ديوان الوقف الشيعي
العتبة العسكرية المقدسة
مركز تراث سامراء

الإمام الحسن العسكري عليه السلام أيام النبوة والإمامة

وقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني

الجزء السابع

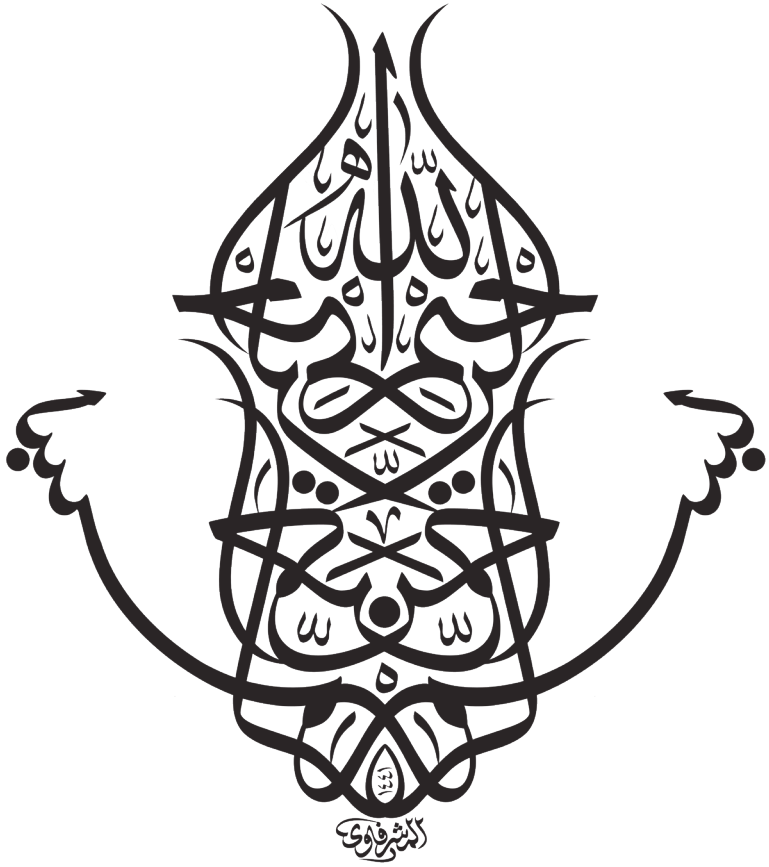
إشراف ومراجعة
مركز تراث سامراء

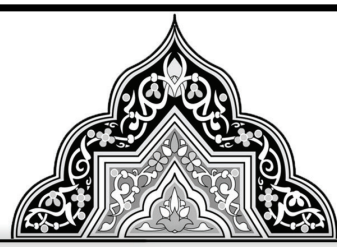
الكتاب: الإمام الحسن العسكري عليه السلام إرث النبوة والإمامة (وقائع المؤتمر العلمي الدولي الثاني)/ ج٧.
المؤلف: مجموعة باحثين.
الناشر: مركز تراث سامراء.
المطبعة:
الطبعة: الأولى.
عدد النسخ: نسخة.
سنة الطباعة: ١٤٤٤هـ/ ٢٠٢٢م.
رقم الإصدار: ٦٢.
رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٤٦٥٢) لسنة ٢٠٢٢م.
ISBN: 978-9922-21-401-6

جميع الحقوق محفوظة لمركز تراث سامرّاء.

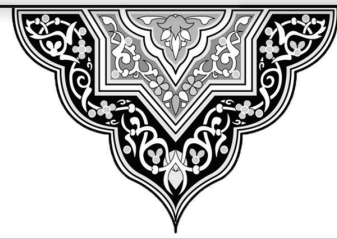
البحوث المنشورة في وقائع المؤتمر تعبر عن آراء الباحثين ولا تعبر عن رأي مركز تراث سامراء.

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 الثالث عشر

رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام

إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري

دراسة في بناء النص وخصائص الأسلوب

أ.د. مزاحم مطر حسين

كلية التربية

جامعة القادسية

الملخص:

تتمتع رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام بأهمية بالغة في مدونات الحديث الشريف لما تضمنته من قيم أخلاقية وحكم بالغة ومواعظ شافية، ولما اشتمل عليه النص من تبين علل بعض الأحكام والتشريعات الإسلامية، ولما فيه من بيان حال الشخصيات التي ذكرت في نص الرسالة، ولما تضمنته من توثيق لبعض الأحداث المهمة في تلك الحقبة الزمنية، وتحاول هذه الدراسة تقصي البناء الفني لهذه الرسالة، ثم بيان أهم الخصائص الأسلوبية المميزة لهذه الرسالة في مستوياتها الأسلوبية الصوتية والتركيبة والدلالية.

الكلمات المفتاحية:

الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الخصائص الأسلوبية، بناء الرسالة الفني.

المقدمة

ترتكز هذه الدراسة على متن شريف ينتمي إلى القرن الثالث الهجري، وهو عبارة عن رسالة جوابية كتبها الإمام الحسن العسكري عليه السلام (استشهد سنة ٢٥٤هـ) إلى أحد أصحابه وهو (إسحاق بن إسماعيل النيسابوري)[١] وقد اهتمت مدونات الحديث القديمة بهذه الرسالة اهتماما خاصا، وتأتي أهمية هذه الرسالة من جهات متعددة لعل من أهمها:

ما تضمنه النص من قيم أخلاقية وحكم بالغة ومواعظ شافية، وهوما حمل الشيخ الثقة الجليل الأقدم أبا محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني رحمه الله (من أعلام القرن الرابع) على إيراد نص الرسالة في كتابه: (تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليهم)[٢]؛ لأنه رآها من النصوص التي تتفق تماماً مع المقاييس الأخلاقية التي ذكرها في مقدمة كتابه إذ إنه سعى إلى جمع نصوص الأئمة التي تشتمل: (على حكم بالغة ومواعظ شافية وترغيب في ما يبقى، وتزهيد في ما يفنى، ووعد ووعيد، وحض على مكارم الأخلاق والأفعال ونهي عن مساويها، وندب إلى الورع وحث على الزهد. ووجدت بعضهم عليهم السلام قد ذكروا جملاً من ذلك في ما طال من وصاياهم وخطبهم ورسائلهم وعهودهم) [٣]؛ ولذا يعد هذا النص من النصوص الشاملة التي انطوت على منهج متكامل في معالجة موضوعة الإصلاح وتقويم السلوك بطريقة عملية مركزة.

كما إنّ الرسالة تُعدُّ من النصوص التي تبين علل الأحكام والتشريعات

---

(١) وصف بأنه ثقة، من أصحاب الإمام أبي محمد العسكري عليه السلام ينظر في ذلك: الخوئي، معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة، ج٣، ص٣٧-٣٨.

(٢) ينظر: الحراني، تحف العقول عن آل الرسول، ص ٣٥٨-٣٦٠.

(٣) المصدر نفسه، ص١٠.

الإسلامية: وهو ما حدا بالشيخ الصدوق (ت٣٨١هـ) إلى إيراد جزء منها في كتابه (علل الشرائع) تحت (باب علل الشرائع وأصول الإسلام)[١].

وهذه الرسالة تعد وثيقة رجالية مهمة في بيان حال الشخصيات التي ذكرت في نص الرسالة: وهو ما دفع شيخ الطائفة الطوسي (ت٤٦٠ هـ) إلى اختيار هذ النص في كتابه (اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي) بوصفه نصا يبين حال (إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، وإبراهيم بن عبده والمحمودي والعمري والبلالي والرازي)[٢].

والنص يعد من النصوص التأريخية التي وثقت حصول الانشقاق وحدوث الفجوة بين الأئمة عليهم السلام وبين بعض اتباع أهل البيت عليهم السلام، وقد حددت الرسالة بداية زمن حصول الفجوة، وأنها حصلت في أيام الإمام الهادي عليه السلام واستمر ذلك إلى أيام الإمام العسكري عليه السلام[٣]. ويسجل النص قيام الإمام العسكري عليه السلام بمعالجة السلوك غير المرضي عند بعض اتباع أهل البيت عليهم السلام بالنصح والتوجيه والعتاب والتحذير الشديد من المخالفة.

ومما يذكر هنا أنّ المدونة الحديثية القديمة كانت أحيانا تورد من النص قدرا معينا يتماشى مع الحاجة التي تلائم الغرض من تأليف الكتاب، وأخيرا عمد الشيخ علي الأحمدي الميانجي مؤلف كتاب (مكاتيب الأئمة عليهم السلام) إلى إيراد نص الرسالة من الكتب التراثية مبتدئا بكتاب (اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي) للشيخ الطوسي رحمه الله، ثم أورد القسم الذي اكتفى به الشيخ الصدوق رحمه الله في كتابه

---

(١) ينظر: الصدوق، علل الشرائع، ج١، ص٢٤٣.

(٢) ينظر: الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٥- ٤٧٩ الرقم ١٠٨٨.

(٣) ينظر: القرشي، حياة الإمام الحسن العسكري، ص٧٦.

(علل الشرائع)، ثم أورد القسم الذي اكتفى به الشيخ الطوسي في كتابه (الأمالي)، ثم ذكر القسم الذي اختاره الحراني في كتابه (تحف العقول)[١].

وقد آثر البحث الرجوع في الإحالة على نصوص الرسالة إلى كتاب (اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي) لأن هذا الكتاب قد أورد نص الرسالة كاملا متضمنا استهلال الرسالة وغرضها وخاتمتها، مع لحاظ بعض الاختلافات في رواية بعض الألفاظ التي لا تؤثر كثيراً في المعنى العام للنص وهي قليلة جداً.

(١) ينظر: الميانجي، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، ج٦، ص ٤٠٩ – ٤١٩.

المبحث الأول: بناء النص:

النص عبارة عن رسالة جوابية موجهة من الإمام العسكري عليه السلام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، وتدور الفكرة العامة للنص حول قيام بعض الاتباع بأمور غير محمودة، ولم تكن مرضية من الإمام العسكري عليه السلام، وان هذا السلوك الذي يتسم بالغفلة قد بدأ في أيام الإمام الهادي عليه السلام وبقي مستمرا في شطر من أيام الإمام العسكري عليه السلام، غير أن محبة الله عز وجل لإتمام النعمة على عباده هو ما حدا بالإمام عليه السلام إلى كتابة هذه الرسالة. وان عليهم أن يلتفتوا لهذه المنة العظيمة التي مَنّ الله بها على عباده بإرسال النبي محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء من بعده لهداية العباد، فلولاهم لكان الناس حيارى لا يعرفون فرائضهم، وتضمنت الرسالة تحذيرا شديدا من التفريط في هذه النعمة لأنه سيؤدي إلى خروج المرء من هذه الدنيا في حالة من العمى وهو ما سيحرم تمام النعمة وهو دخول الجنة والسعادة الأبدية.

أولاً: الاستهلال:

ابتدأت رسالة الإمام بتحديد اسم الشخص المرسل إليه باستعمال صيغة النداء(يا إسحاق بن إسماعيل)[١] ثم الدعاء له (سترنا الله وإياك بستره، وتولاك في جميع أمورك بصنعه)[٢] وتتوالى عبارات الدعاء للمرسل إليه ولكل من كان على شاكلته (ممن قد رحمه الله وبصره بصيرتك، ونزع عن الباطل، ولم يعم في طغيانه بعمه)[٣] ليجعل الإمام ذلك مدخلا مناسبا لإسداء التحميد لله عز وجل على هذه النعم التي انعمها عليهم؛ لان النعم مهما عظمت فإن (الحمد لله) مؤدي شكرها، ثم يشرع الإمام بتحميد الله بعبارته الخاصة على نعمته على المرسل إليه ونجاته من الهلكة

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٦.

وتجاوز العقبة الكؤود قائلاً: (وأنا أقول: الحمد لله مثل ما حمد الله به حامد إلى أبد الأبد، بما من به عليك من نعمته، ونجاك من الهلكة وسهل سبيلك على العقبة)[١].

ثم يجعل الإمام ذكر العقبة الكؤود توطئة يتخلص من خلالها إلى ذكر حدوث فجوة بينه وبين إسحاق وجماعته (ولقد كانت منكم في أيام الماضي عليه السلام إلى أن مضى لسبيله وفي أيامي هذه أمور كنتم فيها عندي غير محمودي الرأي ولا مسددي التوفيق)[٢] وقد كان هذا التخلص متناسبا تماماً مع مفتتح الكلام الذي ذكر فيه تحميد الله عز وجل على استبصارهم وتركهم للباطل، كما كان مناسباً لغرض الرسالة العام الذي جاء في سياق العتاب الجميل والتحذير من المخالفة.

ثانياً: الغرض:

وهذا هو القسم الأكبر من الرسالة وقد توزعه التحذير من الخروج من الدنيا على حال العمى معضدا ذلك بآيات القرآن الكريم: (واعلم يقينا يا إسحاق أن من خرج من هذه الحياة الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا. إنها يا ابن إسماعيل ليس تعمى الأبصار)[٣] وخصوصا مع وجود الحجة التامة على العباد وهو الإمام المفترض الطاعة الذي هو أعظم آية (وأية آية يا إسحاق أعظم من حجة الله عزوجل على خلقه، وأمينه في بلاده، وشاهده على عباده، من بعد ما سلف من آبائه الأولين من النبيين وآبائه الآخرين من الوصيين، عليهم أجمعين رحمة الله وبركاته)[٤].

ثم أتبع الإمام ذلك بالتنبيه من ضلال الطريق والتحذير الشديد من الخزي العظيم من الابتعاد عن جادة الصواب (فأين يتاه بكم؟ وأين تذهبون كالأنعام

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

على وجوهكم؟ عن الحق تصدفون وبالباطل تؤمنون، وبنعمة الله تكفرون، أو تكذبون)[١].

ثم عرّج على بيان أن الله غير محتاج إلى عبادة العبيد وان علة تشريع الأحكام والفرائض الإسلامية هي تمحيص القلوب والتفاضل في درجات الجنة (إن الله بفضله ومنه لما فرض عليكم الفرائض، لم يفرض ذلك عليكم لحاجة منه إليكم، بل رحمة منه لا إله إلا هو عليكم، ليميز الله الخبيث من الطيب وليبتلي ما في صدوركم، وليمحص ما في قلوبكم ولتتسابقوا إلى رحمته، وتتفاضل منازلكم في جنته)[٢].

وان الله قد مَنّ على العباد بأرسال النبي محمد صلى الله عليه وآله وان تمام نعمة الله على العباد كان بإقامة الأولياء والأئمة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ولولاهم لكان الناس حيارى لا يعرفون فرائضهم، وان الله قد فرض لآل البيت صلوات الله عليهم حقوقا مالية وامر العباد بأدائها إليهم، واتبع ذلك بالتحذير من التقصير بهذه الفريضة (واعلموا أن من يبخل فإنما يبخل على نفسه، وأن الله هو الغني وأنتم الفقراء)[٣].

ثم ترتفع نبرة التحذير الشديد لمن يرغب عن طاعة الله ولا يقبل مواعظ أوليائه (فبعدا وسحقا لمن رغب عن طاعة الله، ولم يقبل مواعظ أوليائه)[٤] ويتخلل ذلك عبارات الإشفاق والمحبة التي دعت الإمام إلى كتابة هذه الرسالة لهم: (ولولا ما نحب من تمام النعمة من الله عزوجل عليكم، لما أتاكم من خط ولا سمعتم مني حرفا من بعد الماضي عليه السلام)[٥] والعبارة التي تنطوي على محبة الإمام ورقته عليهم ورغبته في

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٧.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

أن يبلغوا سعادة الدارين ويكونوا مع الأئمة في الدنيا والأخرة: (فما احب أن يدعو الله جل جلاله بي ولا بمن هو في أيامي إلا حسب رقتي عليكم، وما انطوى لكم عليه من حب بلوغ الأمل في الدارين جميعا، والكينونة معنا في الدنيا والآخرة)[١].

ثم أكدت الرسالة أهمية العمل بمضمونها الذي احتوى على البيان والتفسير الكافيين، مما لو فهمته الصم الصلاب لتصدعت من الخوف من الله عز وجل، واكد النص تحميل إسحاق بن إسماعيل النيسابوري مسؤولية إيصال هذه الرسالة إلى الأشخاص المذكورين والى كل من خلفه من أهل بلده ليتسنى لهم العمل بمضامين هذا الكتاب

ثالثاً: الخاتمة:

ثم ختم الكتاب بالتحميد والدعاء للمرسل إليه والتسليم عليه وعلى جميع الموالي وذكر الصلاة على الرسول وآله الطيبين والتسليم عليهم قائلاً: (والحمد لله كثيراً. سترنا الله وإياكم يا إسحاق بستره وتولاك في جميع أمورك بصنعه، والسلام عليك وعلى جميع موالي ورحمة الله وبركاته، وصلى الله على سيدنا النبي صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً)[٢] وبذا يظهر تكامل البناء الفني للرسالة من الاستهلال والعرض والخاتمة.

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٨

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

المبحث الثاني: خصائص الأسلوب في المستوى الصوتي:

لغة الرسالة في عمومها كانت أميل إلى اللغة المرسلة، غير أنه يلحظ ميل بعض الجمل في النص إلى تحقيق الإيقاع الصوتي عن طريق اعتماد أسلوب السجع الذي كان يحضر في اثناء الرسالة بين الحين والآخر، ولا شك أن حضوره المتقطع قد وفّر تأثيرا مناسبا لخلق إيقاع صوتي يعمل على تحريك العاطفة وإثارتها لتحقيق العزيمة على المضي في الأمور. ونلحظ ان الإيقاع الصوتي في النص قد تشكل بثلاثة أشكال صوتية:

الأول: هو السجع المتوازي: ونقصد به أن تتفق اللفظة الأخيرة مع نظيرتها في الوزن والروي[١] وهو أكثر أنواع السجع حضورا في النص، كما نجد ذلك في وصف الإمام لشدة العقبة التي تخطاها اسحق بن إسماعيل النيسابوري وأصحابه بجمل مسجوعة متوازنة أدت بتظافرها الدلالي إلى خلق حالة شعورية بخطورة هذه العقبة ومدى صعوبتها، والعقبة المقصودة هي الابتعاد عن طاعة الأئمة إذ يقول الإمام عليه السلام بعد حمد الله على تجاوزهم هذه العقبة: (وأيم الله إنها لعقبة كؤود شديد أمرها، صعب مسلكها، عظيم بلاؤها، طويل عذابها، قديم في الزبر الأولى ذكرها)[٢] فالألفاظ (أمرها، مسلكها، بلاؤها، عذابها) كانت متفقة مع قرينتها في الوزن والروي.

الثاني: السجع المرصع: ونقصد به أن تقابل كل لفظة بلفظة على وزنها ورويها[٣] ويأتي هذا النوع من السجع في المرتبة الثانية من حيث الحضور في النص، كما في قول الإمام عليه السلام في توصيف وجود الحجة التامة على العباد وهو الإمام المفترض الطاعة الذي هو أعظم آية: (وأية آية يا إسحاق أعظم من حجة الله عزَّ وجل على خلقه،

(١) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٢، ص١٥٢.

(٢) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٦.

(٣) مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٢، ص١٥٢.

وأمينه في بلاده، وشاهده على عباده، من بعد ما سلف من آبائه الأولين من النبيين، وآبائه الآخرين من الوصيين)[١] فكل لفظة في الجملتين (وأمينه في بلاده، وشاهده على عباده) تقابل قرينتها في الوزن والروي، وكل لفظة في الجملتين (آبائه الأولين من النبيين، وآبائه الآخرين من الوصيين) تقابل قرينتها في الوزن والروي.

الثالث: السجع المطرف: وهو السجع الذي اختلفت فاصلتاه في الوزن، واتفقنا في التقفية[٢] وهو أقل أنواع السجع حضورا في النص كما في قول الإمام في التنبيه على ضلال الطريق: (فأين يتاه بكم؟ وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم؟)[٣] فهاتان الجملتان متفقتان في التقفية ومختلفتان في الوزن. وقد صنع حضور هذا الإيقاع الصوتي بأشكاله الثلاثة صنيعه في خلق النغم المتكرر بين الحين والآخر ليجعل المرسل إليه متطلعا منتظرا ما سيأتي من الكلام.

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٦.

(٢) ينظر: مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ج٢، ص١٥٣.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

المبحث الثالث: خصائص الأسلوب في المستوى التركيبي:

أولاً: طبيعة الجمل في النص:

يظهر واضحا إن الجمل في النص تميل إلى أن تكون جملا قصيرة موجزة مركزة، وهو ما يؤهلها لان تكون مقبولة و مناسبة تماماً للغرض العام الذي وضعت له وهو النصح و الإرشاد والتوجيه الممزوج بلغة رفيعة من العتاب الذي يمازجه التحذير الشديد من المخالفة بين الحين والأخر، وهو ما يُمكّن المتلقي من متابعتها وتحصيل مطالبها بيسر وسهولة، فهي جمل اعتمدت على تركيز المعنى وتقليل المبنى، وهي خصيصة قد امتدت في غالب فقرات الرسالة، ولا نكاد نظفر بالجمل الطويلة إلا في بعض فقرات الرسالة التي ترد في سياق تعليل بعض الأحكام، كما في قوله عليه السلام معللا فرض الفرائض على العباد: (إن الله بمنه ورحمته لما 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)[1].

ومثل ذلك نجد في قوله عليه السلام موضحاً سبب كتابته هذه الرسالة بانها من المحبة في إتمام النعمة على العباد إذ يقول: (ولولا ما نحب من تمام النعمة من الله عزَّ وجل عليكم لما أتاكم من خط ولا سمعتم مني حرفا من بعد الماضي عليه السلام، أنتم في غفلة مما إليه معادكم)[2].

ولعل السبب في ميل هذه الجمل إلى الطول يكمن في أن هذه الجمل أريد منها التفصيل والإيضاح في العلة التي من أجلها كان فرض الفرائض في النص الأول، والعلة التي كان من أجلها كتابة الرسالة؛ ولذا ناسبها أن تكون جملا ذات فقرات

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

طويلة نسبيا؛ حتى يتسنى من خلالها أداء ذلك الإيضاح والتفصيل.

ثانياً: ضمائر التكلم والخطاب:

ولان الرسالة موجهة من الإمام عليه السلام إلى مجموعة من شيعته عبر وسيط يمثله إسحاق بن إسماعيل النيسابوري فمن الطبيعي أن تكون (ضمائر التكلم والخطاب) هي الأوفر حضوراً، كما في قوله عليه السلام: (سترنا الله وإياك بستره وتولاك في جميع أمورك بصنعه، فهمت كتابك يرحمك الله ونحن بحمد الله ونعمته أهل بيت نرقُّ على أوليائنا ونسر بتتابع إحسان الله إليهم وفضله لديهم. ونعتد بكل نعمة ينعمها الله تبارك وتعالى عليهم، فأتم الله عليك يا إسحاق وعلى من كان مثلك ـ ممن قد رحمه الله وبصره بصيرتك ـ نعمته)[١].

فقد حضرت ضمائر التكلم في قوله: (سترنا الله، فهمت كتابك، ونحن بحمد الله ونعمته أهل بيت، نرق على أوليائنا، ونسر بتتابع إحسان الله إليهم، ونعتد بكل نعمة ينعمها الله تبارك وتعالى عليه ...).

والملاحظ أن الغالب على ضمائر التكلم في نص الرسالة أنها قد جاءت بصيغة الجمع، ولعل السبب في ذلك من الوضوح بمكان، إذ إنَّ الإمام يتحدث بوصفه ناطقا عن أهل البيت عليهم السلام، ويبين عن موقفهم جميعاً ودليل ذلك قول الإمام في نص الرسالة (ونحن بحمد الله ونعمته أهل بيت نرق على موالينا)[٢].

أما حضور ضمائر الخطاب فقد لازمت نص الرسالة كما في (إياك، وتولاك في جميع أمورك بصنعه، كتابك يرحمك الله، فأتم الله عليك يا إسحاق وعلى من كان مثلك ...).

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج ٦، ص ٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٦.

مع لحاظ أن ضمائر الخطاب بعد ذلك جنحت إلى أن تكون ضمائر خطاب جمعي، كما في قول الإمام عليه السلام: (ولقد كانت منكم أمور في أيام الماضي عليه السلام إلى أن مضى لسبيله وفي أيامي هذه أمور كنتم فيها عندي غير محمودي الرأي ولا مسددي التوفيق)[١].

وقوله: (فأين يتاه بكم وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم، عن الحق تصدفون وبالباطل تؤمنون وبنعمة الله تكفرون أو تكونون ممن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم ومن غيركم إلا خزي في الحياة الدنيا وطول عذاب في الآخرة الباقية، وذلك والله الخزي العظيم)[٢].

وقوله: (إن الله بمنه ورحمته لما 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 والعمرة وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والصوم والولاية وجعل لكم بابا تستفتحون به أبواب الفرائض ومفتاحا إلى سبيله، لولا محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء من ولده لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضا من الفرائض وهل تدخل مدينة إلا من بابها، فلما منَّ عليكم بإقامة الأولياء بعد نبيكم)[٣].

والسبب في جنوح الخطاب الموجه إلى أن يكون خطابا جمعيا مع أن الرسالة موجهة في الأصل إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري؛ هو أن الإمام عليه السلام كان يخاطب الأصحاب جميعاً من خلال توجيه الكلام إلى إسحاق النيسابوري بوصفه ممثلاً لهم وناقلاً لكلام الإمام اليهم، ونرى ذلك بوضوح في فقرات الرسالة التي

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

تشرك الأصحاب الذين هم من وراء إسحاق النيسابوري بالحكم الذي يريده الإمام عليه السلام كما في قوله الذي شملهم بالدعاء بوصفهم مماثلين لإسحاق النيسابوري في التوجه العقائدي: (فأتم الله عليك يا إسحاق وعلى من كان مثلك ـ ممن قد رحمه الله وبصره بصيرتك ـ نعمته.)[١].

وقوله في الدعاء بالرحمة للمخاطب ولمن هم من ورائه: (فقد – يا إسحاق يرحمك الله ويرحم من هو وراءك – بينت لك بيانا وفسرت لك تفسيرا، وفعلت بكم فعل من لم يفهم هذا الأمر قط ولم يدخل فيه طرفة عين)[٢].

وقوله في وصف إسحاق بأنه رسوله إلى كل من هو خلف بلده (وأنت رسولي يا إسحاق إلى إبراهيم بن عبده وفقه الله أن يعمل بما ورد عليه في كتابي مع محمد بن موسى النيسابوري إن شاء الله ورسولي إلى نفسك وإلى كل من خلفت ببلدك أن يعملوا بما ورد عليكم في كتابي مع محمد بن موسى إن شاء الله. ويقرأ إبراهيم بن عبده كتابي هذا على من خلفه ببلده حتى لا يسألوني)[٣].

وكما في قوله في تبليغ السلام إلى كل الموالين للإمام من أهل بلده ومن هم بناحيته: (وعلى إبراهيم ابن عبده سلام الله ورحمته وعليك يا إسحاق، وعلى جميع موالي السلام كثيراً سدَّد كم الله جميعا بتوفيقه. وكل من قرأ كتابنا هذا من موالي من أهل بلدك، ومن هو بناحيتكم ونزع عما هو عليه من الانحراف عن الحق)[٤].

وقوله في قراءة هذه الرسالة على الموالين ما أمكنه إلى ذلك سبيل (وكل من

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٨.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٨.

أمكنك من موالينا فأقرأهم هذا الكتاب)[١].

وهذه النصوص تدل دلالة صريحة على أن هذا الكتاب كان يقصد من ورائه أن يصل إلى شيعة الإمام جميعا من خلال إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، فلا عجب بعدئذ من أن يكون الخطاب الجمعي حاضرا حضورا لافتا في الرسالة بأكملها.

ثالثاً: الأسلوب الخبري في النص:

يظهر واضحا أن أهم خصائص الرسالة الأسلوبية، هو غلبة الجمل ذات الطابع الخبري، وهو أمر يتناسب تماماً مع السياق العام لهذه الرسالة الصادرة من الإمام المعصوم عليه السلام العارف بخفايا الأمور ودقائقها في مقام النصح والتوجيه والإرشاد الذي يتطلب حضور الجمل الخبرية ذات النبرة الميّالة إلى قطعية الحدوث والى الصرامة في تقرير الأحداث، ومن شأن هذه الجمل الخبرية عموما تعزيز وقوع ذلك الحدث في ذهن السامع، وهذا ما يتأكد أكثر في الجمل الخبرية التي يطلق عليها (الجمل ذات الأخبار الطلبية والإنكارية) فجمل هذه الرسالة يراد منها تقرير الحقائق والجزم بها ولذا كانت الجمل الخبرية هنا هي الأنسب لتحقيق هذا الهدف[٢].

وقد غلب على النص شيوع الجمل الخبرية الابتدائية الخالية من المؤكدات شيوعا ظاهرا على النص بكامله، ومن امثله هذا النوع من الجمل قوله: (نحن بحمد الله ونعمته أهل بيت نرق على موالينا، ونسر بتتابع إحسان الله اليهم وفضله لديهم)[٣] وقوله: (ففرض عليكم الحج والعمرة وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والصوم،

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٩.

(٢) ينظر: حسين، مزاحم مطر، المعنى في الدراسات البلاغية ـ الثراء ـ التمكين – التوجيه، ص٨٢-٨٣.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٦.

والولاية)[١] وقوله: (وفرض عليكم لأوليائه حقوقا أمركم بأدائها اليهم)[٢] وغيرها من الجمل التي كان الحكم فيها واضحا غير محتاج إلى التأكيد، فالمرسل إليه على بينة تامة من هذه الأخبار، وهي مستقرة تماماً في ذهنه ولذا جاءت هذه الجمل على نمط الأخبار الابتدائية الخالية من المؤكدات.

وتأتي الجمل الطلبية في المرتبة الثانية من حيث الشيوع في النص، ونعني بها تلك الجمل التي كان المتلقي محوجا إلى شيء من التأكيد ليصير الحكم مستقرا في ذهن ويقضي على التردد الذي يخامر نفسه، ومن أمثلة هذا النوع من الأخبار الطلبية هو تلك الجمل التي كان الإمام عليه السلام يؤكد فيها تنزيه بعض الشخصيات التي كان الإمام عليه السلام يثق بها ويطلب من المرسل اليهم الوثوق بها كما في قوله عليه السلام في حمل الحقوق إلى الرازي وهو وكيل الإمام عليه السلام: (وليحمل ذلك إبراهيم بن عبده إلى الرازي رضي الله عنه، أو إلى من يسمي له الرازي، فان ذلك عن أمري ورأيي ان شاء الله)[٣].

وكما في قوله في الترضي على شخصية البلالي وتزكيته ووصفه بأنه الثقة المأمون: (ويا إسحاق اقرأ كتابنا على البلالي رضي الله عنه فانه الثقة المأمون العارف بما يجب عليه)[٤].

وكما في تزكية شخصية العمري ووصفه بالطاهر الأمين (فلا تخرجن من البلدة حتى تلقي العمري رضي الله عنه برضاي عنه، وتسلم عليه وتعرفه ويعرفك فانه الطاهر الأمين العفيف القريب منا والينا)[٥].

والكلام كما نرى محوج إلى التأكيد هنا دفعا للشك عن هذا الشخصيات في

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص ٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٨ – ٤٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٩.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٩.

الزمن الذي نشط فيه المندسون والدجالون والمشككون.

أما الجمل الإخبارية من النوع الإنكاري فقد كانت قليلة الحضور، ونقصد بها تلك الجمل التي أحتاج المتلقي فيها إلى تأكيد الكلام تأكيدا شديدا يدفع عنه إنكاره لتلك الحقائق المذكورة في الجمل الإخبارية، ومن أمثلة هذا النوع قوله عليه السلام في توصيف العقبة الكؤود التي اجتازها إسحاق النيسابوري وأصحابه، إذ يقسم الإمام عليه السلام بالله ان تلك العقبة كانت شديدة، ويزيد في تأكيد هذا الأمر باستعمال (إن) واللام المؤكدة في قوله: (وأيم الله إنها لعقبة كؤود شديد أمرها، صعب مسلكها، عظيم بلاؤها، طويل عذابها، قديم في الزبر الأولى ذكرها)[1].

ولعل من الواضح أن الكلام هنا محتاج إلى هذه المؤكدات لان بعض الناس قد تهاون في طاعة الأئمة عليهم السلام إلى حد الإنكار والعناد مما ادى بهم إلى الضلال عن طريق الصواب في نهاية المطاف فالأمر محوج تماماً إلى تأكيد الكلام بهذه المؤكدات.

ومما يلحظ في خصوص الجمل الخبرية أن بعضها قد وضعت موضع الإنشاء لأغراض بلاغية متعددة ولعل من أهم تلك الأغراض التي ظهرت في نصوص الرسالة هو التفاؤل وإظهار الحرص والرغبة في وقوع المعنى الإنشائي وتحققه إدخالا للسرور على المخاطب، ونجد ذلك في أدعية الإمام عليه السلام التي استعمل فيها الجمل الخبرية بصيغة الإخبار بالماضي للدلالة على تحقق الوقوع، وفيه إشعار بان المطلوب في الدعاء للمخاطب قد حصل وتحقق ومن ذلك قول الإمام في الدعاء لإسحاق بن إسماعيل النيسابوري: (سترنا الله وإياك بستره، وتولاك في جميع أمورك بصنعه)[2].

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

وقوله: (رحمك الله)[١] وقوله: (أتم الله عليكم بالحق)[٢]، وقوله: (ومن بعد إقامتي لكم إبراهيم ابن عبده، وفقه الله لمرضاته وأعانه على طاعته)[٣] وقوله: (فقد ـ يا إسحاق! يرحمك الله ويرحم من هو وراءك ـ بينت لك بيانا)[٤] وقوله: (وأنت رسولي يا إسحاق إلى إبراهيم بن عبده وفقه الله)[٥] وقوله: (واقرأه على المحمودي عافاه الله)[٦] وقوله: في ختام الرسالة: (سترنا الله وإياكم يا إسحاق بستره وتولاك في جميع أمورك بصنعه)[٧].

ولا يخفى أن هذه الجمل وإن كانت خبرية ـ ظاهراً ـ إلّا أنّ المقصود منها هو المعنى الإنشائي وهو الدعاء للمرسل إليه بتحقق المطلوب فيكون المعنى: اللهم استره، وتوله، اللهم ارحمه وارحم من ورائه، اللهم أتمم عليهم بالحق، اللهم وفق إبراهيم بن عبده لمرضاتك وأعنه على طاعتك اللهم سددهم جميعاً بتوفيقك.

رابعاً: الأسلوب الإنشائي:

كان حضور الجمل الإنشائية في نص رسالة الإمام عليه السلام قليلاً إذا ما قيس بنسبة حضور الجمل الخبرية، وكان الحضور الأبرز في هذه الأساليب الإنشائية أسلوب النداء وأسلوب الأمر ثم بنسبة أقل من ذلك أسلوب النهي وأسلوب الاستفهام.

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٦) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

(٧) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

١-أسلوب النداء:

وأسلوب النداء أول ما يطرق أسماعنا في هذه الرسالة إذ الخطاب موجهة إلى إسحاق باستعمال أسلوب النداء بحرف النداء (يا) الذي تكرر في الرسالة في مواضع متعددة لغرض بلاغي واضح هو شدَّ انتباه المخاطب ليلتفت ويتأمل في الكلام المرسل إليه : كما في قوله عليه السلام: (يا إسحاق بن إسماعيل سترنا الله وإياك بستره)(١) وقوله: (واعلم يقينا يا إسحاق أن من خرج من هذه الحياة الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلا)(٢) وقوله: (إنها يا ابن إسماعيل ليس تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور)(٣) وقوله: (وأية آية يا إسحاق أعظم من حجة الله عزوجل على خلقه، وأمينه في بلاده، وشاهده على عباده)(٤) وقوله: (فقد ـ يا إسحاق ! يرحمك الله ويرحم من هو وراءك ـ بينت لك بيانا وفسرت لك تفسيرا)(٥) وقوله: (وأنت رسولي يا إسحاق إلى إبراهيم بن عبده وفقه الله أن يعمل بما ورد عليه في كتابي)(٦). وقوله: (وعليك يا إسحاق، وعلى جميع موالي السلام كثيراً سدد كم الله جميعا بتوفيقه)(٧) وقوله: (ويا إسحاق اقرأ كتابي على البلالي رضي الله عنه فانه الثقة المأمون)(٨) وقوله: (سترنا الله وإياكم يا إسحاق بستره وتولاك في جميع أمورك

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٧٦.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٦) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٧) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٨) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

بصنعه)[١] ولعل من غير الخافي ان استعمال أسلوب النداء هنا يشي بنوع من الرغبة في استحضار ذهن المتلقي وجعله متيقظا لما سيأتي بعد ذلك لما في الأمر من خطورة الوقوع في الزلل الموجب لضياع التوفيق في الدنيا والأخرة كما نلحظ في نصوص النداء السابقة، فقد يسارع الإمام إلى الدعاء بعد النداء بطلب الستر من الله للمرسل إليه أو قد يسبق النداء بطلب تمام النعمة على المرسل إليه وعلى أمثاله المستبصرين ممن رحمهم الله بنعمته، أو يتبع النداء بالتحذير من الخروج من هذه الدنيا في حال من العمى، مع التنبيه في النداء الآخر ان العمى الذي يقصده الإمام هو عمى القلوب وليس عمى الأبصار. أو قد يأتي النداء للتنبيه على عظم الآية المتمثلة بحجة الله على خلقه، أو يكون النداء لأجل التنبيه على دقة البيان والتوضيح الذي قدمه الإمام في هذه الرسالة، أو لتنبيه المنادى وتحميله المسؤولية بوصفه رسول الإمام إلى القوم، أو لغرض تحميل المرسل إليه أمانة إيصال السلام إلى الموالين، أو تحميله مسؤولية قراءة كتاب الإمام على بعض الأصحاب، أو لغرض تكرار الدعاء للمرسل إليه في ختام الرسالة.

٢-أسلوب الأمر:

أما الأسلوب الثاني من أساليب الإنشائية الطلبية فهو أسلوب الأمر، ومما يلحظ على هذا الأسلوب انه قد جاء في الأعم الأغلب في فقرات الرسالة مرادا به الأمر الحقيقي الذي ينبغي أن ينفذ لأنه صادر من الإمام عليه السلام (الأعلى رتبة) إلى المأموم (الأقل رتبة) فهو إذن امر حقيقي واجب التنفيذ لتحقق أركان الأمر الحقيقي فيه، ومن امثله ذلك الأمر الموجه من الإمام إلى كل أهل بلد إسحاق بن إسماعيل النيسابوري بوجوب تأدية الحقوق إلى شخص إبراهيم بن عبده، وأن يقوم هذا الأخير بحمل تلك الحقوق إلى شخص الرازي، مع التأكيد ان هذا التفاصيل تعبر

(١) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

عن امر الإمام ورأيه إذ يقول: (وكل من قرأ كتابنا هذا من موالي من أهل بلدك، ومن هو بناحيتكم ونزع عما هو عليه من الانحراف عن الحق فليؤد حقوقنا إلى إبراهيم، وليحمل ذلك إبراهيم بن عبده إلى الرازي رضي الله عنه أو إلى من يسمي له الرازي، فان ذلك عن أمري ورأيي إن شاء الله)[١].

ومن امثله الأمر الحقيقي الوارد في النص؛ تلك الأوامر الموجه من الإمام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري بوجوب قراءة رسالة الإمام وإيصالها إلى أشخاص معينين ذكرهم بالأسماء، فضلاً عن الأمر الحقيقي بوجوب قراءة الكتاب على كل من أمكنه من الموالين للائمة عليهم السلام، إذ يقول عليه السلام: (ويا إسحاق اقرأ كتابي على البلالي رضي الله عنه فانه الثقة المأمون، العارف بما يجب عليه، واقرأه على المحمودي عافاه الله فما أحمدنا له لطاعته، فإذا وردت بغداد فاقرأه على الدهقان وكيلنا وثقتنا والذي يقبض من موالينا وكل من أمكنك من موالينا فأقرئهم هذا الكتاب)[٢].

وقد حضرت بعض صيغ الأمر لتحقق أغراضا أخرى غير الأمر الحقيقي، كغرض النصح والإرشاد المصحوب ببيان السبب المقتضي لهذا النصح والإرشاد، كما في قوله عليه السلام محذرا من الخروج من الدنيا على حال العمى: (واعلم يقينا يا إسحاق أن من خرج من هذه الحياة أعمى فهو في الأخرة أعمى وأضل سبيلاً... وذلك قول الله عزوجل في محكم كتابه للظالم ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً﴾[٣] قال الله عز وجل: ﴿كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾[٤][٥].

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٨ – ٤٧٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

(٣) سورة طه، آية ١٢٥.

(٤) سورة طه، آية ١٢٦.

(٥) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

وكما في قوله محذرا من عاقبة البخل بحقوق الأئمة عليهم السلام: (واعلموا أن من يبخل فإنما يبخل على نفسه، وأن الله هو الغني وأنتم الفقراء)[١].

أو قد تأتي صيغة الأمر لغرض التهديد كما في قول الإمام عليه السلام بعدما احتج على المرسل اليهم بأنه قد وضح لهم الأمر بما لو فهمته الصم الصلاب لتصدعت من الخوف من خشية الله، إذ يقول لهم بعد ذلك: (فاعملوا من بعده ما شئتم فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم تعملون والعاقبة للمتقين)[٢] والأمر بالعمل بما شاءوا لا يمكن ان يكون على حقيقته هنا أكيدا، وإنما يراد منهم الالتزام بما يوجبه الله، فالأمر جاء على سبيل التهديد لهم إذا لم يلتزموا لان الله مطلع على خبايا النفوس ويحاسبها بما عملت.

٣-أسلوب النهي:

أما أسلوب النهي فقد شكل حضوره نسبة ضئيلة في هذا النص، فقد وردت صيغة النهي مرادا بها النهي الحقيقي في مخاطبة الإمام عليه السلام إسحاق بن إسماعيل النيسابوري وهو يطالبه بضرورة عدم كتمان هذا الكتاب إلا عن غير المستحق (ولا يكتم أمر هذا عمن يشاهده من موالينا، إلا من شيطان مخالف لكم، فلا تنثرن الدر بين أظلاف الخنازير، ولا كرامة لهم)[٣] كما ورد النهي الحقيقي في طلب الإمام عليه السلام بعدم الخروج من البلدة إلا بعد أن يلتقي شخصية العمري ويبلغه سلامه قائلاً : (فلا تخرجن من البلدة حتى تلقي العمري رضى الله عنه برضاي عنه، وتسلم عليه وتعرفه ويعرفك فانه الطاهر الأمين العفيف القريب منا والينا)[٤] وهذا النهي في النصين قد

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

تكاملت فيه كل أركان الحقيقية من الاستعلاء والإلزام؛ لذا فهو نهي حقيقي.

٤-أسلوب الاستفهام:

وأسلوب الاستفهام هو الأخر كان قليل الحضور في النص، غير ان نصوصه بكاملها لم تكن استفهاماً حقيقياً وإنما قصد بها أغراضا بلاغية فهمت من السياق والقرائن، فقد ورد الاستفهام لغرض النفي في قول الإمام عليه السلام: (وأية آية يا إسحاق أعظم من حجة الله عز وجل على خلقه وأمينه في بلاده وشاهده على عباده)[1] فهذا الاستفهام يراد منه النفي، فلا توجد أية للعباد أعظم من وجود الحجة الناطقة التي نصبها الله لعباده.

وتكرر غرض النفي في موضع آخر في قول الإمام عليه السلام: (وهل يدخل قرية إلا من بابها)[2] والنفي في هذا الاستفهام واضح تماماً من سياقه، فالقرية لا يمكن دخولها إلا من بابها، وباب الدين هم الأئمة الأوصياء عليهم السلام.

وقد خرج الاستفهام إلى غرض التنبيه على ضلال الطريق الذي يسير فيه البعض مبتعدا عن حجج الله في قوله عليه السلام: (فأين يتاه بكم وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم عن الحق تصدفون، وبالباطل تؤمنون، وبنعمة الله تكفرون) فالاستفهام بـ(أين) في الموضعين جاء تنبيها على ضلالهم وتركهم منهج أهل البيت عليهم السلام والابتعاد عنه وليس الاستفهام عن مكان ذهابهم.

خامساً: أسلوب الاعتراض:

حققت الجمل الاعتراضية في نص الرسالة حضورا واضحا، استهدف الإمام من خلالها تحقيق بعض الأغراض البلاغية منها:

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

الدعاء للمذكور كما في قوله عليه السلام في الدعاء بالصلاة على روح أبيه الإمام الهادي عليه السلام: (ولقد كانت منكم أمور في أيام الماضي إلى أن مضى لسبيله ـ صلى الله على روحه ـ وفي أيامي هذه كنتم فيها غير محمودي الشأن ولا مسددي التوفيق)[١]. وكما في قوله في الدعاء بالتوفيق لإبراهيم بن عبده: (وأنت رسولي يا إسحاق إلى إبراهيم بن عبده ـ وفقه الله ـ أن يعمل بما ورد عليه في كتابي مع محمد بن موسى النيسابوري ان شاء الله)[٢] وكما في الدعاء برضى الله على شخص البلالي والدعاء بالعافية للمحمودي: (ويا إسحاق اقرأ كتابي على البلالي رضي الله عنه فانه الثقة المأمون، العارف بما يجب عليه، واقرأه على المحمودي عافاه الله فما أحمدنا له لطاعته)[٣].

أو الدعاء بالرحمة للمرسل اليه، كما في قوله في الدعاء لإسحاق بن إسماعيل النيسابوري: (قد فهمت كتابك ـ رحمك الله)[٤].

وقد يكون الغرض من الجملة الاعتراضية المسارعة إلى حمد الله عز وجل على نعمته كما في قوله عليه السلام (ونحن ـ بحمد الله ونعمته ـ أهل بيت نرق على موالينا، ونسر بتتابع إحسان الله إليهم)[٥].

أو يكون الغرض من الجملة الاعتراضية شمول بقية الأفراد بالدعاء، كما في قوله عليه السلام في شمول كل من كان على شاكلة المرسل إليه بالدعاء بتمام النعم وهو دخول الجنة: (فأتم الله عليكم بالحق ـ ومن كان مثلك ـ ممن قد رحمه الله، وبصره بصيرتك

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ج ٦، ص ٤٧٦.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

ونزع عن الباطل... فان تمام النعمة دخولك الجنة)[١] وكما في قوله عليه السلام: (فقد ـ يا إسحاق ـ يرحمك الله ويرحم من هو وراءك ـ بينت لك بيانا وفسرت لك تفسيراً)[٢].

وقد يكون الغرض هو بيان شمول الحكم المذكور لجميع أصناف الشيء المتحدث عنه كما في قوله عليه السلام في بيان أنَّ التحميد كفيل بتأدية شكر النعم جميعا صغيرها وكبيرها: (وليس من نعمة ـ وإن جل أمرها وعظم خطرها ـ إلا والحمد لله تقدست أسماؤه عليها مؤدى شكرها)[٣].

وقد يكون الاعتراض باستعمال أسلوب النداء لغرض تنبيه المخاطب لما سيرد في الكلام لأهميته كما في قوله عليه السلام: (واعلم يقينا ـ يا إسحاق ـ أن من خرج من هذه الحياة أعمى فهو في الأخرة أعمى وأضل سبيلا، إنها ـ يا ابن إسماعيل ـ ليس تعمى الأبصار لكن تعمى القلوب التي في الصدور)[٤] وقد حضر الاعتراض بالنداء مرة بالاسم الصريح (إسحاق) وأخرى بنسبته إلى أبيه (يا ابن إسماعيل) وذلك لتنبيه المرسل إليه بخطورة الخروج من الدنيا على حال العمى، لان هذا سينعكس على حاله في الأخرة، ثم سارع الإمام عليه السلام لتنبيه المرسل إليه عبر الجملة المعترضة بأن مقصوده من العمى هو عمى القلوب وليس عمى الأبصار.

سادساً: أسلوب الشرط:

وردت الجمل الشرطية في نص رسالة الإمام عليه السلام لتظهر ملمحا أسلوبيا في صورة بناء شرطي يرتب النتيجة الشرطية على المقدمة الشرطية ولا تفترق عنها بأي حال من الأحوال فهما متلازمان لا يفترقان ولولا أولاهما لما حصل ثانيهما، كما نجد

(١)الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٦.

في قول الإمام عليه السلام في تركيب شرطي مصدر بأداة الشرط (لولا) لبيان مصير الناس في حال عدم وجود الرسول صلى الله عليه وآله والأوصياء عليهم السلام: (ولولا محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء من بعده لكنتم حيارى كالبهائم، لا تعرفون فرضاً من الفرائض)[١] لتظهر نتيجة الشرط بأن الناس سيكونون في أدنى مستوى من الانحطاط في سلم الخليقة.

وفي موضع آخر يعلل الإمام عليه السلام سبب كتابة هذه الرسالة بجملة شرطية (ولولا ما نحب من تمام النعمة من الله عز وجل عليكم، لما أريتكم مني خطا ولا سمعتم منى حرفا من بعد الماضي عليه السلام)[٢] فالتركيب الشرطي أفاد بأنه لولا محبة تمام النعمة على العباد لانقطع التواصل بينهم وبين أئمتهم سواء بالكتابة أو المشافهة الكلامية، فدافع كتابة هذه الرسالة هو محبة الأئمة لإتمام نعمة الله عليهم بالتوجيه والتسديد.

وفي موضع آخر يوضح الإمام عليه السلام عظمة المضامين الواردة في هذه الرسالة التي أرسلها إليهم بتركيب شرطي حتى ينتبه المرسل إليهم إلى إرشاداته الحكيمة: (ولو فهمت الصم الصلاب بعض ما في هذا الكتاب، لتصدعت قلقا خوفا من خشية الله ورجوعا إلى طاعة الله عز وجل)[٣] وقد أوصل التركيب الشرطي المعنى المقصود بدقة عالية، إذ لو كانت الصم الصلاب تتصدع من الخوف والخشية بمجرد أن تفهم بعض ما جاء فيه فالأولى بالعقلاء ان يحدث لهم ذلك.

سابعاً: أسلوب التقديم والتأخير:

من الخصائص الأسلوبية التي ميزت نص الرسالة سيادة نوع من أنواع تقديم متعلقات الفعل وهو تقديم (شبه الجملة الجار والمجرور) لأغراض

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

بلاغية مقصودة، فقد تقدم بعض متعلقات الأفعال (الجار والجرور) على الأفعال المؤخرة لغرض الدلالة على كونها موضع الإنكار، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قول الإمام عليه السلام: (عن الحق تصدفون، وبالباطل تؤمنون، وبنعمة الله تكفرون)[١] فقد قدم الجار والمجرور في ثلاثة مواضع على الأفعال المتعلقة بها (عن الحق، وبالباطل، بنعمة الله) لكونها موضع الإنكار وعدم القبول فالميل عن الحق أمر منكر لا تقبله النفس السوية، والأيمان بالباطل من الأمور المستكرهة الممقوتة عند العقلاء، وكفران النعمة مما يأباه العاقل بطبعه السليم وقد أدى التقديم غرضه في إنكار هذه الأمور وتشنيع عمل صاحبها.

وقد تقدم بعض متعلقات الفعل (الجار والمجرور) لغرض بلاغي آخر وهو تخصيص الأفعال المذكور مؤخرا بتلك المتعلقات المتقدمة حتى لا ينصرف لغيرها مطلقا، ومن أمثلة ذلك ما أمر به الإمام عليه السلام من ضرورة قراءة كتابه على الموالين ووجوب الالتزام بما فيه من التفاصيل حتى يكونوا على بينة من امر وحتى لا يحتاجون إلى سؤال الإمام عن شيء أخر وحتى يتوجه الجميع إلى طاعة الله والاعتصام به وحده إذ يقول: (وبطاعة الله يعتصمون، والشيطان بالله عن أنفسهم يجتنبون ولا يطيعون)[٢] فقد تم تقديم الجار والمجرور (بطاعة الله، بالله) على الأفعال المتعلقة بها لغرض تخصيص اعتصام المؤمنين بطاعة الله دون غيره، وتخصيص دفع الشيطان عن انفسهم بالله وحده دون غيره.

ثامناً: أسلوب النفي والاستثناء:

كما تميز نص الرسالة بغلبة استعمال أسلوب خاص من أساليب الاستثناء وهو أسلوب (النفي والاستثناء) ومعلوم أن هذا الأسلوب هو الأكثر فاعلية في

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٨.

تحقيق المطلوب في مقام هذه الرسالة، لأن الأصل في طبيعة هذا الأسلوب (النفي والاستثناء) أن يجيء لأمر ينكره المخاطب، و يشك فيه أو لما هو منزل هذه المنزلة[١] وهو ما يتناسب وطبيعة الأجواء التي سادت في الرسالة لأنها موجهة إلى القوم بعدما حصل منهم من الفجوة والابتعاد عن رؤية أهل البيت فكان هذا الأسلوب يعالج بقايا الشك ورواسبه التي قد تعتمل في نفوس بعض القوم، ولذا وجدنا الإمام عليه السلام يحذر القوم من الرجوع إلى المخالفة أو الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه الآخر مستهدفا بأسلوب النفي والاستثناء القضاء على الشك والإنكار قائلاً: (فما جزاء من يفعل ذلك منكم ومن غير كم إلا خزي في الحياة الدنيا الفانية، وطول عذاب الآخرة الباقية، وذلك والله الخزي العظيم)[٢].

ويستعمل الإمام هذا الأسلوب (النفي والاستثناء) في الأمر بوجوب أن يصل كتابه هذا إلى جميع الموالين وألا يكتم إلا عن صنف واحد من الناس قائلاً: (ولا يكتم أمر هذا عمن شاهده من موالينا، إلا من شيطان مخالف لكم)[٣] فهذا الشيطان المخالف لا كرامة له عند الإمام عليه السلام.

وفي موضع آخر نجد الإمام يستعمل هذا الأسلوب ليؤكد للقوم أنه قد بين لهم ما يجب عليهم واظهر لهم الحق الذي ينبغي عليهم اتباعه وان ليس وراء هذا الحق إلا الوقوع في الباطل (فما بعد الحق إلا الضلال)[٤] وهذا الخطاب بهذا الأسلوب الاستثنائي من شأنه أن يحسم الشك والارتياب من نفوسهم.

---

(١) ينظر: الرازي، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، ص٢٢٦.

(٢) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٣) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٩.

المبحث الرابع: خصائص الأسلوب في المستوى الدلالي:

أولا: المرجعية القرآنية:

شكل حضور النص القرآني في نص الرسالة أحد أهم مرجعيات الإمام في الاحتجاج على المرسل إليهم، في تعضيد المعنى وتقوية الدلالة، فالنص القرآني اُعتمد في نص الرسالة كشاهد يقوي الحجة ويثبتها، وهو سبيل واضح لإقناع المتلقين بالأفكار والرؤى التي أراد الإمام إيصالها إليهم وقد أخذ هذا الحضور للنص القرآني الأشكال الآتية:

الأول: الاقتباس القرآني المباشر:

إذ يعمد النص إلى إيراد النص القرآني من غير أن يجري عليه أي تغيير لإتمام الحجة الاستدلالية على المرسل اليهم، وعادة ما يذكر الإمام هذا النوع بعد عبارة (قول الله) أو (قال الله) كما نجد في ذلك في برهنة الإمام واستدلاله بآيات القرآن على مسألة الخروج من الدنيا على حال العمى كفيل بجعل المرء في حال العمى في الأخرة مستدلا عليه بالنص القرآني (وذلك قول الله عز وجل في محكم كتابه للظالم ﴿**رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً**﴾[1] قال الله عز وجل: ﴿**كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى**﴾[2])[3].

وكما نجد ذلك في استدلال الإمام عليه السلام على أن إقامة الأولياء بعد النبي صلى الله عليه وآله هي المنة الإلهية العظيمة، وأن الله قد فرض لهؤلاء الأولياء حقوقا مستدلا على ذلك بالنص القرآني (فلما مَنَّ عليكم بإقامة الأولياء بعد نبيه صلى الله عليه وآله قال الله عز وجل لنبيه

(١) سورة طه، الآية ١٢٥.

(٢) سورة طه، الآية ١٢٦.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾[١] وفرض عليكم لأوليائه حقوقا أمركم بأدائها اليهم، ليحل لكم ما وراء ظهوركم من أزواجكم وأموالكم ومآكلكم ومشاربكم ومعرفتكم بذلك النماء والبركة والثروة وليعلم من يطيعه منكم بالغيب قال الله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾[٢])[٣].

وكما نجد في استدلال الإمام عليه السلام على أن صلاح أمرهم إنما كان بدعائه لهم مستشهدا بالآيات القرآنية المباشرة إذ يقول: (واستجاب الله تعالى دعائي فيكم، وأصلح أموركم على يدي، فقد قال الله جل جلاله ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[٤] وقال جل جلاله: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾[٥] وقال الله جل جلاله: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٦])[٧] لقد وظف الإمام الآيات القرآنية توظيفا عميقا بما يؤيد فكرته التي تتمحور حول أهمية وجود الإمام المعصوم في الأمة، فكل أمة تدعى اليوم القيامة باسم ذلك الإمام الذي عاصرته وكان حجة عليها، والأئمة هم الشهداء على تلك الأمة، والأئمة بهذا الوصف هم المقصودون بـ(خير أمة أخرجت)لأنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر.

الثاني: الاقتباس القرآني غير المباشر: فقد يعمد النص إلى ألفاظ آية قرآنية أو

(١) سورة المائدة، الآية٣.

(٢) سورة الشورى، الآية ٢٣.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٧.

(٤) سورة الإسراء، الآية ٧١.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٤٣.

(٦) سورة آل عمران، الآية١١٠.

(٧) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٨.

ألفاظ مجموعة من الآيات فيفيد منها مع إجراء بعض التبديل بما يتلاءم مع الغرض الذي يرمي النص اليه، مع بقاء الهيمنة القرآنية الواضحة على ذلك الاقتباس، وهو ما يمنح النص قوة في الأداء ويشير إلى براعة الكاتب في حسن التوظيف في استعمال المفردات القرآنية.

ومن أمثلة هذا النوع من الاقتباس ما نجده من استدلال الإمام عليه السلام على إلزام القوم تمام الحجة عليهم بتوجيه هذا الكتاب إليهم الذي لو فهمته الصم الصلاب لتصدعت من الخوف والخشية، ثم يوجه الأمر إليهم على سبيل التهديد بالعمل بما شاءوا قائلاً: (ولو فهمت الصم الصلاب بعض ما في هذا الكتاب لتصدعت قلقاً وخوفاً من خشية الله ورجوعا إلى طاعة الله عز وجل. فاعملوا من بعد ما شئتم)[1] وفي النص كما نرى توظيفا غير مباشر للنص القرآني، فالعبارة ناظرة من طرف خفي إلى الآية القرآنية الكريمة التي تتحدث عن أن القرآن لو انزل على جبل لرأيت ذلك الجبل خاشعا متصدعا من خشية الله وهو قوله تعالى: ﴿**لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾[2].

فضلا عن توظيف الإمام عليه السلام لجزء من آية قرآنية أخرى في هذه العبارة وهو قوله تعالى: ﴿**اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[3] وبذا حقق الإمام غرض التحذير الشديد من مخالفة ما ورد في كتابه إليهم بلغة صارمة يشوبها التخويف والتهديد بمرجعية قرآنية معروفة لدى المرسل إليهم.

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً ما ورد في بيان أن الدين لا يمكن الولوج فيه إلا

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٨.

(٢) سورة الحشر، الآية ٢١.

(٣) سورة فصلت، الآية ٤٠.

عن طريق محمد واله فهم بمثابة الباب للدخول إلى حرم الدين كما أن القرية لا تدخل إلا من بابها إذ يقول: (ولولا محمد صلى الله عليه وآله والأوصياء من بعده: لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضا من الفرائض، وهل تدخل قرية إلا من بابها؟)[١] والعبارة الأخيرة مقتبسة بشكل غير مباشر من الآية القرآنية: ﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ**﴾[٢].

فبرهن الإمام بوساطة هذا الاقتباس غير المباشر بأن لا سبيل للناس إلا باللجوء إلى أهل البيت فهم باب الدين والدخول للشيء لا يكون إلا عن طريق الباب، مثلما أن القرية لا يصح دخولها إلا من بابها.

ثانيا: أسلوب التضاد:

استهدف النص تقوية دلالة العبارات بوساطة الإتيان بالألفاظ والتراكيب المتضادة، وهو ما يجعل المتلقي متيقظا للحالة وضدها، وهذا من شأنه تقوية دلالة العبارة وإثرائها، وإسناد المعنى وتأكيده، وقد تنوعت الألفاظ المتضادة في النص بحسب ما اقتضاه سياق النص وخصوصياته، فبعض العبارات عمدت إلى خلق حالة من التضاد بين فعلين كما في قول الإمام عليه السلام (ممن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض)[٣] وهو اقتباس غير مباشر من الآية القرآنية: ﴿**أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ**﴾[٤] فقد قابل النص بين (يؤمن) و (يكفر) للتحذير من شناعة هذا الحالة وقباحتها.

---

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٧.

(٢) سورة البقرة، الآية٥٨.

(٣) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٤) سورة البقرة، الآية ٨٥.

وبعض العبارات جعلت التضاد بين الأسماء وأضدادها، كما في قول الإمام عليه السلام في بيان مصير الحالة السابقة وهي مصير من يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعضه الآخر لان عاقبته (خزي في الحياة الدنيا الفانية، وطول عذاب الأخرة الباقية)[١].

فقابل الإمام بين (الدنيا الفانية) و (الأخرة الباقية) وهي مقابلة من شأنها أن تجعل المتلقي في حالة من التيقظ الحذر لدى المقارنة بين ما يفنى وما يبقى.

وبعض العبارات قد أوجدت حالة من التضاد بين حرفين، كم في قول الإمام عليه السلام في وصف طول المخاطبة بينه وبين المرسل إليهم: (ولقد طالت المخاطبة فيما بيننا وبينكم فيما هو لكم وعليكم) [٢] وقد قابل النص بين الحرفين (لكم) و(عليكم) ليكشف النص بذلك ان الإمام قد وضح مالهم من الحقوق ووما عليهم من الواجبات

ومما تقدم يظهر أن النص قد استثمر وجود التضاد بين الألفاظ بوصفه أداة تعبيرية مؤثرة في إيصال رؤية الإمام إلى المرسل إليه بطريقة ناجعة.

(١) الطوسي، اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، ج٦، ص٤٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص٤٧٧.

خاتمة البحث ونتائجه:

وختاماً لابد من وقفة مختصرة نلخص فيها أهم الخصائص الأسلوبية التي ميزت هذا الرسالة التي حظيت بعناية المدونات الحديثية.

- غلبة الاستعمالات الحقيقية على ألفاظ هذه الرسالة وابتعادها عن اللغة المجازية رغبة في ابتعاد النص عما قد يثير شهوة التأويل والتفسير البعيد عن المقصود، وحذرا من إلتباس الأمر على بعض المتلقين؛ وهي خصيصة أسلوبية تتماشى تماماً مع السياق العام الذي أنشئت فيه بعد الفجوة التي حصلت من بعض الاتباع والموالين

- سيادة الجمل القصيرة على عموم الرسالة ما خلا بعض الجمل التي سعت إلى تعليل بعض الأحكام الصادر في النص.

- غلبة الجمل الخبرية على الجمل الإنشائية لان النص في مقام تقرير الحقائق وتثبيتها بعد أن فاء بعض الأصحاب إلى رشدهم.

- غلبة اللغة المرسلة على اللغة المسجوعة وذلك ما حقق للنص ابتعادا عن التكلف والتصنع؛ فالمرحلة التي مر بها بعض الأصحاب خطرة جداً تستدعي الجدية والابتعاد عن الترف وتزويق الألفاظ

- حضور المرجعية القرآنية بشكل لافت جداً وخصوصا مع الاقتباس القرآني غير المباشر والذي يعمد فيه النص إلى الاستفادة التامة من النص القرآني ودمجه في نص الرسالة بطريقة لا تكاد يشعر بها الباحث إلا بعد إعمال التأمل وإعادة النظر.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. الحراني، أبو محمد الحسن بن علي بن شعبة، تحف العقول عن آل الرسول صلى الله عليه وآله، منشورات الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٧، ٢٠٠٢م.

٢. حسين، مزاحم مطر، المعنى في الدراسات البلاغية ـ الثراء ـ التمكين ـ التوجيه، دار تموز للطباعة والنشر، دمشق، ٢٠١٣م.

٣. الخوئي، الإمام الأكبر السيد أبو القاسم الموسوي، معجم رجال الحديث وطبقات الرواة، مطبعة الصدر، قم المقدسة، ط٤، ١٤١٠ هـ.

٤. الرازي، فخر الدين (ت٦٠٦هـ) نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق د. نصر الله حاجي مفتي أوغلي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٤م.

٥. الصدوق، محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (ت٣٨١هـ)، علل الشرائع، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، تحقيق الشيخ حسين الأعلمي، بيروت، ٢٠٠٧ م.

٦. الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (ت٤٦٠هـ) اختيار معرفة الرجال المعروف برجال الكشي، تحقيق جواد القيومي الأصفهاني، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٢٧هـ.

٧. القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام ـ دراسة وتحليل ـ دار الكتاب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.

٨. مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق- بغداد، ١٩٨٦م.

٩. الميانجي، علي الأحمدي، مكاتيب الأئمة، تحقيق مجتبى الفرجي، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ط ٢، ١٤٣٠هـ.

البحث الرابع عشر

تأويل المعنى

في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام

إلى إسحاق النيسابوري

م. د. فاطمة عبد زيد شوين الخزاعي

جامعة الكوفة

كلية التربية الأساسية

الملخص:

يتناول هذا البحث رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في ضوء قراءة تأويلية تكشف لنا عن الدلالات العميقة في بنية الخطبة الداخلية والتي تقع حتما ضمن بنية خارجية أكبر منها، ولا تخفي القراءة في مراحلها الأخيرة رصد تأثير مرجعياتها الواقعية على تلك البنية الداخلية، فضلاً عن تشخيصها للتغييرات التي طرأت على المجتمع وحولته إلى دوال في عالم الخطب اللغوي المتخيَّل.

وتأتي أهمية رسالة الإمام عليه السلام في طاقتها الاسلوبية التركيبية العالية التي حافظت على شفافية لغتها، رغم كونها تعالج موضوعاً واقعياً حاصلاً في زمن الإمام عليه السلام.

كما أن الرسالة امتلكت مجموعة من التقنيات الفنية التي أسهمت في خلق جو من التأثير في ذهن المتلقي وجذب انتباه، صياغة فنية متميزة تتناسب بدقتها مع دقة اللحظة التاريخية التي ولدت فيها هذه الخطبة.

المقدمة

يتناول هذا البحث خطبة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في ضوء قراءة تأويلية تكشف لنا عن الدلالات العميقة في بنية الخطبة الداخلية التي تقع حتما ضمن بنية خارجية أكبر منها، ولا تخفي القراءة في مراحلها الأخيرة رصد تأثير مرجعياتها الواقعية على تلك البنية الداخلية، فضلاً عن تشخيصها للتغييرات التي طرأت على المجتمع وحولته إلى دوال في عالم الخطب اللغوي المتخيَّل.

وتأتي أهمية خطبة الإمام عليه السلام في طاقتها الاسلوبية التركيبية العالية التي حافظت على شفافية لغتها، رغم كونها تعالج موضوعاً واقعياً حاصلاً في زمن الإمام عليه السلام.

كما أن الخطبة امتلكت مجموعة من التقنيات الفنية التي أسهمت خلق جو من التأثير في ذهن المتلقي وجذب انتباه، صياغة فنية متميزة تتناسب بدقتها مع دقة اللحظة التاريخية التي ولدت فيها هذه الخطبة.

وفي ضوء ما تقدم تم تقسيم البحث على مبحثين، تناولنا في المبحث الأول التأويل اللغوي الذي تحدث عن تحلل ألفاظ الإمام عليه السلام، في حين كان المبحث الثاني يتحدث عن التأويل البلاغي وقد ضم هذا المبحث التشبيه والاستعارة والكناية والسجع والجناس والمقابلة.

ثم أنهينا البحث بملحق يحتوي خطبة الإمام الحسن عليه السلام لتكون مرجعاً للنص المحلل في البحث وهذا الأمر يساعد على تخفيف الثقل على الهامش.

ثم ختمنا البحث بخاتمة تتضمن أهم النتائج التي توصل إليها البحث، ثم الهوامش والمصادر.

التمهيد

أولاً: التأويل في اللغة والاصطلاح

التأويل لغة:

هو تفعيل من آل يؤول أي رجع وعاد. والتأول والتأويل. «تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه التأويل[١]» ﴿**هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ**﴾[٢]، وقال الجوهري: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء. وقد أولته وتأولته تأولا بمعنى[٣]»، وجاء في القاموس المحيط: «أول الكلام تأويلاً، وتأوله دبره وقدره (وفسره)[٤]».

أما في الاصطلاح:

فعرّفه الغزالي قائلاً: «احتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن من المعنى الذي يدل عليه الظاهر[٥]»، في حين يقول الطبرسي (ت٥٣٨هـ): «التأويل رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر[٦]»، وعرّفه الآمدي بقوله: «هو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له[٧]».

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٣٣.

(٢) سورة ال عمران، الآية ٧.

(٣) الجوهري، تاج اللغة وصحاح العربية، ج٤، ص١٦٢٧.

(٤) الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص٩٦٣.

(٥) الغزالي، أبو حامد، المستصفى، ص١٩٦.

(٦) الطبرسي، مجمع البيان، ج١، ص١٣.

(٧) الآمدي، الأحكام في أصول الاحكام، ج٣، ص٥٣.

ولا يكون التأويل صحيحاً إلا إذا اقترن بدليل[١]، هذا عند علماء الأصول من المتكلمين، إلا أن التأويل في المسائل القطعية يقول الرازي هو: «صرف اللفظ عن ظاهره إلى معناه المرجوح لا يجوز إلا عند قيام الدليل القاطع على أن ظاهره محال ممتنع، فإذا حصل هذا المعنى فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره، ثم عند هذا المقام من جوز التأويل عدل إليه[٢]».

وعرفه ابن حزم الظاهري بأنّه: «نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره، وعما وضع له في اللغة إلى معنى آخر، فإن كان نقله قد صح ببرهان، وكان ناقله واجب الطاعة فهو حق، وإن كان نقله بخلاف ذلك اطرح، ولا يلتفت إليه وحكم لذلك النقل بأنه باطل[٣]»، ويذكر ابن رشد: «أنه إذا خالف ظاهر الشرع البرهان طلب تأويل ظاهر الشرع، ومعنى التأويل عنده هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقه، أو مقارنه أو غير ذلك[٤]»، وذكر أنه لابُدّ من التوافق بين المعقول والمنقول إذ قال: «ونحن نقطع قطعاً كلما أدى إليه البرهان وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي وهذه القضية لا «يشك فيها مسلم، ولا يرتاب بها مؤمن[٥]» ويقول الرازي: «هذه الدلائل النقلية إما أن يقال إنها غير صحيحة، أو يقال إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها، ثم إن جوزنا التأويل واشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل، وإن لم يجز[٦]».

---

(١) ينظر: الآمدي، الأحكام في أصول الاحكام، ج٣، ص٥٣.

(٢) بدوي، أحمد، أساس النقد عند العرب، ص١٣٧.

(٣) القرطبي، أبو محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم، الاحكام في أصول الاحكام، ص٤٨.

(٤) الحفيد، ابن رشد، فصل المقال، ص٣٢.

(٥) المصدر نفسه، ص٣٣.

(٦) بدوي، أحمد، أسُس النقد الأدبي عند العرب، ص ٢١١.

المبحث الأول: التأويل اللغوي

إن المتطلع في رسالة الإمام الحسن عليه السلام يجدها سلسة اللغة سهلة الألفاظ ذات طابع فني إيقاعي صوري، إلّا أنّ من الملاحظ والملفت للنظر أنّ الإمام عليه السلام رغم معرفته بفنون الخطب والرسائل لم يبدأ رسالته بالبسملة، ولا نعلم هل هذا سقط حدث للرسالة بسبب النقل من مصدر إلى آخر حتى وصلت الينا، أم تعمدها الإمام عليه السلام، فإذا قلنا أنّ الرسالة أمنت من السقط، فهذا يعني إنّ الإمام عليهم السلام ترك البسملة ودخل بالموضوع؛ ليبين أهمية ما بدأ به وهو مدح إسحاق بن إسماعيل النيسابوري مبتدأ مدحه بالدعاء والعطف والمحبة وأن دخوله المباشر للمدح دون ذكر مقدمات الخطبة دليل قطعي على رضى الإمام عليه السلام عن إسحاق النيسابوري، ليس هذا فقط بل نجد الإمام عليه السلام يجعله بدرجة مضاهية لأهل البيت عليهم السلام فهو يشاركهم المنزلة نفسها بالدعاء الذي ذكره الإمام عليه السلام في مقدمة الرسالة.

ثم نجده في موضع آخر من الرسالة يخبره أن الله عز وجل وأهل بيته عليهم السلام راضون عنه وعن عمله بكتاب الله عز وجل ومثل هذه التقوى والهداية التي يحملها إسحاق النيسابوري ما هي إلّا نعمة أنعمها الله عليه، فهو (اسحاق بن إسماعيل) ومن يماثله من الناس وعدهم الله الجنة ورضى عنهم.

وفي موضع آخر يقول الإمام العسكري عليه السلام: (يَا إِسْحَاقُ ـ وَعَلَى مَنْ كَانَ مِثْلَكَ ـ مِمَّنْ قَدْ رَحِمَهُ اللهُ وَبَصَّرَهُ بَصِيرَتَكَ ـ نِعْمَتَهُ، وَقَدَّرَ تَمَامَ نِعْمَتِهِ دُخُولَ الْجَنَّةِ، وَلَيْسَ مِنْ نِعْمَةٍ ـ وَإِنْ جَلَّ أَمْرُهَا وَعَظُمَ خَطَرُهَا ـ إِلَّا وَالْحَمْدُ لله تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ عَلَيْهَا مُؤَدٍّ شُكْرَهَا)، من المعروف إذا ذكر أسم الشخص بالخطاب المباشر أو حتى بالرسالة يكون لسببين: الأول هو من أجل التوبيخ وتقليل قيمة الشخص وهذا طبعاً لا ينطبق على إسحاق بن إسماعيل، والثاني يذكر الاسم لأمر هام، والسبب الثاني هو من جعل الإمام عليه السلام يذكر إسحاق وينادي باسمه، فقد بشره ومن كان مثله من

الصالحين بأن جزاءهم الجنة وهذه نعمة وفضل لا يضاهيها جزاء تستحق أن يحمد الله ويشكره عليها.

ويقول عليه السلام: (ولقد كانت منكم في أُمور في أيام الماضي ـ أي الإمام علي الهادي عليه السلام ـ إلى أن مضى لسبيله (صلّى الله على روحه) وفي أيامي هذه كنتم فيها غير محمودي الشأن، ولا مسدَّدي التوفيق)، أراد أن يذكره هنا بما مضى ـ في بداية أمامته وحتى في أيام أبيه عليه السلام ـ وما كان عليه من مَنّ الله عليه بالتقوى والصلاح، وقد ذكره بهذا الماضي ليبين له فضل الله عليه ويؤكد كلامه السابق الخاص بحمد الله وشكره على نعمة التقوى ونعمة الجنة.

ويقول: (واعلم يقيناً ـ يا إسحاق ـ أنَّ من خرج من هذه الحياة الدنيا أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ سبيلاً، إنّها يا بن إسماعيل ليس تعمى الأبصار، ولكن تعمى القلوب التي في الصدور، وذلك قول الله عزّ وجلّ في محكم كتابه للظالم: ﴿قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيراً﴾ قال الله عزّ وجلّ: ﴿قَالَ كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَلِكَ الْيَوْمَ تُنْسَى﴾.

بدأ الفقرة بقوله:(يا إسحاق) ثم أردفها بقوله (يا بن إسماعيل)، ولم يذكر هذه العبارات في هذه الفقرة فقط بل ذكرها في مواضع آخر، وكان هدفه من هذا النداء بيان أهمية إسحاق وحسن سمعته وأصله فضلاً عن ولائه لأهل البيت عليهم السلام؛ لأننا قلنا سابقاً لا يذكر اسم الشخص في الخطاب الا من أجل بيان حسن سيرته أو عكس ذلك، فقال لإسحاق ـ والحديث للمتلقين جميعاً ـ أن من مات وهو ضال سيحشر يوم القيام ضالاً مع أصحاب النار وقد أكد قوله هذا بآية قرآنية؛ ليقوي حجته بكلام الله عز وجل ويؤكد مصير المنافقين.

وهذا فعلاً ما ذكره بقوله: (وَأَيُّ آيَةٍ أَعْظَمُ مِنْ حُجَّةِ الله عَلَى خَلْقِهِ، وَأَمِينِهِ فِي بِلَادِهِ، وَشَهِيدِهِ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ بَعْدِ مَنْ سَلَفَ مِنْ آبَائِهِ الْأَوَّلِينَ النَّبِيِّينَ، وَآبَائِهِ الْآخِرِينَ

الْوَصِيِّينَ (عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُهُ)، فكلام الله عز وجل وانبيائه وأوصيائه أقوى الحجج التي يمكن أن يستشهد بها على هؤلاء القوم، الذي وصفهم هنا بالإنعام حين تضل طريقها لا تعلم أي طريق يصلها إلى هدفها ومقصدها، حين قال: (فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَأَيْنَ تَذْهَبُونَ كَالْأَنْعَامِ عَلَى وُجُوهِكُمْ عَنِ الْحَقِّ تَصْدِفُونَ، وَبِالْبَاطِلِ تُؤْمِنُونَ، وَبِنِعْمَةِ الله تَكْفُرُونَ، أَوْ تَكُونُونَ مِمَّنْ يُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَيَكْفُرُ بِبَعْضٍ فَمَا جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ وَمِنْ غَيْرِكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَطُولُ عَذَابٍ فِي الْآخِرَةِ الْبَاقِيَةِ، وَذلِكَ وَالله الْخِزْيُ الْعَظِيمُ) فهم يخبطون خبط عشواء يتبعون ما يؤمرون به فعبارة (فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ) دليل قاطع على أنهم يتبعون أسيادهم ضالة العصر الجاهلي المتشبثين بعنادهم.

المبحث الثاني: التأويل البلاغي

يشكل الخطاب هيكلاً يظهر به بواسطته التأويل، وهذا ما جعله مرتبطا بالمكونات اللغوية عامة، ومنها البلاغية؛ لأن التأويل قائم على الإقناع والتأثير، كذلك البلاغة تهدف إلى الإقناع والتأثير[١] في المتلقي وجذب عقله لموقف الملقي[٢]؛ لهذا فإن أسلوب التشبيه والاستعارة والكناية وجميع الأساليب البلاغية الأخرى المتمثلة بالمحسنات البديعية، لها الأثر الواضح في إقناع وإمالة عقل المتلقي، وبهذا سنعرض المصطلحات البلاغية التي جاءت في رسالة الإمام عليه السلام:

١ – التشبيه:

يُعدّ التشبيه أحد الأساليب الأساسية التي يعتمدها المنشئ كوظيفة بلاغية توصيلية توضح المعاني وتقربها للمتلقي، فضلاً عن كونه وسيلة من وسائل إثارة الجمال في النص، والارتقاء بالنص من مرتبة الخطاب التداولي إلى خطاب تأثيري جمالي.

وإنّ أسلوب التشبيه فن له: «ضروب كثيرة قد اتسع في تفصيلها أهل المعاني والبيان، وهو عندهم الدلالة على مشاركة أمر لأمر في معنى، وعند أهل البديع العقد على أَنَّ أحد الشيئين يسُدَّ مسد الأخر[٣]».

ومن أمثلة التشبيه التي وردت في رسالة الإمام العسكري عليه السلام، قوله: (فَأَتَمَّ اللهُ عَلَيْكَ ـ يَا إِسْحَاقُ ـ وَعَلَى مَنْ كَانَ مِثْلَكَ ـ مِمَّنْ قَدْ رَحِمَهُ اللهُ وَبَصَّرَهُ بَصِيرَتَكَ)، رسم الإمام عليه السلام صورة تشبيهية للإنسان المؤمن مماثلة لشخصية إسحاق التي عدها

(١) وهبة، مجدي، معجم مصطلحات الأدب، ص٣١٥، ينظر: كورك، جاكوب، اللغة في الأدب الحديث، ص ٢٥٢.

(٢) الشكعة، مصطفى، فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين، ص ٧١٧.

(٣) الحلي، صفي الدين، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، ص١٨٤.

الإمام عليه السلام هنا شخصية مؤمنة ملتزمة بما أمره الله عز وجل وبين من هي الشخصيات المؤمنة التي تتصف بصفاته، وقد بشرهم بالجنة برحمةٍ وفضل من الله عز وجل.

ويقول في موضع آخر: (فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَأَيْنَ تَذْهَبُونَ كَالْأَنْعَامِ عَلَى وُجُوهِكُمْ عَنِ الْحَقِّ تَصْدِفُونَ، وَبِالْبَاطِلِ تُؤْمِنُونَ، وَبِنِعْمَةِ اللهِ تَكْفُرُونَ) صاغ الإمام عليه السلام صورة تخيلية من الواقع وليس من الوهم والمبالغة، بل هو مشهد تشبيهي له صور في ذهن أي سامع يريد أن يتخيل صورة الكفار وهم يتخبطون لا يميزون بين الامور يتركون طريق الحق والصلاح، ويتجهون نحو الكفر والضلالة، فهم كالإنعام الضالة عن طريقها، وهي صورة تشبيهية لها دلالات كثيرة تبين جهل الكفار.

٢- الاستعارة:

تعد الاستعارة من العناصر الأدبية ذات التعبير غير المباشر، والتي تعني نقل المتلقي للرسالة الأدبية بدلالات مختلفة غير محددة؛ ليحقق قوة فعالة ومؤثرة على المتلقي، والاستعارة «مجاز بلاغي فيه انتقال معنى مجرد إلى تعبير مجسد، من غير الالتجاء إلى أدوات التشبيه أو المقارنة[١]»، صالحة في مختلف مفاصل الكلام؛ لأنها «طريقة مثلى لاستبطان الأفكار، وتنقل تأثيرها بما تخلفه من صور ورموز سواء أكانت العلاقة التي تخلقها بين المعاني علاقة مشتركة أم ضدية، قريبة أم بعيدة، ولكونها تضع الأشياء في علاقات حية جديدة تفيد شرح المعنى، وتفعيل في النفس ما لا تفعله الحقيقة، وتفيد تأكيد المعنى والمبالغة فيه والإيجاز، ثم أنها عنصر مهم من عناصر التوليد والتجديد[٢]»، وقد جاءت الاستعارة في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، في قوله: (سَتَرَنَا اللهُ وَإِيَّاكَ بِسَتْرِهِ، وَتَوَلَّاكَ فِي جَمِيعِ أُمُورِكَ بِصُنْعِهِ) فقد جعل الستر وهو الشيء المادي يتخذ للاختباء والتواري، وألبسه لشيء معنوي مختص برحمة الله

(١) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ص٦٦.

(٢) ينظر: كحيل، بشير، الكناية في البلاغة العربية، ص١١٣.

عز وجل عندما يخفي عيوب الفرد عن أعين الناس برحمة منه وفضل على عباده.

وفي موضع آخر يقول أيضاً في الاستعارة: (صَعْبٌ مَسْلَكُهَا، عَظِيمٌ بَلَاؤُهَا، قَدِيمٌ فِي الزُّبُرِ الْأُولَى ذِكْرُهَا) ففي قوله (صَعْبٌ مَسْلَكُهَا) استعارة عقبة الطريق وصعوبة السير فيه، يصف فيها عقبة دخول الجنة، وهي استعارة لها تأثير ملموس على ذهن المتلقي سواء أكان إسحاق أو غيره من المتلقين؛ لأنها مستمدة من الواقع، فصعوبة الوصول للهدف بسبب التعثر أو عدم التمكين من معرفة المسلك الصحيح هو واقع فعلي يستعمل في كثير من الامثال.

واستعمال مثل هذه الاستعارات المادية الملموسة من الواقع له تأثير أكثر من الاستعارات الخيالية، فالملقي يخاطب فيها الإنسان البسيط والإنسان المتمكن من الأساليب البلاغية على حدٍ سواء، فضلاً عن أنها تتمكن من العقول عندما ترسم صورة تقريبية واضحة، لا تكد الذهن كثيراً في الوصول إلى وجه التشبيه للصورة ومعرفة الحقيقة.

٣- الكناية:

أسلوب الكناية من الأساليب البيانية التي لها شأن دلالي في إغناء النصوص الأدبية؛ لأنها تحمل في طياتها تكثيفاً معنوياً ملحوظاً، يعبر عن المعنى المراد إيصاله للمتلقي بأقصر العبارات وأقل الكلمات، وقد عرفها الجرجاني: هي أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة، ولكنه يجئ إلى معنى هو تاليه وردفه في الوجود فيومئ به إليه ويجعله دليلاً عليه[١]، وتعرف أيضاً بأنها عدول عن التصريح بالمعنى إلى ما هو أجمل منه وأليق؛ لخدمة أغراض تتصل بالأدب ورهافة الحس[٢].

(١) ينظر: الطوسي، أبو جعفر محمد الحسن، التبيان في تفسير القرآن، ج٣، ص٣٨٥.

(٢) لاشين، عبد الفتاح، البديع في ضوء أساليب القرآن، ص١٨٥.

إذاً للكناية دلالتان: الأولى تهتم في صناعة معنى أولي مباشر يمكن تشبيهه بالمواجهة، والثانية عميقة ناتجة عن فكرة اللزوم التي تحصل بعد التركيز في الغرض الذي يرمي إليه المتكلم.

يقول الإمام عليه السلام: (وَشَهِيدِهِ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ بَعْدِ مَنْ سَلَفَ مِنْ آبَائِهِ الْأَوَّلِينَ النَّبِيِّينَ، وَآبَائِهِ الْآخِرِينَ الْوَصِيِّينَ)، وردت كنايتان في النص تبين عظمة المذكور فلم يقل جده رسول الله صلى الله عليه وآله بصفة الجد، بل قال (آبَائِهِ الْأَوَّلِينَ النَّبِيِّينَ) وهذه الجمع الذي خص به الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله مع أبيه أمير المؤمنين كان هدفه بيان مكانة الرسول وذكر صلة القرابة بينهم، أذ قال عنه اب ليكون اقرب للإمام عليه السلام فالأب يعد بالمرتبة الأولى، وفي الموضع الآخر يقول: (وَآبَائِهِ الْآخِرِينَ الْوَصِيِّينَ) فهي كناية تحمل صفات الكناية الأولى نفسها، ومثل هذا التقابل الكنائي مقصود من لدن الإمام عليه السلام؛ ليوضح بها ويخاطب الأذهان الرافضة لمنزلة أهل البيت واحقيتهم وقربهم من الرسول، ويقول أن الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله، والإمام علي هم في المنزلة نفسها من حيث العظمة والمكانة والقرب للإمام، وأن قوله (النبيين، الوصيين)، هو دليل قاطع للشك بوصاية الإمام علي عليه السلام وخلافته للرسول صلى الله عليه وآله.

ويذكر أسلوباً كنائياً آخر في قوله: (الْحَمْدُ لله أَفْضَلَ مَا حَمِدَهُ حَامِدُهُ إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِ بِمَا مَنَّ اللهُ عَلَيْكَ مِنْ رَحْمَتِهِ وَنَجَّاكَ مِنَ الْهَلَكَةِ وَسَهَّلَ سَبِيلَكَ عَلَى الْعَقَبَةِ، وَأَيْمُ اللهِ إِنَّهَا لَعَقَبَةٌ كَؤُودٌ)

بهذا الأسلوب عدل الإمام عليه السلام عن المعنى المباشر إلى المعنى الخفي وهذا ما ترك بصمة جمالية في نصه، وكثف المعنى الدلالي داخل العبارات الموجزة.

فقد بدأ بحمد الله عز وجل الذي سهل للمؤمنين طريق الجنة وبسط مسلكها، رغم صعوبته وصعوبة مسلكه الا على من آمن بالله، وقد كنى عن صعوبة طريق الجنة بـ(عقبة كؤود) وهي كناية تستعمل للعوائق والصعوبات والعقبات التي تحول بين

الشخص والوصول لما يبغي ويريد، فأراد أن يقول إن من آمن بالله وما أمر به، سلم طريقه إلى الجنة وسهل مسلكها عليه.

من الملاحظ أن الإمام عليه السلام لم يرد جزءاً من أجزاء الرسالة إلّا استعمل فيه أحد الأساليب البلاغية وبشكل مكثف؛ ليقوي حججه على المنافقين ويشد نصه، ويكون عامل التأثير والإقناع أكثر وقعاً على ذهن المتلقي، وهنا نجد علاقة التلازم الكنائي جاءت في عدة مواضع في نص قصير من نصوص الرسالة، وظفها الإمام عليه السلام؛ ليضع صفات الإنسان المنافق غير العاقل أمام المتلقي فتكون عبرة له لما لها من تأثير سلبي على صاحبها.

٤ – الجناس:

هو «اتفاق لفظين أو أكثر في أنواع الحروف وأعدادها وهيأتها وترتيبها، أو في بعضها مع اختلافهما في المعنى[١]»، له تأثير صوتي يسهم في جعل العبارة مستساغة سهلة تجذب أسماع المتلقي وتقع في قلبه أحسن وقع[٢] وهو بذلك يحقق قدرة عالية في التأثير والإقناع وجذب انتباه المتلقين، لما يتحلى به النص من قوة التماسك والسبك وتمازج صوتي مميز، جانس الإمام عليه السلام في قوله: «مِمَّنْ قَدْ رَحِمَهُ اللهُ وَبَصَّرَهُ بَصِيرَتَكَ ـ نِعْمَتَهُ، وَقَدَّرَ تَمَامَ نِعْمَتِهِ دُخُولَ الْجَنَّةِ، وَلَيْسَ مِنْ نِعْمَةٍ ـ وَإِنْ جَلَّ أَمْرُهَا وَعَظُمَ خَطَرُهَا ـ إِلَّا وَالْحَمْدُ لله تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ عَلَيْهَا مُؤَدٍّ شُكْرَهَا.» وقال في موضع آخر من الرسالة نفسها « إِنَّ اللهَ بِمَنِّهِ وَرَحْمَتِهِ لَمَّا فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْفَرَائِضَ لَمْ يَفْرِضْ ذَلِكَ عَلَيْكُمْ لِحَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْكُمْ بَلْ رَحْمَةً مِنْهُ ـ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ـ عَلَيْكُمْ»، جناس وتكرار ومقابلة في عبارة قصيرة مكثفة المعاني، تنضح بالنصح والإرشاد باستعمال أسلوب يجذب الذهن ويستميل

(١) ينظر: الجنابي، ثائر عمران، الحجاج في آيات الأحكام، ص١٨٠.

(٢) ينظر: المصري، ابن أبي الاصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص١٧٩.

النفس بقبول الدعوة بفنيته وتماسك تركيبة ودقة رصف الكلمات.

٥- التقابل:

يعد التقابل من أحد المحسنات البديعية، الذي حظي بعناية البلاغيين كثيراً؛ لما له من رفعة وبهاء في تزيين الكلام.

وقد وضع البلاغيون مصطلحين: الأول الطباق، والثاني المقابلة، ثم فرقوا بين الاثنين، الطباق يقتصر على التضاد بين لفظين، أما التقابل فهو ما تعدى اللفظين[١]، ومن المعروف أن التقابل له تأثير خاص ومميز في جمع الاضداد، وهذا يؤدي إلى موازنة بين الحسي وغير الحسي[٢] مما يساعد على إيصال ما نريد والتأثير على المتلقي حتى يصل درجة التصديق؛ لأن مثل هذه الأسلوب (التقابل) يكون فيه النص بسياقين، السياق الأول يكون مدخلاً للسياق الثاني الذي يكون مقابلاً للأول الذي يساعده على التأثير والإقناع وهو ما نسعى إليه بهذا الأسلوب[٣]، كل هذا يبين أهمية التقابل في تقوية التأويل[٤].

يبدو أن الإمام عليه السلام، استعمل هذا الأسلوب بشكل كبير؛ ليعمل مقابلة إيجابية بين سمات جده المصطفى صلى الله عليه وآله، وأبيه الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ومن أمثلة هذه المقابلة قوله عليه السلام: (وَأَيُّ آيَةٍ أَعْظَمُ مِنْ حُجَّةِ اللهِ عَلَى خَلْقِهِ، وَأَمِينِهِ فِي بِلَادِهِ، وَشَهِيدِهِ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ بَعْدِ مَنْ سَلَفَ مِنْ آبَائِهِ الْأَوَّلِينَ النَّبِيِّينَ، وَآبَائِهِ الْآخِرِينَ الْوَصِيِّينَ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ)، أي جعل (النبي محمد صلى الله عليه وآله) الذي يتحلى بهذه السمات الإيجابية كما هو معروف عنه، ثم قابله بذكر الإمام علي الهادي عليه السلام بقوله:

(١) الزركشي، البرهان في علوم القران، ج١، ص٥١.

(٢) أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، ص ٩١.

(٣) السعران، محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، ص١٩٥.

(٤) ينظر: كاظم، صادق مثنى، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، ص١٩٦.

(وَآبَائِهِ الْآخِرِينَ الْوَصِيِّينَ) وخصه بالصفات نفسها التي ذكرها للرسول صلى الله عليه وآله؛ ليخبر المستمع أنهم من شجرة واحدة وصفاتهم لا تفترق، وبهذا قدم لوحة تقابلية؛ مثيرة لذهن المتلقي ولافته لنظر المنافقين والمشككين بولاية الإمام علي عليه السلام.

كذلك قابل في قوله عليه السلام: (فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَأَيْنَ تَذْهَبُونَ كَالْأَنْعَامِ عَلَى وُجُوهِكُمْ عَنِ الْحَقِّ تَصْدِفُونَ، وَبِالْبَاطِلِ تُؤْمِنُونَ، وَبِنِعْمَةِ الله تَكْفُرُونَ، أَوْ تَكُونُونَ مِمَّنْ يُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَيَكْفُرُ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ وَمِنْ غَيْرِكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَطُولُ عَذَابٍ فِي الْآخِرَةِ الْبَاقِيَةِ، وَذلِكَ وَالله الْخِزْيُ الْعَظِيمُ)، حشد النص بمجموعة مقابلات الهدف منها بيان صفات المنافقين، بدليل افعالهم المتقابلة، فنجدهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض دون حجة أو دليل يستندون عليه في عملهم هذا، كذلك نجدهم يعرضون عن الحق إعراضاً شديداً ويوافقون الباطل وبه يؤمنون، ومثل هذه الصفات ذكرها الله عز وجل في كتابه الكريم وخص بها المنافقين الكفار، فالإمام عليه السلام ضمن رسالته بهذه الصفات؛ لتكون عليهم حجة دامغة موثقة بكلام الله عز وجل ولينبه المتلقي على صفات المنافق بطريقة ترغبها النفس العربية وتجذب المسامع وتأثر على العقل.

٦- السجع (الفاصلة):

لقد وردت في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام فواصل(سجع) في بعض العبارات، والمقصود بالفواصل «حروف متشاكلة في المقاطع يقع فيها افهام المعنى[١]».

وقد استعمل الإمام عليه السلام حروفاً محددة ليفصل بها بين فقرات الرسالة؛ لصالح إغناء المعنى وإثرائه في مقاطع تكون متوازنة صوتياً تشحذ الذوق وتستميله تأملاً في السماع.

كما نلاحظ أن استعمال الإمام عليه السلام للسجع هنا يشبه استعمال القافية في البيت

(١) ينظر: الطرابلسي، محمد الهادي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، ص١٢١.

الشعري، إذ جعل (السجع) أو (الفاصلة) جزءاً أصيلاً من بعض الفقرات.

وإذا نظرنا إلى الرسالة وما فيه من دقة النظم وروعة التأليف، وما تجلى فيه من صور جميلة، ومن التوقيع الموسيقي، بل ومن صور البيان عامة ما لا يمكن أن يكون إلا في كلام أهل البيت عليهم السلام ودقة استعمالهم للألفاظ.

ومنها قوله: (وَأَيْمُ الله إِنَّهَا لَعَقَبَةٌ كَؤُودٌ، شَدِيدٌ أَمْرُهَا، صَعْبٌ مَسْلَكُهَا، عَظِيمٌ بَلَاؤُهَا، قَدِيمٌ فِي الزُّبُرِ الْأُولَى ذِكْرُهَا)، وقوله أيضاً: (وَأَيُّ آيَةٍ أَعْظَمُ مِنْ حُجَّةِ الله عَلَى خَلْقِهِ، وَأَمِينِهِ فِي بِلَادِهِ، وَشَهِيدِهِ عَلَى عِبَادِهِ)، ويقول: (فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَأَيْنَ تَذْهَبُونَ كَالْأَنْعَامِ عَلَى وُجُوهِكُمْ عَنِ الْحَقِّ تَصْدِفُونَ، وَبِالْبَاطِلِ تُؤْمِنُونَ، وَبِنِعْمَةِ الله تَكْفُرُونَ)، إن استعماله مثل هذه الفواصل في رسالته تقوي النص وتلفت الانتباه بعباراتها الموسيقية، فمن الملاحظ أن الإمام عليه السلام استعمل حرف الهاء وهو صوت ملائم لكلامه عليه السلام؛ لأن الهاء يستعمل للتنبيه فضلاً عن أنه «صوت النفس الخالص الذي لا يلقي مروره اعتراضاً في الفم[1]»، كذلك استعمل صوت النون وكرره مرات عدة في رسالته؛ لأن هذا الصوت على درجة عالية من تلطيف وتعديل الكلام الذي يرد فيه[2]، وهو صوت مجهور تغلب عليه الصفات الضعيفة، فهو متوسط مسفل منفتح[3] وقد جمع الإمام عليه السلام مع هذا الصوت(النون)، صوت آخر هو صوت الميم الذي يتصف بأنه: صوت شفوي المخرج، وهو من الصوامت الغناء.[4] وهو بهذا التناسق الموسيقي بين الفواصل الصوتية تمكن من إيصال كلامه بلغة حوارية سهلة الفهم قوية التأثير بألفاظها وموسيقاه وبتركيبها الصوتي.

(١) ينظر: المصري، ابن أبي الاصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، ص ١٧٩.

(٢) ينظر: السيدعزالدين، علي، التكرير بين المثير والتأثير، ص١٥.

(٣) ينظر: أنيس، أبراهيم، أصوات اللغة العربية، ص١٤٤ـ ١٤٥.

(٤) ينظر: السيدعزالدين، علي، التكرير بين المثير والتأثير، ص ١٥.

من الملاحظ أن الإمام عليه السلام استعمل الفواصل برسالته بشكل ملائم وموافق لنص الرسالة وللموقف فهو في وقت كثر فيه النفاق وأهله ولا بد من ابداء النص والارشاد بأسلوب فني رصين متمكن من الاستحواذ على ذهن المتلقي وإقناعه خصوصاً أن المتلقي عربي موسيقي المسمع صاحب ذوق يتأثر بالنصوص الفنية.

الخاتمة

وفي نهاية المطاف أنهي بحثي بخاتمة تتضمن مجموعة من النتائج التي توصل إليها البحث والملخصة بالآتي:

- إن هذه الرسالة رغم لغتها المترسّلة فقد حفلت بمجموعة من العناصر الفنية والصوتية، التي أضافت إلى الرسالة رونقاً، وساعدت على جذب ذهن المتلقي الذي يستمتع بالفن الصوري الإيقاعي.

- إن تكرار الإمام عليه السلام لاسم الشخص المخاطب كان له طابع فني يعمل على شد الانتباه من جهة، وطرد الملل من جانب آخر.

- إن الهدف الرئيس من هذه الرسالة كما لاحظنا في سطورها هو الحديث عن مبادئ أهل البيت عليهم السلام والتمسك بهم مما يتطلب الموقف تقديم مثل هذه الصورة التضمينية الاستدلالية التي تبلور مفهوم التمسك بأهل البيت عليهم السلام.

- لقد أظهر الإمام عليه السلام أهم المبادئ العبادية التي يجب الإنسان سلوكها والعمل بموجبها.

والحمد لله أولاً وآخراً

الملحق (نص الرسالة)

رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري، التي تفيض بالعطف والمحبة والحرص على أصحابه: (سَتَرَنَا اللهُ وَإِيَّاكَ بِسَتْرِهِ، وَتَوَلَّاكَ فِي جَمِيعِ أُمُورِكَ بِصُنْعِهِ، فَهِمْتُ كِتَابَكَ يَرْحَمُكَ اللهُ وَنَحْنُ بِحَمْدِ الله وَنِعْمَتِهِ أَهْلُ بَيْتٍ نَرِقُّ عَلَى أَوْلِيَائِنَا، وَنُسَرُّ بِتَتَابُعِ إِحْسَانِ الله إِلَيْهِمْ وَفَضْلِهِ لَدَيْهِمْ، وَنَعْتَدُّ بِكُلِّ نِعْمَةٍ يُنْعِمُهَا اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى عَلَيْهِمْ، فَأَتَمَّ اللهُ عَلَيْكَ ـ يَا إِسْحَاقُ ـ وَعَلَى مَنْ كَانَ مِثْلَكَ ـ مِمَّنْ قَدْ رَحِمَهُ اللهُ وَبَصَّرَهُ بَصِيرَتَكَ- نِعْمَتَهُ، وَقَدَّرَ تَمَامَ نِعْمَتِهِ دُخُولَ الْجَنَّةِ، وَلَيْسَ مِنْ نِعْمَةٍ ـ وَإِنْ جَلَّ أَمْرُهَا وَعَظُمَ خَطَرُهَا- إِلَّا وَالْحَمْدُ لله تَقَدَّسَتْ أَسْمَاؤُهُ عَلَيْهَا مُؤَدٍّ شُكْرَهَا.

وَأَنَا أَقُولُ: الْحَمْدُ لله أَفْضَلَ مَا حَمِدَهُ حَامِدُهُ إِلَى أَبَدِ الْأَبَدِ بِمَا مَنَّ اللهُ عَلَيْكَ مِنْ رَحْمَتِهِ وَنَجَّاكَ مِنَ الْهَلَكَةِ وَسَهَّلَ سَبِيلَكَ عَلَى الْعَقَبَةِ، وَأَيْمُ الله إِنَّهَا لَعَقَبَةٌ كَؤُودٌ، شَدِيدٌ أَمْرُهَا، صَعْبٌ مَسْلَكُهَا، عَظِيمٌ بَلَاؤُهَا، قَدِيمٌ فِي الزُّبُرِ الْأُولَى ذِكْرُهَا، وَلَقَدْ كَانَتْ مِنْكُمْ فِي أَيَّامِ الْمَاضِي عليه السلام إِلَى أَنْ مَضَى لِسَبِيلِهِ وَفِي أَيَّامِي هَذِهِ أُمُورٌ كُنْتُمْ فِيهَا عِنْدِي غَيْرَ مَحْمُودِي الرَّأْيِ وَلَا مُسَدَّدِي التَّوْفِيقِ.. (والماضي هو والده الإمام علي الهادي عليه السلام).

إلى أن يقول عليه السلام: (وَأَيُّ آيَةٍ أَعْظَمُ مِنْ حُجَّةِ الله عَلَى خَلْقِهِ، وَأَمِينِهِ فِي بِلَادِهِ، وَشَهِيدِهِ عَلَى عِبَادِهِ مِنْ بَعْدِ مَنْ سَلَفَ مِنْ آبَائِهِ الْأَوَّلِينَ النَّبِيِّينَ، وَآبَائِهِ الْآخِرِينَ الْوَصِيِّينَ (عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ الله وَبَرَكَاتُهُ). فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَأَيْنَ تَذْهَبُونَ كَالْأَنْعَامِ عَلَى وُجُوهِكُمْ عَنِ الْحَقِّ تَصْدِفُونَ، وَبِالْبَاطِلِ تُؤْمِنُونَ، وَبِنِعْمَةِ الله تَكْفُرُونَ، أَوْ تَكُونُونَ مِمَّنْ يُؤْمِنُ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَيَكْفُرُ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ وَمِنْ غَيْرِكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَطُولُ عَذَابٍ فِي الْآخِرَةِ الْبَاقِيَةِ، وَذَلِكَ وَالله الْخِزْيُ الْعَظِيمُ. إِنَّ الله بِمَنِّهِ وَرَحْمَتِهِ لَمَّا فَرَضَ عَلَيْكُمُ الْفَرَائِضَ لَمْ يَفْرِضْ ذَلِكَ عَلَيْكُمْ لِحَاجَةٍ مِنْهُ إِلَيْكُمْ بَلْ رَحْمَةً مِنْهُ ـ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ ـ عَلَيْكُمْ، لِيَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ»[1].

(١) ابن شعبة الحراني، الحسن بن علي بن الحسين، تحف العقول عن آل الرسول، ص٤٨٤.

المصادر والمراجع:

القران الكريم

١. ابن منظور، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، (د. ط)، ١٤٠٥هـ.

٢. أنيس، إبراهيم، الأصوات اللغوية، مطبعة لجنة التراث العربي، ١٩٦١، ط٣.

٣. بدوي، أحمد، أساس النقد عند العرب، نهضة مصر، مصر، ١٩٩٦، ط١،

٤. الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: أبو فهر محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، ط٣، ١٩٩٣.

٥. الجنابي، ثائر عمران شدهان، الحجاج في آيات الأحكام، كلية العلوم الإنسانية، العراق، (د. ط)، ٢٠١٦.

٦. الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٨٧، ط٤.

٧. الحراني، الحسن بن علي بن الحسين بن شبعة، تحف العقول عن آل الرسول، تح: حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، (د. ط)، ٢٠٠٢.

٨. الحفيد، ابن رشد، فصل المقال، تح: محمد عمارة، دار المعارف، (د. ت)، ط٢.

٩. الزركشي، البرهان في علوم القران، تح: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٧م، ط١.

١٠. السعران، محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار المعارف بمصر، مطبعة الإسكندرية، (د. ط)،١٩٦٢.

١١. الشكعة، مصطفى، فنون الشعر في مجتمع الحمدانيين، عالم الكتب، بيروت، (د. ط)، ١٩٨١.

١٢. صادق، مثنى كاظم، أسلوبية الحجاج التداولي والبلاغي، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، ٢٠١٥ ط١.

١٣. الطبرسي، مجمع البيان، دار المرتضى، بيروت، طبعة منقحة، (د. ط)، ٢٠٠٦.

١٤. الطرابلسي، محمد الهادي، خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، تونس، (د. ط)، ١٩٩٨.

١٥. الطوسي، أبو جعفر محمد الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تح: أحمد شوقي الأمين، أحمد حبيب قصير، المطبعة العلمية، (د. ط)، ١٩٦٥.

١٦. الطوسي، المستصفي في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٣.

١٧. الظاهري، أبو محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم الاندلسي القرطبي، الاحكام في اصول الاحكام، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الأفاق الجديدة، بيروت، (د. ط)، (د. ت).

١٨. علي السيد، عز الدين، التكرير بين المثير والتأثير، عالم الكتب، مصر، ١٩٨٧، ط١.

١٩. الفيروزآبادي، القاموس المحيط، تح: التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ٢٠٠٥، ط٨.

٢٠. كحيل، بشير، الكناية في البلاغة العربية، مكتبة الآداب، القاهرة، مصر، ط١، ٢٠٠٤.

٢١. كورك، جاكوب، اللغة في الأدب الحديث، ترجمة: ليون يوسف، عزيز عمانوئيل، دار المأمون للترجمة والنشر، بغداد، (د. ط)، ١٩٨٩.

٢٢. لاشين، عبد الفتاح، البديع في ضوء أساليب القرآن، دار الفكر العربي،

القاهرة، مصر، ١٩٩٩، ط١.

٢٣. المصري، ابن أبي الإصبع، تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تح: حنفي محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، (د. ط)، ١٣٨٣هـ.

٢٤. وهبة، مجدي كامل، معجم مصطلحات الأدب، مكتبة لبنان، (د. ط)، ٢٠١٠.

البحث الخامس عشر

بلاغة الإقناع في رسالة

الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى أهل الأهواز

حين سألوه عن الجبر والتفويض

أ.د. عبد الاله عبد الوهاب هادي العرداوي

جامعة الكوفة

كلية التربية الأساسية

المقدمة

الحمد لله الذي منَّ علينا بنبيه الصادق الأمين محمد صلى الله عليه وآله، والصلاة والسلام على أفضل خلقه واشرف بريته، أئمة الهدى وسفن النجاة آل البيت عليهم السلام المنتجبين، وبعد:

تعدّ بلاغة الإقناع منطلق البلاغة العربية وسمتها الناجعة، إذ انبثقت من الفلسفة والجدل اليوناني، ومنحت القول سلطة وقدسية، كما أنها مصدر انبعاث البلاغة الحديثة بعد عصور طويلة انحصر فيها اهتمام البلاغة في الصورة والحلية والمحسنات الاسلوبية حتى غدت بلاغة «مختزلة» بحسب قول جيرار جنيت أو «ميتة» بحسب قول رولان بارت. وبين المولد القديم والانبعاث الحديث تبرز حركة عربية إسلامية شكّلت فيها بلاغة الإقناع تجسيداً لأجواء النضج العقلي والصراع العقدي والتي اعتمدت على مجال اجناسي تطبيقي هو: الرسالة.

يفرض خطاب الرسالة الجوابية بوصفه جنساً حجاجياً أسلوباً للتفاعل والتناظر بين مختلف الفئات والأفراد بما يشكل ثقافة الحوار البديل الإنساني عن العنف والتطرف، ذلك أن بلاغة الإقناع تمثل الجواب المعرفي عن الاختلاف ونبذ صيحات الفرقة والاقصاء .فكان ما تقدم سبباً لنا لاختيار اشتغال تطبيقي للرسالة في قضية عقدية محورية في الثقافة العربية الإسلامية الا وهي: الجبر والتفويض .لقد تمظهرت قضية الجبر والتفويض في حلبة للصراع بين علماء المذاهب الإسلامية وأهل البيت عليهم السلام حاول كل فريق فيها تهيئة الأدلة والبراهين التي تؤكد صدق رأيه .

وفي ضوء ذلك كان للبحث ان يوسم بـ(بلاغة الإقناع في رسالة الإمام الحسن

العسكري عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض) وقسم البحث على مقدمة ومحورين الأول: الإطار النظري الذي قسم على ثلاث فقرات، الأولى: التعريف بالمقولات والمصطلحات الواردة في البحث كالرسالة لغة واصطلاحاً، والثانية: الرسائل عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام، والثالثة: بلاغة الإقناع التنظير والممارسة الإجرائية وعلاقتها بالحجاج، المحور الثاني: الإطار التطبيقي: وفيه كانت الخطوات الإجرائية للبحث ممثلة ببيان بلاغة الإقناع من خلال الأدلة والبراهين غير الصناعية التي تجسّدت في عدة فقرات، الأولى: القرآن الكريم، الثانية: الحديث النبوي الشريف المتفق عليه من الطرفين، الثالثة: أسباب النزول، الرابعة: أقوال الأئمة عليهم السلام، الخامسة: الأدلة العقلية، وختم البحث بخاتمة عرضت أهم النتائج التي توصل إليها، ثم ثبت المصادر والمراجع .

الإطار النظري :التعريف بالمصطلحات والمقولات الواردة في البحث

أولاً: الرسالة لغة واصطلاحاً: لغة:

أورد صاحب (لسان العرب) المعنى اللغوي للكلمة قائلاً: «الإرسال: التوجيه، وقد أرسل إليه، والاسم الرسالة والرسول والرسيل...، والرسول بمعنى الرسالة يُؤنَّث ويُذكَّر، والرسول معناه في اللغة الذي يتابع أخبار الذي بعثه»(١).

أما صاحب كتاب (نقد النثر) فيقول: «الترسُّل من تراسلت أترسَّلُ ترسُّلاً وأنا مترسِّل، ولا يقال ذلك إلا لمن يكون فعله في الرسائل قد تكرر، وراسَلَ يراسلُ مراسلةً فهو مُراسِل، وذلك إذا كان هو ومن يراسله اشتركا في المراسلة، وأصل الاشتقاق في ذلك، أنه كلامٌ يُراسَل به، من بَعُدَ ومن غابَ، فاشتُق له اسم [الرسالة] الترسُّل والرسالة من ذلك»(٢).

اصطلاحاً:

الرسائل في معناها الاصطلاحي ترتفع عما هي عليه في اللغة؛ وذلك لما يُضفى عليها من معاني جديدة تجعل لها أغراضاً متعددة.

والسبب في تنوع الرسائل هو كون: «الرسائل هي جمع رسالة، والمراد بها أمور يرتبها الكاتب، من حكاية عدو أو صديق، أو مدح وتقريظ أو مفاخرة بين شيئين، أو غير ذلك مما يجري هذا المجرى، وسُمِّيت رسائل من حيث أنَّ الأديب المنشئ لها ربما كتب بها إلى غيره، مخبراً فيها بصورة الحال، مُفْتَتَحَةٌ بما تُفتتح به المكاتبات، ثمَّ تُوسع فيه فافتُتحت بالخطب وغيرها»(٣).

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٢٨١ (مادة رسل).

(٢) بن جعفر، أبو الفرج قدامة، نقد النثر، ص٩٥.

(٣) القلقشندي، صبح الأعشى، ج١٤، ص١٣٨.

وهي عند صاحب (جواهر الأدب) أوضح بياناً حيث قال: «هي مخاطبة الغائب بلسان القلم...، مع تباعد البلاد، وطريقة المكاتبة هي طريقة المخاطبة البليغة مع مراعاة أحوال الكاتب، والمكتوب إليه والنسبة بينهما»[١].

ثانياً: الرسائل عند الإمام الحسن العسكري عليه السلام:

على الرغم من قصر إمامة الحسن العسكري عليه السلام التي لم تمتد أكثر من ست سنوات، لكن الإمام قدم نصوصاً فكرية في أجناس أدبية مختلفة كالتوقيعات والحديث الفني والرسائل وغيرها تعد امتداداً لنصوص مماثلة لسائر المعصومين.

والرسائل عنده عليه السلام: «نص أدبي يوجه إلى شخصية أو جماعة، تتضمن خواطر وأفكار عبادية»[٢] فخطابه في بعض منها موجه إلى شخص بعينه، يريد من خلاله الاشتغال على فكرة عبادية يتناولها بالعرض والتمحيص والتدبر، أو خواطر معينة تمس الحياة الواقعية.

والصنف الآخر موجه إلى جماعة مخصوصة تتضمن إجابة لأسئلة فقهية أو عقدية أو غيرها، ومنها رسالته الجوابية إلى أهل الأهواز حينما سألوه عن الجبر والاختيار، وهي قضية عقدية شغلت الفكر الإسلامي بمختلف مذاهبه، ولكل منهم رأيه وأدلته فيها.

ولغة رسائل الإمام الحسن العسكري عليه السلام توشح بأدوات فنية من أسلوب وإيقاع وصورة، فضلاً عن أدوات حجاجية اقناعية تبغي الإقناع والتأثير في الآخرين بما تحمله من أدلة وبراهين.

---

(١) الهاشمي، أحمد، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، ج١، د.ط، د.ت، ص٤٤.

(٢) البستاني، محمود، تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، ص٥٥٨.

ثالثاً: بلاغة الإقناع التنظير والممارسة الإجرائية:

قبل بيان بلاغة الإقناع تنظيراً واجراءً لابد لنا من التعريج على مفهوم الحجاج لغة واصطلاحاً حتى تتضح العلاقة بين الحجاج وبلاغة الإقناع.

الحجاج لغة واصطلاحاً:

ينطوي النص الحجاجي على احتمالات نسقية وإحالات إشارية ذات ابعاد ثقافية فاعلة تتوسل باللغة وانظمتها المتشابكة من أجل تشكيل فضاءات ما ورائية للمعنى في إطار السياق الكلي للنص[١].

ونتيجة لتفاعل الذوات الحجاجية في بنية المقولات الحجاجية وما يكتسي هذا التفاعل من جدال واقناع وتأثير تسعى/ الذوات إلى البرهنة واثبات الفاعلية، فان النص الحجاجي يصبح مداراً لدلالات كثيرة مما يجعل النص (غير مغلق على جهازه اللغوي والمعنوي)[٢] الذي سنحاول بيانه بما يأتي:

الحجاج لغة:

تقدم المعجمية العربية رؤيتها للحجاج إذ تدور معاني الجذر اللغوي لكلمة (حجاج) (ح ج ج) على المجادلة بسبب خلاف الوجهة أو الرأي أو ما شابه، وفيه الدليل على الرأي المرغوب اثباته، وهذا ما نجده وارداً في بعض المعجمات العربية، فمنها مَنْ أورد معنى الحجاج (غلبه بالحجة، أو حاجة محاجّة، وحجاجاً جادله، واحتج عليه، أقام عليه الحجة، وعارضه مستنكراً فعله، وتحاجّوا: تجادلوا، والحجة الدليل والبرهان)[٣].

---

(١) ينظر: عليمات، يوسف محمود، بلاغة الحجاج في النص الشعري، ص٢٥٥.

(٢) زمن النص: الخضور، جمال الدين، الزمن وتفكيك الوحدة الأيديولوجية للنص، ص١٠٧.

(٣) المحاربي، المعجم الوسيط، ج١، ص١٠٦-١٠٧.

يظهر من هذا القول ان الحجاج يكون لخصومة، وهذا ما دلّت عليه كلمة (غلبه) وتكون الغلبة في الكلام والخطاب الذي يقيم الحجة والبرهان على صحة ما يدعى، وما دام هناك خصومة فالجدال هو المظهر الذي يجسد صورة الخطاب الحجاجي[١] وقد ورد في اساس البلاغة (حاج خصمه فحَجَّه، وفلان خصمه محجوج)[٢] ومعنى محجوجً أي: مغلوب والشخص المتكلم الغالب المُحاجِجُ والسامع المُحاجَجُ المغلوب، أي انه اقتنع بحجة المتكلم.

ومما يزيد هذا المعنى قوة ما قيل في لسان العرب (فالحجة ما دُوفع به الخصم، ورجل محْجَاج أي جَدلٌ، والتحاج التخاصم، واحتج بالشيء اتخذه حجة)[٣] وبذلك فمن يدعي صحة رأيه عليه اثبات ذلك.

وقد ورد لفظ الحجاج في عدة آيات في القرآن الكريم منها:

قال تعالى: ﴿**هَا أَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ**﴾[٤].

قال تعالى: ﴿**وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللهِّ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاء رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ**﴾[٥].

قال تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ**﴾[٦].

---

(١) ينظر: حشاني، عباس، مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته، ص٢٦٨.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ص٧٤.

(٣) لسان العرب، ج١٢، ص٢٩٩ مادة (حجج).

(٤) آل عمران، الآية ٦٦.

(٥) سورة الانعام، آية ٨٠.

(٦) سورة الشورى، آية ١٦.

قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَتَحَاجُّونَ فِي النَّارِ فَيَقُولُ الضُّعَفَاء لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعاً فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا نَصِيباً مِّنَ النَّارِ﴾[١].

الحجاج اصطلاحاً:

إذا ما تفحصنا المقولات المعجمية[٢] والبلاغة العربية[٣] وكذلك البلاغة الارسطية في الخطاب الحجاجي[٤]، فاننا نلحظ انها تتقاطع لتتمحور حول البرهانية والاستدلال في علاقتها بالحجاج ولهذا يدرك الحجاج بوصفه (حججاً منطقية اقناعية دفاعية توظف من قبل المجادل بغية إقناع الجماهير)[٥].

واما بيرلمان فانه يحد الحجاج اصطلاحاً في ضوء البلاغة المعاصرة بوصفه: (جملة من الاساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة تحفز المتلقي على الإقناع بما تعرضه عليه أو الزيادة في حجم هذا الاقتناع)[٦]. وبذلك (يعد الحجاج خطاباً ذا اقناعية تروم دفع المتلقي إلى تغيير اعتقاداته، وتبني ثقافة وسلوكات وتصرفات منشودة، انطلاقاً من حجج ملائمة لثقافة المتلقي المفترض وتمثلاته)[٧]والحجاجية وهي المصطلح المفضل لدى إريك كراب تبتني (على جملة من التصورات والمقدمات والفرضيات

---

(١) سورة غافر، آية ٤٧.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١٢، ص٢٩٩ مادة (حجج).

(٣) ينظر مثلاً: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص٦٢.

(٤) ينظر: الخطابة، ص٢٢٦.

(5) blair, J.Anthony, Everyday ArgumenTation from an in for mal logic perspective, 358.

نقلاً عن بلاغة الحجاج في النص الشعري: ٢٥٧.

(٦) الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص٢١.

(٧) الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، ص٣٣٦. ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، علوي، حافظ إسماعيل.

التي ينسج منها المحاجج خططه البرهانية، فبهذه المقدمات يستمال المعنيون، كما ان لهم الحق في رفضها إذا لم تنسجم مع تصوراتهم، أو كانت من البساطة أو السطحية بحيث لا تمثل أي عنصر جذاب)[1] كما نرصد تعريفاً آخر للحجاج بالنظر إليه على انه: (وسيلة المتكلم في جعل المتلقي يتقبل آراءه واتجاهاته، وانتقاداته وتوجيهاته)[2].

أما الحجاج عند ديكرو، فهو يفرق بين معنين للحجاج: المعنى العادي، والمعنى الفني أو الاصطلاحي والحجاج موضوع النظر في التداولية المدمجة هو بالمعنى الثاني.

والذي يعنينا في هذا البحث هو الحجاج بالمعنى الفني الذي يدل على صنف مخصوص من العلاقات المودعة في الخطاب والمدرجة في اللسان ضمن المحتويات الدلالية[3]، وصفوة القول مما تقدم نرى ان الحجاج عند ديكرو وزميله انسكومير يتركز على اديم لساني بحث، فهو حجاج يقوم على اللغة بالأساس، بل يكمن فيها، بينما الحجاج عند بيرلمان وتيتكاه مثل نظرة منطقية وهذا ما ينزل الحجاج في صميم التفاعل بين الخطب وجمهوره.

يشكل الإقناع لب الدراسات الحجاجية، فوظيفته موشحة بأطياف البلاغة والحجاج، وعليه كانت «علاقة البلاغة والحجاج بالإقناع ـ وما زالت ـ موضوعاً للنقد الأدبي في مختلف الثقافات، إذ شغلت الدارسين، ودفعتهم نحو البحث فيها، وتقصي أطرافها، وبيان طبيعتها،لأن هذه العلاقة تقدم مصلحة للذات وللجماعة إذ تضرب فائدة المصلحة في رج البنية الذهنية للمخاطب وتحريكها كي تحدد الذات المتكلمة هويتها وسط خريطة المجتمع والوجود بشكل عام، إذاً هي علاقة تعبر عن

(1) krabbe, Erik, theory of Argumentaion and the Dialectical Garb of For mal logic, p.123.

نقلاً عن بلاغة الحجاج في النص الشعري، ص٢٥٩.

(٢) تابتي، يمينة، الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، ص٢٨٤.

(٣) ينظر: الحباشة، صابر، التداولية والحجاج، ص٢١.

قيمة اجتماعية وإنسانية عليا، ألا وهي قيمة التواصل»[١] .

والإقناع هو «كل محاولة مؤثرة تسعى إلى تغيير رأي الآخرين» [٢] أو هو تأثير المرسل في المرسل إليه بطريقة مناسبة، ومساعدة على تحقيق الأهداف المرغوبة [٣].

والتأثير هو الحالة التي يكون عليها المتلقي أثناء التعرض لعملية الإقناع، أو لعملية استقبال الرسالة وتفاعله معها، فالتأثير هو ارادة وفعل لتغيير آراء الآخرين واعتقاداتهم أو تعديلها، أما التأثر فهو النتيجة المتحققة من خلال عملية التأثير، وبهذا يكون التأثير مرادفاً للإقناع [٤] .

والإقناع نوعان: عقلاني ومخادع، فالعقلاني: هو أحد أشكال السيطرة الإيجابية على الآخر، لأنه يضمر الخدمة الإنسانية لا المصلحة الضيقة، ويضمر المعلومة الصحيحة لا المزيفة، وتكون غاية المرسل فيه نبيلة وأخلاقية، ويتم ذلك بوساطة العقل واستدلالاته، أما الإقناع المخادع: فهو صورة غير أمينة للاتصال، فهو لا يتضمن نقل المعلومة الصحيحة، ولا يتوافق مع المبادئ الأخلاقية السليمة[٥] .

وفي هذه الوريقات البحثية سنعالج تمظهر بلاغة الإقناع في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى أهل الأهواز حينما سألوه عن الجبر والاختيار، ومن خلال الأدلة والبراهين غير الصناعية بوصفها آليات إقناعية في بنية الرسالة.

---

(١) الدباغ، فرقان، بلاغة الإقناع في الشعر الأندلسي في عصري دول الطوائف ودولة المرابطين، ص٤٦.

(٢) رزق، علي، نظريات في أساليب الإقناع (دراسة مقارنة)، ص٢١.

(٣) ينظر: ابن إبراهيم، الإقناع والتخييل في شعر أبي العلاء (رسالة ماجستير)، ص١٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، ص١٢.

(٥) ينظر: رزق، علي، نظريات في أساليب الإقناع ـ(دراسة مقارنة)، ص ١١٧ ــ ١١٨ .

الإطار التطبيقي:

يقول أرسطو عن الأدلة والبراهين: «واما الأدلة والبراهين فبعضها مستقل عن الفن ليس من صنعنا، وبعضها الآخر تابع له أي من عملنا واختيارنا»[١] فأرسطو قسم البراهين والأدلة على قسمين : أدلة غير صناعية (ليست من صنعنا) ويطلق عليها أيضاً التصديقات غير الصناعية أو الجاهزة أو الأدلة الخارجة عن الفن، وأدلة صناعية (أي من عملنا واختيارنا) وتسمى أيضاً التصديقات الصناعية أو غير الجاهزة أو الأدلة داخل الفن[٢] .

وبعد ذلك فصّل أرسطو كل قسم من القسمين، فمن الأدلة غير الصناعية الاعترافات تحت التعذيب والشهود والقوانين وأقوال الحكماء... وهي أدلة وبراهين لا يستطيع الخطيب التصرف فيها، ويقتصر عمله على حسن توظيفها بترتيبها وإبرازها وتنظيمها[٣] .

اما الأدلة الصناعية فتنقسم بدورها على أدلة ذاتية نفسية ترتبط بالمقام، حددها في الإيتوس أي أخلاق الخطيب وشخصيته، والباتوس أي أحوال المستمعين ومشاعرهم، وأدلة موضوعية تتعلق بالعبارة نفسها وتتفرع بدورها إلى القياس المضمر ويكون إما استدلالياً أو تفنيدياً، والمثل ويكون إما تاريخياً ميتولوجياً، أو مبتدعاً خرافياً[٤] .

---

(١) أرسطو، الخطابة، ص٨٤.

(٢) ينظر: العمري، محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي، ص٢٠٧.

(٣) ينظر: البلاغة القديمة ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ص١٠٢، علوي، حافظ إسماعيل.

(٤) ينظر: في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص٢٤.

الأدلة والبراهين غير الصناعية:

يبرز هذا النوع من الحجج في أجناس الخطاب المختلفة من خلال توظيف الشاهد الديني أو الأدبي، وهو «مقطع من نص يؤخذ من سياقه الأصلي ويدرج في سياق آخر بطريقة ما، لتحقيق وظيفة ما، فهو نقطة تقاطع بين نصين مختلفين... كإدراج الأمثال في الخطب والرسائل،أو اقتباس القرآن الكريم...»(١) .

كما يعد الشاهد تلخيصاً لفكرة تم طرحها أو تكراراً لها، إلا أن هذا التكرار مفيد «فلإعادة نص قديم في سياق جديد أثر في توجيه القارئ العارف بالسياق الذي أخذ منه الشاهد، فهي تنشط ذاكرته وتحيله على نصوص أخرى تختفي وراء الشاهد»(٢) .

إنّ الآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأبيات الشعرية والأمثال والحكم ... تمتلك سلطة مرجعية تجعلها قادرة على إقناع المتلقي وإفحام الخصم، فهي: «حجج جاهزة تكتسب قوتها من مصدرها ومن مصادقة الناس عليها وتواترها»(٣) إلا أن نفوذ هذه الشواهد/ الحجج يتفاوت، فالقرآن الكريم بوصفه كلا الله سبحانه وتعالى لا تضاهيه حجة في الثقافة العربية الإسلامية، يليه الحديث الشريف، فهو كلام من لا ينطق عن الهوى صلى الله عليه وآله، ثم أقوال الأئمة عليهم السلام، وكلامهم امتداد طبيعي للسلسلة المقدسة المبتدئة بالإمام علي عليه السلام والمنتهية بالقائم المهدي عجل الله تعالى فرجه الشريف، ثم الشعر ديوان العرب وجامع أخبارها وسيرها، وأساس الحضارة العربية الإسلامية، إذ «يكاد يجمع المهتمون بها على أن شأن الشعر فيها، لا يوجد في حضارة سواها»(٤).

---

(١) ابن رمضان، صالح، الرسائل الأدبية من القرن الثالث إلى القرن السادس للهجرة (مشروع قراءة انشائية)، ص٣٩٩.

(٢) المصدر نفسه، ص٤٠٠.

(٣) في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص٦٥.

(٤) خطاب المناظرة، ص ٢٠٦.

ولعل خير دليل على مكانة الشعر وأهميته في الثقافة العربية الإسلامية، أنه كان ملجأ المفسرين لفهم كتاب الله عزوجل وكشف مقاصده، مما أكسبه «حجية قوية وفعالة في تحقيق الترجيح، وفي قطع الشغب وفي إيقاع التصديق»[١] ثم يأتي دور الأمثال والحكم بعد الشعر، وإذا أردنا توظيف مفاهيم السلم الحجاجي عند ديكرو لإدراج هذه الشواهد/ الحجج فستظهر لنا المخططات الآتية:

(ن) نتيجة

ق١ ـــ القرآن الكريم
ق٢ ـــ الحديث النبوي الشريف
ق٣ ـــ أقوال الأئمة عليهم السلام
ق٤ ـــ الشعر
ق٥ ـــ الأمثال والحكم

أما في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فالسلم الحجاجي يختلف في بعض حججه التي يمكن بيانها بالسلم الآتي[٢]:

(ن) النتيجة

ق١ ـــ القرآن الكريم
ق٢ ـــ الحديث النبوي الشريف المتفق عليه من الطرفين
ق٣ ـــ أسباب النزول
ق٤ ـــ أقوال الأئمة عليهم السلام
ق٥ ـــ الأدلة العقلية

(١) خطاب المناظرة، ص ٢٠٧.

(٢) أفدنا من صياغة هذا السلم من رأي صاحب كتاب: مناظرات في الإمامة، ص١٨.

ورسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام توظف بعضاً من تلك الحجج مع امكانية اضافة حجج جديدة كأسباب النزول والأدلة العقلية كما سنراه في الفقرات القادمة

١ - القرآن الكريم:

وظف الإمام الحسن العسكري عليه السلام الشاهد القرآني بوصفه سلطة تمتلك نفوذاً ومصداقية،مما يجعل منه «الحجة العليا»[١] فالفعل الحجاجي الذي يتم به أكثر اقناعاً، لأنه متأت من سلطة غير شخصية، لأنه العقيدة والكتاب المقدس للمسلمين عامة، لذلك يشكل مصداق اجماع عام تأتي من بعده الحجج الأخرى، وقد استعمله الامام الرضا بشكل كبير جداً في المناظرة مما يؤكد مصداقه الذي لا يقبل الشك مطلقاً.

ففي رسالته عليه السلام إلى أهل الأهواز يوظف الشاهد القرآني بوصفه حججاً مثبتة تضمن التعضيد والتأكيد لموضوعة الجبر والاختيار حين سألوه عنهما، فهو يتقصد بالآيات القرآنية الهجوم الاقناعي في رسالته الجوابية، مبتدراً حديثه عن الجبر بقوله: «فأما الجبر. فهو: قول من زعم أن الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها، ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه، ورد عليه قوله: ﴿**وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا**﴾[٢] وقوله جل ذكره: ﴿**بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ**﴾[٣] مع آي كثيرة في مثل هذا، فمن زعم أنه مجبور على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله وظلمه في عقوبته له، ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه لزمه (الكفر) بإجماع الأمة »[٤].

ثم يسترسل الإمام عليه السلام حديثه في الرسالة، والآيات القرآنية هي الحجة

---

(١) عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي:٢٦٢.

(٢) سورة الكهف، الآية ٤٩.

(٣) سورة الحج، الآية١٠.

(٤) الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٣.

الفيصل في كلامه عن التفويض الإلهي للرسول صلى الله عليه وآله: «إن الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة ما تعبدهم به من الأمر والنهي، وقبل منهم اتباع أمره ونهيه ورضي بذلك لهم، ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه وعاقبه عليها، ولله الخيرة في الأمر والنهي يختار ما يريده ويأمر به، وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة التي ملكها عباده لاتباع أمره واجتناب معاصيه لأنه العدل ومنه النصفة والحكومة، بالغ الحجة بالإعذار والإنذار، وإليه الصفوة يصطفي من يشاء من عباده، اصطفى محمداً (صلوات الله عليه وآله) وبعثه بالرسالة إلى خلقه ولو فوض اختيار أموره إلى عباده لأجاز لقريش اختيار أمية بن أبي الصلت وأبي مسعود الثقفي إذ كانا عندهم أفضل من محمد صلى الله عليه وآله لما قالوا: ﴿لَوْلا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾»[١].

ثم يزيد الإمام الحسن العسكري عليه السلام توكيده للقضية بحجج قرآنية تأتي كلها مصاديق للاختيار في قوله: «ثم قال عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَ أَخْبَارَكُمْ﴾[٢] وفي قوله: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٣] وفي قوله: ﴿أَن يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾[٥] وقوله: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾[٦] وقول موسى عليه السلام: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾[٧] وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ﴾[٨] وقوله: ﴿ثُمَّ

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٥، وسورة الزخرف، الآية٢١.

(٢) سورة محمد، الآية ٣١.

(٣) سورة الأعراف، الآية ١٨٢.

(٤) سورة العنكبوت، الآية ٢.

(٥) سورة ص، الآية ٣٤.

(٦) سورة طه، الآية ٨٥.

(٧) سورة الأعراف، الآية ١٥٥.

(٨) سورة المائدة، الآية ٤٩.

﴿صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾[١] وقوله: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾[٢] وقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[٣] وقوله: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾[٤] وقوله: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾[٥] أن جميعها جاءت في القرآن بمعنى الاختيار»[٦].

وقوله في الآيات المحكمات والمتشابهات: «فإن قالوا ما الحجة في قول الله تعالى: ﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء﴾[٧] وما أشبه ذلك؟

قلنا: فعلى مجاز هذه الآية يقتضي معنيين: أحدهما عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء وضلالة من يشاء، ولو أجبرهم على أحدهما لم يجب لهم ثواب ولا عليهم عقاب، على ما شرحناه. والمعنى الآخر: أن الهداية منه (التعريف) كقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾[٨] وليس كل آية مشتبهة في القرآن كانت الآية حجة على حكم الآيات اللاتي أمر بالأخذ بها وتقليدها، وهي قوله: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾. الآية)[٩] وقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ (*) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللهُ وَأُولَئِكَ هُمْ

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٢.

(٢) سورة القلم، الآية ١٧.

(٣) سورة هود، الآية ٧.

(٤) سورة البقرة، الآية ١٤٢.

(٥) سورة محمد، الآية ٤.

(٦) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٦.

(٧) سورة إبراهيم، الآية ٤.

(٨) سورة فصلت، الآية ١٧.

(٩) سورة آل عمران، الآية ٧.

أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ »[١] .

ان الحجج القرآنية التي أوردها الإمام الحسن العسكري عليه السلام لا تشكل مطلباً نقلياً، بل هي توسع عقلاني جدلي يجعل المنع والاثبات على حد سواء مبنيين استدلالياً وإقناعياً .

ولابد ان نذكر هنا ان الدكتور حسين الصديق انتبه إلى أن الاقتباسات القرآنية التي تعتمدها المناظرات غالباً ما تكون مسبوقة بـ :قال تعالى أو قال عز وجل، وهذا الاسناد كما يرى يمنحه هذا «الاقتباس ثقلاً دينياً أكبر»[٢] فمواقف «الشك أو النفي التي يتواجه بها المتناظران آراء بعضهما البعض، تتوقف عندما تتم الاحالة إلى القول الآلهي. لذلك فكل مناظر يقتبس من القرآن يمنح إقراراته صفة جزمية ويفتح الطريق سالكاً نحو الافحام»[٣] ومصاديق كلامه نجدها في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وإن لم تكن مناظرة، وإنما رسالة .

بعدها يصل الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى النتيجة اليقينية بقوله: « (القول بين القولين) ليس بجبر ولا تفويض»[٤] .

٢- الحديث النبوي الشريف:

وظف الإمام الحسن العسكري عليه السلام الشاهد الحديثي بوصفه سلطة مرجعية تحتل مكانة كبيرة في الثقافة العربية الإسلامية، فهو كلام من لا ينطق عن الهوى الرسول الكريم صلى الله عليه وآله، ففي رسالته إلى أهل الأهواز يفتتح رسالته بالحديث النبوي بما يحمله من دلالة الإجماع عند الأمة في أن القرآن حق لا ريب فيه: «اجتمعت الأمة

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص ٢٥٧، سورة الزمر، الآية١٨ .

(٢) المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ص٢٧٢ .

(٣) بلاغة الإقناع في المناظرة، الآية٢٣٨ .

(٤) الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢، ص٢٥٥ .

قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الاجماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون، ولقول النبي صلى الله عليه وآله: (لا تجتمع أمتي على ضلالة)(١) فأخبر عليه السلام أن ما اجتمعت عليه الأمة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق، فهذا معنى الحديث لا ما تأوله الجاهلون، ولا ما قاله المعاندون، من إبطال حكم الكتاب، واتباع حكم الأحاديث المزورة والروايات المزخرفة، اتباع الأهواء المردية المهلكة التي تخالف نص الكتاب، وتحقيق الآيات الواضحات النيرات»(٢).

ويلجأ الإمام عليه السلام أيضاً إلى الشاهد الحديثي المتفق عليه من الطرفين في قوله: «فإذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة، وعارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب كفارا ضلالا، وأصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله حيث قال: (إني مستخلف فيكم خليفتين: كتاب الله وعترتي، ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدي، وأنهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض) واللفظة الأخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله عليه السلام: (إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وأنهما لم يفترقا حتى يردا علي الحوض ما أن تمسكتم بهما لن تضلوا) »(٣).

---

(١) ينظر: سنن الترمذي، ج٤، ص٤٠٥ ح ٢١٦٧، مسند أحمد، ج٥، ص١٤٥، ابن أبي عاصم كتاب السنة، ص٤١ ح٨٤.

(٢) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥١ ـ ٢٥٢.

(٣) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٢، وينظر: حديث الثقلين من الاَحاديث المتواترة وقد أخرجه علماء السنة في كتبهم من الصحاح والسنن منها: مسند أحمد بن حنبل، ج٣، ص١٧، ١٤، صحيح مسلم، ج٤، ١٨٧٤، ح٣٧، ينابيع المودة، ب٤، ص٣٠، فرائد السمطين، ج٢، ص١٤٢ ح٤٣٦ ـ ٤٤١، الصواعق المحرقة، ١٤٩ و٢٢٨.

ومنه حديث المنزلة[١].

وقد وردت أحاديث أخرى شكلت حججاً ومصاديق استند إليها الإمام الحسن العسكري عليه السلام بحسب ورودها في الرسالة[٢].

٣- أسباب النزول:

نلحظ الإمام الحسن العسكري عليه السلام في مناظرته يتخذ من سبب نزول الآيات القرآنية كحجج منطقية يقينية لا يمكن الطعن بها، فيقول«فلما وجدنا شواهد هذا الحديث نصا في كتاب الله مثل قوله: ﴿**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ**﴾[٣] ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام: أنه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له وأنزل الآية فيه»[٤]

---

(١) ينظر: الصدوق، الامالي، ص٤٩١، المجلسي، بحار الأنوار ج٦٣، ص١٠، الطوسي، الامالي، ح٢٥٣، المجلسي، بحار الأنوار، ج٩، ح٤٥، المجلسي، بحار الأنوار، ج ٣٨، ص٣٣٤، ح٧، مسند أحمد بن حنبل: كتاب فضائل الصحابة، ج٢، ص٧٠٠، ح٩٥٤، صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب٤، من فضائل الإمام علي عليه السلام، ح٣٠، ٢٤٠٤، صحيح البخاري، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وآله، باب ٩، ص ٦٥٩، ح ٣٧٠٦. سنن ابن ماجة، باب ١١، فضل الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام، ج١، ص٤٢، حديث١١٥.

(٢) ينظر: الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢، ص٢٥٢.

(٣) سورة المائدة: آية ٥٥.

(٤) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٢. وسورة المائدة، الآية٥٥. وينظر في أسباب نزول الآية وأنها اختصت بالإمام علي عليه السلام، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج٤، ص١١٦٢، المالكي، تفسير القرآن العزيز، ج٢، ص٣٣-٣٤، المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير القرآن العزيز، ص٥٥٥، الغرناطي، التسهيل لعلوم التنزيل، ج١، ص٢٤٢، الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، ص٣٩٢، جامع البيان، ج١٠، ص٤٢٥-٤٢٦، اللباب في علوم الكتاب، ج٧، ص٣٩٧، النسفي، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، ج١، ص٤٥٦ سورة المائدة الآية٥٥، الأندلسي، البحر المحيط، ج٣، ص٥٢٥، معالم التفسير، ص٣٨٥، السيوطي، الدر المنثور في

فأسباب النزول في هذه الموارد شكّلت مصاديق ووسائل اثبات واقناع لا يمكن انكارها من الطرف الآخر للاتفاق على ورودها في مواضعها التي نزلت بها الآيات القرآنية .

٤- أقوال الأئمة عليهم السلام:

وترد أقوال الأئمة في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام بوصفها حججاً منطقية دامغة من أجل الوصول إلى الحقيقة/ النتيجة فأهل البيت عليهم السلام لا يقاس بهم أحد يقول الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «بذلك أخبر أمير المؤمنين عليه السلام حين سأله عتابة بن ربعي الأسدي[1] عن الاستطاعة. فقال أمير المؤمنين: تملكها من دون الله أو مع الله؟

فسكت عتابة بن ربعي.

فقال له: قل يا عتابة!

قال: وما أقول؟

قال: إن قلت تملكها مع الله قتلتك، وإن قلت تملكها من دون الله قتلتك.

قال: وما أقول يا أمير المؤمنين؟

قال: تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك، فإن ملككها كان ذلك من عطائه، وإن سلبكها كان ذلك من بلائه، وهو المالك لما ملكك، والمالك لما عليه أقدرك، أما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون: (لا حول ولا قوة

التفسير بالمأثور، ج٥، ص٣٥٩-٣٦٠-٣٦١-٣٦٢-٣٦٣، روح المعاني، ج٦، ص١٦٧.

(١) قيل: هو عباية بن عمرو بن ربعي الأسدي من أصحاب أمير المؤمنين و الحسن عليهما السلام بل من خواصهما و معتمد عليه في الحديث. رجال الطوسي، ص١٩، وينظر: الطبقات الكبرى، ج٦، ص١٢٧، الجرح والتعديل، ج٧، ص٢٩.

إلا بالله).

فقال الرجل: وما تأويلها يا أمير المؤمنين؟

قال: لا حول لنا عن معاصي الله إلا بعصمة الله، ولا قوة لنا على طاعة الله إلا بعون الله.

قال: فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه»[1].

وقوله عليه السلام: «يقول الصادق جعفر بن محمد عليهما السلام، عندما سئل عن ذلك فقال: لا جبر ولا تفويض، بل أمر بين الأمرين»[2].

٥ ـ الأدلة العقلية:

يستدل الإمام الحسن العسكري عليه السلام بالأدلة العقلية في رسالته بوصفها استدلالاً حوارياً وأسلوباً للتفاعل العقلي ومنهجاً فكرياً لجنس الرسالة الجوابية الحجاجي، ومن شواهد الأدلة العقلية قوله عليه السلام موضحاً الجبر ومستدلاً عليه بالمثل بما يعطي قياساً عقلياً منطقياً لا يقبل الشك: «فمن زعم أنه مجبور على المعاصي فقد أحال بذنبه على الله وظلمه في عقوبته له، ومن ظلم ربه فقد كذب كتابه، ومن كذب كتابه لزمه (الكفر) بإجماع الأمة، فالمثل المضروب في ذلك: مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك إلا نفسه، ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك

---

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ج ٢، ص٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٢) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٣. وينظر قول الإمام الصادق عليه السلام، المجلسي، بحار الأنوار، ج٥، ص١٧، ح٢٨، نقلاً عن الاعتقادات للشيخ الصدوق (ضمن مصنفات الشيخ المفيد)، ص٢٩، وفيه: «عن المفضل بن عمر، عن أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «لا جبر ولا تفويض ولكن أمر بين أمرين» قال: فقلت: «وما أمر بين أمرين؟» قال: «مَثَلُ ذلك مَثَلُ رجل رأيته على معصيةٍ فَنَهَيْتَه فلم ينته، فتركْتَه، ففعل تلك المعصية فليس حيث لم يَقْبَلْ منك فتركته أنت الذي أمرته بالمعصية

منه، فأمره ـ على علم منه بالمصير ـ إلى السوق لحاجة يأتيه بها ولم يملكه ثمن ما يأتيه به، وعلم المالك أن على الحاجة رقيبا لا يطمع أحد في أخذها منه إلا بما يرضى به من الثمن، وقد وصف به مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة وإظهار الحكمة ونفي الجور، فأوعد عبده إن لم يأته بالحاجة يعاقبه، فلما صار العبد إلى السوق، وحاول أخذ الحاجة التي بعثه بها، وجد عليها مانعا يمنعه منها إلا بالثمن ولا يملك العبد ثمنها، فانصرف إلى مولاه خائبا بغير قضاء حاجة، فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك، فإنه كان ظالما متعديا مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته، وإن لم يعاقبه كذب نفسه، أليس يجب أن لا يعاقبه والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة، تعالى الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا»[1].

ويوضح التفويض أولاً عن طريق كلام الأئمة عليهم السلام ونظرهم العقلي «فأما التفويض الذي أبطله الصادق عليه السلام وخطأ من دان به، فهو: قول القائل: (إن الله عز وجل فوض إلى العباد اختيار أمره ونهيه وأهملهم).

وهذا الكلام دقيق لم يذهب إلى غوره ودقته إلا الأئمة المهدية عليهم السلام من عترة آل الرسول صلوات الله عليهم فإنهم قالوا: (لو فوض الله أمره إليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه واستوجبوا به الثواب، ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب إذ كان الاهمال واقعاً، وتنصرف هذه المقالة على معنيين: أما أن تكون العباد تظاهروا عليه فالزموه اختيارهم بآرائهم ـ ضرورة ـ كره ذلك أم أحب فقد لزمه الوهن، أو يكون جل وتقدس عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي عن إرادته ففوض أمره ونهيه إليهم، وأجراهما على محبتهم إذ عجز عن تعبدهم بالأمر والنهي على إرادته فجعل الاختيار إليهم في الكفر والإيمان»[2]

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٣ـ ٢٥٤.

(٢) المصدر نفسه، ج٢، ص٢٥٤.

ويوضحه أكثر مستدلاً عليه بالمثل أيضاً في قوله: «ومثل ذلك: مثل رجل ملك عبداً ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته، ويقف عند أمره ونهيه وادعى مالك العبد: أنه قاهر قادر عزيز حكيم، فأمر عبده ونهاه، ووعده على اتباع أمره عظيم الثواب وأوعده على معصيته أليم العقاب، فخالف العبد إرادة مالكه، ولم يقف عند أمره ونهيه، فأي أمر أمره به أو نهاه عنه لم يأتمر على إرادة المولى، بل كان العبد يتبع إرادة نفسه، وبعثه في بعض حوائجه وفيما الحاجة له فصار العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد إرادة نفسه واتبع هواه، فلما رجع إلى مولاه نظر إلى ما أتاه فإذا هو خلاف أمره فقال العبد: اتكلت على تفويضك الأمر إلي فاتبعت هواي وإرادتي لأن المفوض إليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحظير»[1] .

ومما تتقدم لا يخفى أن أسلوب الرسالة الجوابية من أحسن الأساليب إقناعا، ومن أسهلها استيعابا، وأوقعها في النفس، حيث يتفاعل معها الإدراك من خلال الأخذ والرد، ويستفيد منها عامة الناس مع اختلاف مستوياتهم الفكرية، ومن ناحية أخرى إن طرح موضوع الجبر والاختيار كمسألة علمية في إطار الرسالة والتي احتوت على كثير من الحقائق التاريخية والعلمية مما يؤدي إلى عمق أكثر في التعرف على نظريات وأدلة كل من المذاهب الإسلامية في شؤون الخلافة الإسلامية ولاسيما الشيعة الإمامية والوقوف على نظرياتها في هذه المسألة .

(١) الطبرسي، الاحتجاج، ج٢، ص٢٥٤ـ ٢٥٥.

الخاتمة

بعد حمد الله وتوفيقه آن لنا ان نختم بحثنا بعد ان نظرنا إلى بلاغة الإقناع بوصفه منهجاً لتحليل الخطاب عبر بنيته واساليبه وآلياته اللغوية، وان نشرع ببيان نتائج بحثنا وهي كالآتي:

- دارت معاني الرسالة في معاجم اللغة حول معنى الارسال وهو التوجيه، والاسم منه الرسول الذي يتابع أخبار من بعثه .

- اما الرسالة اصطلاحاً فهي ترتفع عما هي عليه في اللغة لما تحويه من معان جديدة تجعل لها اغراضاً متعددة .

- قدم الإمام الحسن العسكري عليه السلام نصوصاً فكرية في أجناس مختلفة كالتوقيعات والحديث الفني والرسائل، وهي عنده نص أدبي يوجه إلى شخصية أو جماعة تتضمن خواطر وأفكار عبادية وعقدية .

- دارت معاني الحجاج في معاجم اللغة حول معاني التنازع والتخاصم والتغالب بواسطة الأدلة والبراهين والحجج بين طرفين وهو بذلك يكون مرادفاً للجدل الذي يقابل الحجة بالحجة.

- وظفت معاني الاحتجاج الاصطلاحية دلالات تواصلية عبر وسائل وادوات منطقية وبلاغية كفيلة بإحداث التأثير والتوجيه والاقناع من خلال التفنيد أو الحث أو الدعم من دون تعسف أو اكراه.

- بلاغة الإقناع تشكل لب الدراسات الحجاجية، فوظيفته موشحة بأطياف البلاغة والحجاج، والإقناع هو كل محاولة مؤثرة تسعى تغيير رأي الآخرين والتأثير فيهم .

- حاول البحث استكناه بلاغة الإقناع من خلال الأدلة والبراهين غير الصناعية في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى أهل الأهواز حينما سألوه عن الجبر والاختيار ممثلة بالقرآن الكريم والحديث النبوي الشريف المتفق عليه من الطرفين وأسباب النزول وأقوال الأئمة عليهم السلام والأدلة العقلية.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١. ابن إبراهيم، إبراهيم، الإقناع والتخييل في شعر أبي العلاء المعري، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة وهران ٢٠١٥م.

٢. ابن حجر، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد بن علي الهيتمي (ت٩٧٤هـ)، الصواعق المحرقة على أهل الرفض والضلال والزندقة، تحقيق: عبد الرحمن التركي وكامل محمد الخراط، مؤسسة الرسالة، ط١، لبنان١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

٣. ابن حنبل، أحمد (ت٢٤١هـ)، مسند أحمد، دار صادر، بيروت (د.ت).

٤. ابن رمضان، صالح، الرسائل الأدبية من القرن الثالث إلى القرن السادس للهجرة (مشروع قراءة إنشائية) رسالة ماجستير، كلية الآداب، منوبة، تونس ٢٠٠١م.

٥. ابن سعد (ت٢٣٠هـ)، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٦. ابن منظور(ت٧١١هـ)، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥هـ.

٧. الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني (ت١٢٧٠هـ)، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق: علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤١٥هـ.

٨. الأندلسي (ت٧٤٥هـ)، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت١٤٢٠هـ.

٩. البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله الجعفي، صحيح البخاري، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٠. البستاني، محمود، تاريخ الأدب العربي في ضوء المنهج الإسلامي، د. مجمع البحوث الإسلامية، بيروت، لبنان ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

١١. البغوي (ت٥١٠هـ)، أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، محيي السنة، حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش دار طيبة للنشر والتوزيع، ط١٤١٧،٤هـ – ١٩٩٧م.

١٢. بن جعفر، أبو الفرج قدامة، نقد النثر، تحقيق: طه حسين وعبد الحميد العبادي، مطبوعات كلية الآداب، مصر، ط١٥، ١٩٨٣م.

١٣. تابتي، يمينة، الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، بحث منشور في مخبر تحليل الخطاب، جامعة تيزي وزو، الجزائر، العدد (٢) ٢٠٠٧م.

١٤. الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، أبو عيسى (ت٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت١٩٩٨م.

١٥. تصحيح اعتقادات الإمامية، الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ) تحقيق: حسني دركاهي، ط٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

١٦. الجوزي (ت٥٩٧هـ)، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، زاد المسير في علم التفسير، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، ط١، دار الكتاب العربي، بيروت١٤٢٢هـ.

١٧. الحباشة، صابر، التداولية والحجاج ـ مداخل ونصوص، دار صفحات للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، دمشق ٢٠٠٨م.

١٨. الحسن، عبد الله، المناظرات في الإمامة، تأليف وتحقيق: عبد الله الحسن، ط١، مطبعة مهر، قم ١٤١٥هـ.

١٩. حشاني، عباس، مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته، بحث منشور في مجلة المخبر جامعة بسكرة، الجزائر، العدد (٩) ٢٠١٣م.

٢٠. الخراساني (ت٧٢٢ هـ)، إبراهيم بن محمّد بن المؤيد بن عبد الله بن علي بن محمّد الجويني، فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين، تقديم وتحقيق: العلامة الشيخ محمد باقر المحمودي مؤسسة المحمودي للطباعة والنشر، ط١، بيروت ـ لبنان، سنة الطبع: ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م. والجزء الثاني عام ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.

٢١. الخضور، جمال الدين، زمن النص: الزمن وتفكيك الوحدة الأيدلوجية للنص، حركية الزمن، الايدلوجي، المعرفي، ط١، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا ١٩٩٥م.

٢٢. خطاب المناظرة في التراث العربي (مقاربات لآليات بلاغة الإقناع) أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش، ٢٠٠٣ـــ ٢٠٠٤م.

٢٣. الخطابة: أرسطو ترجمة عن اليونانية وشرحه وقدم له: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٠م.

٢٤. الدباغ، فرقان، بلاغة الإقناع في الشعر الأندلسي في عصري دول الطوائف والمرابطين، ط١، دار أمجد للنشر والتوزيع، عمان، الأردن ٢٠٢٠م.

٢٥. الدريدي، سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه، ط١، عالم الكتب الحديث، أربد، الأردن، ٢٠٠١م.

٢٦. الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم (ابن كثير) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، ثم تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط١، بيروت١٤١٩هـ.

٢٧. الرازي ابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)، أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الجرح والتعديل، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ـ بحيدر آباد الدكن الهند دار إحياء التراث العربي، ط١، بيروت ١٢٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٢٨. رجال الطوسي، الشيخ الطوسي(ت٤٦٠هـ) تحقيق: جواد القيومي الأصفهاني، ط١، رمضان المبارك ١٤١٥هـ.

٢٩. رزق، علي، نظريات في أساليب الإقناع ـ دراسة مقارنة ـ د. دار الصفوة، ط١، بيروت ١٩٩٤م.

٣٠. الزمخشري (جار الله أبو القاسم محمود بن عمر)، أساس البلاغة، تحقيق: عبد الرحيم محمود، ط١، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٩٩٨م.

٣١. السيوطي (ت٩١١هـ)، جلال الدين، الدر المنثور في التفسير بالمأثور دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (د.ت).

٣٢. الصدوق(ت٣٨١هـ)، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية، ط١، مؤسسة البعثة، قم ١٤١٧هـ.

٣٣. الصديق، حسين، المناظرة في الأدب العربي الإسلامي، ط١، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، القاهرة ٢٠٠٠م.

٣٤. صمود، جمادي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ط١، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس ١٩٩٨م.

٣٥. الطبرسي(ت٥٤٨هـ)، الاحتجاج، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر

الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م .

٣٦. الطبري(ت٣١٠هـ)، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تقديم: الشيخ خليل الميس، ضبط وتوثيق وتخريج: صدقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٣٧. الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، الأمالي، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية/ مؤسسة البعثة، ط١، دار الثقافة للطباعة والنشر والتوزيع، قم ١٤١٤هـ.

٣٨. عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط١، دار ومكتبة عدنان، بغداد ٢٠١٣م.

٣٩. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ط١، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٨م.

٤٠. علوي، حافظ إسماعيل، وآخرون، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط١، عالم الكتب الحديث أربد، الأردن، ٢٠١٠م.

٤١. عليمات، يوسف محمود، بلاغة الحجاج في النص الشعري، دالية الراعي التميزي نموذجاً، بحث منشور في مجلة جامعة دمشق، المجلد (٢٩).

٤٢. العمري، محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجاً، سلسلة الدراسات النقدية، ط١، دار الثقافة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٤٣. الغرناطي (ت٧٤١هـ)، أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، تحقيق: الدكتور عبد الله الخالدي، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، بيروت١٤١٦هـ.

٤٤. الفيروزآبادي(ت١٤١٠هـ)، مرتضى الحسيني اليزدي، فضائل الخمسة من

الصحاح الستة، منشورات فيروز ابادي، ط٢، قم المقدسة ١٤٢٤هـ.

٤٥. القرطاجني، أبو الحسن، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، حازم تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، ط٣، بيروت١٩٨٦م.

٤٦. القزويني، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد، وماجة اسم أبيه يزيد (ت٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية ـ فيصل عيسى البابي الحلبي (د.ت).

٤٧. القلقشندي، أحمد بن علي بن أحمد الفزاري ثم القاهري (ت ٨٢١هـ)، صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، دار الكتب العلمية (د.ت).

٤٨. القندوزي (ت ١٢٩٤هـ)، الحنفي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، ط، ١٤١٦هـ.

٤٩. المالكي (ت٣٩٩هـ)، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف بابن أبي زَمَنِين، تفسير القرآن العزيز، تحقيق: أبو عبد الله حسين بن عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الفاروق الحديثة، ط١، مصر/ القاهرة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٥٠. المجلسي (ت١١١١هـ)، بحار الأنوار، تحقيق: محمد باقر البهبوني، ط٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥١. المحاربي (ت٥٤٢هـ)، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت ١٤٢٢هـ.

٥٢. مصطفى، إبراهيم، المعجم الوسيط، أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، ط٢، المكتبة الإسلامية (د. م) (د. ت).

٥٣. النسفي (ت٧١٠هـ)، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين، مدارك التنزيل وحقائق التأويل حققه وخرج أحاديثه: يوسف علي بديوي راجعه وقدم له: محيي الدين ديب مستو، دار الكلم الطيب، ط١، بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٥٤. النعماني (ت ٧٧٥هـ)، أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، لبنان١٤١٩هـ -١٩٩٨م.

٥٥. النيسابوري (ت٢٦١هـ)، مسلم، صحيح مسلم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان (د.ت).

٥٦. الهاشمي، أحمد، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، (د.ط)، (د.ت).

البحث السادس عشر

تقنية الترميز البصري

في تفسير الإمام العسكري عليه السلام ـ مقاربة سيميولوجية في مفهوم الولاية القرآنية

م.د. عماد صالح جوهر التميمي

جامعة الكوفة

كلية الفقه

الملخص:

إنَّ الناظر في النصوص الواردة عن الإمام العسكري عليه السلام في تفسيره المعروف ـ بوصفها خطاباً فكرياً تواصلياً ـ يجد أنَّها تنامت بأنماط التواصل القائم على الإشارة البصرية الباثة للعديد من الرسائل الفكرية، التي تعزّز مبدأ (الولاية القرآنية)، فهذه المدوّنةُ التفسيرية تجلوها كثير من العلامات الرمزية المرئية (الحركية واللونية والصورية ...) التي تمَّ توظيفها بما ينسجمُ مع المقاصد القرآنية، في مشاهدَ حيةٍ نابضةٍ بديناميةٍ فائقةٍ في التأثير والإيحاء، وقد اختزن هذا التأثير المرئي عبر التموضع البيئي والثقافي شفراتٍ إرسالية تمايزت بخصيصةٍ فكرية جسّدت منطلقاً دينياً وأخلاقياً متجذّراً في الوعي الإنسانيّ، فحاول هذا الخطاب الواعي أن يحوِّل المفاهيم الغيبية المجردة من خلال تأثيرات الاتساق البصري إلى مفاهيمَ حسيةٍ تتكيّفُ بشكل نسبيٍّ مع الانتقال الزمني والتحوّل الثقافي، وهذا الحضور البصري المكثَّف يمكن أن يضفي إبلاغاً قوياً يتدخّل في إعادة ترتيب المفاهيم الفكرية الراسخة في المكوّن الثقافي الديني، وتصحيح بعض الرؤى التي شوّهتها المرجعيات الفارغة البعيدة عن التفكير السليم.

الكلمات المفتاحية:

الإمام الحسن العسكري عليه السلام، الترميز البصري، الصوري، اللوني.

المقدمة

إنَّ المتأمل في خطاب الإمام العسكري عليه السلام الفكري/ العقدي يجد تزاحماً رمزياً ملحوظاً في سياقاته الروائية، من خلال التأثير الإشاري البصري، فمن السياقات النصية ما تشكّلها الإدراكات الحسية المرئية الحركية واللونية، ومنها ما تشكِّلها الأشكال والهيئات والصور والإيماءات والملامح والسّكنات...، وقد اختزنت هذه التأثيرات الإشارية عبر تموضُعِها البيئي والثقافي شفرات إرسالية تمايزت بخصوصيّاتٍ فكرية تبعاً لمنطلقاتها وسماتها الدينية والأخلاقية المتمحورة في الوعي الإنسانيّ، فحاول هذا الخطاب الواعي أن يحوِّل المفاهيم الغيبية المجردة عبر تأثيرات الاتساق المرئي إلى مفاهيم حسية تتكيّف بشكل نسبيٍّ عبر الانتقال الزمني مع التحوّل الثقافي.

إنَّ العالم الحسي/ المرئي ليس في واقعه إلَّا حيِّزاً صغيراً يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعالم غير مرئي، ابتدعته الإرادة الإلهية ليكون دليلاً ايمانياً جلياً على عظمة القدرة في السيطرة على الوجود والتحكم بالمصير الكوني، والإيمان بهذا العالم غير المرئي يُعدُّ من الأصول الكبرى التي تتأسس عليها عقيدة المؤمن، وشرطاً أساساً في قبول سلوكه الديني، وعلامة عَقَدية جسَّدت جوهراً رئيساً في بناء التقوى التي تميَّزت بها الشخصية الايمانية، قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ الْكِتَابُ لاَ رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ**﴾ (١).

إنَّ مفهوم (الولاية) يرتبط ارتباطاً جوهرياً بهذا الأصل الإيماني؛ فهو الخط المكمّل للمدِّ الغيبي والعلامة الكاشفة للوحي، والممتدة مع القرآن إلى السماء حتى حين انتهاء عالمنا الحسي(٢)، وظهور آخر (وليٍّ) موعود عجل الله تعالى فرجه الشريف، وهي مرحلة تكاملية تبتدئ ما

(١) سورة البقرة: الآيات ٢-٣.

(٢) ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنَّه قال: «إني تارك فيكم الثقلين، ألا إن أحدهما أكبر من الآخر كتاب الله

بعد عصر الوحي، تنوب عن النبوة التي هي في حقيقتها مرحلة قيادية ابلاغية تستند إلى نشر الاحكام والمفاهيم الغيبية وابلاغها؛ لتصحيح المحتوى الإنساني (الفكري والأخلاقي والثقافي...)، وأما مرحلة الولاية فهي قيادية تنفيذية، تسعى إلى تنفيذ الاحكام الغيبية عملياً عن طريق تطبيق مبدأ العدل الإلهي، وإقامة الحكومة الإلهية؛ لحفظ المحتوى الإنساني المرتبط بالرسالة الغيبية من التحريف، فلا تمنح هذه المرتبة الإلهية الا للذوات المقربة للغيب، التي بلغت أسمى المستويات الروحية والكمالية، فضلاً عن مواهبها العبقرية الخارقة، وقيمها الإنسانية الناطقة.

إنَّ المتأمل في المرويات الواردة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام المعروف، يجد أنَّها قد تنامت بأنماط التواصل البصري، والمقصود بها مختلف أنساق التواصل التي يعتمدها الادراك المرئي، وما ينجم عنها من رسائل فكرية تعزّز مبدأ الانتماء العقدي للإيمان الحقيقي، ومن هذه الأنماط ما يعتمد على تقنيات ترميز الهيئة والحركة واللون والصورة ... التي تمَّ توظيفها بما ينسجم مع المقصد الفكري والجمالي في مشهد حيٍّ نابض بحيوية وديناميةٍ فائقة في التأثير والايحاء.

وهناك مشاهد حسية بصرية أُخر شخصها الخطاب الروائي العسكري، وردت في بيان مناقب الإمام علي عليه السلام وأفضليته التي منحته هذا الاصطفاء الرباني وأهّلته لمنصب الولاية الإلهية، فبدت التأثيرات الرمزية في هذه المشاهد النصية تفيض بالطاقات الايحائية التي تُضفي على الأشكال والهيئات والألوان والسِّمات.. ما قد يتخذ من هذا الحضور البصري المكثَّف ابلاغاً يتدخّل في إعادة ترتيب المفاهيم الفكرية الراسخة في المكوّن الثقافي، وتصحيح بعض الرؤى التي شوّهتها المرجعيات الفارغة من المحتوى الفكري السليم، وبيان الخط الولائي الذي اعتمده القرآن الكريم وبيّنته السنة المباركة.

حبل ممدود من السماء إلى الأرض، وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض»، ينظر : المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، ج٢٣، ص ١٤٦ .

إنَّ الخطاب الوارد في هذه المرويات ـ بغض النظر عن شبهات التضعيف التي تحوم حوله ـ تجلوه الكثير من التأملات والخصائص الفكرية والثقافية التي تجعله عنصراً قابلاً للاشتغال والبحث؛ ويكفي أن يكون هذا دافعاً مهماً لاختيار هذه البنية النصية التي استعرض موضوعها (**تقنيات الترميز البصري في مرويات تفسير الإمام العسكري** عليه السلام)، وقد طرح هذا الاستعراض سؤالاً جوهرياً خطيراً في المرتكز العقائدي: كيف يبنى مفهوم الولاية القرآنية في إطار تفسير سيميولوجي معاصر؟ وهل يمكن لهذه الإشارات البصرية الحسية (الحركية واللونية والصورية..) أن تفكّ الشفرات الفكرية لهذا المفهوم الذي يحقّق للإنسانية فهما عميقاً للنظام الديني، والذي شوّهته حركات التضليل الشوهاء؛ فجاءت هذه العلامات المرئية لجعلنا ندرك كينونات (الإمامة) التي تحوّل الأفكار المجردة إلى واقع مرئي لا يمكن انكاره عبر الانتقال الزمني مهما بلغ حجم المتغيّر الثقافي.

وقد اقتضى الخوض في هذا الموضوع أن تنقسم هذه القراءة على ثلاثة مباحث يتبعها خاتمة أُوجزت فيها أهم النتائج التي توصّل إليها البحث، فالمبحث الأول قد استعرض: **تقنية الترميز البصري/ الحركي**، وخُصص المبحث الثاني لبيان: **تقنية الترميز البصري/ الصوري**، وكرِّس المبحث الأخير لدارسة: **تقنية الترميز/ اللوني**.

المبحث الأول: تقنية الترميز البصري/ الحركي

إنَّ دراسة لغة الخطاب في المعرفة المعاصرة لا تقتصر على دراسة اللغة بوصفها إطاراً لفظاً معجماً بحتاً، بل هي انعكاس ترميزي للتعبير عن مراحل تطور الفكر الاجتماعي، أو بمعنى آخر «دراسة حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية»[١]، فاللغة في واقعها يمكن أن تُكوِّن نظاماً إشاريّاً System of signs يعبر به عن الأفكار والمشاعر والمعارف الإنسانية[٢]، فهناك (لغة ما ورائية) تحيلنا إلى مرجعية متباينة الغايات، تنبثق من ثنائية قائمة على الارتباط الوثيق بين دال سيميولوجي ومدلول فكري في ضمن شبكةٍ علائقيةٍ منظَّمة، يتعامل معها النص لمقصد تواصلي يتباين في منطلقاته[٣]، ولهذا يمكننا أن نعدّ أيَّ مشهد حركي في خطاب ما، شفرةً مرئيةً تمكِّن من فهم بعض اللوحات والأحداث المغيَّبة عن ادراكنا الحسي بوصفها رسالة سيميولوجية ابلاغية ترتبط بواقعنا الفكري والاجتماعي والثقافي[٤]، فهناك علاقة عميقة بين الحركات البصرية بوصفها علامة ظاهرة والتأويل[٥]، وهذه العلامة تجعلنا نفكر ونتواصل مع الاخرين، ونقرر معنى جديداً للمحتوى الكوني والإنساني[٦]، ونستكشف علاقات ترميزية غير مرئية من خلال التجليات المباشرة للرؤى الطافحة على النص[٧].

---

(١) بنكراد، سهيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ٩.

(٢) ينظر: دي سوسور، فردينان، علم اللغة العام، ص ٣٤، وينظر : الرويلي، ميجان، البازي، سعد، دليل الناقد الادبي، ص ١٧٩ـ ١٨٣ .

(٣) ينظر: دي سوسور، فردينان، علم اللغة العام: ٨٦.

(٤) ينظر: في القراءة السيميائية، التسفير الفني، ص ٥٣ .

(٥) ينظر: العلاماتية وعلم النص، ص١٣، ترجمة منذر عياشي.

(٦) المصدر نفسه، ص ٣٤.

(٧) ينظر: بنكراد، سهيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص١٥.

إنَّ المتأمل في النصوص الروائية الواردة في تفسير الإمام العسكري عليه السلام يجدها رسالة عقائدية محورية تخاطب البيئة الثقافية التي عاشها الإمام عليه السلام، فلم يستعص فهمها استجابة ذلك العصر المتناقض في أفكاره وعقائده؛ فكان هذا الخطاب مؤشراً فكرياً يحاول أن يحدّد قطب الوحدة الذي تدور حوله رحى الامة، وعملية الارسال متوقفة على وجود شفرة مشتركة بين المرسل والمرسل اليه[١]، فعدم قابلية المبدع على توصيل الدلالة وتحويل التجربة إلى القارئ يُعدُّ نقصاً في القدرات الفنية والمعرفية، فالنص لا يحمل مسوغاته الا من خلال الاستجابة والتأثير[٢]، وهذا بدوره لا ينفي وجود بعض النصوص التي يستعصي تأويلها على عامة البشر، كما يظهر ذلك في النصوص المقدسة الواردة عن طريق الأنبياء والأولياء؛ ولعلَّ هذا يرجع إلى شرف المرتبة التي يتصف بها بعض خواص البشر المصطفين، في كونهم يحملون الاسرار المغيَّبة لحكمة ارتأتها الإرادة الإلهية.

وسنحاول ههنا تتبع بعض المشاهد البصرية الخاصة برمزية (حركة سدِّ الأبواب) الواردة في النص المروي[٣] عن الإمام العسكري عليه السلام، إذ وظِّفت الحركات المرئية في تشكّلات رمزية مختلفة، اسهمت في تعزيز المقاصد السياقية التي تتجلى من خلالها تمثُّلات الولاية القرآنية، فالمتمعن في السياق النصي الوارد في رواية (سدِّ الأبواب عن المسجد دون باب علي عليه السلام)، يرى استغراقاً مدهشاً في استحضار المكان، المتمثّل بأول مسجد للنبي صلى الله عليه وآله أقيم في المدينة المنورة وحَّد بين المسلمين، وهذا الحضور لم يكن عابراً وانَّما حمل علامة معرفية توحي بالعمق الفكري والثقافي للمجتمع المدني خاصة، والإسلامي عامة، وقد تنوعت سياقات المشهد الحركي لهذه التقنية البصرية الحسية، فبعضها ما كان موافقاً لحركة سدِّ الأبواب، والبعض الآخر ما كان موافقاً

(١) الشجيري، سحر كاظم، نظرية التوصيل في النقد الأدبي العربي الحديث، ص ٢٦٠ .

(٢) ينظر: البستاني، محمود، الإسلام والادب، ص ٢٣ ـ ٢٦ .

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠ .

لفتحها، يمكن عرضها في المحاور الاتية:

المحور الأول: المشهد الترميزي الموافق لحركة سدِّ الأبواب:

وتتمثّل الحركة الموافقة لسدِّ الأبواب في مشاهد عدّة:

المشهد الأول: مشهد الترميز الامتثالي: قال الإمام العسكري عليه السلام: «**ألا انبئكم ببعض أخبارنا؟ قالوا: بلى يابن أمير المؤمنين، قال: إنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لما بنى مسجده بالمدينة وأشرع فيه بابه، وأشرع المهاجرون والأنصار (أبوابهم) أراد الله عز وجل إبانة محمد وآله الأفضلين بالفضيلة، فنزل جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى بأن سدوا الأبواب عن مسجد رسول الله صلى الله عليه وآله قبل أن ينزل بكم العذاب، فأول من بعث إليه رسول الله صلى الله عليه وآله يأمره بسد الأبواب العباس بن عبد المطلب فقال: سمعا وطاعة لله ولرسوله**»[1]، ركّز هذا المشهد على حركة سدّ الأبواب؛ فالباب هو الحدُّ الفاصل بين الخارج والداخل في دائرة القبول والرفض، وهذه الحركة بما تحمل من ترميز فكري ايجابي، وعمق ايماني من خلال الشروع والمبادرة السريعة في فتح الأبواب على المسجد، فهي ـ في الوقت نفسه ـ توحي بالإنكار الإلهي الشديد المعبّر عنه بنزول العذاب على كلِّ من سوّلت ارادته أن يفتح بابه على المسجد، باستثناء باب الإمام علي عليه السلام وآله الكرام، فهذه الباب المستثناة هي وحدها يمكن تشكّل معادلاً موضوعياً في قبال التوحيد العبادي والفكري الحقيقي.

المشهد الثاني: مشهد الترميز الاستثنائي: ينهض هذا المشهد على ثلاث حركات بصرية (ضدية) مباشرة توحي سيميائياً لإثبات أمر ـ وإن كان واضحاً على الجميع ـ بيد أن النص منحه شفرات خاصة تكشف عن مستوى ما يحمل من قيم فكرية تسهم في ترسيخ المبدأ السماوي، فالحركة الأولى: تمثّلت بفتح أبواب المسجد وسدها، وقد مثّلها جبرائيل عليه السلام عندما نزل يأمرهم بأن يسدّوا الأبواب، التي توحي بأنَّ هناك باباً

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠ .

مستثناة من هذه الحركة، وقد أكّد ذلك السياق «**أراد الله عز وجل إبانة محمد وآله الافضلين بالفضيلة، فنزل جبرئيل عليه السلام عن الله تعالى بأن سدوا الأبواب**»، والحركة الثانية: تمثّلت بالخروج والدخول، وقد مثّلتها السيدة فاطمة عليها السلام في خطابها مع العباس بن عبد المطلب «**تظن أن رسول الله صلى الله عليه وآله يخرج عمه، ويدخل ابن عمه**»[١]، وأما الحركة الثالثة فقد: تمثّلت بسدَّ الأبواب جميعها باستثناء باب الإمام علي عليه السلام، وقد مثّلها النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في خطابه مع السيد فاطمة عليها السلام، وتوضيح الأمر بأنَّ (آله الطاهرين) مشمولون بفتح الباب فهم نفس رسول الله صلى الله عليه وآله كما أشار إلى ذلك النص«**فمر بهم رسول الله صلى الله عليه وآله فقال لها: ما بالك قاعدة؟ قالت: أنتظر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله بسد الأبواب، فقال لها: إن الله تعالى أمرهم بسد الأبواب، واستثنى منهم رسوله [إنما] أنتم نفس رسول الله**[٢]»، فهذه الخطابات المباشرة يمكنها أن تظهر العلامة الرئيسة وثقلها المهيمن، إذ تفسّر وتكشف عن بعض النظم التي تعتمد عليها بنية الرسالة، فالخطابات المباشرة تمثِّل علامة واضحة على الشفرة، وقد تدرج بالترتيب مع العلامات الفنية المستترة[٣].

المحور الثاني: المشهد الترميزي الموافق لحركة فتح الأبواب:

وتتمثّل الحركة الموافقة لفتح الأبواب في مشاهد عدّة:

المشهد الأول: مشهد الترميز الجمعي: قال الإمام العسكري عليه السلام: «**وأشرع فيه بابه، وأشرع المهاجرون والانصار أبوابهم**»[٤]، إنَّ حركة الشروع الجمعي التي سجَّلها النص توحي بدلالة النقص المعرفي للمتلقي، فعلى الرغم من شروعه الفاعل لبيان

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣٠ .

(٣) ينظر: فضل، صلاح، شفرات النص دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيد، ص٢٨.

(٤) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠ .

طاقته الإيمانية، في مبادرته المباشرة لفتح الأبواب على المسجد النبوي، بيد أنَّه لم يحتط بمعرفة حقيقية بمن هو أشرف مرتبة في القرب الإلهي، وعليه أن ينتظر ما أقرَّه الوحي في هذا الامر الذي حال دون قبول الرؤية الإلهية.

ولذلك أكَّد النبي صلى الله عليه وآله، أنَّ هذا الحشد الكمي لا يمكن أن يمثّله وذلك من خلال نقله الرسالة الإلهية لبضعته السيدة فاطمة عليها السلام، التي كانت بدورها جالسة مع ولديها على باب دارها تنتظر أمر رسول الله صلى الله عليه وآله في شأن سدّ الأبواب، وقد وصف العباس بن عبد المطلب هيئة الانتظار، إذ يقول: (**كأنها لبوة بين يديها جرواها**)، وهذا تصوير سيميائي مضيئ يوحي برمزية القوة المعرفية المستمكنة من ذاتها وارادتها الملكوتية عليها السلام، فقد امتلكت من المعرفة القصوى ما يُمكّنها من الجلوس والاستقرار الروحي وكأنَّها لبوة لا تخشى أحداً، فهي على يقين من أنَّ إرادة السماء سوف تستثني من كانت منزلته بمنزلة النبوة، ومن هو رسول الله نفسه، فقال لها النبي صلى الله عليه وآله: «**إنَّ الله تعالى أمرهم بسد الأبواب، واستثنى منهم رسوله [إنما] أنتم نفس رسول الله...**».

المشهد الثاني: مشهد الترميز الشخصي: في هذا المشهد يتجلى الانفعال الشخصي المأساوي في تحدي حركة الواقع المفروض قسراً على حركة الذات، فقد تُقدّم الشخصية جهداً خارقاً لما تعانيه من انشطار وتغيب ملحوظ، وتسعى بكل طاقاتها السلبية لبيان موقفها الايجابي في القرب الالهي، غير أنَّ هذا الجهد يذهب سدى في قبال الإرادة الإلهية الرافضة لكل مسعى يحاول أن يحجب الرؤية الحقيقية وتحويلها إلى ارسالات عاطفية عن طريق توظيف لغة الجسد ـ ولو كلف ذلك حركة بسيطة للوجه والعين ـ لأهداف دنيا ترفضها المبادئ السماوية، فمما رواه الإمام العسكري عليه السلام أنَّ شخصاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وآله فقال: «**إني أحب النظر إليك يا رسول الله إذا مررت إلى مصلاك، فأذن لي في فرجة، أنظر إليك منها؟ فقال** صلى الله عليه وآله: **قد أبى الله (عز وجل) ذلك، قال: فمقدار ما أضع عليه**

وجهي، قال: قد أبى الله ذلك»[١]. فالمتأمل ههنا يرى أنَّ حركة سدّ الأبواب قد انحدرت إلى التلاشي وتحوَّلت إلى سدٍّ (أيِّ فرجة ينظر منها)، وهذا التجريد الروحي علامة ابلاغية نشطة تنفي أيَّ محاولة تسعى لإنهاء الفكرة الرئيسة للنص، التي تفضي بأنَّ فتح الأبواب فضيلة اختصّها الله تعالى لسيد الأوصياء والموحِّدين عليه السلام.

المشهد الثالث: مشهد الترميز التوافقي والضدي: ينهض هذا المشهد على المرتكز الفاصل بين جبهتي التلقي، والقائم على حركة الموافقة والانكار لحركة سدّ الأبواب، فقد منح النص من خلال هذه الحركة المتناقضة، الذات الحرية المطلقة في اتخاذ القرار الجريء، وتبني الاختيار السليم لـ(حركة سدِّ الأبواب) المفروض قسراً من السماء، مما دعا ذلك ظهور جبهة معارضة وصفت بـ(النفاق)، ومما أورده النص: «**فأما المؤمنون فقد رضوا وسلموا، وأما المنافقون فاغتاظوا لذلك وأنفوا، ومشى بعضهم إلى بعض يقولون [فيما بينهم]: ألا ترون محمداً لا يزال يخص بالفضائل ابن عمه ليخرجنا منها صفرا؟ والله لئن أنفذنا له في حياته لنأبين عليه بعد وفاته**»[٢]، فهذه المفارقة الصادمة توحي بتناقضات الواقع المزري الذي عاصره النبي صلى الله عليه وآله، فعلى الرغم مما قدَّمه من جهد معرفي وتوعوي لانتشال المجتمع من واقعة الجاهلي الهابط، فإنَّ الموروث الثقافي لا زال يرتديه ذلك المكوَّن الذهني الذي لا يزال يتشبث بمسوغات أعرافه القبلية والنسبية، فضلاً عما تختزنه نفوس بعضهم من نزعات الحقد والحسد التي جعلت النص يسميهم بـ(المنافقين).

وأخيراً يأتي المشهد القرآني ليرفد هذه التجربة النبوية بطاقات فكرية مشعّة تلخّص ما استعرضته هذه الصور البصرية التي تترى إلى عمق المكوِّن الذهني، فالمسجد علامة مكانية ترمز إلى الوحدة وتستنهض الوعي الايماني الجمعي، وهو

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣٠ .

(٢) المصدر نفسه، ص ٣١.

أطهر مكان أرادته السماء كي تقام في رحابه أعظم شعيرة إلهية، لتمثّل عمود الدين وشرط قبول المعتقد الإنساني، والأمر بسدّ أبوابه وفتحها إشارة حركية بصرية تكتنز من الإيحاء الرمزي ما يدل على علو مرتبة المستثنى ونقائه المطلق وهم (محمد وآله الكرام)، فهم محور توحيد الأمة وقادتها إلى السلام، يقول الإمام العسكري عليه السلام: «**فأنزل الله عز وجل: (ولا تطع الكافرين) المجاهرين لك يا محمد فيما دعوتهم إليه من الايمان بالله، والموالاة لك ولأوليائك والمعاداة لأعدائك، (والمنافقين) الذين يطيعونك في الظاهر، ويخالفونك في الباطن(ودع أذاهم) بما يكون منهم من القول السيء فيك وفي ذويك (وتوكل على الله) في إتمام أمرك وإقامة حجتك**»(١).

فهذه الرسالة التواصلية التي نقلها الينا الإمام العسكري عليه السلام من خلال استحضار النص القرآني لا يمكن أن تكون مجرد مشهد شعائري شخَّصته زمكانية البعد الديني، وإنَّما هي رسالة سماوية توحيدية عكستها الصورة المرئية لاستدعاء الوعي الجمعي في ترسيخ مبدأ (الولاية) الذي منحه الباري تعالى الإمام علياً عليه السلام وابنائه الطاهرين وتعريفه الأجيال عبر التحوّل الثقافي الفكري.

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٣١ .

المبحث الثاني: تقنية الترميز البصري/ الصوري

إنَّ التصوير بوصفه تقليداً تمثيلياً مجسداً أو بصرياً معاداً[١]، قد يغدو علامة تواصلية لتجسيد العالم المرئي، فالصورة في حقيقتها تجسيد الواقع في مظهره المضيء[٢]، وهي وسيلة فعّالة في التأثير، متعددة الوظائف، وعنصر من عناصر التوظيف الجمالي والثقافي والتواصلي... ولاسيما ما يقتضيه التوظيف البصري[٣]، الذي يعتمد على وسيط الرؤية (العين) ونظامها، إذ تتصف هذه الصورة بأنها حية وطبيعية ومباشرة[٤].

والناظر في المدوّنة التفسيرية المنسوبة إلى الإمام العسكري عليه السلام يجد حضوراً تصويراً بصرياً فاعلاً قد اتَّكأ على عدد من التقنيات الجمالية كـ(التشخيص والتشبيه والتمثيل والتجسيد... التي من شأنها أن تسهم في تعزيز المحتوى الايحائي، مما يخلق عالماً رمزياً سيميائياً تتداخل فيه الأفكار والرؤى والحواس.

المحور الأول: الترميز البصري التجسيدي:

وهو نمط فني يتيح للخيال تجسيد المفاهيم ونقلها من عالم التجريد إلى عالم الحسّ، وجعلها أشكالاً وهيئات مدركة في محتوى رمزي مجسّد[٥]، وقد تحيلنا هذه التقنية إلى معطى سيميائي يشحن النص بطاقات محفّزة تأثيرية، ويمكن أن نلمس هذا النمط الترميزي في القول الوارد عن الإمام العسكري عليه السلام في محتوى مقام الولاية

(١) ينظر: ثاني، قدوري عبد الله، سميائية الصورة ـ مغامرة سيميائية في أشهر الارساليات البصرية في العالم، ص٢٤ ـ ٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٤ ـ ٢٥ .

(٣) ينظر: ابرير، بشير، الصورة في الخطاب الإعلامي دراسة سميولوجية في تفاعل الأنساق اللسانية والايقونة، ص٥٠ .

(٤) ينظر: ثاني، قدوري عبد الله، سميائية الصورة، ص ١٦١ .

(٥) ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص٧٢ – ٧٩، و وينظر : عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، ص ٢٥٩ .

يوم القيامة: «**أما الزكاة فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من أدى الزكاة إلى مستحقها، وقضى الصلاة على حدودها، ولم يلحق بهما من الموبقات ما يبطلهما، جاء يوم القيامة يغبطه كل من في تلك العرصات حيث يرفعه نسيم الجنة إلى أعلى غرفها وعلاليها بحضرة من كان يواليه من محمد وآله الطيبين الطاهرين، ومن بخل بزكاته وأدى صلاته، فصلاته محبوسة دوين السماء إلى أن يجئ زكاته، فإن أداها جعلت كأحسن الافراس مطية لصلاته، فحملتها إلى ساق العرش فيقول الله عزوجل: سر إلى الجنان، واركض فيها إلى يوم القيامة، ... وإن بخل بزكاته ولم يؤدها، أمر بالصلاة فردت إليه، ولفت كما يلف الثوب الخلق، ثم يضرب بها وجهه**»[1].

يلجأ النص ههنا إلى تصوير مشهد تجسيدي مرئيّ لأعمال العباد، فـ(الزكاة) قيمة روحية، وهي تطهير للنفس، ونماء للمجتمع البائس، وتأديتها توجب رفع الصلاة وقبولها، وقد أضفى عليها النص بعداً حسيّاً يتمثَّل في الحسن والسرعة والقوة، التي تتصف بها (الفَرَس)، وهذا التجسيد ينسجم مع ثقافة الواقع العربي المستندة بطبيعتها إلى معرفة الخيل الاصيلة التي احتلت حيزاً خاصاً في ذهنية المتلقي، يقول عليه السلام: «**فإن أداها ـ الزكاة ـ جعلت كأحسن الأفراس مطية لصلاته، فحملتها إلى ساق العرش**»، وعلَّل النص رمزية هذا التركيب المرئي الذي كوَّن علاقة وثيقة بين عالم التكليف الحسي، وعالم الجزاء المجرد؛ بجليل خطر الزكاة التي تعدُّ اسرع وسيلة غيبية لقبول الصلاة التي هي عمود الدين، وأنَّ مؤديها سينال مقاماً عظيماً قد يصل مداه مقام النبي وآله الكرام عليهم السلام، المعبَّر عنه بـ(حضرة المولاة) وهو محل انظار المقامات جميعاً يوم القيامة «**حيث يرفعه نسيم الجنة إلى أعلى غرفها وعلاليها بحضرة من كان يواليه من محمد وآله الطيبين الطاهرين**».

وما هو ملاحظ في هذا التجسيد البصري أنَّ النص يشدّد على استعراض

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص٨٧ .

التلازم بين هذين الركنين، وارتباطهما بـ(الموالاة)؛ ولعلَّ تلك علامة واضحة تحيلنا إلى النص القرآني الذي أكَّد مبدأ الولاية القرآنية لمن أدَّى الركنين معاً في فضاء واحد، وهو الإمام علي عليه السلام خاصة، قال تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَوَلَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُونَ**﴾(١).

ثمَّ يأتي المشهد التجسيدي الرمزي المناقض ليوحي لنا بدلالة مبتكرة، ترتكز على مبدأ الملازمة بين الأعمال التكليفة وهو شرط مطلوب في قبول الأعمال، فالذي يأتي بالصلاة وحدها من دون انفاق الزكاة (لُفتْ صلاته كثوب خَلقٍ بَالٍ)، وضرب بها وجهه، وهذا ترميز كنائي ينبئ عن شدّة الرفض والتردي الهابط لقبول العمل الدنيوي، الذي لا يقي لهيب جهنم، ولا يستر الذنب الفاضح، ومَثَله كثوب خَلق لا يرغب بلبسه أحد؛ لانتهاء صلاحيته وفناء فاعليته القائمة على ستر الأجساد وحمايتها من الاوساخ والاذى «**وإنْ بخل بزكاته ولم يؤدها، أمر بالصلاة فردت إليه، ولفت كما يلف الثوب الخلق، ثم يضرب بها وجهه**»(٢).

ثمَّ يلجأ النص إلى مفارقة ترميزية صادمة تدهش التوقع؛ من خلال التصوير التجسيدي لـ (قافلة عظيمة/ عطاء عظيم) في قبال (تجارة خائبة/ ربح قليل)، إذ يوحي هذا التضاد بأنَّ (المولاة) تمثِّل اللواء الإلهي العظيم الذي يقود قافلة الجزاء يوم القيامة، فهي شرط رئيس في رفع الأعمال وقبولها(٣)، وإن غصَّت الأرض والسموات

---

(١) سورة المائدة: الآية ٥٥.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٧.

(٣) يحيلنا هذا الترميز البصري إلى قوله تعالى: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُوراً﴾ الفرقان: ٢٣: وورد عن أبي جعفر عليه السلام أنَّه قال: «يبعث الله يوم القيامة قوماً بين أيديهم نور كالقباطي (نسبة إلى الثوب الأبيض القبطي) ثم يقال له: كن هباء منثوراً ثم قال: أما والله يا أبا حمزة إنهم كانوا يصومون ويصلون، ولكن كانوا إذا عرض لهم شيء من الحرام أخذوه، وإذا ذكر لهم شيء من فضل أمير المؤمنين عليه السلام أنكروه، وقال: والهباء المنثور هو الذي

بعظمتها، وهذا ما أكَّده النص الوارد عن إمامنا العسكري عليه السلام الناطق على لسان النبي صلى الله عليه وآله في وصف مشهد غيبي لرجل آمن بالله ورسوله، وأدى ما عليه من واجب ومندوب، وقد حضر الجهاد فقتل في سبيل الله، فحملت الأملاك أعماله إلى السماء، بيد أنها فوجئت بعدم انفتاح أبوابها «**فينظرون، فاذا توحيد هذا العبد [المقتول] وإيمانه برسول الله صلى الله عليه وآله، وصلاته وزكاته، وصدقته، وأعمال بره كلها محبوسات دوين السماء، وقد طبقت آفاق السماء كلها ـ كالقافلة العظيمة قد ملأت ما بين أقصى المشارق والمغارب، ومهاب الشمال والجنوب**»[1].

إنَّ هذا التضاد الصادم منح السياق عمقاً فكرياً حفَّز المدَّ الروحي، وهنا تتجلى براعة السياق حينما جسَّد لنا القيم الفكرية والعبادية عن طريق استدعائه لقافلة عظمى لا يمكنها أن تتجاوز حدود استقبالها، فتمَّ رفضها بما تحمل من عطاء ثَرٍّ وربحٍ وفير، فالقيم الكمالية في العرف الغيبي السماوي تنتظم في نسق خاص وعلائقية محكمة، لا تقبل استبعاد عنصر عن آخر؛ لأنَّها صادرة عن منظِّم بالغ منتهى الحكمة والعظمة (جلَّ شأنه)، فهذا التركيب الرمزي البصري يورق بقيمة فكرية سعت إلى توجيه الارتباط الدلالي في دينامية تواصلية فائقة في التأثير.

والأمر اللافت للأنظار في هذا المشهد الغيبي أنَّ الملائكة أنفسهم لا يستطيعون اختراق السماء لرفع الأعمال؛ ولعل ذلك يرجع إلى قرب مقامهم الإلهي في ذلك العالم الذي لم يبلغ الدرجة القصوى في رفع هذا الثقل الكبير، وقد أشار النص إلى هذا المعنى «**تنادي أملاك تلك الافعال الحاملون لها، الواردون بها: ما بالنا لا تفتح لنا أبواب السماء لندخل إليها بأعمال هذا الشهيد؟ فيأمر الله عز وجل بفتح أبواب السماء، فتفتح، ثم ينادي هؤلاء الاملاك: ادخلوها إن قدرتم، فلا تقلها أجنحتهم،**

تراه يدخل البيت في الكوة من شعاع الشمس» ينظر: المجلسي، بحار الأنوار، ج٦٧، ص٢٩٣، الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، ج٤، ص١٠ .

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٨.

ولا يقدرون على الارتفاع بتلك الأعمال فيقولون: يا ربنا لا نقدر على الارتفاع بهذه الأعمال، يناديهم منادي ربنا عز وجل: يا أيتها الملائكة لستم حمالي هذه الاثقال [الصاعدين بها] إن حملتها الصاعدين بها مطاياها التي ترفعها إلى دوين العرش، ثم تقرها في درجات الجنان فيقول الله تعالى: فمطاياها موالاة علي أخي نبيي، وموالاة الأئمة الطاهرين، فان أتيت فهي الحاملة الرافعة الواضعة لها في الجنان»[1].

وهنا تركيب تجسيدي بصري آخر يرفد الدلالة وما يضطلع بها من تكثيف سيميائي، وهذا الحشد التجسيدي المتدفق إنَّما يبرز مقصدية النص في بيان ثقل مبدأ المولاة يوم الفزع الأكبر، وفي هذا المقطع يتداعى تصوير الوسيلة العظمى لرفع الأعمال، فحملة الأعمال ما هي الا وسيلة من نوع خاص عبّر عنها النص بـ(الموالاة) وهي قيمة كمالية تعضد البناء الروحي للشخصية الايمانية.

ثمَّ نرى أنَّ لوحة المأساة (في ردِّ الأعمال) تتدفق بؤساً وخيبةً؛ فهي لا تتوقف عند عدم القبول، بل تتحوَّل إلى خطوط سوداء تمحو كلَّ لون زاهٍ، ونلمح هذا المفهوم من خلال استدعاء السياق صورة التهاب النيران لتلك الأعمال التي عقد صاحبها عليها آماله الخائبة، فيسلط الله تعالى عليها ذواتاً «**في صورة الأسود على تلك الأعمال، وهي كالغربان والقرقس فتخرج من أفواه تلك الأسود نيران تحرقها، ولا يبقى له عمل إلا أحبط**»[2]، وهذا التجسيد المرئي علامة تمنح الكلمات لوناً مرعباً مما يدفع القارئ إلى إعادة حساباته العقدية والفكرية، فالأسود في زئيرها الملتهب ناراً، والغربان في سوادها ونعيقها الممتلئ شؤماً، والقرقس[3] في حجمها وعددها المستفزّ رعباً، إشارات بصرية تحذيرية تحفّز الذّهن والنفس للاستعداد إلى ذلك الموقف الرهيب،

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) المصدر نفسه، ص ٨٩.

(٣) القِرْقِسُ: البَعُوض، وَقِيلَ: البَقُّ. ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، مادة (قرقس)، ج٦، ص١٧٦.

وهذا الامر يحيل انتباهنا إلى أنَّ السياق قد اتكأ على سيمياء التواصل البصري (غير الإنساني) من خلال تكثيف الصور الحيوانية (الفرس، المطايا، الأسود، الغربان، القرقس)؛ ولعلَّ ذلك يوحي لنا بمرتكزات عدّة اعتمدها النص، ومنها:

الأول: الكينونة الذهنية للعقل العربي، فهذا التشكيل الحيواني ترميز واعٍ يحيل إلى عرف سابق وثقافة مستقرة في ذهن المتلقي.

الثاني: تدعيم فكرة (الغيب) المجرد بإطار حسيّ، وذلك من خلال تقريب فكرة (القيامة) إلى المدركات الحسية.

الثالث: تعزيز مبدأ (التكامل الإنساني) من خلال التقييد بالعمل الكامل، فالنقص التكاملي يخرج الإنسان من إنسانيته، وتحبط أعماله بوسيلة تنتقص الكمال.

رابعاً: إثارة الترهيب في نفس المتلقي للاستعداد لذلك اليوم.

المحور الثاني: الترميز البصري التمثيلي:

التمثيل في حقيقته: تقنية تصويرية دينامية مختزلة، تجسِّد بالترميز كلَّ أشكال الحركة لتضاعف القدرة الذهنية من الاقتراب الحسي، وهو عبارة عن جملة مقتضبة وقول سائر بليغ، يتسم بالسيرورة والغرابة[1]، يؤتى به لتقريب ما يضرب له، مع لحاظ وجود علاقة المشابهة والتداول وعدم التغيير في لفظه الموضوع له[2] ويشتمل إما على استعارة رائقة، أو كناية بديعة، أو تشبيه بلا شبيه، أو حكمة وموعظة، أو نظم

(١) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم (ت٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص٧٢، وينظر : عليوي، عمر، سيميائية الامثال في الخطاب القرآني، ص ٣٨ .

(٢) ينظر: الاصفهاني، الراغب (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، ص٧٥٩، الصغير، محمد حسين، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص٦٠.

من الكلم الموجز[١]، وقد ينبثق عن تجربة شعبية وهو ما يعرف بالمثل السائر، أو يأتي به عن طريق التصوير أو السرد أو الوصف، ويطلق عليه المثل القياسي، أو يتخذ شكل الأسطورة والخرافة وهو المثل الخرافي[٢]، وقد يصّرح بلفظ التمثيل فيعرف بالصريح، وقد لا يصرح فيعرف بالكامن[٣].

وما يهمنا ههنا طابعه الاختزالي الذي منحه كينونته السميولوجية (الايحائية)، فهو لا يدخل في تفصيل يضيع الفكرة، بل يستقطب الثيمة بدقة وعمق[٤]، فالمثل في واقعه إشارة موحية تحيل إلى دلالة بعيدة[٥]، وهذا ما أكَّده ابن الاثير(ت ٦٣٧هـ) عندما أشار إلى أسباب وضع الامثال عند العرب، إذ يقول: «فصار المثل المضروب لأمر من الأمور عندهم كالعلامة التي يعرف بها الشيء، وليس في كلامهم أوجز منها ولا أشد اختصاراً»[٦].

لو تقصينا رمزية التمثيل البصري في النصوص الواردة عن الإمام العسكري نجدها تستند إلى التمثيل القرآني؛ بوصفه المثل الأعلى المعجز في عمقه الدلالي واللغوي والفني.. فألفاظه متسقة وذات دلالة خاصة لا يمكن استبدالها ومعناها بسواها لمراعاتها الصورة الذهنية الذي يوحي بها لفظ ما دون سواه[٧]، واللفظة المفردة في صياغة المثل القرآني لها عمقها الجمالي ومفهومها البنائي في مستوياتها الدلالية جميعها:

---

(١) ينظر: الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، ج١، ص ١٦٥ .

(٢) ينظر: عليوي، عمر، سيميائية الامثال في الخطاب القرآني، ص ٤٥ .

(٣) المصدر نفسه، ص ٤٦ـ٤٧ .

(٤) ينظر: محمد، عشتار داود، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، ص ٢٧ .

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ابن الاثير، ضياء الدين (ت٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ص٤١ .

(٧) ينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص ٢٢٨ ـ ٢٣٥ .

الصوتية والاجتماعية (العرفية) والايحائي والهامشية...[١]، وأما على المستوى الايحائي فقد تميّز بانتقائه ألفاظاً خاصة مؤثرة في قدرتها التعبيرية بإمكانها تفجير المعاني الكامنة ما وراء المعنى العقلي[٢]، ويمكن توضيح ذلك فيما ورد في معرض بيان الولاية القرآنية، إذ يقول عليه السلام: «**ثم ضرب الله عز وجل مثلاً آخر للمنافقين [فقال]: مثل ما خوطبوا به من هذا القرآن الذي أنزلنا عليك يا محمد، مشتملا على بيان توحيدي، وإيضاح حجة نبوتك، والدليل الباهر القاهر على استحقاق أخيك علي ابن أبي طالب** عليه السلام **للموقف الذي وقفته، والمحل الذي أحللته، والرتبة التي رفعته إليها، والسياسة التي قلدته إياها فهي «كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق»**[٣].

تتشكّل هذه اللوحة التمثيلية من لقطات سردية لمشهد تأريخي قائم على سلسلة متتابعة لفصول واقعية تقريرية تركت أثرها المأساوي على مسيرة الواقع الفكري والاجتماعي للامة، ولم يزدها الا قلقاً واضطراباً وتمزّقاً، فالفكرة واضحة لم تتشح بالإبهام، والأحداث انصبت في قالب تصويري مألوف، اعتمد على مفردات تحيط بواقع المتلقي الحسي البسيط، وكأنَّ النص يحاول أن يقترب من فهمه العادي؛ لإثارة عمق فكري يكون سبباً في سعادة هذه الأمة وانتشالها من التمزيق والضياع، فالأحداث جميعها تتمحور حول بؤرة فكرية واحدة تدعو إلى توحيد واقع الأمة المزري، من خلال الارتكاز على مبدأ (الولاية).

وقد تعانقت هذه الدلالة المحورية مع جزئيات المشهد القرآني ـ بكلِّ تفاصيله ـ برؤية ثاقبة، وتناص ابداعي واع من خلال استثمار التمثيل البصري القرآني؛ لفضح جبهة النفاق التي سعت بكلِّ طاقاتها الخادعة إلى جرِّ الأفكار عن معتقدها السليم، وحرفها عن مسارها الذي أيّدته الارادة الالهية، فاعتمد النص في ذلك المثل القرآني

(١) ينظر: عصفور، جابر، الصورة الفنية في المثل القرآني، ص٢٣٧ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٢٥١ .

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٥.

بوصفه إشارة رمزية أكسبت المشهد طاقة مشعَّة في غاية الإيحاء والعمق، قال تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ۚ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾(١).

وإذا أردنا أن نفك شفرات هذا التركيب البصري بالرجوع إلى أرباب التأويل نجده تشبيه هيئة بهيئة، وهو: «تَمْثِيلٌ لِحَالِ الْمُنَافِقِين الْمُخْتَلِطَةِ بَيْنَ جَوَاذِبَ وَدَوَافِعَ، حِينَ يُجَاذِبُ نُفُوسَهُمْ جَاذِبُ الْخَيْرِ عِنْدَ سَمَاعِ مَوَاعِظِ الْقُرْآنِ وَإِرْشَادِهِ، وَجَاذِبُ الشَّرِّ مِنْ أَعْرَاقِ النُّفُوسِ وَالسُّخْرِيَةِ بِالْمُسْلِمِينَ، بِحَالِ صَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ اخْتَلَطَتْ فِيهِ غُيُوثٌ وَأَنْوَارٌ وَمُزْعِجَاتٌ وَأَكْدَارٌ»(٢).

فقد شبهت هيئة الدين الإلهي بما فيها من فيض وخير ووعد ووعيد...، بهيئة نزول(الصَيِّب) بما فيها من رعود وبرق وظلمات وصواعق؛ فالدين الحقيقي يحيي الارواح كما يُحيي الأرضَ المطر، وعلى الرغم من امتداده بالنور والهداية فإنَّه لا ينفذ في نفوس بعضهم، فيظل يدور في متاهات هواه، فهذا التركيب التصويري شروع لتمثيل حال المنافقين لما تفننوا في خوافي النفاق فوقعوا في ظلمات الحيرة الدهشة والضلال، كمن أخذته السماء في ليلة ممطرة مظلمة تداخل في ظلامها أصوات الرعود وأضواء البرق والصواعق(٣).

وقد وظَّف النص هذه اللقطة القرآنية في وصف حال المنافقين أبَّان تقليد النبي الاكرم صلى الله عليه وآله الولاية للإمام علي عليه السلام، إذ أخذتهم الحيرة والدهشة بسبب نوازع نفوسهم المختلطة، فهم ما بين نازعين: نازع اعتقادهم بالتوحيد والرسالة، ونازع

(١) سورة البقرة: الآية ١٩.

(٢) التونسي، ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج١، ص ٣١٤ ـ ٣١٥.

(٣) ينظر: الزمخشري، أبو القاسم، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ج١، ص ٧٩ ـ ٨٠، وينظر: الالوسي، شهاب الدين، روح المعاني، ج١، ص١٧٢.

ردِّهم الولاية التي انت قلَّتها ايّاه بإمر من الله تعالى، فالمطر في الليل المظلم بما يشتمل على الخير فقد يُدخل في النفوس الخوف والهلع لما ينبعث منه من ظلمات وأصوات ورعود وصواعق «**وخوفهم أن تعثر أنت يا محمد على نفاقهم كمن هو في مثل هذا المطر والرعد والبرق، يخاف أن يخلع الرعد فؤاده، أو ينزل البرق بالصاعقة عليه**»(١).

ومما أدى إلى تحريك هذه اللوحة البصرية فكرياً وروحياً، استيعابها للبنية القرآنية(٢)؛ وهذا الاستيعاب المهيمن جعل من المثل القرآني بصورته الاشارية الكلية (معادلاً موضوعياً) للموقف النبوي في ترسيخ مبدأ الولاية، فاستحضار هذا التركيب السيميائي بما اشتمل من دوال بصرية تتداخل فيها الأصوات والاضواء والالوان (مطر، برق، رعد، صاعقة، ليل، ظلام) والرؤى والمعتقدات المؤيدة (للتوحيد والرسالة) والرافضة (للولاية)، فضلاً عن تأثيرات المباشرة للانفعال بسبب الخوف والهلع من الفضيحة وتشخيص الاسماء ... منح هذا المشهد ملمحاً رمزياً متفرّداً مدَّ الفضاء السيميائي بشبكة متكاملة من العلاقات الايحائية، التي من شأنها أن تظهر الصور وكأنَّها واقعية حية.

إنَّ تكامل هذا النص يستقر في الصورة الكلية التي حاولت تجسيد الرؤية العميقة لإثبات فكرته الرئيسة التي تطفو على سطح النص، والتي ركَّزت على أنَّ (الولاية) شعاع منبثق من النور الإلهي والمحمدي، وهو شديد الضوء والتجلي يخطف كلَّ الابصار، بيد أنَّه لا يمكن أن يخرق القلوب المُؤصدة المتصدّئة؛ التي فقدت بصيرتها، فصاحبها كالناظر إلى قرص الشمس في ذهاب شعاع بصره، ويمكن أن نلحظ هذه الصورة في قوله عليه السلام: «**ثم قال: «يكاد البرق يخطف أبصارهم» وهذا مثل قوم ابتلوا ببرق فلم يغضوا عنه أبصارهم، ولم يستروا منه وجوههم لتسلم عيونهم من تلألئه، ولم ينظروا إلى الطريق**

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص ١٣٥ ـ ١٣٧ .

الذي يريدون أن يتخلصوا فيه بضوء البرق، ولكنهم نظروا إلى نفس البرق، فكاد يخطف أبصارهم، فكذلك هؤلاء المنافقون... يكاد ذهابهم عن الحق في حججك يبطل عليهم سائر ما قد علموه من الاشياء التي يعرفونها؛ لأن من جحد حقاً واحداً، أداه ذلك الجحود إلى أن يجحد كل حق، فصار جاحده في بطلان سائر الحقوق عليه كالناظر إلى جرم الشمس في ذهاب نور بصره»[1].

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص١٣٦.

المبحث الثالث: تقنية الترميز البصري/ اللوني

يعدّ اللون أداة مرئية تعبيرية تؤشر عمقاً إيحائياً فاعلاً في إنتاج المعنى، وهو علامة دالة ذات معطى سيميائي مشع يمنح النص حيوية متجددة، ورؤية تواصلية معمَّقة، وهو مدرك بصري «ينتقل عبر حاسة البصر ولكن له تأثير نفسي يتعدى حدود الكلمة المكتوبة»[١] في سياقات دلالية متنوعة.

وأما الدلالة اللونية فهي نسبية شأنها شأن الأشياء المجردة لا يرقى له الفهم العادي الا بحدود الاتفاق المكاني والاجتماعي[٢]، وقد تتعد دلالة المفردة اللونية؛ تبعاً للانعكاس النفسي والسياق الذي ينقاد له المنتج، فاللون يكتسب دلالته من خلال تفاعله مع مجموع العاصر التي تشكل عضوية النص[٣].

وقد شكَّل الترميز اللوني في المرويات الواردة عن الإمام العسكري عليه السلام ـ ولاسيما اللون الأبيض والأسود ـ حيزاً لافتاً للانتباه، فتحررت المفردة اللونية من سياقها المعجمي المباشر لتدخل في ضمن سياق ايحائي تجاوز الرؤية اللونية المسطحة؛ ويبدو أنَّ ذلك راجع إلى طبيعة الاستجابة القائمة على الايمان بنمط تشكيلي خاص من الألوان، يتناسب مع التكوين الفكري والعقدي للمتلقي القائم على الخلاف التأويلي والاستحسان الذهني في اثبات الفكرة، فسيمياء النور والظلام لا يمكنها أن تفارق مرجعية المجتمع الديني ومكونه الثقافي.

إنَّ استحضاره العنصر اللوني في النص سواء كان مفرداً أم تركيباً يحقّق بُعداً سيميائياً؛ لما ينطوي عليه هذا العنصر من طاقة ايحائية ذات قيمة إنسانية وفكرية، ترتبط بواقع التواصل الإنساني، ومن هنا يمكن أن نحدّد مطالب هذا الموضوع

---

(١) الصحناوي، هدى، فهد، بشرى هيثم، الرديف اللوني في شعر توفيق أحمد، ص ١٠٣ .

(٢) ينظر: صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، ص ٧ ـ ٨ .

(٣) ينظر: الصحناوي، هدى، فهد، بشرى هيثم، الرديف اللوني في شعر توفيق أحمد، ص ١٠٣ .

بحسبان هذه التقنية البصرية، في محورين رئيسين: الأول، يختص بالترميز اللوني الافرادي، والثاني يستعرض الترميز اللوني التركيبي.

المحور الأول: الترميز اللوني المركب:

قد يتعدّد حضور أكثر من لون في لوحة فنية واحدة، فقد تتنوّع الألوان في النص أو الفقرة الواحدة، وتتعدد دلالاتها، ونلمس مثل هذا التوظيف في قوله عليه السلام في باب فضل الوقوف بعرفة، من أنَّ الله تعالى يباهي عشية عرفة كرام ملائكته بالواقفين بعرفات، ثمَّ يأمرهم أن ينظروا إلى قلوبهم وما فيها، يقول عليه السلام: «**فتطلع الملائكة على قلوبهم، فيقولون: يا ربنا اطلعنا عليها، وبعضها سود مدلهمة يرتفع عنها دخان كدخان جهنم، فيقول [الله]: اولئك الاشقياء ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾**[1]**،... تلك قلوب اعتقدت أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله كذب على الله أو غلط عن الله في تقليده أخاه ووصيه إقامة أود عباد الله،... فينظرون فيقولون: يا ربنا قد اطلعنا على قلوب هؤلاء الآخرين، وهي بيض مضيئة ترفع عنها الأنوار إلى السماوات والحجب، وتخرقها إلى أن تستقر عند ساق عرشك يا رحمن، يقول الله عز وجل: اولئك السعداء الذين تقبل الله أعمالهم وشكر سعيهم في الحياة الدنيا، فانهم قد أحسنوا فيها صنعا... تلك قلوب اعتقدت أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وآله هو الصادق... وأنه قد أصاب في نصبه أمير المؤمنين علياً إماماً، وعلماً على دين الله ...**»[2].

يتراءى لنا في هذه اللوحة الغيبية عالمان متناقضان، وفيهما تتواشج الصور اللونية لتجسِّد عمق الإحساس بالخيبة والالم الذي يواكب الاشقياء في مواجهة مصيرهم في عالم الاخرة؛ بسبب ابتعادهم عن الحقيقة التي كانوا يحسبونها ضلالاً

(١) سورة الكهف: الآية ١٠٤.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٥٣٨ ـ ٥٣٩ .

في عالمهم الدنيوي، وفي مقابل هذه اللوحة المأساوية نشاهد لوحة لعالم مشرق يجسِّد مشاعر النقاء والسكينة التي تواكب السعداء في مستقرهم الابدي؛ ليقينهم الثابت في عالم الدنيا واستبصارهم المعرفي الذي رأى الحقَّ وتمسّك بأهله.

وقد استحضر النص اللون (الأسود المكثّف)؛ لبيان مدى شدَّة الخسارة والنكبة التي اصطدم بها الواقع المحتوم للقلوب التي ظنت أنَّ النبي صلى الله عليه وآله قد أخطأ في تقليده الولاية للإمام علي عليه السلام، والانعكاس التأثيري لهذا اللون واضح على السياق الذي حوّل هذه القلوب إلى قطعِ جمرِ(**سُودٍ مُدلهمةٍ**[1] **يرتفع عنها دخان كدخان** جهنم)، وهذا الترميز السيميائي اللوني الذي اخترق دوال النص أظهر التقارب الوثيق بين ما هو (مرئي ظاهر)، و(معمّق مخفي)؛ وهذا بدوره يمنح التشكيل النصي ـ بما ينتجه من دلالات مثيرة ـ دينامية مدهشة، تحقِّق لنا تدرّجاً لونياً ينبئ عن هيمنة العنصر اللوني على التشكيل السياقي، وذلك من خلال انتقالنا من القراءة السطحية إلى ما وراء العمق المقصدي، فاللون الأسود يتدرج في انعكاسه على القلب إلى أن يمحو لون الحقائق القلبية، فيتحول القلب إلى بؤرة سوداء تصبغ الأشياء المزيفة.

إنَّ المتأمل في النص يرى أنَّ الدالة اللونية (**القلوب السوداء المدلهمة**) قد انبعثت منها إيحاءات لامتناهية، فاللون الأسود المدلهم الذي يمثّل بطبيعته «رمز الحزن والالم والموت، كما أنَّه رمز الخوف من المجهول والميل إلى التكتم»[2]، حقّق المعادل النفسي لتلك القلوب البائسة، ويمكن اظهار هذه الدلالات كالآتي:

---

(١) المُدْلَهِمُّ: الأَسود، وادْلَهَمَّ الليلُ وَالظَّلَامُ: كَثُفَ واسْودّ، وَلَيْلَةٌ مُدْلَهِمَّة أَي مُظْلِمَةٌ، وقد استعمل العرب للسواد ألفاظاً عدة منها: ما يدل على اللون المجرد، ومنها ما يدل على المبالغة والشدة، ومنها ما يرتبط بموصوف معين، ومنها ما يشير إلى لون آخر اختلط بالسواد، فاستعملوا لشديد السواد لفظة (مدلهمّة). ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دلهم)، ج١٢، ص٢٠٦، ينظر: عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، ص ٤٥.

(٢) ينظر: عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، ص ١٨٣.

قلوب لم ينفذ إليها نور الحقيقة ـــ بؤرة ظلامية

قلوب اكتضت ضغناً وحسداً ـــ طاقة ظلامية

قلوب انعدمت عندها الرؤية ـــ شدّة ظلامية

قلوب ضجّت بالأوهام ـــ كثافة ظلامية

قلوب أقرّت بعبودية الأهواء ـــ طاعة ظلامية

قلوب خلت من الخيرات ـــ تغطية ظلامية

قلوب أصرت على المرديات ـــ سيطرة ظلامية

قلوب تفحّمت باللهب والعذاب ـــ نتيجة ظلامية

وقد أكّد السياق هذه التأثيرات الايحائية المنبثقة من انعكاس سواد القلب، فالجهل المعرفي والإصرار الضلالي؛ يجعل الإنسان يتقوقع في دائرة الظلام مما ينتج عنه انكار الحقيقة، بسبب انعدام الرؤية الثاقبة وسيطرة الأوهام والتهيؤات، فيفقد الإنسان بصره وبصيرته، وهذا ما أشار إليه النص، إذ يقول عليه السلام: «**أولئك الاشقياء الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا؟ تلك قلوب خاوية من الخيرات، خالية من الطاعات، مصرَّة على المرديات المحرمات، تعتقد تعظيم من أهنّاه، وتصغير من فخّمناه وبجّلناه، لئن وافوني كذلك لأشددن عذابهم، ولأُطيلن حسابهم**»[1]

ثمَّ يجسّد النص هذا المفهوم في صورة سيميائية مهولة مرعبة، تمدّ الدلالة اللونية عمقاً تواصلياً مدهشاً، فلم يكتف النص ببيان اللون الصريح لهذه القلوب وإنّما منحها بعداً مرئياً؛ وذلك من خلال وصف هيئتها غير المألوفة الباعثة على الترهيب والتحذير، فهي «**سود مدلهمة يرتفع عنها دخان كدخان جهنم**» فهذه القلوب بسبب انغماسها في الظلام؛ تحوّل نبضها إلى دخان يشبه ما يتصاعد من نيران جهنم،

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٥٣٩.

وهذا التشبيه البصري المركب علامة توحي بأنَّ المنكر للأصول التي أقرّتها السماء هو خالد في العذاب، إذا لم يكن هو أصل العذاب نفسه، فالدخان علامة ملازمة للنار لا للقلوب، بخلاف القلوب المقرّة لها فهي (**بيض مضيئة ترفع عنها الأنوار إلى السماوات والحجب، وتخرقها إلى أن تستقر عند ساق عرشك يا رحمن**)

وخلاصة ما يمكننا أن نلمحه في هذا المطلب أن الثنائية البصرية (الأبيض والأسود) قد منحت (القلب) الذي يمثّل مملكة الروح المجردة المدركة للوعي والفكر والانتماء، بُعداً حسَّياً من خلال التجسيد اللوني لعالم الغيب، وقد ساير في ذلك الإشارة القرآنية[1] «﴿**يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ**﴾»؛ وهذا برهان صريح على أنّ ذلك اليوم الموعود هو الذي تبلى فيه السرائر ـ وعلى حدّ تعبير أحدهم ـ هو يوم (السيماء)؛ وذلك لتجلي الخفايا على ظاهر الإنسان[2].

المحور الثاني: الترميز اللوني المفرد:

إنَّ تقنية المزج اللوني المستندة إلى صهر العناصر اللونية وجعلها عنصراً واحداً؛ تسهم ـ بلا شك ـ في شحن المفردة اللونية بقيم تعبيرية دالة، تنتقل عبر التشكّلات السياقية المتنوعة، فالمفردة اللونية – بحدِّ ذاتها – لا يمكنها أن تكتسب دلالتها الفنية الا من خلال صهرها في بقية العناصر المرتبطة بنسق البناء الكلي؛ وهذا ما يحدّد خاصية الترميز اللوني وتوظيفه الجمالي، فالسياق هو المسؤول الرئيس عن شحن الطاقة اللونية، وإعطاء اضاءات مبتكرة تحمل قدراً وافراً من الإيحاء الجمالي يثير بعداً نفسياً وفنياً يسعى إليه المنتج حيال التلقي.

(١) إشارة إلى قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾ وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ سورة آل عمران، آية ١٠٦ ـ ١٠٧ .

(٢) صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، ص٢٠٢ .

إنّ الناظر في الارث التفسيري الوارد عن الإمام العسكري عليه السلام يجد أنَّ اللون (الأحمر) قد ارتبط برابطين: **الأول: الرابط المزجي**، من خلال امتزاجه مع اللون الأبيض والاصفر، كما تجلى ذلك في المفردة اللونية (أصهب)، ومزجه مع اللون الأسود الذي ظهر واضحاً في لفظة الفعل(تربّد).

الثاني: الرابط العرفي، من خلال ارتباطه بخصيصة دلالية تناسبت مع العرف الاجتماعي العام، فالترميز اللوني يبقى رهين «خصوصيات الشعوب، وعقائدها، واعرافها، وتقاليدها من حيث العموم»[١].

ويمكن أن نلمح ذلك من خلال استقراء مشهدين حدثا أيام النبي صلى الله عليه وآله وصورهما الإمام العسكري عليه السلام، تصويراً واقعياً حياً:

المشهد الاول: مشهد التحريف اللوني الخاص باحمرار الشعر: صوّر هذا المشهد جماعة من علماء اليهود حاولوا شحن الراي العام من خلال تحريك الطبقة المستضعفة منهم، عن طريق توظيف لغة الجسد والتمويه البصري، وتغيير فكرة (النبي المبعوث في آخر الزمان)، وذلك بتحريف الدلالات الجسدية المرئية المباشرة للشخصية النبوية ونفي الصفات عنها، فضلاً عن التحريف الزمني الذي نفى حضورها واستبعد مدى انبعاثها، فقال عليه السلام: «**قال الله عز وجل [هذا] لقوم من هؤلاء اليهود كتبوا صفة زعموا أنها صفة النبي صلى الله عليه وآله وهو خلاف صفته، وقالوا للمستضعفين [منهم]: هذه صفة النبي المبعوث في آخر الزمان: إنه طويل، عظيم البدن والبطن، أصهب الشعر، ومحمد صلى الله عليه وآله بخلافه، وهو يجئ بعد هذا الزمان بخمس مئة سنة**»[٢]

إنَّ هذا النص المرتكز على السرد الوصفي رسم لنا صورة خيالية لشخصية وهمية انتفى حضورها زمن النص، بيد أنَّها حقّقت علامة تواصلية أحالت إلى نسق

(١) صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، ص ٧ .

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٢٧٦.

عرفي عاصر ذلك الواقع، الذي لا زالت تتحكم في تكوينه الذهني ثقافة الصحراء وملامح الشخصية البطولية التي تهيمن على النظام القبلي؛ بما تمتلك من صفات جسدية تميّزها عن غيرها، فهذه العقلية الساذجة كانت تنتظر من السماء أن تبعث لها شخصية اسطورية تتميّز بالفرادة والقوة الجسدية، من دون أن تنظر إلى ما يحيطها من محتوى ملكوتي ذي قيمة معنوية.

وقد أعطى اللون الماثل في النص مؤشراً أولياً على عمق الخديعة والمكر الذي كان يراود النفسية اليهودية، فحاول هذا النسق العرفي تحريف هيئة (النبي المبعوث) من خلال ابتداع شخصية مخترعة تميّزت بشكلها ولون شعرها (الأصهب)[1] الذي امتزجت في تشكيله ألوان أساسية ثلاثة: (الأحمر، والابيض، والاصفر)، فهذا المزج اللوني البصري يوحي بأنّ هذه الشخصية النبوية الموهومة لا تنتمي بطبعتها البصرية إلى العنصر المستقر في حدود الجزيرة العربية، فمن العلامات المرئية التي تميّز ملامح هذا الواقع الجاف الصحراوي ميل بشرة الوجه والشعر إلى السمرة والسواد، واللون (الاصهب) ـ وهو أقرب ما يكون إلى الشُّقرة ـ إنَّما هو علامة مميّزة اجتماعياً ومكانياً للعرق الإنساني البعيد عن الجزيرة العربية، فضلاً عن ذلك فإنَّ هذا التحريف اللوني علامة لونية دالة على سذاجة ذهنية المتلقي الذي سلَّم بهذه الفكرة القريبة من القصص الخيالي، والذي عبّر عنه النص بـ(المستضعفين).

وما يهمنا في هذا الامر أنَّ المفردة اللونية حقّقت لنا بعداً سيميائياً علل مقاصده النص، معتمداً في ذلك على التعانق النصي مع الثيمة القرآنية؛ وذلك لإثبات أنَّ (النبوة

---

(١) للتعبير عن التدرج اللوني الاحمر أطلق العرب ألفاظاً عدة تتناسب مع الدرجة والامتزاج والصفة، فـ(الحمرة) إذا خالطتها صفرة قالوا: (أصهب) وهي قريبة من الشُّقْرة، فالصهبة: صفرَة تضرب إِلَى الْحمرَة وَالْبَيَاض، والأَصْهَبُ مِنَ الشَّعر احمراره، الَّذِي يُخالط بياضَه حمرةٌ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص٥٣٢، والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، ج١، ص٥٢٦، وينظر : عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، ص ٤٣ ـ ٤٤ .

والولاية) خطٌّ انسانيٌّ واحدٌّ لا يمكنه أن يفترق، ولا يمكن أن ينسفه انتماء مخترع، وهذا ما كشفه الترميز البصري للمخطط اليهوي وما كان يدور في أعماق نفس علماء اليهود، الذين حاولوا عزل النبوة والولاية عن فضائها الحقيقي الذي خططت له إرادة السماء، ليتسنى لهذه الفئة السيطرة على مصير الشعوب والضعفاء من البشر، إذ قال عليه السلام: «**وإنما أرادوا بذلك لتبقى لهم على ضعفائهم رياستهم، ...، فقال الله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من هذه الصفات المحرفات المخالفات لصفة محمد صلى الله عليه وآله وعلي عليه السلام، الشدة لهم من العذاب في أسوأ بقاع جهنم، (وويل لهم) الشدة (لهم من) العذاب ثانية مضافة إلى الاولى(مما يكسبون) من الاموال التي يأخذونها إذا أثبتوا عوامهم على الكفر بمحمد رسول الله، والجحد لوصيه: أخيه علي ولي الله**»[١].

المشهد الثاني: مشهد التغيير اللوني الخاص باحمرار الوجه:

استعرض هذا المشهد شخصية شكت إلى النبي صلى الله عليه وآله موقفاً عرض للإمام علي عليه السلام في غزوة كان يقودها، فأعرض النبي صلى الله عليه وآله عن هذه الشكوى عرضاً شديداً، حتى غضب وارتعدت أعضاؤه، وانتفخت أوداجه وتغير لون وجهه وتربد، وقد نقل النص الوارد عن الإمام العسكري عليه السلام هذه الحادثة مُفصِّلاً أدقَّ تفاصيلها المرئية والخافية، من تداخل الحركات والهيئات والأشكال والألوان[٢]، ومما أورده عليه السلام في معرض بيان غضب النبي: «**فغضب رسول الله صلى الله عليه وآله غضباً لم ير قبله ولا بعده غضب مثله، وتغير لونه وتربَّد وانتفخت أوداجه، وارتعدت أعضاؤه**»[٣] وفي الوقوف على هذا المقطع البصري نرى أنَّ تضعيف صيغة الفعل المزيد الدالة على اللون الأحمر (تربَّد) بحرفين (في أوّله وعينه) يدخلنا في فضاء من التساؤل، هل أنَّ هذا التضعيف أعطى بعداً تواصلياً قصده النص؟

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ٢٧٦.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٣٩ ـ ١٤١ .

(٣) المصدر نفسه، ص ١٣٩.

فلا ريب أنَّ زيادة المبنى يكثِّف الإيحاء ويخصّب الدلالة، ولعلَّ هذا الترميز اللوني ينبهنا إلى أنَّ هذه الصفة اللونية لم تكن ملازمة لملمح وجه النبي صلى الله عليه وآله؛ ذلك أنَّ منشأ التغيير اللوني نتج من سمة تحتمل الايجاب والسلب، فالغضب الملازم لحمرة الوجه لم تكن من شأنياته صلى الله عليه وآله وإنّما حدث هناك أمر خطير شحن الموقف الاعتراضي، وجرّ هذا الامر إلى تغيير ملمح الوجه حتى (تربّد)[١]، وهذا ما أكّدته الصيغة الفعلية التي يراد منها غالباً التكلّف الممزوج بادعاء شيء ليس من شأن المدعي[٢].

إنَّ تضعيف الفعل إلى جانب الامتزاج اللوني بثَّ في هذه المفردة اللونية طاقة مكثّفة رفدت الدلالة ايحاءات جديدة مفتوحة، فاحمرار وجه النبي صلى الله عليه وآله وغضبه؛ إنّما هو علامة بصرية ترمز إلى شدَّة غضب السّماء ورفضها القاطع لكلّ مبدأ يسعى لتشويه مبدأ الولاية، وهذا ما أشار إليه النص في معرض بيان تخطئة الإمام علي عليه السلام من قبل بريدة الاسلمي، إذ يقول الإمام العسكري عليه السلام على لسان النبي صلى الله عليه وآله: «**مالك يا بريدة آذيت رسول الله منذ اليوم؟ أما سمعت الله عز وجل يقول: «ان الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة وأعد لهم عذابا مهينا والذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً ... أو تظن يا بريدة أنه لا يؤذيني إلا من قصد ذات نفسي؟ أما علمت أن علياً مني وأنا منه، وأنّ من آذى علياً فقد آذاني [ومن آذاني] فقد آذى الله، ومن آذى الله فحقّ على الله أن يؤذيه بأليم عذابه ... فكيف تخطئه وتلومه وتوبخه وتشنع عليه في فعله، وهذا جبرئيل أخبرني، عن حفظة علي عليه السلام أنه ما كتبوا عليه قط خطيئة منذ [يوم] ولد... يا بريدة لا تعرض لعلي بخلاف الحسن الجميل، فإنه أمير المؤمنين، وسيد الوصيين**»[٣].

---

(١) يقال: رَبَّد وجه فلان وتَرَبَّدَ: أي احمرَّ حُمْرَةً فِيهَا سَوَادٌ عِنْدَ الْغَضَبِ. ينظر: ابن منظور، لسان العرب: مادة (ربد)، ج٣، ص ١٧٠ .

(٢) ينظر: الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، ص ٢١٩.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، ص ١٣٩ ـ ١٤٠.

الخاتمة

حاولت هذه المقاربة أن تقدّم المنحى التفسيري تقديماً سيميائياً من خلال ارتياد افق تأويلي جديد، يعتمد على مقاربة ترميزية لأنساق التواصل البصري في التفسير المنسوب للإمام العسكري عليه السلام، وما ينجم عنها من شفرات فكرية وثقافية تعزّز مبدأ الانتماء العقدي، فهذه النصوص ـ بغض النظر عن سندها ـ تجلوها كثير من العلامات المرئية (لون، حركة، صورة، هيئة) انتقلت في مشاهد رمزية حيّة يشعّ عمقها بدوال ضوئية فائقة في التأثير والايحاء، ولعلَّ هذه أهم نقطة خلصت إليها نتيجة هذه المقاربة العلاماتية، التي توصَّل البحث من خلالها إلى نتائج عدة يمكن ايجازها بما يأتي:

شكَّلت المشاهد البصرية التي شخصها الخطاب الروائي العسكري حضوراً مكثَّفاً، تعانق بدوره مع البنية النصية القرآنية والروائية، وهذا المشهد البصري (القرآني الروائي) بما يحمل من قوة تواصلية وترميزية من شأنه أن يتدخّل في إعادة ترتيب الأفكار المشوّهة والرؤى الفارغة حيال التلقي.

جسَّد الترميز البصري رسالة عقائدية محورية لم يستعص فهمها استجابة القارئ؛ لوجود شفرة مشتركة في عملية الارسال استندت إلى النص القرآني والروائي في بيان شأن (الولاية)، وهذا ما منح الدلالة البصرية مركزية التأثير من خلال تحديد البؤرة الفاعلة وبيان ثقلها المهيمن.

شكَّلت سيمياء المكان بُعداً تواصلياً معرفياً، كشف عن مدى العمق الفكري والثقافي الذي كان يتمتع به المجتمع المدني، فعلى الرغم من الشروع الجمعي الايجابي الفاعل في مبادرة فتح الأبواب على المسجد، بيد أنَّ هذا الشروع لم يحظ بعمق معرفي واسع الا للقلة من الخواص الذين أدركوا أنَّ هذا الامر سيحول دون قبول الرؤية الإلهية، فضلاً عن ذلك فقد كشفت هذه العلامة نزعات الحقد والحسد مما كان تختزنه بعض النفوس الهابطة المتمسكة بالموروث العرفي والقبلي.

اتَّكأت الصورة البصرية في المدوّنة التفسيرية على عدد من التقنيات البيانية (التمثيلية والتشبيهية والتجسيدية) التي منحت المفاهيم العبادية والفكرية المجردة بعداً حسّيّاً يسهم في تعزيز التأثير الايحائي، من خلال خلق مشاهد مرئية حية تحقّق تواصلية النص في التبشير والإنذار والتحذير؛ لترسيخ فكرة(القيامة والولاية) في ذهن المتلقي.

اتكأ السياق على تكثيف سيمياء الصورة (غير الإنسانية) وذلك باعتماده على مرتكزات فكرية وثقافية ونفسية؛ تدعم مقصدية النص، لتثبيت فكرة الغيب وبيان مبدأ الإنسان الكامل، فضلاً عن الاعداد النفسي لاستقبال ذلك اليوم الموعود.

استند الترميز البصري التمثيلي في تفسير الإمام العسكري عليه السلام على المثل القرآني مضموناً ومحتوى؛ فكان (معادلاً موضوعياً) بما اشتمل من دوال سيميائية تداخلت في علاقاتها الرؤى والأصوات والاضواء والألوان والحركات.

أسهم الترميز اللوني في المرويات التفسيرية ـ ولاسيما الأبيض والأسود ـ ملحظاً لافتاً للأنظار، إذ دخل هذا التشكيل ضمن سياقات سيميائية تجاوزت الرؤية المسطحة؛ وجاءت مناسبة مع الفضاء الحجاجي القائم على الخلافات التأويلية، فسيمياء النور والظلام لا يمكنهما أن تفارق هذا الفضاء الديني.

منحت سيميائية التضاد اللوني (الأبيض والأسود) المعطى المجرد، ملمحاً مدركاً من خلال تجسيد المكونات الغيبية، وقد سايرت في ذلك التضاد اللوني القرآني ﴿ **يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ** ﴾.

إنَّ الألوان المزجية ـ ولا سيما اللون الأحمر ـ قد ارتبطت بخصيصة ترميزية تناسبت مع المقام العرفي العام، فضلاً عن ارتباطها بخصيصة تضعيف الصيغ الفعلية في المفردة اللونية التي ترفد الدلالة البصرية بطاقة مكثّفة تؤدي إلى بثِّ إيحاءات مبتكرة.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

١) ابرير، بشير، الصورة في الخطاب الإعلامي دراسة سميولوجية في تفاعل الأنساق اللسانية والأيقونة، منشورات مخبر الأدب العام والمقارن، جامعة باجي مختار العناية، الجزائر .

٢) ابن الأثير، ضياء الدين (ت٦٣٧هـ)، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، د.ط، ١٩٩٩م .

٣) ابن منظور، محمد بم مكرم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط٣، ١٩٩٣م.

٤) الأصفهاني، الراغب (ت٥٠٢هـ)، المفردات في غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٩٢م .

٥) الألوسي، شهاب الدين، روح المعاني في تفسير القرآن الكريم، تحقيق علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤م .

٦) البستاني، محمود، الإسلام والأدب، المكتبة الأدبية المختصة، قم، ط١، ٢٠٠١م .

٧) بنكراد، سهيد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، دار الحوار، سورية، ط٣، ٢٠١٢م .

٨) التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليه السلام، مؤسسة الإمام المهدي، قم، ط٢، ٢٠١٢م.

٩) التونسي، ابن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، د.ط، ١٩٨٤م .

١٠) ثاني، قدوري عبد الله، سميائية الصورة ـ مغامرة سيميائية في أشهر الارساليات البصرية في العالم، مؤسسة الوراق، الأردن، ط١، ٢٠٠٨م .

١١) دي سوسور، فردينان، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف، سلسلة دار آفاق عربية، بغداد، ع ٣، ١٩٨٥م .

١٢) الرويلي، ميجان، البازي، سعد، دليل الناقد الأدبي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٥، ٢٠٠٧م .

١٣) الزمخشري، أبو القاسم (ت٥٣٨هـ)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٣، ١٩٨٧م .

١٤) سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، دار الشروق، القاهرة، ط١٦، ٢٠٠٢م .

١٥) الشجيري، سحر كاظم حمزة، نظرية التوصيل في النقد الأدبي العربي الحديث، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل، ط١، ٢٠١١م .

١٦) صالح، ضاري مظهر، دلالة اللون في القرآن والفكر الصوفي، دار الزمان، دمشق، ط١، ٢٠١٢م .

١٧) الصحناوي، هدى، فهد، بشرى هيثم، الرديف اللوني في شعر توفيق أحمد، مجلة آداب البصرة، ع٧٥، ٢٠١٥م .

١٨) الصغير، محمد حسين، الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد، بغداد، د.ط، ١٩٨١م .

١٩) عصفور، جابر، الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٣، ١٩٩٢م.

٢٠) العلاماتية وعلم النص، ترجمة منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار

البيضاء، ط١، ٢٠٠٤م

٢١) عليوي، عمر، سيميائية الأمثال في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، الجزائر، ٢٠١٧م .

٢٢) عمر، أحمد مختار، اللغة واللون، عالم الكتب، القاهرة، ط٣، ١٩٩٧م .

٢٣) الغلاييني، مصطفى، جامع الدروس العربية، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢٨، ١٩٩٣م .

٢٤) فضل، صلاح، شفرات النص دراسة سيميولوجية في شعرية القص والقصيد، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، مصر، ط٢، ١٩٩٥م .

٢٥) في القراءة السيميائية التسفير الفني، تونس، ط١، ٢٠٠٥م .

٢٦) الكاشاني، الفيض، تفسير الصافي، مكتبة الصدر، طهران، ط٢، ١٩٩٤م .

٢٧) المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت، د.ط، د.ت .

٢٨) محمد، عشتار داود، الإشارة الجمالية في المثل القرآني، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، د.ط، ٢٠٠٥م.

٢٩) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة، ج١، د.ط، د.ت .

البحث السابع عشر

أَدَوَاْتُ الْرَّبْطِ وَأَثَرُهَاْ فِيْ الْتَّمَاْسِكِ الْنَّصّيّ

نُصُوْصٌ مُخْتَاْرَةٌ مِنْ قُنُوْتِ

الْإِمَاْمِ الْعَسْكَرِيّ عليه السلام مِثَاْلاً

م.م. أحمد موفق مهدي

جامعة البصرة

كليَّة التربيَّة للبنات/ قسم اللغة العربية

المُلَخَصُ

هذا بحثُ يتناولُ أَدَوَاْت الرَّبْطِ وَأَثَرهَاْ فِيْ الْتَّمَاْسِكِ الْنَّصّيّ، نُصُوْصٌ مُخْتَاْرَةٌ مِنْ قُنُوْتِ الْإِمَاْمِ الْعَسْكَرِيّ عليه السلام مِثَاْلاً، وقد اقتضتْ خطةُ البحثِ أَن يكون في مبحثين هما: الْرَّبْطُ لُغَةً وَاْصطِلَاْحاً وَالْمَعَاْنِي التِيّ يُحَقِقهَا الرَّبْط، أَثَرُ أَدَوَاْت الْرَّبْطِ فِيْ الْإِسْهَاْمِ فِيْ تَحْقِيْقِ الْتَّمَاْسُكِ الْنَّصّيّ، وقد بيَّنَ البحث إبداع الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي تحقق في الرَّبط بالأدوات، وَمَاْ مدى أَثَره فِيْ الْإِسْهَاْمِ فِيْ تَحْقِيْقِ الْتَّمَاْسُكِ الْنَّصّيّ لِلنُصُوْصِ الْمُخْتَاْرَةِ مِنْ قُنُوْتِ الْإِمَاْمِ الحسن الْعَسْكَرِيّ عليه السلام، وَاتسَاْق نَصْهاْ، وَخَلْق سِمْة الْنَّصِيَّةِ فِيْهَاْ، فجاءت مقاطع قنوتهِ عليه السلام متماسكة ومتلاحمة بواسطة ركونها إلى أدواتٍ ربطيَّةٍ استطاعَ عليه السلام في ضوئها أن يجعلَ النَّصَّ مرتبطاً في جُمَلِهِ ومقاطعهِ، كما أنَّ الْإِمَاْمَ عليه السلام اختارَ اللفظ الْمُعبر الموحي ببلاغةٍ عاليَّة صادرة عن وعي وفكر، فارتقى بأساليبهِ وفصاحتهِ إلى درجةِ البلغاءِ؛ إذ جعلَ الألفاظَ ناطقة معبرة، وجاءَ بجملٍ وعباراتٍ قمة بالحكمة والعلم، وأظهرت الدِّراسة أنَّ الجانب الدِّلالي يتكاملُ معَ الجانبِ الشِّكلي في تحديدِ المعنى الْمُراد مِنْ النَّصِ، كما يقومُ الرَّبط بالأدوات بإيقادِ ذهن القارئ، لمعرفةِ الأرتباط بين الجمل وملء تلكَ الثَّغرة التي خلَّفتها الجمل غير المرتبطة التي تحتاج إلى رابط دلالي لها لاكتمال معناها، وهي تشبهُ في ذلكَ الإحالة المقامية؛ لذا يُعدُّ الرَّبط مِنْ أقربِ وسائل الاتساق الشِّكلي إلى الانسجام؛ ولأَنَّهُ يصب في قالبِهِ.

الكلماتُ المفتاحية: أَدَوَاْت الْرَّبْطِ، الْمَعَاْنِي التِيّ يُحَقِقهَا الرَّبْطُ، أَثَرُ أَدَوَاْت الْرَّبْطِ فِيْ الْإِسْهَاْمِ فِيْ تَحْقِيْقِ الْتَّمَاْسُكِ الْنَّصّيّ، نُصُوْصٌ مُخْتَاْرَةٌ مِنْ قُنُوْتِ الْإِمَاْمِ الْعَسْكَرِيّ عليه السلام.

المُقَدِمَةُ

الحمدُ لله جلَّت أسماؤُهُ، وسمتْ أوصافُهُ، الذي علَّم الإنسانَ، وشرَّف العربيَّةَ بنزولِ القرآن، وأفضلُ الصلاةِ وأتمُّ التَّسليم على النَّبيِّ الأمينِ، الذي فتحَ أبوابَ العلمِ والرَّحمةِ للعالمينَ، وعلى غصنِ دوحتِهِ، وأوَّل مَنْ صَدَّقَ برسالتِهِ، وعلى الصدِّيقةِ الزَّهراءِ البتولِ، وعلى الذُّريَّةِ الطَّاهرةِ، مِنْ ولدِهم أجمعينَ.

أمَّا بعدُ:

فإنَّ المتأمِّلَ في الدراسات اللسانيةِ الحديثةِ يجد أنَّها أسهمتْ بولادةِ علمٍ جديدٍ يُعرَفُ بـ(نحوِ النَّصِ)، إذ يقومُ هذا العلمُ على تجاوزِ الرَّبطِ بيّن أجزاء الجملة الواحدة، إلى الربطِ بيّن مجموعة من الجملِ، فهو ينبثقُ من النَّظرةِ الكليةِ للنَّصِ مِنْ دُونِ الفصلِ بيّن أجزائِهِ، ليُظهر ـ أعني النَّص ـ نسيجاً واحداً، وبنيةً متكاملةً، ومِنْ ثَمَّ الحكم على جودةِ النَّصِ.

وإنَّ المتأمِّلَ لتراثِ العربيةِ، يَجِدُ أنَّ النَّحُويينَ هم الذِّين حَمَلوا على عاتقهم دارسة الجملة من النَّاحيةِ الوضعيةِ، فصاغوا قواعدها، واستقصوا أنماطها، ولكنَّهم وقفوا عند حدود الجُمَلِ في دراساتهم وتحليلاتهم، ولم يتجاوزوها، في الوقتِ الذي اشتغل فيه علماء اللغةِ بالبحثِ في الكيفيةِ التي بها يتماسك النَّصّ اللغوي، فيُكونُ بذلك نصَّاً مُتّسِقاً، ومِنْ ثَمَّ اهتموا باستخراج الوسائل، والعلائق، والأدوات التي تُسْهِمُ في تحقيق سمة النَّصيَّة للنَّصِ اللغوي، إذ جعلته (النَّص) كأنَّه واحدٌ مُوحدٌ على الرغمِ مِنْ الاختلافِ الذي يقعُ فيه، فيكونُ وحدةً واحدةً يترابطُ بعضها ببعضٍ، وتتعلّقُ أجزاؤهُ على نحوٍ تكامليّ إذ لا يستقلُ منه جزء عن الآخرِ.

ومن الأدوات التي تُسْهمُ مع غيرِها في تحقيق تماسك النَّصِّ اللغويّ، واتساق أدواتِهِ التي تقومُ بدورٍ أساسٍ في ربطِ أجزاء الجملةِ الواحدة من ناحيةٍ، وربط جُمَل عدَّة بعضها مع بعضٍ مِنْ ناحيةٍ أُخرى، إذ يتكوَّنُ الكلامُ نصاً، أو خطاباً شاملاً.

ويسعى البحث في مداخلتِهِ المتواضعة إلى تبيين دور أدوات الرَّبطِ وأثرها في

تلاحمِ النَّصِّ اللغوي انطلاقاً من جملةٍ من الشَّواهدِ المنتقاة من نصوصٍ مختارةٍ من قنوت الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

إذْ نوردُ الإشكالاتِ التي تَتَمَثَّلُ في ما يأتي :

* مَاْ مَفْهُوْم الرَّبْطِ لُغَةً وَاْصطِلَاْحَاً؟ وَمَاْ الْمَعَاْنِيّ التِيّ يُحَقِقهَا الرَّبْط ؟.

* مَاْ أَثَر أَدَوَاْتِ الرَّبْطِ فِيْ الْإِسْهَاْمِ فِيْ تَحْقِيْقِ الْتَّمَاْسُكِ الْنَّصّيّ لِلنُصُوْصِ الْمُخْتَاْرَةِ مِنْ قُنُوْتِ الْإِمَاْمِ الْعَسْكَرِيّ عليه السلام، وَاتسَاْق نَصْهاْ، وَخَلْق سِمْة الْنَّصِيَّةِ فِيْهَاْ ؟.

المبحث الأول: الْرَّبْطُ لُغَةً وَاْصطِلَاْحَاً وَالْمَعَاْنِي التِيّ يُحَقِقهَا الرَّبْط

الرَّبطُ في اللغةِ: من الفعل ارتبطَ على وزنِ افتعل، وهذا الميزان يدلُّ على المبالغةِ في فعلِ الشَّدِ، أي المبالغة في فعل الرَّبطِ، فكلمةُ ارتبط منْ الفعلِ ربط، وتحملُ المعاجم اللغوية في متونها العديد من المعاني المتعلقة بالجذرِ (ر، ب، ط) تجمعُ بينها علاقة الاتصال بإحكام وثبات بين عنصرينِ، أو وحدتينِ فأكثر، وأهمها:

١. الوصل:

إذ يقالُ: ربط الدابة يربطها، ويربطها ربطا وارتبطها إلى المربطِ، وهو موضع ربطها، وفلان يربطُ كذا رأساً من الدوابِ، ودابة ربيط: مربوطة[١] أي وصل وجمع بينها وبين موضع ربطها بواسطة الرَّباط الحبل وهو أداةُ الوصلِ[٢]، والرابطةُ العلاقة بين الشيئينِ، والجماعة يجمعهم أصل يشتركونَ فيهِ، يقال رابطة الأدباء، ورابطة القراء[٣].

والمعنى اللغوي للوصل هو الضم والاتصالُ إذ يقالُ: وصلَ الشيء بغيرِهِ، فاتصل إذا ضمَّهُ إليهِ[٤]، والوصلُ عكس الفصل، وخلافُ القص، وكل شيء اتصل بشيءٍ فما بينهما وصلة[٥]، ويقالُ: وصلة إلى كذا، وبينهم وصلة ووصلات، وساق إلي الله وصلة حتى بلغت مقصدي، أي رفقة حملوني[٦].

---

(١) ينظر، ابن منظور، لسان العرب، ج١١، ص٧٢٦.

(٢) ينظر، الرازي، فخر الدين، مختار الصحاح، ص٥١١.

(٣) ينظر، مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص٤١٩.

(٤) ينظر، الزمخشري، أساس البلاغة، ص٥٠١.

(٥) ينظر، لسان العرب، ج١١، ص٧٢٦.

(٦) ينظر، أساس البلاغة، ص٥٠١.

٢ . الشَّدُ:

إذ الراء، والباء، والطاء أصل واحد يدلُّ على شدٍ وثباتٍ[١]، والرباطُ ما رُبِطَ بهِ، والجمع رُبُطٌ، وهو ما تشدُ بهِ القربة والدَّابة وغيرها[٢]، وربطُ الدَّابة شدها بالرَّباطِ أي شدها بحبلٍ إلى وتدٍ، أو نحوه لئلا تفرُ[٣].

وجاءَ أيضاً: يربطُ نفسه عن الدنيا أي يشدها ويمنعها[٤]، وربط جأَشه رباطة بالكسرِ: اشتدَ قلبهُ فلم يفرْ عند الفزع[٥]، وربطَ اللهُ على قلبهِ بالصبرِ أي ألهمهُ الصبرَ وشدّهُ وقوّاهُ[٦]، والترَّابطُ في علمِ الفلسفةِ: قيام علاقة بين مدركين، لاقترانهما في الذّهنِ بسببٍ ما، وارتبطَ في الحبلِ ونحوه، نشب وعلق.

الرَّبطُ في الاصطلاحِ: هو ظاهرةٌ منْ ظواهرِ التَّراكيب اللغوية، التي تسهمُ في إدراكِ علاقاتِ مفردات الجملة، وعلاقات الجمل بعضها ببعض، ويقصدُ بهِ نشوء علاقة نحويَّة سياقيَّة بين معنيينِ باستعمالِ أداة ربط «وهو قرينة لفظية على اتصال أحد المترابطينِ بالآخرِ»[٧] إذا هذهِ العلاقة تقومُ بين سابقٍ ولاحقٍ في سياقٍ لغويٍّ بواسطةِ أحد وسائل الرَّبطِ، وعن طريقِ هذهِ الوساطةِ اللفظيَّةِ «يدخلُ أحدَ المترابطينَ في الآخرِ»[٨]، ويحتلُ هذا الأخير المرتبة الوسطى بين الإرتباطِ، والانفصالِ، وتلجأ العربية إلى الرَّبطِ حين يخشى اللبس في فهمِ الانفصالِ، وهذا الرَّبطُ يكونُ بواسطةِ

(١) ينظر، ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج٢، ص٤٧٨.

(٢) ينظر، الشيخ محمد رضا، معجم متن اللغة، ج٢، ص٥٣٣.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) ينظر، الصاحب، إسماعيل بن عباد كافي الكفاة، المحيط في اللغة، ج٦، ص٨٢.

(٥) ينظر، معجم اللغة، المعجم الوسيط، ج١، ص٣٢٣.

(٦) ينظر، ابن منظور، لسان العرب، مادة (شد)، ج٧، ص٣٠٣.

(٧) تمام، حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص٢١٣.

(٨) المصدر نفسه، ص٢١٣.

ضميرٍ بارزٍ متصلاً كانَ أم منفصلاً، وما يجري مجراهُ، أو يكونُ أداة من أدواتِ الرَّبطِ، يقولُ الرَّضيُّ: «الجملةُ في الأصلِ كلام مستقل، فإذا قصدت جعلها جزءاً من الكلامِ، فلا بدَّ من رابطةٍ تربطها بالجزءِ الآخرِ، وتلكَ الرَّابطة هي الضمير، إذ هو الموضوع لمثلِ هذا الغرض»[١].

المَعَانِي التِي يُحَقِقها الرَّبْطُ

يُعَدُّ الرَّبطُ إحدى الوسائل الأساسيَّة في التَّماسكِ النَّصيّ، ويتحققُ ذلكَ باستعمالِ بعضَ الكلماتِ والعباراتِ للربطِ بينَ الأجزاءِ المختلفةِ في النَّصِ، ويُطلقُ على مثلِ هذهِ الكلماتِ والعباراتِ: الروابطُ (أدوات ربط)، ومعَ تلكَ الأدواتِ يكونُ الرَّبطُ بينَ جُزْءَي النَّص ربطاً معنوياً[٢]، وتختلفُ طبيعةُ الرَّبط بالأداةِ عن علاقاتِ الرَّبط الأخرى مثل (الإحالة والحذف) في السَّبكِ النَّحويّ مثلاً، فهي ليست علاقة إحاليَّة[٣]، وإنَّما تُعَبر عن معانٍ معينةٍ تفترضُ وجودَ مكوناتٍ أخرى، ومع أدواتِ الرَّبطِ ننتقل داخل أنواع مختلفة من العلاقات الدلالية[٤]، فالروابطُ تقوم بمهام وظيفية بوصفها وحداتٍ وظيفيَّةً لها دورٌ في تكوينِ النَّصِ كوحدةٍ دلاليةٍ، فضلاً عن كونها روابط بينَ الجملِ[٥]، وللروابطِ أهميةٌ في إبرازِ العلاقاتِ النَّحويَّة السِّياقيَّة، ومعَ هذا فإنَّ الرَّابطَ يحتلُ المكانَ الأوسط بينَ علاقتينِ على طرفي نقيض هما الارتباط والانفصال، وهو بهذا يؤدي وظيفتَهُ التَّركيبية المهمة في بناءِ الجملةِ والنَّصِ[٦]، وأدواته على أنواعٍ حسبَ العلاقة القائمة بينَ الجملِ، وبها تتماسكُ الجملُ، وتُبينُ مفاصل

(١) الرضي، الاستربادي، شرح كافية ابن الحاجب، ج١، ص٩١.

(٢) ينظر، عزة شبل محمد، علم لغة النص، النظرية والتطبيق، ص١١٠ .

(٣) ينظر، أحمد، فرج حسام، نظرية علم النص ـ رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص٩٤ .

(٤) ينظر، عزة شبل، علم لغة النص، النظرية والتطبيق، ص١١٠ .

(٥) ينظر، فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص ـ رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص٨٢ .

(٦) ينظر، د. مصطفى حميدة، نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، ص١٠٨ .

النَّظام الذي يقومُ عليهِ النَّصُّ[١].

وقد حددَ هاليداي ورقيّة حسن؛ أربعةَ معانٍ تُحققها هذهِ الأدواتِ[٢]:

١. الرَّبطُ الإضافي:

هو الرَّبطُ الذي يقومُ على الجمعِ بينَ الجملِ اللاحقةِ عبرَ إضافة معنى جديدٍ للجملِ السَّابقةِ[٣]، وهو الذي ينشأُ بين جملة المضافِ، وجملة المضاف إليهِ، بوجود وساطة تربط بينهما، وهما شديدا الاتصالِ يقبحُ الفصلُ بينهما[٤]، ذلكَ نظراً لشدةِ اتصالهما، يقولُ ابن جني في الخصائصِ: «فمن قبيحها الفرقُ بينَ المضافِ والمضاف إليهِ، والفصل بين الفعل والفاعل بالأجنبي، وهو دونَ الأولِ ... ملحق بالفعلِ والفاعلِ في المبتدأ والخبرِ في قبحِ الفصل بينهما»[٥]، ويقولُ بروكلمان: «المضافُ والمضاف إليهِ في اللغاتِ الساميَّة يرتبطانِ يبعضهما ارتباطاً وثيقاً، إذ يضيفُ المضافُ إليهِ معنىً جديداً للمضافِ يختلفُ عن معناهُ السَّابقِ[٦].

٢. الرَّبطُ الزَّمني:

ينشأُ هذا الرَّبط بينَ الظَّرفِ الزَّمني والفعلِ، أو بينَ الظَّرفِ الزَّمني والاسمِ أو الضميرِ، وهذا الرَّبطُ وثيق جداً؛ لأنَّ الفعل يدلُ على الحدثِ[٧]، والحدثُ لا يخلو من الزَّمانِ، والاسمُ لهُ مداليل كثيرة منها دلالته على الفاعليةِ، والمفعوليةِ، كما يشتمل

(١) ينظر، الأزهر الزناد، نسيج النّص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، ص٣٧ .

(٢) ينظر، مفتاح بن عروس، الاتساق والانسجام في القرآن، ص١٨٨ .

(٣) ينظر، نسيج النّص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، ص٣٧ .

(٤) ينظر، د. مصطفى حميدة، الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، ص١٦٨.

(٥) ابن جني، الخصائص، م١، ص١٠٧ .

(٦) ينظر، الأنصاري، ابن هشام، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، ص١٧٣.

(٧) ينظر، الياسري، فاخر هاشم، تجليات التعبير اللغوي في النص القرآني، ص١٩٦.

على الدَّلالةِ الزَّمانيَّة، والمكانيَّة، والغاية، وبيان النَّوع، والعدديَّة، والحاليَّة عند وقوع الحدث[١]، وكل هذهِ الدَّلالاتِ لا تستغني عن الزَّمنِ.

فالرَّبطُ الزَّمني «يجسد العلاقة بين أطروحتي جملتين متتابعتين زمنياً، ولعلَّ أبسط تعبير عن هذه العلاقة هو ما يأتي جواباً مفسراً لمعنى كلمة (متى؟)»[٢]، ويشكلُ التَّتابع الزَّمني المفترض. وإذا كانت وظيفة هذهِ الأنواع المختلفة من الرَّبطِ متماثلة، فإنَّ معانيها داخل النَّص مختلفة.

فقد يعني الرَّبط تارة معلومات مضافة إلى معلوماتٍ سابقةٍ، أو معلوماتٍ مغايرة للسابقةِ، أو معلومات (نتيجة) مترتبة عن السَّابقةِ (السبب)، إلى غير ذلك من المعاني، لأنَّ وظيفة الربط الزَّمني هي تقوية الأسباب بين الجمل وجعل المتواليات مترابطة متماسكة[٣]. وفي ضوء هذا فإن الرَّبط على اختلاف أنواعه يعدُّ علاقة اتساق أساسيَّة في النَّصِّ.

٣. **الرَّبطُ السَّببي**: ينشأُ هذا الرَّبط بينَ عنصرينِ يعتمدُ أحدهما على وجودِ الآخرِ، وهذا الرَّبطُ لا يتمُ إلَّا بوجودِ أدواتٍ تربطُ هذينِ العنصرينِ مع بعضهما[٤]، فيمكننا من إدراكِ هذا الرَّبطِ الذي يقعُ بين الجملتينِ يُعبرُ عنهُ بعناصر عدةٍ منها: (حتى، بل، أم) طالما أن علاقات خاصة تندرجُ ضمن الربطِ السببي كالنَّتيجة، والسَّببِ، والشَّرطِ، وغيرها، وهي كما نرى علاقات منطقيةٍ ذات معانٍ وثيقة بعلاقةٍ عامةٍ هي (السبب والنتيجة).

---

(١) ينظر: الياسري، فاخر هاشم، تجليات التعبير اللغوي في النص القرآني، ص٢٠١.

(٢) بوهادي، عابد، أثر النحو في تماسك النص، ص٦١.

(٣) ينظر، المصدر نفسه، ص٦١.

(٤) ينظر، فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص ـ رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص٩٥ .

٤. الرَّبطُ الشَّرطي:

ينشأُ هذا الرَّبط بينَ جملتينِ متعاقبتينِ، وعَرَّفَ الفاكهيُّ الشَّرطَ بقولهِ:»(هو تعليقُ حصول مضمونِ جملةٍ) هيَ جملةُ جواب الشَّرطِ (بحصولِ مضمونِ) جملةٍ (أُخرى) هيَ جملةُ الشَّرطِ كـ:إنْ جاءَ زيدٌ أكرمتهُ، ولو جاءَ الشَّيخُ لتمثلتُ بيَن يديهِ»[١].

ودلالةُ هذا المصطلح متأرجحةٌ بين دلالتهِ على الرَّبطِ الشَّرطي برمتهِ، أو جملة الشَّرطِ[٢]، وهيَ جملةٌ مركّبةٌ مِنْ جملتِين في الغالبِ، وقد ترتبطُ كلٌّ منهما بالأخرى ارتباطاً وثيقاً؛ إذ تكونُ إحداهما سبباً لنتيجةٍ تمثّلها الجملة الأُخرى[٣]، وهذا يعني أَنَّ التلَّازمَ بين فعلِ الشَّرط وجوابهِ وثيقٌ، فمهمةُ أداةِ الشَّرطِ ربطُ الجملةِ الأُولى بالثَّانيةِ وبالعكسِ[٤]، كذلكَ العلاقاتُ المعنويَّةُ التي تربطُ بينّ الجملِ، فتجعلها متضمنة لمعنى الشَّرطِ، فجملةُ الشَّرط تتألّفُ مِنْ عبارتينِ لا استقلالَ لأحدِهما عن الأُخرى[٥]، فتكونُ الأُولى جملةَ الشَّرطِ، وهيَ بمنزلةِ السَّببِ، وتكونُ الثَّانيةُ جملةَ جوابَ الشَّرطِ، وهيَ بمنزلةِ المسبَّبِ، وتربطُ بينهما أداة تتصدّرها هيَ أداةُ الشَّرطِ[٦].

---

(١) الفاكهي، عبد الله بن أحمد، شرح كتاب الحدود في النحو، ص٢٧٥.

(٢) يُنظر، المبرد، المقتضب، ج٢، ص٥٠

(٣) يُنظر، الجواري، أحمد عبد الستار، نحو المعاني، ص١١٥.

(٤) يُنظر، ابن السرَّاج، الأُصول في النحو، ج١، ص٤٤-٤٥.

(٥) يُنظر، المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقد وتوجيه، ص٢٨٤.

(٦) يُنظر، المصدر نفسه، ص٢٨٤، وص٢٨٩.

المبحث الثاني: أَثَرُ أَدَوَاْت الرَّبْطِ فِيْ الْإِسْهَامِ فِيْ تَحْقِيْقِ الْتَّمَاْسُكِ النَّصّيّ

١ - الرَّبطُ الإضافي:

هو الرَّبطُ الذي يقومُ على الجمعِ بينَ الجملِ اللاحقةِ عبرَ إضافة معنىً جديدٍ للجملِ السَّابقةِ[١]، وفي ضوءِ أدواتٍ منها (الواو، الفاء، أو)، ويسهمُ الرَّبطُ الإضافي في ربطِ أجزاءِ النَّصِ في دعاءِ الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وَمِنْ ذلكَ قوله: «**الْحَمْدُ لله شُكْراً لِنَعْمَائِهِ، وَاسْتِدْعَاءً لِمَزِيدِهِ، وَاسْتِخْلَاصاً لَهُ وَبِهِ دُونَ غَيْرِهِ، وَعِيَاذاً بِهِ مِنْ كُفْرَانِهِ، وَإِلْحَاداً فِي عَظَمَتِهِ وَكِبْرِيَائِهِ، حَمْدَ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ مَا بِهِ مِنْ نَعْمَائِهِ فَمِنْ عِنْدِ رَبِّهِ، وَمَا مَسَّهُ مِنْ عُقُوبَتِهِ، فَبِسُوءِ جِنَايَةِ يَدِهِ**»[٢]، فقد تَمَّ الربطُ في ضوءِ الأداة (الواو) في البنيةِ السَّطحية، وهو رابطٌ بينَ المحمولاتِ حافظٌ للرتبةِ[٣]، فضلًا عن الرَّبطِ الدَّلالي بجعلِهِ النصَ متماسكاً، فالأداةُ (الواو) قامتْ بالرَّبطِ بينَ الجملِ في هذا المقطعِ مِنْ الدعاء الشريف، فضلاً عن قيامها بترتيبِ الجملِ بالشَّكلِ الذي يضمنُ تقويةَ النَّتيجةِ المطروحةِ ودعمها، وهي (**الْحَمْدُ لله**)، لـ(**شُكْراً لِنَعْمَائِهِ، وَاسْتِدْعَاءً لِمَزِيدِهِ، وَاسْتِخْلَاصاً لَهُ وَبِهِ دُونَ غَيْرِهِ، وَعِيَاذاً بِهِ مِنْ كُفْرَانِهِ، وَإِلْحَاداً فِي عَظَمَتِهِ وَكِبْرِيَائِهِ**) عملَ على حصولِ التَّرادفية في النَّتيجةِ الواحدةِ، وقد أضفتْ هذهِ الأداةُ تدرجاً في ترتيبِ الجملِ وعرضها بصورةٍ مُرتَّبةٍ ومتدرجةٍ؛ لتعطي نتيجةً واحدةً، وهي (الحمد لله) الدال على الثبوت والتجدد، فهو عليه السلام في كل زمان ومكان، وفي كل حال وترحال يحمد الله عز وجل، وفي ضوءِ هذا الرَّبطِ تكونُ الوحدة دلالية متوازنة، ومجموع العناصر التي يُعطَفُ بعضُها على بعضِها الآخَر تأخذُ دورَ العنصرِ الواحدِ مِنْ ناحيةِ

---

(١) ينظر، الأزهر، الزناد، نسيج النّص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، ص٣٧.

(٢) الأصفهاني، السيد محمد باقر، الصحيفة الجامعة لأدعية علي بن موسى الرضا وأبنائه الأربعة عليهم السلام، ص٢٢٩.

(٣) ينظر، بحيري، د. سعيد حسن، علم لغة النص، المفاهيم والاتجاهات، ص٢٢٥.

البنيةِ، وبهذا يمكنُ أَنْ تتمَّ عمليّة التعميم دونَ أن يتغيرَ مِنْ البنيةِ شيءٌ[١].

ويقولُ عليه السلام في نصٍ آخرٍ مِنْ دعائِهِ: «**يَا مَنْ غَشِيَ نُورُهُ الظُّلُمَاتِ، يَا مَنْ أَضَاءَتْ بِقُدْسِهِ الْفِجَاجُ الْمُتَوَعِّرَاتُ، يَا مَنْ خَشَعَ لَهُ أَهْلُ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ، يَا مَنْ بَخَعَ لَهُ بِالطَّاعَةِ كُلُّ مُتَجَبِّرٍ عَاتٍ، يَا عَالِمَ الضَّمَائِرِ الْمُسْتَخْفِيَاتِ، وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً وَعِلْماً، فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا، وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ، وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ**»[٢]، فقد ربطتْ الأداةُ (الفاء) الجملةَ (**اغْفِرْ لِلَّذِينَ تابُوا، وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ، وَقِهِمْ عَذابَ الْجَحِيمِ**) بالجملِ التي قبلها مِنْ دونِ مهلةٍ أو تراخٍ، لأنَّها تفيدُ دلالةَ التَّرتيبِ والتَّعقيبِ دونَ إهمالٍ أو تراخٍ[٣]،إذ أفادتْ التعقيبَ مباشرةً خلافاً لما تفيدهُ أداة الرَّبطِ (ثُمَّ) التي تفيدُ الترتيبَ معَ التَّراخي في الزَّمنِ[٤]، وهي تختلفُ عن (ثمَّ)، فالمهلةُ هنا أقصر ولا يوجد فيها تراخٍ، فَرُبِطَ ما قبلها عِلةً وسبباً لِمَا بعدها.

ويقولُ عليه السلام في نصٍ آخرٍ مِنْ دعائِهِ: « **اللهُمَّ وَقَدْ قَصَدْتُ إِلَيْكَ بِرَغْبَتِي، وَقَرَعْتُ بابَ فَضْلِكَ يَدُ مَسْأَلَتِي، وَأُناجيكَ بِخُشُوعِ الْإِسْتِكانَةِ قَلْبِي، وَوَجَدْتُكَ خَيْرَ شَفيعٍ لِي إِلَيْكَ، وَقَدْ عَلِمْتَ ما يَحْدُثُ مِنْ طَلِبَتِي قَبْلَ أَنْ يَخْطُرَ بِفِكْرِي، أَو يَقَعَ فِي خَلَدِي، فَصِلِ اللهُمَّ دُعائِي إِيَّاكَ بِإِجابَتِي، وَاشْفَعْ مَسْأَلَتِي بِنُجْحِ طَلِبَتِي**»[٥]، ففيهِ وردتْ الأداةُ (أو) وهي إحدى الأدوات التي تفيدُ التَّشريك في اللفظِ والمعنى مقيد «ويربطُ التَّخييرُ صورتينِ أو أكثر مِنْ المعلوماتِ على سبيلِ الاختيارِ، إذ تكونان متحدتينِ مِنْ حيث البيئة، أو متشابهتينِ إذا كانت المحتويات جميعاً عن مطلقِ الجمعِ صادقة في عالمِ

(١) ينظر، مفتاح بن عروس، الاتساق والانسجام في القرآن، ص١٨٧.

(٢) الصحيفة الجامعة، ص٢٣٨.

(٣) ينظر، بن القاسم، الحسن، الجنى الداني في حروف المعاني، ص٦١.

(٤) ينظر، المصري، عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المصري، شرح ابن عقيل، ج٣، ص١٠٦.

(٥) الصحيفة الجامعة، ص٢٣٠.

النَّصِّ، فإنَّ الصّدقَ لا يتناولُ إلَّا محتوى واحداً في حالةِ التَّخييرِ»[١]، فضلًا عن أنهَّا تفيدُ التَّشريكُ بالحكمِ واللفظِ ولهُ مجموعةُ معانٍ منها: التَّخييرُ، والإباحةُ، والفرقُ بينَ التَّخييرِ والإباحةِ، بيدَ أنَّ الإباحةَ لا تمنعُ الجميع، والتَّخييرُ يمنعهُ، ويفيدُ التَّقسيمُ، والإلهام، والشَّك، وغيرها[٢]، فهذهِ الأداةُ (أو) في ضوء ربطها بين الجملة الأولى (**عَلِمْتَ ما يَحْدُثُ مِنْ طَلِبَتي قَبْلَ أَنْ يَخْطُرَ بِفِكْري**)، والجملة الثانية (**يَقَعَ في خَلَدي**) دلت على مدى انقطاعه عليه السلام وخشوعه لله تعالى إذ يكاد ينسى ذاته بل تناساها عليه السلام في أثناء الدعاء، في محضر الباري جلَّ ذكره، وذكر عليه السلام عبارة (**اللهُمَّ**) في بداية الجملة دلالة على شدة اليقين والإيمان المنقطع النظير بالله عز وجل، إلا من أخلصهم الله جل اسمه لنفسه، فهو عليه السلام يحمد الله تعالى؛ لأنَّه لا ينسى من يذكره ولا يخذل أحداً حين يدعوه، وهذه الثقة المطلقة التي يمتلكها الإمام العسكري عليه السلام دلَّ عليها في ضوء ذلك الرَّبطُ الإضافي، والتقديم ندائهُ لله تعالى وثقته به على استجابة المسألة.

٢ - الرَّبطُ الزَّمني:

وهو الرَّبطُ بينَ أجزاءِ النَّصوص المتعددة بعلاقةٍ بينَ جملتينِ متتابعتينِ زمنياً، أبسط تعبيرٌ يمثلها في اللغةِ الانكليزيةِ (Then) وفي اللغةِ العربيةِ تمثلها أدوات منها: (ثُمَّ، وبعد)، وَمِنْ أمثلةِ الرَّبطِ الزَّمني في دعاءِ الإمام الحسن العسكري عليه السلام: «**اللهُمَّ هَذَا مَقَامُ الْعَائِذِ بِكَ، اللَّائِذِ بِعَفْوِكَ، الْمُسْتَجِيرِ بِعِزِّ جَلَالِكَ، قَدْ رَأَى أَعْلَامَ قُدْرَتِكَ، فَأَرِهِ آثَارَ رَحْمَتِكَ، فَإِنَّكَ تَبْدَأُ الْخَلْقَ، ثُمَّ تُعِيدُهُ، وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْكَ، وَلَكَ الْمَثَلُ الْأَعْلى فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ، وَأَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**»[٣] إنَّ الجملَ التي ساقها الإمام عليه السلام في هذا المقطعِ من دعائهِ الشريف متتاليةٌ ومُرتَّبةٌ تتسقُ وتنسجمُ معَ ما ينبغي أن يكونَ عليهِ العبدُ في اللقاءِ الأخروي، وحقيقةُ (ثمَّ) هنا دالَّة على التراخي والمهلة للربط بين

(١) بوكراند، روبرت دي، النص والخطاب والإجراء، ص٣٤٦.

(٢) ينظر، محمد محي الدين عبد الحميد، شرح ابن عقيل، ج٣، ص١٠٥.

(٣) الصحيفة الجامعة، ص٢٤١.

المعطوف والمعطوف عليه، إذ إنَّها تفيدُ الترتيبَ معَ التراخي في الزَّمنِ[١]، وهذهِ المهلةُ مرتبطةٌ بالزَّمنِ الحقيقي الفعلي مقترناً بزمنٍ نفسي مفعم بالأحاسيسِ التي تُركزُ على الوعدِ والبشارةِ بالجنّةِ والجزاءِ الأخروي.

وفي ضوءِ ما تقدم تبيَّنَ أنَّ الرَّبط بـ(ثُمَّ) يتخللهُ مهلةٌ فيكونُ ما بعدها متأخراً عما قبلها بفترةٍ زمنيةٍ، وبذلكَ فقد حققتْ تلكَ الأداةُ الرَّبطَ السَّطحي والرَّبط الدَّلالي بوصفها المراحل التي يُكوّنُ اللهُ الأشياءَ فيها بقدرتهِ، والتي يضعُ العقابَ والحسابَ، ويبتدعُ الأشياءَ مِنْ العدمِ لا مِنْ شيءٍ كان قبلها بقدرتهِ، وبهذا أسهمتْ تلكَ الأداةُ (ثُمَّ) في نسجِ الخيوطِ التي يتوصلُ بها الفكرُ إلى تنظيمِ العناصرِ المكوِّنةِ لهذه الخطبةِ مع إعطاءِ معانٍ لإدراكِ الغرض منهُ.

ويقولُ عليه السلام في نصٍ آخرٍ مِنْ دعائهِ: «**اللهُمَّ وَشَرِّفْ بِمَا اسْتَقْبَلَ بِهِ مِنَ الْقِيامِ بِأَمْرِكَ لَدى مَوْقِفِ الْحِسابِ مَقامَهُ، وَسُرَّ نَبِيَّكَ مُحَمَّداً صَلَواتُكَ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرُؤْيَتِهِ، وَمَنْ تَبِعَهُ عَلى دَعْوَتِهِ، وأَجْزِلْ لَهُ عَلى ما وَأَيْتَهُ قائِماً بِهِ مِنْ أَمْرِكَ ثَوابَهُ، وَابْنِ قُرْبَ دُنُوِّهِ مِنْكَ فِي حَياتِهِ، وَارْحَمِ اسْتِكانَتَنا مِنْ بَعْدِهِ، وَبَسَطْتَ أَيْدِيَ مَنْ كُنَّا نَبْسُطُ أَيْدِيَنا عَلَيْهِ لِنَرُدَّهُ عَنْ مَعْصِيَتِهِ، وَافْتِراقَنا بَعْدَ الْأُلْفَةِ وَالْإِجْتِماعِ تَحْتَ ظِلِّ كَنَفِهِ**»[٢] (بعد) ظرفُ زمانٍ؛ فالأداةُ ربطتْ الجملَ المتفاوتة زمنياً، وكذا تربط (بعد) بذاتِ خاتم أوصياء الرَّسول صلى الله عليه وآله؛ لأنَّهُ المنقذُ الأعظمُ، والمصلحُ الأكبرُ الذي ينقذُ العبادَ مِنْ تلكَ الحياة التي كانت تشبه الجحيم، وأصلحَ البلادَ مِنْ تلكَ المفاسدِ والويلاتِ والمصائبِ، فضلاً عن أنَّهُ عجل الله تعالى فرجه الشريف أحدثَ انقلاباً في العقائدِ والنُّفوسِ والأخلاقِ والعاداتِ، بعدما تغيرتْ، وامتلأت حقداً، ونفاقاً، وظلماً، وجوراً، ولم تتحق أهدافهُ إلَّا بعدَ شق الأنفس، بعدَ أن تحمَّلَ المشاكلَ وأنواع الأذى، بعدَ الكبت والضَّغط والاضطهاد، من أمة جدهِ المصطفى صلى الله عليه وآله،

(١) ينظر، محمد محي الدين عبد الحميد، شرح ابن عقيل، ج٣، ص١٠٦.

(٢) الصحيفة الجامعة، ص٢٣٥ ـ ٢٣٦.

وهنا جاءَ التعبيرُ دقيقاً مِنْ الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فجُعِلَتْ الجمل المتواليةً مترابطةً ومتماسكةً.

٣ - الرَّبطُ السَّببي:

وهي العلاقةُ التي تتمُّ بأدواتٍ تربطُ بينَ عنصرينِ يعتمدُ أحدهما على وجودِ الآخرِ. وتمثلُ تلكَ الأدواتُ أنواعاً عدَّة، كالسَّببِ والنَّتيجةِ[١]، وَمِنْ تلكَ الأدوات: (حتى، بل، أم). يقولُ الإمام عليه السلام في دعائهِ: «**اللهُمَّ وَأَيِّدْنا بِما نَسْتَخْرِجُ بِهِ فاقَةَ الدُّنْيا مِنْ قُلُوبِنا، وَتَنْعَشُنا مِنْ مَصارِعِ هَوانِها، وَتَهْدِمُ بِهِ عَنَّا ما شُيِّدَ مِنْ بُنْيانِها، وَتَسْقينا بِكَأْسِ السَّلْوَةِ عَنْها حَتَّى تُخَلِّصَنا لِعِبادَتِكَ، وَتُورِثَنا ميراثَ أَوْلِيائِكَ الَّذينَ ضَرَبْتَ لَهُمُ الْمَنازِلَ إِلى قَصْدِكَ، وَآنَسْتَ وَحْشَتَهُمْ حَتَّى وَصَلُوا إِلَيْكَ**»[٢]، فالإمام عليه السلام جاء بالدعاء متوسلاً لله تعالى، فعلى الإنسان أن يعلم أنَّ الله جلَّ ذكرهُ الملجأ الوحيد للإنسان في كل أحواله ولاسيما عند الشدة والحاجة، وهو عليه السلام يُوازِنُ بينَ نسقينِ لهما يُمثلانِ واقعينِ متغايرينِ، الأولُ: يُمثلُ التوسل بالله عزَّ اسمه بأنَّ يُخرج حب الدنيا من قلبهِ الشريف، وينعشه من مصائبها وهوانها، والثَّاني: يُمثلُ التَّوسلَ بالله حتى يكون من المخلصين المصطفين أولئك الذين جعلهم الله تعالى من أصفيائه حتى وصلوا الدرجات العلا، فالإمام عليه السلام يُورِدُ مجموعةً مِنْ الجملِ قبلَ أداة الرَّبط (حتى)؛ لكي يُعطي نتيجةً متوقَّعةً، وهي الاصطفاء والإخلاص ونزع حب الشهوات، وبلوغ درجات الكمال التي اتضحت في مجموعةٍ مِنْ الجملِ بعدَ أداة الرَّبط (حتى)، وما قبل أداة الرَّبط وبعده يخدمان نتيجةً واحدةً، وهي الالتحاق بالذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً.

وفي ضوءِ ما تقدم نجدُ حضور الأداة (حتّى) الدَّالة على التعليلِ، وعطفها

---

(١) ينظر، فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص ـ رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص٩٥.

(٢) الصحيفة الجامعة، ص٢٣٧.

اللاحق مِنْ الجملِ على السَّابقِ كانَ لهُ دورٌ في تماسكِ النَّصِ.

ويقولُ عليه السلام في نصٍ آخرٍ مِنْ دعائِهِ: «**أَيُّ رَاحِلٍ رَحَلَ إِلَيْكَ فَلَمْ يَجِدْكَ قَرِيباً، أَوْ وَافِدٍ وَفَدَ عَلَيْكَ، فَاقْتَطَعَتْهُ عَوَائِقُ الرَّدِّ دُونَكَ، بَلْ أَيُّ مُحْتَفِرٍ مِنْ فَضْلِكَ لَمْ يُمْهِهِ فَيْضُ جُودِكَ، وَأَيُّ مُسْتَنْبِطٍ لِمَزِيدِكَ أَكْدَى دُونَ اسْتِمَاحَةِ سِجَالِ عَطِيَّتِكَ**»[1]، ففي هذا المقطعِ وَرَدَ موضع لعنصرِ الرَّبطِ (بل) الذي يدلُّ على الإضرابِ وتشريك المعطوف مع المعطوفِ عليهِ لفظاً لا معنىً[2]، وهذا المعنى يتناسبُ مع ما يريدهُ الإمام عليه السلام إذ هو في معرضِ بيان أنَّ الله قريب من المؤمنين، فالله أقرب لعباده من حبل الوريد إذ قال جلَّ ذكرهُ: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾[3]، فضلًا عن اخبارهِ بأَنَّهُ تعالى ذو قدرة على الإنسان بأَنَّهُ جلَّ اسمه خالقه، وعلمهُ محيط بجميع أمورهِ، حتى إنَّهُ تعالى يعلم ما توسوسُ بهِ نفوس بني آدم مِنْ الخيرِ والشَّرِ، فاللهُ تعالى خلق العباد ليعبدوه وحده لا شريكَ لهُ، فَمَنْ أطاعهُ جازاهُ أتمَّ الجزاءِ، وَمَنْ عصاهُ عذَّبهُ أشد العذابِ، وأخبر أَنَّهُ غير محتاج إليهم، بل هم الفقراء إليهِ في جميعِ أحوالهم، فهو تعالى خالقهم ورازقهم، فالله خلقنا لعبادتهِ حتى لا نضيع أعمارنا باللعبِ والتَّسويفِ، فهو عزَّ وجلَّ تكفل برزقنا، فلا تعب عندما نطلبهُ نجدهُ، فإن وجدناهُ وجدنا كل شيء، وإن فقدناه فقدنا كل شيء، وهو أقرب إلينا مِنْ كل شيء، فأداةُ الرَّبطِ (بل) أكدَّت على ربط واشراك دلالة الجملة المعطوف عليها بما تفيده أداة الوصل من معنى الإضرابِ عن المدلولِ السَّابق وإثبات اللاحق.

ويقولُ عليه السلام في نصٍ آخرٍ مِنْ دعائِهِ: «**إِلَهِي وَأَنْتَ الَّذِي تُنَادِي فِي إِنْصَافِ كُلِّ لَيْلَةٍ هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ، أَمْ هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأُجِيبَهُ، أَمْ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ، أَمْ هَلْ مِنْ رَاجٍ فَأُبَلِّغَهُ رَجَاهُ، أَمْ هَلْ مِنْ مُؤَمِّلٍ فَأُبَلِّغَهُ أَمَلَهُ هَا أَنَا سَائِلُكَ بِفِنَائِكَ، وَمِسْكِينُكَ**

(١) الصحيفة الجامعة، ص٢٣٠.

(٢) ينظر، الأنصاري، ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج٢، ص١٨٤.

(٣) سورة ق، الاية١٦.

بِبَابِكَ، وَضَعِيفُكَ بِبَابِكَ، وَفَقِيرُكَ بِبَابِكَ، وَمُؤَمِّلُكَ بِفِنَائِكَ، أَسْأَلُكَ نَائِلَكَ، وَأَرْجُو رَحْمَتَكَ، وَأُؤَمِّلُ عَفْوَكَ، وَأَلْتَمِسُ غُفْرَانَكَ»[1]، في هذا المقطعِ وَرَدَ أربعة مواضع لعنصرِ الوصلِ (أم) عملتْ على تشريكِ المعطوف (**هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ**) مع المعطوفِ عليهِ (**هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأُجِيبَهُ**) في الحكمِ، وفي ضوء هذا التشريك يبينُ الإمامُ عليه السلام أهميةَ الأنصاف منَ الليلِ، فهي أفضلُ أوقاتِ اللَّيلِ؛ تَصْفو فيه النُّفوسُ، وتَطيبُ فيه العِبادةُ، ويُستَجابُ فيه الدُّعاءُ، ويُفاض الخير على مَن طلَبَه.

وفي هذا الدعاءِ بيَّن الإمامُ عليه السلام أنَّ اللهَ تَبارَك وتعالَى يُنادي كلَّ لَيلةٍ حِينَ منتصفها، وهو نداءٌ يَليقُ به جلَّ جَلالُه؛ فإنَّه يَجِبُ الإيمانُ بما ورَدَ في ذلك عنِ الله عزَّ وجلَّ مِن غَيرِ تَكْييفٍ ولا تَعْطيلٍ، ومِن غيرِ تحريفٍ ولا تمثيلٍ، فيُنادي سُبحانَه في عِبادِه ويقولُ: هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ؟، هَلْ مِنْ دَاعٍ فَأُجِيبَهُ؟، هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟، هَلْ مِنْ رَاجٍ فَأُبَلِّغَهُ رَجَاهُ؟، هَلْ مِنْ مُؤَمِّلٍ فَأُبَلِّغَهُ أَمَلَهُ؟، فالدُّعاءُ، والسُّؤالُ، والاستغفارُ إمَّا بمعنًى واحدٍ، فذِكْرُ الثَّلاثةِ للتَّوكيدِ. وإمَّا لأنَّ طلَبَ العبْدِ لا يَخْلو مِن أنْ يكونَ طَلَباً لدفْعِ المَضارِّ أو جَلْبِ المنافعِ، والمَضارُّ والمَنافعُ إمَّا دُنيويَّةٌ وإمَّا دِينيَّةٌ؛ فكرَّرَ الثَّلاثةَ لِتَشمَلَها جَميعَها.

وخَصَّ اللهُ عزَّ وجلَّ النصف مِن اللَّيلِ بالدُّعاءِ فيه؛ لأنَّه وَقتُ خَلوةٍ وغَفلةٍ واستِغراقٍ في النَّومِ واستلذاذٍ به، ومُفارقةُ اللَّذَّةِ والرَّاحةِ صَعبةٌ على العِبادِ؛ فمَن آثَرَ القِيامَ لمُناجاةِ ربِّه والتَّضرُّعِ إليه في غُفرانِ ذُنوبِه، وفَكاكِ رَقبتِه مِن النَّارِ، وسَأَله التَّوبةَ في هذا الوقتِ الشَّاقِّ، على خَلوةِ نفْسِه بلَذَّتِها، ومُفارقةِ راحتِها وسَكَنِها، فذلك دَليلٌ على خُلوصِ نيَّتِه، وصِحَّةِ رَغبتِه في ما عندَ ربِّه، فضُمِنت له الإجابةُ الَّتي هي مَقرونةٌ بالإخلاصِ وصِدقِ النِّيَّةِ في الدُّعاءِ؛ إذ لا يَقبَلُ اللهُ دُعاءً مِن قلْبٍ غافلٍ لاهٍ؛ فلذلك نبَّهَ اللهُ عِبادَه إلى الدُّعاءِ في هذا الوقتِ، الَّذي تَخْلو فيه النفْسُ مِن خَواطرِ الدُّنيا؛ لِيَستشعِرَ

(١) الصحيفة الجامعة، ص٤٣٩.

العبدُ الإخلاصَ لرَبِّه، فتَقَع الإجابةُ منه تعالَى؛ رِفقاً مِن اللهِ بخَلقِه، ورَحمةً لهم.

فأداةُ الرَّبطِ (أم) وصلتْ حكم المعطوف مع المعطوف عليهِ، وبذلكَ أكَّدَ عليه السلام الدعاء والقيام في أنصاف الليل هو من مضان استجابة الدعاء.

وأمَّا المواضع الثَّاني، والثالث، والرابع ومِنْ أداةِ الرَّبطِ (أم)، فهم لم يختلفُوا كثيراً عن الوضع الأول فلذا لا أُكرر الكلام واعتمد على الموضع الأول.

٤ - الرَّبطُ الشَّرطي:

وهو الرَّبطُ الذي يُعبِّرُ عنهُ بالأدواتِ التي تُسهمُ في الرَّبطِ بينَ جملتينِ متعاقبتينِ، ومِنْ الأدواتِ التي تمثلهُ (إذا، إنْ، لمّا) ويُعَدُّ أحدَ أنواع الرَّبطِ المستعملة في النَّصِ لبناءِ دعاء الإمام الحسن العسكري عليه السلام ومنه قوله: «**يَا مَنْ يَجْعَلُ الشِّفَاءَ فِيمَا يَشَاءُ مِنَ الْأَشْيَاءِ، يَا مَنْ يُمْسِكُ الرَّمَقَ مِنَ الْمُدْنِفِ الْعَمِيدِ الْعَلِيلِ بِمَا قَلَّ مِنَ الْغِذَاءِ، يَا مَنْ يُزِيلُ بِأَدْنَى الدَّوَاءِ مَا غَلُظَ مِنَ الدَّاءِ، يَا مَنْ إِذَا وَعَدَ وَفَى، وَإِذَا تَوَعَّدَ عَفَا، يَا مَنْ يَمْلِكُ حَوَائِجَ السَّائِلِينَ، يَا مَنْ يَعْلَمُ مَا فِي ضَمِيرِ الصَّامِتِينَ، يَا عَظِيمَ الْخَطَرِ، يَا كَرِيمَ الظَّفَرِ**»[1]، فالرَّبطُ جاءَ بـ(إذا)، فلولا وجود هذه الأداة (إذا) قد يكونُ الكلامَ ناقصاً عندما يبتدأ بالفعلِ مباشرةً المتمثل بـ(**وَعَد، وَتَوَعَّد**)، فأسهمتْ تلكَ الأداةُ في ترابطِ أجزاء النَّصِ.

وَمِنْ نماذجِ الرَّبطِ الشَّرطي أيضاً مَا جاءَ في دعائهِ عليه السلام: «**فَاشْدُدِ اللهُمَّ أَزْرَهُ بِنَصْرِكَ، وَأَطِلْ باعَهُ لَمَّا يَقصُرْ عَنْهُ مِنْ إِطْرادِ الرَّاتِعينَ في حِماكَ، وَزِدْهُ في قُوَّتِهِ بَسْطَةً مِنْ تَأْييدِكَ، وَلاتُوْحِشْنا مِنْ اُنْسِهِ، وَلاتَخْتَرِمْهُ دُونَ أَمَلِهِ مِنَ الصَّلاحِ الْفاشي في أَهْلِ مِلَّتِهِ، وَالْعَدْلِ لَمَّا يَظْهَرْ في اُمَّتِهِ**»[2]، جملتا الشرَّط (**لَمَّا يَقصُرُ**)، و(**لَمَّا يَظْهَرْ**)، قد أحدثتْ أداةُ الشَّرطِ (لَمَّا)في كلتا الجملتينِ ربطاً بجملةِ الجوابِ لوضوحِ المعنى، فضلاً عن بدايةِ النَّصِ في الزَّمنِ الماضي، وذلكَ بدخول (لَمَّا) على الفعلِ المضارعِ، فالمضارعُ بدلالتهِ

(١) الصحيفة الجامعة، ص٢٢٥.

(٢) المصدر نفسه، ص٢٣٥.

الزَّمنية على الحالِ والاستقبالِ قد يَتحوَّلُ إلى الماضي غير المنقطع بدخولِ (لَمَّا) عليهِ[١]، وفي ضوء هذا نستطيعُ القولَ إنَّ الوزر بمعنى الحمل الثقيل، ويُطلق على من يحمل ثقل مسؤوليّة غيره على ظهره، فالإمام عجل الله تعالى فرجه الشريف سيُلقى على عاتقه عملٌ ثقيلٌ، وعليه أن يبذل طاقة كبيرة في هذا المجال، لذا فإنّ المنتظِر له عجل الله تعالى فرجه الشريف يطلب من الله قائلاً: اللهمّ اشدد أزره، وَزِدْهُ في قُوَّتِهِ بَسْطَةً، لكي يقوم بما عليه تجاه هذه المسؤوليّة الاستثنائيّة، وفي ضوء ما تَقدَّم يَفهمُ المتلقي أنَّ وقوع الحدث لا يزالُ احتمال حدوثه قائماً، وبذلكَ يحققُ التَّماسك النَّصي مِنْ الجانبِ السَّطحي وكذلكَ الرَّبط الدِّلالي.

وَمِنْ نماذجِ الرَّبطِ الشَّرطي أيضاً مَا جاءَ في دعائهِ عليه السلام: «**اللهُمَّ وَقَدْ عَرَّفْتَنَا مِنْ أَنْفُسِنَا، وَبَصَّرْتَنَا مِنْ عُيُوبِنَا خِلَالاً نَخْشَى إِنْ تَقْعُدَ بِنَا عَنِ اشْتِهَارِ إِجَابَتِكَ، وَأَنْتَ الْمُتَفَضِّلُ عَلَى غَيْرِ الْمُسْتَحِقِّينَ، وَالْمُبْتَدِئُ بِالْإِحْسَانِ غَيْرَ السَّائِلِينَ، فَأْتِ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا عَلَى حَسَبِ كَرَمِكَ وَجُودِكَ وَفَضْلِكَ وَامْتِنَانِكَ، إِنَّكَ تَفْعَلُ مَا تَشَاءُ، وَتَحْكُمُ مَا تُرِيدُ، إِنَّا إِلَيْكَ رَاغِبُونَ، وَمِنْ جَمِيعِ ذُنُوبِنَا تَائِبُونَ**»[٢]، أحدثتْ أداةُ الشرَّطِ (إِنْ) في الجملة ربطاً بجملةِ الجوابِ لوضوحِ المعنى، وهي حرف شرط عُدَّ أصل أدوات الشرط، ووصفها النحاة بأم الشرط[٣]، وأنها الأداة الوحيدة التي تتمحض لمعنى الشرط إذ لا تنفك عنه في الاستعمال ولا تعبر عن غيره[٤].

ومثَّلَتْ أدواتُ الشَّرطِ رابطاً أساسياً وشكَّلَ تكرارَ الرَّوابطِ عناقيد للرَّبطِ، ومِنْ الجديرِ بالذِّكرِ أَنَّهُ مع الرَّبطِ الشَّرطي يتسعُ مدى الرَّبط بينَ الجملِ، فلا يقتصرُ الرَّبطُ على الجملِ المتعاقبةِ، بل يتعداهُ إلى الجملِ غير المتعاقبة[٥].

(١) ينظر، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، ج١، ص٣٦٩.

(٢) الصحيفة الجامعة، ص٢٣٣.

(٣) ينظر،عطية، محسن علي، الأساليب النحوية عرض وتطبيق، ص٣٢٨.

(٤) ينظر، موفق الدين، يعيش بن علي، شرح المفصل، ج٨، ص٢٧.

(٥) ينظر، علم لغة النص، النظرية والتطبيق، ص١٦٦ – ١٦٧ .

الخَاتِمَةُ وَنَتَائِجُ الْبَحْثِ

الحمدُ لله، والثناءُ عليهِ، فإنَّهُ يُخْلَصُ مِنْ هذا البحثِ، إلى بعض النَّتائجِ، التي يجدرُ بالباحثِ أن يوليها الالتفات، والانتباه، وهي كالآتي:

١. توصلت الدِّراسةُ إلى أنَّ التُّراثَ العربي قد تناولَ ظاهرة الرَّبط بالأدوات في مجالاتهِ النَّحوية والمعجمية في كثير مِنْ المواضعِ في كتبهِ.

٢. يتكاملُ الجانبُ الدِّلالي معَ الجانبِ الشِّكلي في تحديدِ المعنى المُراد مِنْ النَّصِ.

٣. يقومُ الرَّبط بالأدوات بإيقادِ ذهن القارئ، لمعرفةِ الارتباط بين الجمل وملء تلكَ الثَّغرة التي خلَّفتها الجمل غير المرتبطة التي تحتاج إلى رابط دلالي لها لاكتمال معناها، وهي تشبهُ في ذلكَ الإحالة المقامية؛ لذا يُعدُّ الرَّبط مِنْ أقربِ وسائل الاتساق الشِّكلي إلى الانسجامِ؛ ولأنَّهُ يُصب في قالبهِ.

٤. بيَّنَ البحث إبداع الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي تحقق في الرَّبط بالأدوات، وَمَا مدى أَثَره فِي الْإِسْهَامِ فِي تَحْقِيقِ الْتَّمَاسُكِ الْنَّصِّيّ لِلنُصُوْصِ الْمُخْتَارَةِ مِنْ قُنُوْتِ الْإِمَامِ الحسن الْعَسْكَرِيّ عليه السلام، وَاتسَاق نَصْهاْ، وَخَلْق سِمْةُ الْنَّصِيَّةِ فِيْهَاْ، فجاءت مقاطع قنوتهِ عليه السلام متماسكة ومتلاحمة بواسطة ركونها إلى أدوات ربطيَّة استطاعَ عليه السلام في ضوئها أن يجعلَ النَّصَّ مرتبطاً في جُمَلِهِ ومقاطعهِ.

٥. إنَّ الْإِمَامَ الحسن الْعَسْكَرِيّ عليه السلام اختارَ اللفظ المُعبر الموحي ببلاغةٍ عاليَّة صادرة عن وعي وفكر، فارتقى بأساليبهِ وفصاحتهِ إلى درجةِ البلغاءِ؛ إذ جعلَ الألفاظَ ناطقة معبرة، وجاءَ بجملٍ وعباراتٍ قمة بالحكمةِ والعلمِ.

وأملي كُلُّهُ أن يكونَ هذا الجهدِ مؤهلاً للالتحاقِ بمسيرة البحث الأكاديمي، ليُضيءَ إضاءةً بسيطةً في ميدانهِ، ويفيد باحثاً أو طالب علمٍ، والله مِنْ وراءِ القصدِ.

وآخرُ دعوانا أن الحمدُ لله ربِّ العالمينَ، والصلاةُ والسلامُ على أشرفِ الخلقِ

والأنبياءِ و المرسلينَ، حبيبِ إلهِ العالمينَ أبي القاسمِ المصطفى محمَّد صلى الله عليه وآله، وعلى أهلِ بيتهِ الطيبينَ الطاهرينَ، وصحبهِ المنتجبينَ المُخْلَصِيْنَ، وَمِنْ تبعهم بإحسانٍ إلى قيامِ يومِ الدينِ.

المَصَادِرُ وَالمَرَاجِعُ

القرآن الكريم

١) ابن السرَّاج (ت ٣١٦هـ)، الأصول في النحو، تح: د. عبد الحسين الفتلي، مؤسّسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط٤، ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م.

٢) ابن جني، أبو الفتح عثمان (ت ٣٩٣هـ)، الخصائص، تح: محمد علي النجّار، الهيئة المصريَّة العامّة للكتاب، ١٩٩٩م، د.ط.

٣) ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، د.ت.

٤) ابن منظور، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن مكرَّم (ت٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق ياسر سليمان أبو شادي، ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، مصر، د.ت.

٥) ابن هشام الأنصاري، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، تح: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة، د.ط، د.ت.

٦) ابن يعيش، موفّق الدين يعيش بن علي (ت ٦٤٣هـ)، شرح المفصّل، تح: أحمد السيِّد سيّد أحمد، راجعه: إسماعيل عبد الجواد عبد الغني، المكتبة التوفيقيَّة، القاهرة ـ مصر، د.ت.

٧) الأزهر، الزناد، نسيج النَّص، بحث فيما يكون به الملفوظ نصاً، ط ١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ١٩٩٣م.

٨) الأسترآبادي، محمّد بن الحسن الرضي (ت ٦٨٦هـ)، شرح الرضي على الكافية، تصحيح وتعليق: يوسف حسن عمر، مؤسّسة الصادق، طهران، ط٢،

١٣٨٤هـ.

٩) الأصفهاني، السيد محمد باقر نجل السيد مرتضى الموحد الأبطحي، الصحيفة الجامعة لأدعية علي بن موسى الرضا وأبنائهُ الأربعة عليهم السلام، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، مطبعة: جابخونه، قم ـ إيران، ط١، ١٤٢٠هـ . ق، ١٣٧٨هـ .ش.

١٠) بحيري، سعيد حسن، علم لغة النّص، المفاهيم والاتجاهات، ط١، مؤسسة المختار، القاهرة، ٢٠٠٤ م.

١١) الجواري، أحمد عبد الستار، نحو المعاني، مطبعة المجمع العلمي العراقي، ١٩٨٧م.

١٢) الجوجري، محمّد بن عبد المنعم (ت ٨٨٩هـ)، شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب، دراسة وتح: د. نوّاف بن جزاء الحارثي، مكتبة الملك فهد، السعوديَّة، ط٢، ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٨م.

١٣) حسان، تمّام، اللغة العربيَّة معناها ومبناها، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، القاهرة، ط٦، ١٤٣٠هـ، ٢٠٠٩ م.

١٤) الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي (المتوفى: ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت، صيدا، ط٥، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

١٥) رضا، الشيخ محمد، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياء، بيروت، لبنان، ١٣٧٧هـ، ١٩٥٨ م.

١٦) روبرت دي، بوجراند، النص والخطاب والاجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٩٩٨م.

١٧) الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد (ت٥٣٨هـ)، أساس

البلاغة، تحقيق محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٨) الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، كافي الكفاة، د.ط.

١٩) عزة شبل محمد، علم لغة النّص، النظرية والتطبيق، ط١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧ م.

٢٠) عطية، محسن علي، الأساليب النحوية عرض وتطبيق، دار الطباعة، دار المناهج للنشر والتوزيع، الأردن، ط١، ٢٠٠٧م ـ ١٤٢٨هـ.

٢١) فرج، حسام أحمد، نظرية علم النّص رؤية منهجية في بناء النّص النثري، تقديم سليمان العطار، ومحمود فهمي حجازي، ط ١، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٨ هـ، ٢٠٠٧ م.

٢٢) قام بإخراجه (إبراهيم مصطفى، أحمد حسن الزيات، حامد عبدالقادر، محمد علي النجار)، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مجمع اللغة العربية، الإدارة العامة للمجمعات وإحياء التراث، ط٢، مطبعة باقري، مكتبة المرتضوي، ١٤٢٧هـ ايران، ١٣٨٥ هـ.ش.

٢٣) المبرِّد، أبو العبَّاس محمد بن يزيد، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عُضيمة، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.

٢٤) محمد محيي الدين عبد الحميد، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، مكتبة الهداية، بيروت ـ لبنان، د.ط، د.ت .

٢٥) المخزومي، مهدي، في النحو العربي نقدٌ وتوجيه، المكتبة العصريَّة، صيدا، بيروت، ١٩٦٤م.

٢٦) المرادي، الحسن بن قاسم، الجنى الداني في شرح حروف المعاني، تح: د. فخر

الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط١، ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

٢٧) المصري، أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، خرّج آياته وعلّق عليه أبو عبد الله علي عاشور الجنوبي، دار إحياء التراث العربي للطباعة وانشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٨م.

٢٨) الياسري، فاخر هاشم، تجليات التعبير اللغوي في النص القرآني، مؤسسة دار الصادق الثقافية، ط١، ١٤٣٨هـ ـ ٢٠١٧م.

الرَّسائل والبحوث

١) عابد، بوهادي، أثر النحو في تماسك النص، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن خلدون، تيارات، الجمهورية الجزائرية، المجلد٤٠، العدد١، سنة النشر ٢٠١٣م .

٢) مصطفى، حميدة، الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ٢٠١٦م، ٢٠١٧م.

٣) مفتاح، ابن عروس، الاتساق والانسجام في القرآن، أطروحة (دكتوراه) في لسانيات النص، كلية الآداب واللغات، جامعة الجزائر، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨.

البحث الثامن عشر

صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام

في شعر محمد حسين علي الصغير

د.رسول بلاوي

(أستاذ مشارك، قسم اللغة العربية وآدابها في جامعة خليج فارس، بوشهر ـ إيران)

الملخص:

اعتنى الباحث والشاعر العراقي المعاصر محمد حسين علي الصغير في نصوصه الشعرية بمدح ورثاء أهل البيت عليهم السلام، فخصّص لهذا الغرض ديواناً شعريّاً ضخماً جاء حصيلة معرفته العلميّة وخلفيّته الدينية العميقة. أفردَ ثلاث قصائد طويلة للإمام الحسن العسكري عليه السلام، وقصيدة أخرى تتحدّث عن التفجير الإجرامي لروضة الإمامين العسكريين عليهما السلام في سامراء، وقصيدة أخرى تحمل عنوان «جولة في آثار سامراء» وقد نظّمها لدى جولته في خرائب دور الخلائف: المعتصم، والمتوكل وسواهما من بني العباس. فهذه النصوص تعكس في دفتيها صورة واضحة وجلية للإمام الحسن العسكري عليه السلام، ومدى مكانته المرموقة بوصفه وارثاً للنبوة والإمامة. وإنّنا في هذه الورقة البحثية وفقاً للمنهج الوصفي ـ التحليلي، نهدف إلى استجلاء صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في شعر محمد حسين علي الصغير، إذ وجدنا في قصائده مادة أدبيّة وعلمية جليلة تساعد الباحثين في التعرّف على شخصية الإمام الحسن عليه السلام والكشف عن جوانبها المجهولة، فضلاً عن الصياغة اللغويّة والبنيّة الأسلوبية الرصينة لهذه النصوص.

الكلمات المفتاحية: الصورة، الإمام الحسن العسكري عليه السلام، سامراء، محمد حسين علي الصغير.

المقدمة

الصورة من أبرز البنيات الإبداعية التي يرتكز عليها الشاعر في خلق نصّه، وتُعدّ من أصعب مفاتيح النصوص الشعرية نظراً لاختلافها من شاعر إلى آخر، فهي صورة الشاعر ذاته، وقد يطرح هذه الذات من خلال نصوصه. الصورة هي الملمح الأسلوبي الذي تميّز شاعراً عن شاعرٍ آخر، وتسجّل التجربة أو الحالة التي يقاسيها الشاعر، ويبرز من خلالها جوهر النصّ الشعري[1]. دراسة الصورة تُعد من أهمّ ركائز العمل الأدبي إذ تعكس للقارئ تجربة الشاعر واعتماده على وسائط وآليات تُسهم في نقل تجربته وتفسيره للواقع، فمفهوم الصورة ودلالاتها من المفاهيم المضطربة والشديدة التعقيد لكثرة دلالاتها وتشعباتها في الدراسات النقدية.

بناءً على هذا، يُعدّ الشعر إعادة وخلقاً جديداً للشخصيات والهيئات والأحداث، فالشاعر يقوم باستدعاء حدثٍ ما أو شخصيّة ما ثم يضفي عليها دلالات وجوانب شكليّة تسهم في تعريفها وإشراقها بغية التأثير على المتلقي ولفت انتباهه والتأثير عليه. وإنّنا في هذه الدراسة لا نقصد بالصورة ما ذهب إليه بعض النقاد والباحثين في دراساتهم للصورة الفنيّة أو البلاغية أو البيانية، بل نقصد بها تلك المحطات والإشارات التي تجسّد للقارئ هيئة الشيء أو الشخص، وهي تسعى لإعطاء صوة واضحة ومشرقة لهيئة الآخر ومناقبه.

ومن الشعراء الذين ركزوا في قصائدهم على صورة أهل البيت عليهم السلام وتجسيد مناقبهم هو الشاعر العراقي المعاصر محمد حسين علي الصغير. وُلِد في مدينة النجف. والتحق بالحوزة العلمية، وأكمل دراسته العليا في جامعة القاهرة وجامعة بغداد وجامعة درم البريطانية حتى حصل على شهادة الدكتوراه في الآداب. فمسيرته

(١) أحمد الصغير المراغي، الخطاب الشعري في السبعينات/ دراسة فنية دلالية، كفر الشيخ، دار العلم والإيمان، ٢٠٠٧م، ص ٢٦٨.

العملية الطويلة كوّنت لديه معرفة ثقافية ودينيّة عميقة انعكست في نتاجاته الشعرية. له ديوان شعري ضخم في مدح ورثاء أهل البيت عليهم السلام، وتغنّى بمجدهم ومكانتهم، واستنكار تعرّضهم للظلم وإقصائهم واستبعادتهم عن قيادة الأمّة الإسلامية. وإنّنا في هذه الورقة البحثية سوف نسعى جاهدين للكشف عن صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في قصائد محمد حسين علي الصغير، وفقاً للمنهج الوصفي ـ التحليلي، ونحاول أن نجيب عن هذين السؤالين:

- كيف تجسّدت صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في شعر محمد حسين علي الصغير؟

- ما أبرز الملامح الأسلوبية التي اعتمد عليها في تجسيد صورة الإمام عليه السلام ومناقبه للقارئ؟

الصورة في اللغة والاصطلاح

وردت الصورة في المعاجم اللغوية بمعنى الشكل، والهيئة، والصفة وكل ما يصور، صور: تصوير أي جعل للشيء صورة وشكلاً، ورسم، ونقش، ووصف بدقة[١]. جاء في لسان العرب أنّ «الصورة حقيقة الشيء وصفته»[٢]. والمصوّر من أسماء الله سبحانه وتعالى، لأنّه صوّر الكائنات كلّها، فرتّبها وأعطاها صورة وهيئة خاصة تتميّز بها عن الآخر بالرغم من كثرتها في الكون. وقد جاء في القرآن الكريم ﴿فِي أَيِّ صُورَةٍ ما شاءَ رَكَّبَكَ﴾[٣].

من خلال رصدنا للمعاجم اللغويّة وما جاء فيها من شرح وتعريف لهذه المفردة، يتبيّن لنا أنّ دلالات الصورة ترتبط بالشكل والهيئة والصفة لكلّ ما هو ملموس ومرئي.

يرى أحمد حسن الزيات: «أنّ الصورة الشعرية تتمثّل في إبراز الفن العقلي أو الحسي في صورة محسوسة والصورة الشعرية هي خلق المعاني والأفكار الواردة والواقع الخارجي من خلال خلقاً جديداً»[٤].

ويعتقد غنيمي هلال أنّ دراسة الصورة «في معانيها الجمالية وفي صلتها بالخلق الفني والأصالة لا يتيسّر إلّا إذا نظرنا لاعتبارات التصوير في العمل الأدبي وإلى موقف الشاعر في تجربته وفي هذه الحالات تكون طرق التصوير الشعرية وسائل جمال فني مصدره أصالة الكاتب في تجربته وتعمقه في تصويرها ومظهره في الصورة النابعة

(١) محمود، أمل عبدالعزيز، المعجم الشامل، ص٥١٥.

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، ص٣٠٤.

(٣) سورة الانفطار، الآية ٨.

(٤) الزيات، أحمد حسن، دفاع عن البلاغة، ص ٦٢ – ٦٣.

من داخل العمل الأدبي والمتآزرة معاً على إبراز الفكرة من ثوبها الشعري»[١].

ويعبّر جمال حسين يوسف عن الصورة فيقول: «لا شك أنّ الصورة كأداة تعبير جمالية أصلية في الشعر قديمه وحديثه شأنها في ذلك شأن الظواهر الفنية أو الأدوات التعبيرية الأخرى وكونها ظاهرة عندما يعني أنها مرّت بمراحل متعددة ولا بدّ أنّها تتطوّر وهي في تطوّرها تحمل معها جذورها وبذور الإصالة في الموقت نفسه تكتسب أبعاداً جديدة تتناسب مع ظروف المجتمع ومع سيماته الفكرية المرتبطة بهذه الظروف»[٢].

والصورة عند أبي هلال العسكري: «تعني الشكل المجسد الذي تتّخذه المعاني عن طريق الألفاظ، إلا أنه كسابقيه لم يقصد بلفظ الصورة أن تكون مصطلحاً فنيّاً، وإنّما هي قياس لأشياء ذات المدلولات الذهنية على الأشياء ذات المدلولات الحسية»[٣].

وعند عبدالقاهر الجرجاني، الصورة لم تكن منحصرة في أنواع بعينها كالتشبيه والاستعارة والكناية، إنّما هي الألفاظ من حيث هي أدلة على معانٍ لا من حيث نطق اللسان وأجراس الحروف ويمكننا إذن أن نقول إنّ الصور عند عبدالقاهر نوعان:

١. نوع يتمثّل في الألفاظ من حيث هي أدلة على معانٍ مباشرة أو لنقل ألفاظ ذات دلالات معجمية.

---

(١) هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، ص٤٣٢.

(٢) يوسف، جمال حسين، صورة النار في الشعر المعاصر، مصادرها، دلالتها، ملامحها الفنية، كفر الشيخ، ص٢٩.

(٣) بوقلقول سلمى، صورة المرأة في شعر الأعشى ـ دراسة جمالية ـ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، تخص لغة وأدب عربي، كلية الآداب والعلوم الإسلامية والاجتماعية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، المشرف نجعوم يوسف، ٢٠١٦م، ص٦.

٢. ونوع يتمثّل في الألفاظ من حيث هي أدلة على معانٍ وهذه المعاني تدلّ على معانٍ أخرى وقد أولى عبدالقاهر عناية للمعاني التي رأى أنّ محاسن الكلام تكون بها، فدرسَ التشبيه، والتمثيل، والاستعارة ولم يكن درسه مقصوراً على هذه الأشياء بل درس الكناية والمجاز، ودرسَ الإسناد والتقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب وغير ذلك[١].

قبسات من سيرة الإمام الحسن العسكري عليه السلام

ولادته: لقد أشرقت الدنيا بولادة سليل خاتم النبوة وبقية الإمامة، الزكي أبي محمد، وقد ازدهرت يثرب وسامراء بهذا المولود العظيم الذي كان امتداداً لحياة آبائه الذين أضاؤوا الحياة الفكرية في دنيا الإسلام[٢].

مكان وتاريخ ولادته: اختلف المؤرخون في مكان ولادته، فمنهم من قال في يثرب ومنهم من قال في سامراء، كما اختلفت الرواة أيضاً في الزمان الذي وُلِد فيه الإمام عليه السلام، من سنة ٢٣٠ هـ إلى سنة ٢٣٣هـ[٣].

أبوه: أبوه الإمام علي الهادي عليه السلام، وهو: «الإمام العاشر من أئمة التقى الذين تدين الشيعة بإمامتهم ومودتهم، وكان من سادة أهل البيت، ومن ألمع علماء عصره في وفرة علمه وتقواه، وسائر مثله العيا»[٤].

كان يرافق أباه في كلّ حين ويتزوّد من علومه ومعارفه، فقد «قطع الإمام الزكي أبو محمد عليه السلام شوطاً من حياته مع أبيه الإمام الهادي عليه السلام لم يفارقه في حله وترحاله، وكان

(١) بوقلقول سلمى، صورة المرأة في شعر الأعشى ـ دراسة جمالية، ص ٦.

(٢) القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري، دراسة وتحليل، ص١٧ – ١٨.

(٣) الحداد، محمد عبدالساده، الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورواياته الفقهية دراسة في دلالات المتون، ص٢٢– ٢٣.

(٤) القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري، دراسة وتحليل، بيروت، ص ١٦.

يرى فيه صورة صادقة لأخلاق جده الرسول الأعظم صلى الله عليه وآله التي امتاز بها على سائر النبيين كما كان يرى فيه ذاتيات آبائه الأئمة الطاهرين عليهم السلام، وكان الإمام الهادي عليه السلام يرى في ولده الزكي امتداداً ذاتياً للإمامة الكبرى، والنيابة العظمى عن النبي صلى الله عليه وآله فاهتمّ بأمره، وأشاد بفضله»[١].

أمّه: أمّا أمّه فكانت من أفضل نساء عصرها، من السيدات الزاكيات في عفتها، وورعها، وطهارتها. وقد أثنى عليها الإمام علي الهادي عليه السلام ثناءً عاطراً وأشاد بمكانتها وسمو منزلها. وقد اختلف الرواة في اسمها الكريم فقال البعض اسمها سليل، والبعض سوسن، والبعض حديثة، والبعض الآخر حريبة[٢].

زوجته: اختلف المؤرّخون في تحديد اسم زوجة الإمام الحسن العسكري عليه السلام على أربعة أقوال وهي: نرجس، وصيقل، وسوسن، ومليكة بنت يشوعا بن قيصر ملك الروم[٣].

اسمه وكنيته: سمّى الإمام علي الهادي عليه السلام عليه ابنه بـ (الحسن). وقد كني الإمام بأبي محمد وهو اسم ولده الإمام الحجة المنتظر محمد المهدي المصلح لعالم البشرية. وأمّا من ألقاب الإمام الحسن عليه السلام التي تحكي عن نزعاته العظيمة وصفاته الشريفة فنذكر منها: الخالص، والهادي، والعسكري، والزكي، والخاص، والصامت، والسراج، والتقي[٤].

موته: كان ملوك العباسيين ينقلونه من سجن إلى سجن آخر، وضيقوا عليه

---

(١) القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري، دراسة وتحليل، بيروت، ص ١٩ـ٢١.

(٢) المصدر نفسه، ص ١٦ – ١٧.

(٣) الحداد، محمد عبدالساده، الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورواياته الفقهية دراسة في دلالات المتون، ص ٣٤ – ٣٥.

(٤) القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري، دراسة وتحليل، ص ١٩ – ٢١.

في حياته، وفي خاتمة المطاف دسّوا له سمّاً قاتلاً فألزمه الفراش، حتى يئس الأطباء منه بعد ما تدهورت أحواله الصحية، فأخذ يدنو إليه الموت سريعاً، إلى أنّ صعدت روحه الطاهرة إلى الله تعالى. ودُفن في داره إلى جانب أبيه الإمام علي الهادي عليه السلام وذلك في سامراء[١].

توفّي الإمام الحسن العسكري عليه السلام لثمان خلون من شهر ربيع الأول سنة ستين ومئتين من الهجرة. أمّا عمره الشريف فقد اختلفوا فيه نتيجةً لاختلافهم في سنة ولادته عليه السلام، فكان عمره يتراوح بين ٢٧ سنة، و ٢٨سنة، و ٢٩ سنة[٢].

الإمام الحسن العسكري عليه السلام في ديوان محمد حسين علي الصغير

في هذا القسم سوف نعالج أهمّ الصورّ التي جسّدها الشاعر في قصائده فنستشهد بنصوص من شعره ثم نقوم بتطبيقها وفقاً للمنهج الذي اعتمدنا عليه في إنجاز هذه الدراسة، محاولين في ذلك التعرّف بشخصية الإمام الحسن العسكري عليه السلام وصفاته ومناقبه من خلال شعر الصغير ورؤيته.

الاغراض الشعرية في شعر الدكتور الصغير: الإمام العسكري عليه السلام وارث نبوة رسول الله

وجدنا الشاعر في أكثر من موضع يستحضر النبي الأكرم صلى الله عليه وآله في سياق الحديث عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، فقد أخذ الإمام عليه السلام علمه و حلمه من جدّه النبي صلى الله عليه وآله شأنّه شأن سائر الأئمة عليهم السلام «إنّ علم الرسول صلى الله عليه وآله هو المنبع وعنه الصدور فتكون علومهم متّحدة لأنّها من منبع واحد، فكما انتهى علم رسول الله صلى الله عليه وآله إلى الإمام علي عليه السلام

(١) القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري، دراسة وتحليل، ص٢٦١ – ٢٦٩.

(٢) الحداد، محمد عبدالساده، الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورواياته الفقهية دراسة في دلالات المتون، ص ١٢.

ومنه إلى الإمام الحسن عليه السلام ومنه إلى الإمام الحسين عليه السلام كذلك انتهى ذلك العلم إلى إمامنا الحادي عشر من أئمة أهل البيت أبي محمد الحسن العسكري عليه السلام»[١].

وإذا أمعنا النظر في قصائد الشاعر محمد حسين علي الصغير نراه يجسّد صورة مشرقة للإمام الحسن العسكري عليه السلام للقارئ، فهو وارث النبوّة والإمامة، وبنور علمه وإمامته يخطف أبصار الشياطين:

إرثُ النبــوّة مــن طــه وياســين بالنّــور يخطـفُ أبصــارَ الشـياطينِ[٢]

وفي النصّ التالي نرى الشاعر يذكر القارئ بسلالة الإمام عليه السلام الطاهرة، فهو سليل رسول الله، وقد شبّ وترعرع في بيت النبوة والإمامة:

سَليلُ رسُــولِ الله.. قامَت فواطمٌ بمحتدِهِ الأسمى، وطابت مَراضِعُ
تحــنُّ إلــيــهِ بــالــدُّعــاءِ الــصّــوامِــعُ وتحنُو عليهِ بالصّلاةِ الجَوامعُ[٣]

فالإمام من سلالة الرسالة لأنّه يعود بنسبه إلى بني هاشم:

سليلُ الــرســالــةِ مِــن (هــاشــم) ونَــبــعُ الأصــالــةِ مِــن (حِمــير)
وثِــقــلُ الــنُّــبُــوَّةِ مِــن (أحمَــدٍ) وعِــبءُ الإمــامــةِ مِـن (حِـيـدَرٍ)[٤]

أخذ ثقل النبوة وقبساتها من جدّه النبي محمد صلى الله عليه وآله، كما أخذ أعباء الإمامة من جدّه الإمام علي عليه السلام. فهو ينتمي للنبوة والإمامة في آن واحد، فضلاً عن نسبه الشريف

---

(١) الحداد، محمد عبدالساده، الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورواياته الفقهية دراسة في دلالات المتون، ص ١٢.

(٢) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص٢٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ص ٢٧٢.

(٤) المصدر نفسه، ص ٢٧٩.

الذي يعود إلى بني هاشم. الشاعر في سياق حديثه عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام، يذكر أئمة أهل البيت ويتغنّى بمواقفهم ومناقبهم:

أئـمّـةٌ ـ رسُـولُ اللهِ جَـدُّهُـمُ بيضُ الأساريرِ.. أو شُمُّ العرانينِ
أيـديهُـمُ لـدواهـي الظّلمِ دافعةٌ وما لهُم للضّحايا والمساكينِ[1]

فهؤلاء أئمة ينتسبون إلى خاتم الأنبياء محمد عليه السلام، وقد أخذوا عنه أخلاقه وصفاته ومناقبه، فهم خير ناصر ومعين للمظلومين والمساكين على وجه الأرض، يدفعون بأيديهم المباركة دواهي الظلم والاضطهاد.

الفخر بنسبه الطاهر

كما أسلفنا في المحور السابق أنّ الإمام الحسن العسكري عليه السلام ينتمي إلى بيت النبوة والإمامة، فـ«نسبه من صميم الأسرة النبوية التي أعزّ الله بها العرب والمسلمين، والتي تبنت قضايا الحق والعدل بين جميع شعوب الأرض، وتهذيب سلوك الإنسان، وإبعاده عن المنعطفات التي تجر له المحن والويلات»[2]. وإصالة نسبه وعراقته لا تقتصر بالنبي محمد صلى الله عليه وآله، بل يعود قبل ذلك إلى بني هاشم الذين يحظون بمكانة مرموقة قبل الإسلام بين القبائل العربية، وقد ركز الشاعر على انتسابه إلى هذه السلالة في أكثر من موقف:

فـتـىً عَـرّقـت فيه سـلالـة هاشم فطالَت أصُـولٌ، واشرَأبـتَ منابعُ
فـما وازنَـتـهُ حِمـيَرٌ، أو رَبيعةٌ ولا ضارعتهُ نَهشَلٌ أو مُجاشعُ[3]

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٦٦.
(٢) القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري، دراسة وتحليل، ص ١٥.
(٣) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٢.

ففضلاً عن انتماء الإمام إلى بيت النبوة والإمامة، فهو ينتمي أيضاً إلى سلالة تفاخر القبائل بنسبها وحسبها وتاريخها. وفي ما يأتي نرى الشاعر يشيد بنسب الإمام عليه السلام قائلاً:

أبـا الحُـجّـةِ المهديّ أعظم بِنِسبةٍ ... يَتيهُ بها الـنـادي، وتَعنُو المجامعُ
أبُـوهُ هُـوَ الهـادي ووالِـدُهُ الرّضا ... فمَن ذا يُدانيهُم، مَن ذا يُضارعُ
هُـمُ حُـجـجُ اللهِ الـذيـنَ بحبّهِم ... تَـنـالُ الأمـانـي، أو تُـردُّ المصارعُ
أسـاطـينُ عِـلـمٍ، بـل أئـمـةُ رَحمـةٍ ... بهم سُننٌ طالت، وقامَت شَرائعُ[1]

في هذا السياق يعبّر الشاعر عن إعجابه الشديد بنسب الإمام بصيغة التعجب، كيف لا وهو الإمام الحسن العسكري عليه السلام أبو الحجّة المنتظر عجل الله فرجه الشريف، وابن الإمام الهادي عليه السلام.

كان الأئمة: الجواد، والهادي، والعسكري يلقّب كلّ منهم بابن الرضا نظراً لشهرة الإمام الرضا عليه السلام. يتساءل الشاعر مستغرباً: من الذي يُدانيهم في الحسب والنسب؟! فهم حُججُ الله في أرضه تنال الأماني بحبّهم ومودّتهم. وكما نرى في البيت الثالث، قدّم الجار والمجرور (بحبّهم) على العامل (تنال) لأهمّية هذه المحبة في تحقّق الآمال.

ولا يخفى أنّ أسلوب التقديم والتأخير يُبنى في علم النحو وقوانين البلاغة على مبدأ أساسي هو الاهتمام بموضوع القول الرئيس، شخصاً كان أو فكرةً أو غرضاً مقصوداً، يتوجّه إليه الاهتمام[2]. استعمال أسلوب التقديم والتأخير يؤدّي

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٦.

(٢) نزال، فوز سهيل كامل، «أساليب الإقناع اللغوية في شعر الوعظ الديني (شعر الإمام الشافعي أنموذجاً)»، ص ٢٨٧ -٢٨٨.

إلى تحريض المخاطب على المعاني وتوكيدها نحو التحقير والتعظيم والمدح والذمّ واكتساب المتلقي اللذة مع رؤية عاطفيّة[١].

مجد الإمام ومناقبه

عُرِف أهل البيت على مرّ العصور بمجدهم ومناقبهم ومكارمهم ومواقفهم بين الناس، فقد اجتمعت فيهم الخصال والسجايا الحسنة التي استهوت شيعتهم ومحبّيهم، بل شهدَ بها القاصي والداني، والصديق والعدو. وقد حاول الأعداء والمبغضون أن يمحوا ذكر أهل البيت ويشوّهوا سمعتهم بين أشياعهم وأتباعهم، لكن تعذّر عليهم ذلك وباءت جهودهم بالفشل والخيبة.

في هذا الصدد نرى الكثير من الشعراء تغنّى بسجاياهم وخصائلهم وما سجّلوه من مجد وكرامة، ومن هؤلاء الشعراء نرى محمد حسين علي الصغير يشيد بمجدهم ومكانتهم السامية:

حَوَت مِنك قِدّيساً، وضَمّت مُبَرّزاً ... تُشيرُ إليهِ بالجلالِ الأصابعُ

وحَسبُك مَجداً: إنَّ فجرَك صادقٌ ... ولَيلُك وضّاءٌ، وصُبحُك رائعُ

تُباكرُهُ الأمجادُ.. ما ذَرّ شارقٌ ... وتَحضُنُهُ الأفضالُ.. ما لاحَ طالِعُ

فتىً عَرّقت فيه سلالة هاشم ... فطالَت أصُولٌ، واشرَأبتَ منابعُ[٢]

جسّد الشاعر في هذه الأبيات أسمى وأجمل الصور التي تكشف لنا عن مجد الإمام وعظمته ومدى مكانته في قلوب المحبين. يخاطب الإمام قائلاً: حسبُك مجداً: إنّ فجرك صادقٌ وليلك وضّاءٌ، وصبحُك رائعٌ، وكما نشاهد اعتمد الشاعر في تصويره هذا على عنصر الإضاءة (فجرك/ وضّاء/ صبحك) ليصوّر لنا صورة

(١) التفتازاني، سعد الدين، مختصر المعاني، قم، دار الفكر، ١٣٧٧هـ، ص ٨١.

(٢) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧١-٢٧٢.

مشرقة للإمام، وفي البيت الأخير ينسبه لسلالة هاشم ليضاعف في مدحه وثنائه. وفي الأبيات الآتية يقول:

متى تـأتِـهِ فـالمكـرمـاتُ مـواثـلٌ ... وألـطـافُـهُ هَـطّـالـةٌ والمـنـافِـعُ
إذا حُجبت تلك الفضائلُ أسفَرت ... وإن نُشرت.. فالطّيبُ في الأفقِ ضائعُ
إذا حاولوا الإسرارَ.. فالسِرُّ ذائـعُ ... وإن حَشَدُوا الكتمانَ.. فالأمرُ شائعُ
هُوَ البحرُ مِهما كنتَ بالبحرِ جاهِلاً ... فـشـطـآنُـهُ مَـعـرُوفـةٌ والمـشـارعُ[1]

متى تقصد الإمام ترى المكرمات ماثلة، والألطاف والمنافع والخطرات تهطل كالمطر، ولا يمكن لأحد أن يكتم هذه الحقيقة، فهي كالسر الذي شاع بين الناس، ثم يشبّه الإمام بالبحر في عظمته، وقد اعتمد على التشبيه البليغ، إذ اكتفى بالمشبه والمشبه به ليكون أبلغ وأدقّ.

أبا الحُجّةِ المهديّ حَسبُك رِفعةً ... يُـضـافُ إليها كـلُّ ما هُـوَ ناصِعُ
مَناقِبُك الـغَـرّاءُ بِيضٌ سَـوافِـرٌ ... وذكـرُك مَحمُودٌ، وصَوتُك ساجِعُ
شُـمُـوخٌ وإقـدامٌ وحَـزمٌ وعِصمَةٌ ... وعِلمٌ وحِلمٌ.. والصّفاتُ التّوابعُ[2]

في هذه الأبيات يخاطب الإمام فيقول له: يا أبا الحجّة المهدي، إنّك بلغت منزلة عظيمة بين الناس بعد أن رأوا مناقبك الناصعة البياض، وما رأوا من ذكر محمود، وصوت ساجع، وعزّة وشموخ وإقدام وحزم وعصمة وعلم وحِلم وكل سجية حميدة. وفي ما يلي يقول:

أحـاديـثُ مَجـدٍ لا تُمَـلُّ رُواتُهـا ... وأسرارُ آيـاتٍ لها الـدّهـرُ ذائـعُ

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص٢٧٢ -٢٧٣.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٧.

بهـا مِـن (عـلي) لمحـةٌ واستـنـارةٌ ومِن طَلعةِ (الزَّهراءِ) شُهبٌ لَوامِعُ[١]

وفي زيارة له للإمام الحسن العسكري عليه السلام أنشد الشاعر قائلاً:

وتَهـفُـو الـنُّـفُـوسُ إلـى مَجـدِهِ وتَـسـمُـو إلـى عـالمِ أوقَـرِ
تُـبـاكـرُهُ مِـن نَـجـيـعِ الـغَـمامِ شـآبـيـبُ مِـن صَـيّـبٍ مُمـطـرِ[٢]

لقد ذكر لنا الشاعر كثيراً من مناقب الإمام وسجاياه الحسنة، فهذه الخصائل أدّت إلى ترسيخ مكانة الإمام عليه السلام ومنزلته بين أتباعه وأشياعه، وجلعت النفوس تهفو إلى مجده وتحلّق في فضاء أسمى وأوقر وأجمل.

شجاعته وبسالته

في سياق مدح الإمام الحسن العسكري عليه السلام والتركيز على خصائله، نرى الشاعر محمد حسين علي الصغير يذكر لنا الكثير من مواقف الإمام وبطولاته، فهو قائد فذّ ومحنك ورث الشجاعة والبسالة من أجداده. يقول الشاعر:

القائدُ الـفـذُّ لم تَفلُل مضاربُهُ والـفـالـقُ الهـامُ في تلك الميادينِ
منه استمدّت قوى الإسلامِ صَولتَها فطوَّحَت بالطّواغيتِ الفراعينِ[٣]

يصفه بالقائد الفذ الذي لا ينثني عزمه في ساحات القتال، وقد استمدّت قوى الإسلام صولتها من بسالته، حتى تمكنت أن تطيح بكل طاغوت. وفي الأبيات الآتية يقول:

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٨١.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٧.

د. رسول بلاوي

إذا الليلُ أرخى مِن شكوك سُدُولَهُ تألّــقَ بَــرقٌ مِــن يَقينِــك لامِــعُ
وإن نَزَلَــت بالمُســلمينَ مُلِمّــةٌ فرَأيُــك يَجلُوهــا.. وعَزمُــك دافِــعُ
إغاثــةُ مَلهُــوفٍ، وتَنفيــسُ كربــةٍ وتَعجيــلُ بِــرّ.. فضلُــك المُتتابِــعُ[1]

يقول الشاعر مخاطباً الإمام، إذا أرخى الليل سدولَه، وانتشرت العتمة في كلّ مكان، نرى برق يقينك وعزمك لامعاً يضيء الطريق. وإذا ألّمت بالمسلمين كارثة نراك تنبري لها بعزم راسخ ورأي ثاقب. ومن مواقفك البطولية هي إغاثة الملهوف، وتنفيس كرب المكروبين، والتعجيل في البر والإحسان، وإكثارك من الفضل والجود. وفي الشطر الأوّل نرى الشاعر يتناص مع معلقة امرئ القيس:

وليلٍ كمَوجِ البحر أرخى سدولَه عــليّ بــأنــواع الهــمــوم ليبتلي[2]

وقد جاء بهذا التناص لكي يضاعف في شدّة المحنة والظلام، فليل امرئ القيس معروف بعتمته ووحشته. ومصطلح التناص هو أن «يتضمّن نص أدبي ما نصوصاً أو أفكاراً أخرى سابقة عليه عن طريق الاقتباس أو التضمين أو الإشارة أو ما شابه ذلك من المقروء الثقافي لدى الأديب بحيث تندمج هذه النصوص أو الأفكار مع النص الأصلي وتندغم فيه ليتشكل نص جديد واحد متكامل»[3].

مظلومية الإمام

لقد تعرّض الإمام في حياته المباركة القصيرة إلى أنواع المحن والخطوب، فكان ملوك العباسيين ينقلونه من سجن إلى آخر، وقد ضيقوا عليه في حياته ومنعوا شيعته وأتباعه من زيارته، كما منعوا العلماء والفقهاء من الانتهال من نمير علومه. والشاعر

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٣.
(٢) أبو الوفاء، محمد خير، المعلقات السبع مع الحواشي المفيدة للزوزني، ص ٢٨.
(٣) الزعبي، أحمد، التناص نظرياً وتطبيقياً، ص ١١.

محمد حسين علي الصغير من خلال معرفته التاريخية العميقة بهذه الأحداث استطاع أن يكشف لنا جانباً من مظلوميّة الإمام وما تعرّض له في حياته:

لَهَفي عليك وقد حناك ... الحُكمُ ظُلماً واعتسافا
أرداك في قَعرِ السُّجُونِ ... فلا توافي، أو تُوافى
وسقاك من كأسِ المنونِ ... على الطوى سُمّاً زُعافا[1]

ففي هذه الأبيات يذكر الظلم الذي تعرّض له الإمام ويتحسّر ويتفجّع لذلك، ثم يذكر قضية زجه في قعر السجون، ودسّ السمّ القاتل له، وقد تعمّد الشاعر في مفردة (السجون) بصيغة الجمع ليدلّ بذلك على كثرة السجون التي نُقِل إليها، إذ كانوا ينقلوه من سجن إلى آخر.

نفسي فداؤُك.. قد قَضَيـ ... ـتَ بها غَريباً لا تُكافى
ذَهَبَت بك (العشرو ... نَ)، وازدادت (ثمانيةً) عجافا
عَظُمت بها بَلواك أعـ ... ـواماً مُضَرّسةً جَفافا[2]

في هذه الأبيات إشارة إلى عمر الإمام الحسن العسكري عليه السلام فقد اغتيل وعمره ثمانية وعشرون عاماً على القول الأرجح. وفي هذه الفترة تعرّض إلى أنواع الظلم والاضطهاد.

وصف مرقده في سامراء

لُقّب الإمام الحسن بالعسكري لفرض الإقامة الجبرية عليه من قبل الحكومة العباسية في مدينة سامرّاء التي كانت معسكراً للجنود آنذاك. فقضى الإمام عليه السلام عمره الشريف في هذه المدينة حتى استُشهد ودُفِن فيها. وقد أصبح مرقده الشريف على مرّ

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٩٠.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٩٠.

العصور محط رحال أشياعه وأتباعه، يقصدونه للزيارة والتبرّك وتجديد البيعة. ومن خلال تفتيشنا في قصائد الشاعر محمد حسين علي الصغير وجدنا الكثير من الأبيات تتغنّى بهذا المرقد الشريف وتركز على وصفه بأجمل وأرقّ العبارات:

سلامٌ على الحسن العَسكري ... وقَبرٍ تَضَمَّنَهُ أنوَرِ
سلامٌ على جَدَثٍ ضَمَّهُ ... تَضوَّعَ بالمِسك والعَنبَرِ
تَطُوفُ القُلُوبُ فمِن خُشَّع ... على جانبيهِ.. ومن سُمَّرِ[1]

نظّم الشاعر هذه الأبيات عندما كان في طريقه إلى سامراء لزيارة الإمامين العسكريين عليهما السلام وقد لاحت القبّة الشريفة، وقد خصَّ الإمام الحسن العسكري بالتحية في هذه الأبيات. وفي ما يلي يقول:

وإن أتَيتَ لسامّراءَ مُحتضناً ... للعسكريينِ في آهاتِ مَغبُونِ
فالثم ثَرَى الأرضِ مِن بعدِ القبابِ وقُل ... تَبّت يَدا كلّ مأفونٍ ومَلعُونِ[2]

هنا يخاطب الزائر الذي يقصد سامراء لزيارة العسكريين عليهما السلام، فيطلب منه أن يلثم تراب الأرض بعد أن يلثم القباب. وفي الأبيات التالية يقول الشاعر واصفاً قُبّة الهادي عليه السلام:

ما قُبّةُ العَلَم (الهادي) وروضَتُهُ ... إلّا مَقَرُّ الأعالي والأساطينِ
ومال الرّواقُ الذي صُفَّت أرائكهُ ... إلّا دليلُ المطاعيمِ المطاعينِ
زَهَت بمغناهُ سامرّاءُ والتجأت ... لَهُ الأقاليمُ مِن جَورِ السّلاطينِ[3]

فهذه القبّة مقرُّ الأعالي والأساطين، وقد أضفت جمالاً وبهاءً لمدينة سامراء، كما

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٨١.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.

التجأت الأقاليم إليها من جور سلطات الظلم والاستبداد. وكذلك يقول في الأبيات الآتية:

زَهَـت بـك سـامرّاءُ بَـدراً فأزهـرَت رُباهـا، وفاضَـت بالسّـناءِ المَرابـعُ
وطاولـتِ الأرضُ السّـماءَ بقُبّـةٍ تضُـمُّ على القَبريـنِ مِنهـا الأضالِـعُ
أطلّـت علـى الصّحـراءِ في بركاتِهـا فهاجَـت سُـهُولٌ، واسـتطالت مقالـعُ
بهـا يَهتـدي الحَـيرانُ مِـن شُـبُهاتِهِ ويأمَـنُ ذُو خَـوفٌ، ويلجـأُ فـازغٌ[١]

ازدانت سامراء بهذا المرقد الشريف، فأزهرت رُباها، وفاضت مرابعها بالنور والسناء، وعمّت الخيرات والبركات في الصحاري، وماجت السهول، كما اهتدى الحيران من شُبهاته وآمنَ الخائف واستقرّ قلبه.

تِلـك القِبـابُ أعـزّ اللهُ جانبَهـا رَمـزُ السّـلامِ.. ومِقيـاسُ الموازيـنِ
ووحدَةُ الشّعبِ مِن أنفاسِها التُقطت فراوحتهـا بأنسـامِ البسـاتينِ[٢]

يرى الشاعر أنّ الله أعزّ جوانب هذه القباب وأعلى شأنها، فهي رمزٌ للسلام ومقياسٌ للموازين، وتوحّد الشعب.

التفجير الإجرامي للضريح

في الثالث والعشرين من محرّم الحرام ١٤٢٧هـ تعرّض الضريح للتخريب إثر تفجيرين إرهابيَين، وهذا ما أدى إلى تدمير جزء من البناء بما فيه القبة والمئذنة والضريح. وقد خصّص الشاعر قصيدة كاملة يتحدّث فيها عن هذا العمل الإجرامي الجبان:

---

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

أعمالُهُـمُ الحَـقُّ هَـدَّاراً بصَولَتِـهِ فقابلُـوهُ بتفجـير البراكـينِ
القَصـفُ والنَّسـفُ والتدميرُ أسـلحةٌ علـى العِـدَا.. لا على الغُـرّ الميامينِ[1]

يدين الشاعر في هذين البيتين تفجير الضريحين الشريفين، ويعتقد أنّ هذه الأعمال المشينة كالقصف، والنّسف، والتدمير أسلحة لمجابهة العدو، لا لمجابهة الأئمة الميامين وتفجير أضرحتهم.

إن دَمَّـرُوا مَرقـدَ (الهـادي) وقُبّتَـهُ فسـوفَ تَعلُـو شُـمُوخاً كالشّـواهينِ
لا بُـدَّ أن يَسـتردَّ الحـقُّ جَولتَـهُ وأن يَبُـوءَ بخـزيً كيـدُ (رابـينِ)[2]

لا شك سوف تعلو شموخاً هذه القبّة كالشواهين بعد ما تعرّضت للدمار. وفي الثاني هذا البيت إشارة إلى أنّ عمليات الإرهاب كانت بإشراف الصهاينة، ورابين رئيس وزراء إسرائيل الأسبق.

قد كانَ فيها بحيثُ الحُكـمُ ذُو عَبَثٍ مـأوى المُحبّينَ مِن نَهـشِ الثّعابينِ
طالت إليهِ يَـدُ الإرهـابِ غـادرةً وفَجّرَت حِقدَها في غُصنِ زَيتُونِ[3]

هذه الأضرحة كانت ومازالت مأوى المُحبين من ظلم السلطات وبطش الظالمين، فامتدّت إليها يدُ الإرهاب ودمّرتها. وقد استخدم الشاعر تعبير (غُصن زيتون) ليرمز به إلى مظهر من مظاهر السلام والبراءة والأمان في الأضرحة المقدّسة.

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٦٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٦٨.
(٣) المصدر نفسه، ص ٢٦٩.

ذم أعداء الإمام والمبغضين

حاول أعداء الرسالة ومبغضو الإمامة منذ فجر الإسلام أن يكبتوا صوت الحق ويطمسوا الحقيقة، فبذلوا جهوداً مضنيّة في إزاحة الأئمة عن مراتبهم، واستلاب حقّهم، وإقصائهم عن قيادة الأمّة الإسلامية. وفي سياق الحديث عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام الذي عانى ما عانى من ظلم واضطهاد، أشار الشاعر محمد حسين علي الصغير إلى بغض الأعداء وخبثهم:

لقد دَفَعتكمُ عَن عُلاكم معاشِرٌ ... لها اللهُ في يومِ القيامةِ دافعُ
وقد قارعَتكم في الإمامةِ عُصبةٌ ... يَطُولُ لها عِندَ الحسابِ التَنازعُ
وقد قارعَتكم بالسُّيوفّ.. وإنّما ... لإطفاءِ دينِ اللهِ ذلك التقارعُ
وقد مانَعُوكم عن حقُوقٍ كثيرةٍ ... ففي ذمّةِ التاريخِ ذاك التمانعُ
وقد أسلَمُوكم للسّجُونِ وللظُّبا ... وقد خذَلُوكم.. والرماحُ شَوارعُ[1]

يخاطب الشاعر الإمام الحسن العسكري عليه السلام فيقول: إنّ القوم الذين دفعوكم عن علاكم ومراتبكم، سوف يُدفعَون دفعاً مهيناً يوم القيامة، وهذه العصبة التي سلبت حقّكم في الإمامة، سوف تُحاسَب على عملها. فهؤلاء الأعداء لم يكتفوا بذلك بل قارعوا الأئمة بالسيوف والرماح بغية إطفاء دين الله، فمنعوا أهل البيت عليهم السلام عن حقوقهم المشروعة، ثم زجّوا بهم في السجون.

أقامُوا على كتمانِها واستِتارِها ... وهَل سَترت ضَوءَ النّهارِ البراقِعُ[2]

وفي كل ذلك أرادوا أن يكتموا الحقيقة ويقضوا عليها، ولكن هيهات، فكيف

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٨.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢٧٤.

يمكن للبراقع أن تستر ضوء النهار وتحجب نور الشمس؟!

أرادُوا بِــهِ إذلالهــم واضطهادَهُــم وهَيهـاتَ مـا ذلّـت أُنـوفٌ فَـوارعُ[1]

أراد الأعداء أن يذلوا الأئمة ويضطهدوهم، فقاموا بممارسة شتى الطرق من ظلم، وتعذيب، وسجن، وقتل، لكنّهم لم يخضعوا ولم يستسلموا، فجاهدوا في سبيل الله واستُشهدوا في طريق الحق.

(١) الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ص ٢٧٥.

الخاتمة:

أفرد الشاعر العراقي المعاصر محمد حسين علي الصغير بعض قصائده في مدح ورثاء الإمام الحسن العسكري عليه السلام، وقد أبدع في هذا الجانب، إذ أعطى للقارئ صورة شفافة وواضحة عن سيرة الإمام وخصالها. وفي ذلك كان يعتمد على خلفيّته العلميّة في تاريخ الإسلام، فضمّن شعره إشارات تاريخية ودينيّة تزوّد القارئ بكثير من الحقائق. من أهمّ الصور التي جسّدها الشاعر في طيات نصوصه عن الإمام الحسن العسكري عليه السلام هي صورته المشرقة ووراثته للنبوة والإمامة، ونسبه الطاهر واصالته، وسجاياه وخصاله، ومجده، وكرامته، وشجاعته، ثم عرّج الشاعر إلى تصوير مظلوميّته وما تعرّض له الإمام عليه السلام من بطش وتعذيب وسجن في حياته، وقد أبدع في وصف مرقده الشريف في سامراء وأثره في بهاء المدينة وجمالها، كما قد أدان تفجير الضريح على يد الإرهابيين فحاول أن يكشف عن الذين يقفون وراء هذا العمل الإجرامي.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

١. ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، المجلد ٨، ط٣، بيروت، دار صادر، ٢٠٠٤م.

٢. أبو الوفاء، محمد خير، المعلقات السبع مع الحواشي المفيدة للزوزني، راجعه وصحّحه مصطفى قصاص، ط١، مكتبة البشرى، ٢٠١١م.

٣. التفتازاني، سعد الدين، مختصر المعاني، قم، دار الفكر، ١٣٧٧هـ.

٤. الحداد، محمد عبد السادة، الإمام الحسن العسكري عليه السلام ورواياته الفقهية دراسة في دلالات المتون، كربلا، العتبة الحسينية المقدسة قسم الشؤون الفكرية والثقافية، شعبة الدراسات والبحوث الإسلامية، ط١، ٢٠١٥م.

٥. الزعبي، أحمد، التناص نظرياً وتطبيقياً، إربد، مكتبة الكتاني، ط١، ٢٠٠٠م.

٦. الزيات، أحمد حسن، دفاع عن البلاغة، ط١، القاهرة، عالم الكتب، ١٩٧٣م.

٧. سلمى، بوقلقول، صورة المرأة في شعر الأعشى ـ دراسة جمالية ـ، مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر، تخص لغة وأدب عربي، كلية الآداب والعلوم الإسلامية والاجتماعية، جامعة العربي بن مهيدي، أم البواقي، المشرف نجعوم يوسف، ٢٠١٦م.

٨. الصغير، محمد حسين علي، ديوان أهل البيت، ط١، بيروت، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٩م.

٩. القرشي، باقر شريف، حياة الإمام الحسن العسكري عليه السلام، دراسة وتحليل، بيروت، دار الأضواء، ١٩٨٨م.

١٠. محمود، أمل عبدالعزيز، المعجم الشامل، ط١، بيروت، دار الراتب الجماعية، ١٩٩٧.

١١. المراغي، أحمد الصغير، الخطاب الشعري في السبعينات/ دراسة فنية دلالية، كفر الشيخ، دار العلم والإيمان، ٢٠٠٧م.

١٢. نزال، فوز سهيل كامل، أساليب الإقناع اللغوية في شعر الوعظ الديني (شعر الإمام الشافعي أنموذجاً)، المجلة الأردنيّة في الدراسات الإسلاميّة، المجلد ٩، العدد ٤، ٢٠١٣م، ص٢٨٣ ـ ٣٠١.

١٣. هلال، محمد غنيمي، النقد الأدبي الحديث، القاهرة، دار النهضة للطباعة، ١٩٨٤.

١٤. يوسف، جمال حسين، صورة النار في الشعر المعاصر، مصادرها، دلالتها، ملامحها الفنية، كفر الشيخ، دار العلم للملايين والنشر، ط١، ٢٠٠٨م.

البحث التاسع عشر

التوجيهات الدلاليّة للآيات القرآنيّة في الأحاديث التفسيريّة المرويّة عن الإمام العسكريّ عليه السلام ـ دراسة مقارنة

أ.د. مجيد طارش الربيعيّ

جامعة واسط

كلّيّة التربية للعلوم الإنسانيّة

الملخّص:

تناول البحث التوجيهات الدلاليّة للآيات القرآنيّة في مجموعةٍ من الأحاديث المرويّة عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام التي فسّر فيها عدداً من الآيات القرآنيّة المباركة، وقد وقف البحث على توجيهاتٍ متنوّعةٍ لدلالات الآيات القرآنيّة، ووُزِّعت الآيات المدروسة على ثلاثة مباحث: (آيات العقيدة، وآيات التشريع، وآيات وصف المؤمنين)، ومن أبرز هذه التوجيهات:

توجيهات آيات العقيدة: منها توجيه دلالة (لفظ الجلالة) بأنّه الذي يفزع إليه كلّ مخلوق عندما ينقطع رجاؤه وتتقطّع به الأسباب عمّن سوى الله تعالى، وتوجيه دلالة (ربّ العالمين) بأنّه مالك المخلوقات كلّها وخالقهم وسائق أرزاقهم إليهم، وتوجيه دلالة (مالك يوم الدين) بأنّه مالك يوم الحساب، وهو القادر على تقديمه على وقته، وتأخيره بعد وقته، وهو الذي يقضي فيه بالحقّ.

توجيهات آيات التشريع: منها توجيه دلالة (الصلاة المأمور بالاستعانة بها) بأنّها الصلوات الخمسة ومعها الصلاة على محمّدٍ وآله الطيّبين مع الانقياد لأوامرهم، والإيمان بسرّهم وعلانيتهم وترك معارضتهم، وتوجيه دلالة (إقامة الصلاة) بأنّها إتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها عمّا يُفسدها وينقضها، وتوجيه دلالة (الرزق الذي يُنفَق منه) بأنّه الأموال والقوى في الأبدان والجاه.

توجيهات آيات وصف المؤمنين: منها توجيه دلالة (الهداية إلى الصراط) بأنّها أدامة التوفيق الذي به يُطاع الله، وتوجيه دلالة (الذين أنعم الله عليهم) بأنّهم النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وتوجيه دلالة (ظنّ المؤمنين الخاشعين) بأنّه تقديرهم أنّهم يلقون ربّهم اللقاء الذي هو أعظم كراماته لعباده.

التمهيد

من المعلوم لدى عامّة المسلمين وخاصّتهم أنّ أهل البيت عليهم السلام هم عدل القرآن، بل هم القرآن الناطق تفسيراً وتأويلاً للقرآن المحفوظ في الصدور والمكتوب في المصاحف، ولولاهم ما كنّا لنعرف القرآن ولا كنّا نعرف معانيه ولا مقاصده فهم سلام الله عليهم هم من تكفّل ببيان ما استغلق على المؤمنين من آياته وشرح ما خفي عنهم من معانيه ودلالاته، وقد أكملوا مسيرة النبيّ الأكرم محمّدٍ صلى الله عليه وآله الذي نزل القرآن على صدره المبارك وبلّغه للناس، وبيّن منه ما بيّن، ثمّ أكمل الأئمة من بعده مسيرته وسيرته، فكانوا هم القرآن المشروح والآيات المفسَّرات.

وعلى الرغم ممّا عاناه أئمّة الهدى من ظلم الحكّام وجورهم وخذلان الناصر وقلّة المناصر لم يتوانوا (سلام الله عليهم) في أداء الرسالة الإلهيّة النبويّة بتقريب القرآن من الأذهان تفسيراً وتأويلاً، فقد وردت عنهم الروايات التفسيريّة للآيات القرآنيّة، وكان من أبرز الروايات الواردة عنهم ما ورد عن الإمام الحسن العسكريّ (سلام الله عليه)، فقد وردت عنه الكثير من الروايات حتّى وصلت إلى مبلغ المصنَّف الذي جمعه العلماء من بعده ليكون تفسيراً باسمه معنوناً وإليه منسوباً، ومن هذه الروايات عنّت لي فكرة أن أجمع منها نماذج فيها من الدلالات التفسيريّة ما يُمكن أن نستشفّ منه التوجيهات الدلاليّة لتكون بحثاً في جزئيّةٍ من سيرة الإمام العلميّة عن طريق ما ورد عنه من رواياتٍ تفسيريّةٍ، وقد أخذت هذه المرويّات من أمّات الكتب الروائيّة من تفاسير الشيعة الإماميّة واعتمدت عليها أكثر من غيرها لأنّها تُمثّل مظانّ البحث، وحاولت أن أُراجع أكبر عددٍ من التفاسير التي وردت فيها الروايات أو الإشارات إلى مضامين الدلالات والتوجيهات كما راجعت كتب ألفاظ القرآن وكتب التفسير الأخرى مع المعاجم اللغويّة للإفادة منها في توثيق المعنى وتعضيد ما أصل إليه أو أفهمه من الدلالة وتوجيهها.

وقبل البدء بمحتوى البحث أشرّفه بذكر مشرّفه الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام وشيءٍ من سيرته المباركة، فقد ذكر أهل التراجم أنّ الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام وُلِد في المدينة المنوّرة في شهر ربيع الآخر سنة (٢٣٣هـ)، وصار هو الإمام بنصّ أبيه الإمام عليٍّ الهادي عليه السلام عليه وإشارته بالخلافة إليه، وكان متقدّماً على أهل عصره فيما يُوجب له الإمامة من العلم والعصمة، واستُشهد في الثامن من ربيعٍ الآخر سنة (٢٦٠هـ)، وكان عمره الشريف (٢٨) سنةً، ودُفِن في سامراء، وكانت مدّة خلافته (٦) سنوات[١]، وكنيته (أبو محمّدٍ)، وله ألقاب أخرى تحكي ما اتّصف به من النزعات العظيمة والصفات الشريفة، وأشهرها: الزكيّ، والهادي، والتقيّ، واشتُهر الإمام بلقب (العسكريّ) نسبةً إلى سامراء التي كانت ثكنةً عسكريّةً[٢]، و«إنّ الشيء المحقّق الذي اتّفق عليه المترجمون للإمام أنّه كان أعلم أهل عصره وأفضلهم، لا في شؤون الشريعة وأحكام الدين فحسب، وإنّما في جميع أنواع العلوم على اختلافها من عقليّةٍ ونقليّةٍ»[٣].

والإمام الحسن العسكريّ عليه السلام هو المعصوم الثالث عشر والإمام الحادي عشر من أئمة أهل البيت عليهم السلام تلقّى من أبيه الإمام عليٍّ الهادي عليه السلام ميراث النبوّة والإمامة، وتولّى الإمامة بعد أبيه في أصعب الأيام على أهل البيت بسبب ظلم الحكّام العباسيّين، فقد عاصر ثلاثةً من الحكّام العباسيّين لاقى منهم أشدّ العنت والتضييق والملاحقة واعتُقل مرّاتٍ عدّة[٤].

وقد وردت عن الإمام العسكريّ عليه السلام مجموعةٌ من النصوص صُنِّفت تحت

(١) المفيد (ت٤١٣هـ)، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج٢، ص٣١٣.

(٢) القرشي، باقر شريف، سيرة الرسول وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، ج٢، ص٦٩١.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص٧٠٦.

(٤) لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، أعلام الهداية، ج١٣، ص١٧-١٨.

عناوين متنوّعةٍ، منها الرسائل، ومنها المكاتبات، ومنها الوصايا والأحاديث، والكلمات القصار، وهي تُشكّل موسوعةً علميّةً تستحقّ الدراسة والبحث[١]، ولعلّ أبرز ما ورد عنه عليه السلام هو النصوص التفسيريّة التي وردت بشكل رواياتٍ تفسيريّةٍ لآياتٍ من القرآن الكريم سُئل عن معناها فكان يُجيب عن المعنى والمقصود، ويُبيّن الذي نزلت فيه أو فيهم الآية من أشخاصٍ أو أحداثٍ، و«كان الإمام أبو محمّدٍ الحسن العسكريّ عليه السلام من أئمّة المفسّرين، وقد أُثِر عنه تفسيرٌ خاصٌّ عُرِف بتفسير الإمام العسكريّ»[٢]، ومن جملة مآثره العظيمة التي قدّمها الإمام عليه السلام إلى الأمّة الإسلامية ما ألقاه من دروسٍ في التفسير ممّا عنده من العلم بصورة حلقاتٍ وبشكل محاضراتٍ كانت تُملى على أصحابه، وهذه الحلقات دامت مدّة سبع سنين، كان الإمام فيها يُلقي شيئاً ممّا عنده من تفسير الآيات وتأويلها، وكان أصحابه يكتبون كلّ ما يُدلي به[٣]، و«لقد اختلف الفقهاء والمحدّثون في مدى صحّة انتساب التفسير المنسوب إلى الإمام العسكريّ عليه السلام منذ القرن الرابع الهجريّ حتّى يومنا هذا، غير أنّ المعلوم هو أنّ الإمام العسكريّ عليه السلام قد أُثِرت عنه مجموعةٌ لا بأس بها من النصوص في مجال تفسير القرآن الكريم، وقد تناثرت جملةٌ من هذه النصوص في المصادر الموجودة بأيدينا اليوم»[٤].

وفي هذا البحث سأحاول أن أقرأ الدلالة المستفادة من النصّ التفسيريّ الذي ورد عن الإمام العسكريّ عليه السلام بطريقةٍ تُمكّن الباحث أن يعرف توجيهها من كلامه الشريف مع الاستعانة بما ورد عن أئمّة الهدى في تفسير النصّ المدروس مُشيراً إلى ما أورده المفسّرون من تفسيرٍ، والتوجيه الدلاليّ للآيات القرآنيّة من المسائل التفسيريّة المهمّة؛ لأنّه يُمثل المسار الذي يتحرّك فيه تفسير الآية للكشف عن المقصود الذي

(١) لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، أعلام الهداية، ج١٣، ص١٨٥.

(٢) القرشي، باقر شريف، سيرة الرسول وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، ج٢، ص٧٣١.

(٣) الطبسي، محمد جواد، حياة الإمام العسكري، ص١٤٩.

(٤) أعلام الهداية، ج١٣، ص١٨٥-١٨٦.

أُورد النصّ له، وهو الذي يجتهد مفسّر النصّ في الوصول إليه والتعرّف عليه.

وهذا البحث يُمثّل محاولةً للوقوف على التوجيهات الدلاليّة في مجموعة انتقائيّةٍ من الروايات التفسيريّة التي وردت عن الإمام العسكريّ عليه السلام، وسأكتفي بنماذج من الآيات القرآنيّة المباركة التي فسّرها الإمام للتمثيل للتوجيه والتدليل عليه، لأنّ ما ورد عنه عليه السلام من رواياتٍ تفسيريّةٍ يحتاج إلى دراسةٍ أوسع، بل يحتاج إلى دراساتٍ أكثر.

المبحث الأوّل: التوجيهات الدلاليّة في آيات العقيدة

من التوجيهات العقيديّة للآيات القرآنيّة التي وردت في مرويّات الإمام العسكريّ عليه السلام التفسيريّة توجيهه (سلام الله عليه) دلالة آية البسملة المباركة، حيث نجد تفسيراً خاصّاً بلفظ الجلالة في قول الله عز وجل: (**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**)[١]، فقد رُوِي أنّه عليه السلام قال في تفسير لفظ الجلالة: «هو الله الذي يتألّه إليه عند الحوائج والشدائد كلّ مخلوق عند انقطاع الرجاء عن كلّ من هو دونه، وتقطّع الأسباب من جميع من سواه، تقول: (**بِسْمِ اللهِ**)، أي: أستعين على أموري كلّها بالله الذي لا تحقّ العبادة إلّا له، والمغيث إذا استُغيث والمُجيب إذا دُعِي»[٢]، وهذا التفسير هو عينه الذي ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام[٣]، وفي هذا التفسير نجد أنّ الإمام يُفسرّ اللفظ المبارك (الله) بأنّه الذي (يتألّه) إليه، وهذا هو أصل العقيدة؛ فإنّ الإنسان لا يرى الله جلّ وعلا، لكنّه يعرفه عند الحاجة والشدّة، عندما ينقطع رجاؤه ممّن سواه فيستعين به، وبذلك يعي الإنسان أنّ له خالقاً واحداً يستحقّ العبادة وحده دون شريكٍ، وهذا (التألّه) يُمكن أن يتوجّه من تأصيل هذا اللفظ الذي «فيه إشارةٌ إلى أنّه من الألفاظ المشتقّة»[٤]، وقد اختُلف في اشتقاق لفظ الجلالة؛ فقيل: إنّه اسمٌ موضوعٌ غير مشتقٍّ، وقيل: إنّه مشتقٌّ، ثمّ اختُلف في اشتقاقه على وجوه: فقِيل: من الألوهيّة التي هي العبادة، وقِيل: من الوَلَه: وهو التحيّر، ومعناه أنّه الذي تتحيّر العقول في كنه عظمته، وقِيل: من أَلِهْتُ إلى فلان، أي: فزعت إليه، لأنّ الخلق يألهون إليه، أي يفزعون إليه في حوائجهم، وقيل: من أَلِهْتُ إليه أي: سكنت إليه، ومعناه أنّ الخلق يسكنون إلى ذكره،

---

(١) سورة الفاتحة، الآية١.

(٢) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٠٧، وينظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص٣٧.

(٣) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٠٧.

(٤) الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان، ج١، ص٣٢، ويراجع التوحيد ٢٣٠.

وقِيْل: من لاهَ، أي: احتجبَ، فمعناه: أنّه المحتجِب بالكيفيّة عن الأوهام، الظاهر بالدلائل والأعلام[١]، أو من أَلِهَ الفصيل: إذا وَلَعَ بأمّه، إذ العباد يُولعون بالتضّرع إليه في الشدائد، أو من وَلِهَ: إذا تحيّر وتخبّط عقله[٢]، «وأما وَلِهَ الخلق في توهّم، فمنهم من وَلِهَ سرّه في عظمة جلاله، ومنهم من وَلِهَ قلبه في وجوه معرفته، ومنهم من وَلِهَ لسانه بدوام ذكره»[٣].

والإله من أسماء الأجناس كالرجل والفرس، اسمٌ يقع على كلّ معبودٍ بحقٍّ أو باطلٍ، ثمّ غلب على المعبود بحقٍّ، وأمّا (الله) بحذف الهمزة فمختصٌّ بالمعبود بالحقّ، لم يُطلَق على غيره، ومن هذا الاسم اشتُقّ: تَأَلَّهَ، وأَلِهَ، واسْتَأْلَهَ، كما قيل: استنوقَ، واستحجرَ، في الاشتقاق من الناقة والحجر.[٤]

ومن تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام نجد التوجيه الدلاليّ للفظة (الله) إلى الوجهة العقيديّة، فمن كلام الإمام نفهم أنّ الله هو الذي يجب أن يُعبَد دون سواه لأنّ لفظه الدالّ عليه قد اشتُقّ من تَأَلَّهَ بمعنى عَبَدَ، أو تَحَيَّرَ، أو تَعَلَّقَ، وما من جهة يتوجّه إليها العبد في حياته إذا اشتدّت به الشدائد وضاقت عليه حلقات دهره سوى الله تعالى، وهذا المعنى قد بينه الإمام بتفسيره لهذه اللفظة وتوجيه دلالتها هذا التوجيه العقيديّ، فالله تعالى هو الذي يتألّه إليه العبد، و«معنى يتألّه إليه: يفزع إليه، ويلتجئ، ويسكن»[٥]، وممّا تقدّم يتبينّ أنّ الإمام العسكريّ (سلام الله عليه) قد أسّس لأساس

(١) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٢٢-٢٣.

(٢) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التاويل، ج١، ص١٠، وينظر المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص٦٤-٦٥.

(٣) السلمي (ت٤١٢هـ)، محمد بن الحسين، حقائق التفسير، ص٣٠.

(٤) الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف، ج١، ص١٠٨.

(٥) الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، ج١، ص١٢٠.

الدين وأصله، ألا وهو التوحيد لله جلّ وعلا؛ بعبادته والاستعانة به دون سواه، كلّ هذا يُفهَم من تفسيره للفظ الجلالة، وما يُمكن أن يتوجّه إليه هذا التفسير المبارَك لهذه اللفظة المقدّسة، فالله تعالى هو إله الخلق[١]، وإله كلّ شيءٍ[٢]، و(الله) أصله: (الإله)، وهو عَلَمٌ للذات الواجب المستحقّ لجميع المحامد، وقد يُستعمَل في المعبود بالحقّ، مجازاً[٣]، «وأصله: إله، على: فِعال، بمعنى مفعول، لأنّه مألوهٌ، أي: معبودٌ، ولمّا أُدخِلت عليه الألف واللام حُذِفت الهمزة تخفيفاً لكثرته في الكلام»[٤]، وصيغة هذا اللفظ (الله) من: أَلِهَ بمعنى: عَبَدَ، أو بمعنى: تاهَ، إذ هو ذاتٌ تتيه فيه العقول وتتحيّر، فهو الأصل والمنشأ لكلّ موجودٍ أو كمالٍ موجودٍ لا سبيل لشيءٍ من البطلان إليه، إذ هو لازم الألوهيّة بحسب النظرة الأولى من العقل[٥].

وقد قِيل في لفظ (الله): إنّ أصله: إله، فحُذِفت همزته وأُدخِل عليها الألف واللام، فخُصّ بالباري تعالى، وإله حقّه ألّا يُجمَع، إذ لا معبود سواه، لكنّ العرب لاعتقادهم أنّ هناك معبوداتٍ جمعوه، فقالوا: الآلهة[٦]، والإله هو المعبود، وهو الله تعالى ثمّ استعاره المشركون لما عبدوا من دونه[٧]، «والصحيح أنّه اسمٌ مقيّدٌ لكنّه لا يُطلَق إلّا عليه تعالى، ومعناه يحقّ له العبادة، لأنّه قادرٌ على خلق الأجسام وإحيائها،

---

(١) ابن عياش (ت٣٢٠هـ)، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص٣٦.

(٢) ابن عياش (ت١٠٦١هـ)، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص٣٦، وينظر بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، ج١، ص٥٢، وينظر: تفسير الإمام جعفر الصادق عليه السلام، ص٩٠.

(٣) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص٦٣.

(٤) الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح: (أله).

(٥) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص٣٧.

(٦) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص٨٢-٨٣.

(٧) الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، مجمع البحرين: (أله).

والإنعام عليها، بما يستحقّ به العبادة[١]، وهو «قادر على خلق الأجسام وإحيائها والإنعام عليها بما يستحقّ به العبادة، وهو سبحانه إلهٌ للحيوان والجماد، لأنّه قادرٌ على أن يُنعم على كلٍّ منهما بما معه يستحقّ العبادة»[٢]، و(الله) اسم لا يُطلَق إلاّ عليه سبحانه وتعالى، وإنّما أُدخِلت عليه الألف واللام للتفخيم والتعظيم فقط، ومن زعم أنّه للتعريف فقد أخطأ لأنّ أسماء الله تعالى معارفٌ[٣]، وعن أمير المؤمنين عليه السلام ردّاً على سؤال رجلٍ عن معنى (**بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ**): «إنّ قولك: الله، أعظم اسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وهو الاسم الذي لا ينبغي أن يُسمّى به غير الله، ولم يتسمَّ به مخلوقٌ[٤]، و»عن هشام بن الحكم أنّه سأل أبا عبد الله عليه السلام عن أسماء الله واشتقاقها، والله ممّ هو مشتقٌّ؟ فقال: يا هشام، الله مشتقٌّ من إله، والإله يقتضي مألوها، والاسم غير المسمّى، فمن عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ولم يعبد شيئاً، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك وعبد اثنين، ومن عبد المعنى دون الاسم فذاك التوحيد»[٥]، والله يُسمّى بأسمائه وهو غير أسمائه، والأسماء غيره، واسم الله غير الله، وكل شيءٍ وقع عليه اسم شيءٍ فهو مخلوقٌ، ما خلا الله[٦]، «وقيل في قوله: الله، هو المانع الذي يمنع الوصول إليه لمّا امتنع هذا الاسم عن الوصول إليه حقيقةً كانت الذات أشدّ امتناعاً لعجزهم في إظهار اسم الله، ليعلموا بذلك عن عجزهم عن ذكر ذاته»[٧]، وقد قال العرفاء: اسم الله عند عبارةٌ عن مرتبة الألوهيّة الجامعة لجميع الشؤون والاعتبارات

(١) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٢٧-٢٨.

(٢) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٢٥.

(٣) المصدر نفسه، ج١، ص٢٢.

(٤) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٠٧.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص١٠٦.

(٦) الحويزي (ت١١١٢هـ)، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، ج١، ص٢٦.

(٧) السلمي (ت٤١٢هـ)، محمد بن الحسين، حقائق التفسير، ص٣٠.

والنعوت والكمالات المندرجة فيها جميع الأسماء والصفات التي ليست إلّا لمعات نوره وشؤون ذاته[١].

ومن المسائل الاعتقاديّة التي ينبني عليهم الفهم العقيديّ للخالق جلّ وعلا هي أنّه تعالى هو (**رَبُّ الْعَالَمِينَ**)[٢]، وهذا ما ورد في سورة الفاتحة المباركة التي أسّست هذا الأساس العقيديّ في الآية الثانية منها: (**الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**)، ففي هذه الآية المباركة ورد وصف الله تعالى بأنّه (**رَبُّ الْعَالَمِينَ**)، وقد بيّن الإمام العسكريّ هذا الجانب العقيديّ من هذا الوصف القرآنيّ للذات المقدّسة في الرواية التفسيريّة التي وردت عنه، فقد شرح ما تعنيه عبارة (**رَبِّ الْعَالَمِينَ**) وما يقصده بها الربّ الكريم، فقد ورد عنه عليه السلام أنّ «**رَبِّ الْعَالَمِينَ**: يعني مالك العالمين، وهم الجماعات، من كلّ مخلوقٍ من الجمادات والحيوانات»[٣]، وورد عنه أيضاً أنّ «**رَبِّ الْعَالَمِينَ**: مالكهم وخالقهم وسائق أرزاقهم إليهم، من حيث يعلمون ومن حيث لا يعلمون»[٤]، وفي هذه الروايات التفسيريّة نجده عليه السلام يُوجّه دلالة (**رَبِّ الْعَالَمِينَ**) إلى مسألةٍ تخصّ أصلاً من أصول العقيدة، وهي فكرة الخالق والمخلوقين، وذلك من تفسيره وتبيينه للفظَتي (ربّ)، و(العالَمين)، فالإمام (سلام الله عليه) يُفسّر (ربّ) بأنّه الخالق والمالك للعالمين الذين يُعبّر عنهم بأنّهم الجماعات من المخلوقات، كلّ المخلوقات الحيّة منها وغير الحيّة، فكلّ ما في الوجود ما هو سوى خلقٌ من خلق الله تعالى الذي هو ربّهم، وهذا الربّ الكريم قد خلقهم، فهو الذي يملكهم، وهو الذي يرزقهم؛ كلًّا بحسب ما يحتاجه، كلّ هذا بقدرته العظيمة وحكمته العالية، وهذا التفسير بهذا التوجيه هو

---

(١) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتألهين، ج١، ص٣٤.

(٢) سورة الفاتحة، الآية ٢.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ص٤٥.

عينه الذي وجدناه عند أهل التفسير والمفردات القرآنيّة، فإنّ الربّ في الأصل مصدرٌ بمعنى التربية، وهي تبليغ الشيء إلى كماله شيئاً فشيئاً، ثمّ وُصِف به للمبالغة، ثمّ سُمِّي به المالك لأنّه يحفظ ما يملكه ويربّيه[١]، وإنّ «ربّ كلّ شيءٍ: مالكه، والربّ اسمٌ من أسماء الله عزّ وجلّ، ولا يُقال في غيره إلّا بالإضافة»[٢]، و«الربّ في الأصل هو المالك»[٣]، وقد عبرّ القرآن الكريم عن الله تعالى بأنّه (ربّ)، والربّ هو السيّد، والملك، والقائم بالصلاح[٤]، ويُسمّى السيّد المطاع ربّاً، ويُسمّى الرجل المصلح ربّاً، و(**رَبِّ الْعَالَمِينَ**) أي: المالك لتدبيرهم، والمالك للشيء يُسمّى ربّه، والربّ في الأصل: التربية، وهو إنشاء الشيء حالاً فحالاً إلى حدّ التمام، ولا يُقال الربّ مطلقاً إلا لله تعالى المتكفّل بمصلحة الموجودات[٥]، فلا يُطلَق هذا الاسم إلاّ على الله، وأمّا في غيره فبقيدٍ، فيُقال: ربّ الدار، وربّ الضيعة[٦]، و«**رَبِّ الْعَالَمِينَ**، هو توحيدٌ له وتحميدٌ وإقرارٌ بأنّه المالك لا غير»[٧]، وهذا هو الأصل في العقيدة الإسلاميّة التي تُقرّ بالربوبيّة لله تعالى، وتُثبت المربوبيّة لما سواه جلّ علاه، والمربوب من الخلق هم المخلوقون جميعاً بلا استثناء، لأنّه تعالى خلق الخلق جميعاً، وهذا ما يُفهَم من تفسير الإمام العسكريّ عليه السلام للشقّ الثاني من قوله تعالى: (**رَبِّ الْعَالَمِينَ**)، فقد رُوِي عنه عليه السلام أنّ العالمين هم الجماعات من كلّ مخلوقٍ من الجمادات والحيوانات، فأمّا الحيوانات

(١) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل واسرار التأويل، ج١، ص١٣.

(٢) الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح: (ربب).

(٣) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص٨١.

(٤) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن الكريم، الطريحي، ص١٠٠.

(٥) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٣٦.

(٦) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٣٢.

(٧) الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، مجمع البحرين، (ربب).

فهو يقلّبها في قدرته ويغذوها من رزقه ويحوطها بكنفه ويُدبّر كلًّا منها بمصلحته، وأمّا الجمادات فهو يُمسكها بقدرته؛ يُمسك المتّصل منها أن يتهافت، ويُمسك المتهافت منها أن يتلاصق، ويُمسك السماء أن تقع على الأرض إلّا بإذنه، ويُمسك الأرض أن تنخسف إلّا بأمره[١]، وقد ذكر المفسّرون أنّ العالمين خاصّةً عالم الجنّ، وعالم الإنس، وعالم الملائكة[٢]، وهذا هو المقصود بالعالَمين في قوله تعالى: **(الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ)**، يعني: الجنّ والأنس[٣]، والملائكة منهم أيضاً، فقد قِيل: «العالمون: أصناف الخلق الروحانيّين، وهم الإنس والجنّ والملائكة، كلّ صنفٍ منهم عالم»[٤]، وقِيل: إنّ العالمين هم كلّ المخلوقين[٥]، وهذا يشمل كلّ الأجسام والأعراض[٦]، فالعالَم اسمٌ للفلك وما يحويه من الجواهر والأعراض، وأمّا جمعه فلأنّ كلّ نوعٍ من هذه يُسمى عالماً[٧]، والعالم في عرف اللغة عبارةٌ عن الجماعة من العقلاء، وفي عرف الناس عبارةٌ عن جميع المخلوقات، وقِيل: إنّه اسمٌ لكلّ صنفٍ من الأصناف، وأهل كلّ زمنٍ من كلّ صنفٍ يُسمّى عالماً، ولذلك جُمع، وقيل: عالَمون لعالَم كلّ زمانٍ[٨]،

---

(١) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١١٦، وينظر: التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص٤٥.

(٢) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، زيد بن علي، ص١٢٠.

(٣) البلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص٨٧، والبلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ص٢٢٠.

(٤) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، ص٣٨.

(٥) أبو عبيدة، (معمر بن المثنى ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ج١، ص٢٢.

(٦) الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف، ج١، ص١١٤-١١٥.

(٧) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص٥٨١-٥٨٢.

(٨) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٣٢. وانظر البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج١، ص١٣. وينظر

وهذا التفسير يُفهَم منه أنّ الخالق هو الله تعالى وحده لا شريك له في هذا الخلق، ولا قدرةٍ لغيره عليه، والمخلوقين هم ما عداه، وهذه القدرة على الخلق وهذا الخلق إنّما هو الدليل العمليّ على هذا الأصل الاعتقاديّ الذي يتمثّل بالإقرار بالخالق وهو الله تعالى، وبالمخلوقين وهم العالَمون، ومتى ما تمّ هذا الإقرار تمّ أصلٌ مهمٌّ من أصول العقيدة، وهذا الأصل يُفهَم من توجيه دلالة الرواية التفسيريّة الواردة عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام لهذه الآية القرآنيّة، وممّا تقدّم من تفسيرٍ للعالَم والعالَمين الذين ربّهم ومالكهم هو الله تعالى يتّضح لنا المعنى العقيديّ في هذا التعبير القرآنيّ عن الخلق ومن خلقهم والعلاقة بينه وبينهم من حيث هو مصدرهم وهم نتاج خلقه وتربيته.

ومن التوجيهات العقيديّة التي نجدها في الأحاديث التفسيريّة المرويّة عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام ما ورد عنه في تفسير قوله تعالى (**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**)[1]، فقد رُوِي عنه في تفسير (مالك): أي قادرٌ على تقديمه على وقته، وتأخيره بعد وقته، وهو المالك أيضاً في يوم الدين، فهو يقضي بالحقّ، لا يملك الحكم والقضاء في ذلك اليوم من يظلم ويجور في الدنيا من يملك الأحكام، وقال أمير المؤمنين عليه السلام: يوم الدين هو يوم الحساب[2]، وفي هذا التفسير نجد لفظتين هما: (مالك)، و(يوم الدين) قد فسّرهما الإمام، ومن تفسير الإمام نجد أنّ دلالتيهما قد توجّهتا نحو الوجهة العقيديّة، فقد أشار الإمام إلى أنّ (**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**) هنا المقصود به هو القادر، وبما أنّ يوم الدين هو يوم الحساب، فهذا يعني أنّ المالك هنا وهو الله تعالى هو نفسه القادر على حساب الخلائق وإدارة هذا الحساب، فهو الذي يتحكّم باليوم: زمنِهِ وحكمِهِ، فهو الذي يُقيمه بالوقت الذي يشاؤه طبقاً لحكمته، وهو الذي يحكم فيه بالحقّ والعدل، وهذا الملك وهذا الحكم ليس كما هو معروف من حكم البشر الذي

المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص٨٢.

(١) سورة الفاتحة، الآية٤.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص٥٢.

قد يطرأ عليه الميل والجَور، وهذا التفسير بهذا التوجيه نجده في كتب المفسّرين فضلاً عمّا رُوِي فيه عن أهل البيت عليهم السلام، فقد ذكر أهل التفسير أنّ «المُلك: هو التصرّف بالأمر والنهي في الجمهور، وذلك يختصّ بسياسة الناطقين، ولهذا يُقال: ملك الناس، ولا يُقال: ملك الأشياء، وقوله: (**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**) فتقديره الملك في يوم الدين»[١]، ومعنى (**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**): مالك الأمر كلّه في يوم الدين[٢]، والمالك هو القادر على التصرّف في ماله، وهو يتصرّف فيه على وجهٍ ليس لأحدٍ منعه منه[٣]، «والمالك هو المتصرّف في الأعيان المملوكة كيف يشاء من المِلْك، والمَلِك هو المتصرّف بالأمر والنهي في المأمورين من المُلْك»[٤]، ولمّا تبيّن أنّ المُلك هو القدرة المطلقة في التصّرف بالأشياء التي يمتلكها المالِك، وهذا المالِك القادر هو الله تعالى الذي يتصرّف بملكه كيفما يشاء، لأنّ كلّ هذا المُلك ما هو إلا خلقٌ من خلقه؛ تتّضح الوجهة العقيديّة أكثر عندما يكون المملوك هنا والمقدور عليه هو يوم الدين الذي هو يوم الحساب للعباد والجزاء لهم على ما قدّموه في دنياهم، وهذا الجزاء وهذا الحساب أهمّ ما يعمل له الإنسان وأعظم مصير يُواجهه، ويرتبط هذا الملك في الآخرة بما يملكه الله تعالى في الدنيا، والمعنى: أنّه سبحانه لمّا بيّن ملكه في الدنيا بقوله: (**رَبِّ الْعَالَمِينَ**) بيّن أيضاً ملكه في الآخرة بقوله: (**مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ**)، وأراد باليوم الوقت، وقِيل: أراد به امتداد الضياء إلى أن يفرغ من القضاء، ويستقرّ أهل كلّ دار فيها، وقِيل: أراد به يوم الجزاء على الدين، وقِيل: أراد يوم لا ينفع إلّا الدين، وإنّما خصّ يوم القيامة بذكر الملك فيه

---

(١) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ٧٧٤.

(٢) الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف، ج١، ص١١٦.

(٣) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٣٤. والطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٢٩.

(٤) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التاويل، ج١، ص١٤-١٥.

تعظيماً لشأنه وتفخيماً لأمره، كما قال (**رَبُّ الْعَرْشِ**)، وهذه الآية دالّةٌ على إثبات المعاد، وعلى الترغيب والترهيب، لأنّ المكلّف إذا تصوّر ذلك لا بدّ أن يرجو ويخاف[١]، وهذا المعاد المدلول عليه هنا بدلالةٍ متوجّهةٌ من الفهم للتفسير الذي ورد في هذه الآية المباركة عن الإمام العسكريّ عليه السلام إنّما هو الأصل الخامس من أصول العقيدة الإسلاميّة ألا وهو المعاد الذي يملكه الباري جلّ وعلا الذي هو مالك يوم الدين، أي: المُجازي يوم الحساب كلّ صنفٍ بمقصودهم وهمّتهم[٢]، فهو يوم الحساب والجزاء[٣]، وهذا هو ما ورد أيضاً عن أهل البيت عليهم السلام، فقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام أنّ يوم الدين هو يوم الحساب، والدليل على ذلك قوله: ﴿**وَقَالُوا يَا وَيْلَنَا هَذَا يَوْمُ الدِّينِ**﴾[٤] يعني: يوم الحساب[٥]، فالدين في هذه الآية معناه: الجزاء، وقيل: الدين الحساب، وهو المرويّ عن الإمام الباقر عليه السلام، ويدلّ على أنّ المراد به الجزاء والحساب قوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ**﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿**الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾[٧][٨]، «وقِيل: الدين: الشريعة، وقِيل: الطاعة، والمعنى يوم جزاء الدين»[٩] الذي يُجازى فيه العباد بأعمالهم، فإنّ المقصود بيوم الدين هو يوم الحساب

---

(١) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٣٠.

(٢) السلمي (ت٤١٢هـ)، محمد بن الحسين، حقائق التفسير، ص٣٦.

(٣) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، زيد بن علي، ص١٢٠.

(٤) سورة الصافات، الآية ٢٠.

(٥) ابن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، ج١، ص٥٣.

(٦) سورة غافر، الآية ١٧.

(٧) سورة الجاثية: الآية ٢٨.

(٨) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ص ٢٩-٣٠.

(٩) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التاويل، ج١، ص١٤-١٥.

والجزاء[١]، «والدين يُقال: للطاعة والجزاء، واستُعير للشريعة، والدين كالملّة، لكنّه يُقال اعتباراً بالطاعة والانقياد للشريعة»[٢]، ولمّا كان يوم الدين بمعنى يوم الجزاء، مع ملاحظة إضافة ملك إلى الزمان؛ فهو في المدح أبلغ ومعناه: ملك الأمور يوم الدين[٣]، ولقد اختاره التعبير القرآنّي اختياراً دقيقاً ليكشف به عن هذا المآل الذي سيصير إليه الناس، فيوم الدين هو يوم الجزاء وزمان الجزاء، وفي اختياره على سائر الأسامي إفادة للعموم، فإنّ الجزاء يتناول جميع أحوال القيامة إلى السرمد، وللدين معان أخرى، مثل العبادة والطاعة والشريعة والشأن، ويُمكن حمله على كلّ واحدٍ، بل على الكلّ بالمرّة[٤]، وكلّ ما في هذا اليوم والحكم والحساب والجزاء بالثواب أو العقاب كلّ هذا مملوك لله تعالى، فإنّ «مالك يوم الدين، أي: مالك الأمر كلّه يوم الدين، وهو يوم الجزاء»[٥] الذي هو يوم القيامة، ويوم الدين هو يوم القيامة، سُمِّي بذلك لأنّه يوم الجزاء والحساب[٦]، وهذا هو المعنى اللغويّ للدين؛ فالدين: الجزاء والمكافأة[٧]، وهذا هو المعنى المقصود في هذه الآية المباركة من سورة الفاتحة[٨]، ولله ملك هذا اليوم بما فيه لا على نحو ملك المدّة الزمنيّة التي يقع فيها بل إنّ كلّ زمان

(١) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٣٦.

(٢) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص٣٢٣.

(٣) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتالهين، ج١، ص٨٣-٨٤.

(٤) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص٩١.

(٥) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن الكريم، ص٤٤١.

(٦) المصدر نفسه، ص٣٨.

(٧) الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح، (دين).

(٨) البلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، مقاتل بن سليمان، ص٣٩، وينظر البلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ص١٢٠.

الجزاء له سبحانه، فإنّ «يوم الدين عبارةٌ عن زمان الجزاء كلّه، وليس المُراد به ما بين المشرق والمغرب وطلوع الشمس إلى غروبها»[1].

(١) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٣٦.

المبحث الثاني: التوجيهات الدلاليّة في آيات التشريع

الصلاة ركن الدين وأساس الدين، بها يتوصّل العبد إلى ربّه، وبها يتواصل معه، ولكنّ هذه الصلاة التي نعرفها معها صلاةٌ أخرى متمّمةٌ لها ومكمّلةٌ، بل إنّ الأولى لا تكون صلاةً إلّا بالصلاة الثانية، فالصلاة المفروضة المعروفة لا تكون صلاةً إلا بالصلاة الثانية، وهي الصلاة على محمدٍ وآل محمّدٍ، وهذا ما صرّحت به الرواية التفسيريّة المرويّة عن الإمام العسكريّ عليه السلام في قوله تعالى ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾[1]، فقد قال فيها عليه السلام: «(وإنها) أي هذه الفعلة من الصلوات الخمس، ومن الصلاة على محمّدٍ وآله الطيّبين مع الانقياد لأوامرهم، والإيمان بسرّهم وعلانيتهم وترك معارضتهم بـ(لم، وكيف) (**لَكَبِيرَةٌ**) عظيمةٌ (**إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**) الخائفين من عقاب الله في مخالفته في أعظم فرائضه»[2]، فمع الصلاة المفروضة لا بدّ من الصلاة على محمّدٍ وآل محمّدٍ، وليس الصلاة عليهم لفظاً فقط، بل باتّباعهم ومتابعتهم، والتسليم لما جاؤوا به وأمروا بالانقياد لأوامرهم والإيمان بهم ظاهراً وباطناً والاعتقاد بهم أئمّةً يهدون إلى الحقّ، ولا غرو في هذا ولا عجب، لأنّ المؤمن لا يستطيع أن يتوصّل إلى ما يُريده منه الله تعالى كاملاً إلّا بإرشاد أئمّة أهل الهدى (سلام الله عليهم أجمعين)؛ فهم الهداة المهديّون، ولا بدّ مع هذا أن تُترَك معارضتهم، ولا يُرَدّ عليهم؛ لأنّهم السرج المضيئة التي تُنير الدرب لمن يُريد أن يعبد ربّه حقّ عبادته.

والمقصود بالصلاة: الصلوات الخمس، والصلاة على النبيّ وآله الطاهرين، وكلّ صلاةٍ فريضةً كانت أو نافلةً؛ لما رُوِي عن الإمام الصادق عليه السلام: (ما يمنع أحدكم إذا دخل عليه غمٌّ من غموم الدنيا أن يتوضّأ ثمّ يدخل مسجده فيركع ركعتين

(١) سورة البقرة، الآية ٤٥.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص٢٢١، وينظر: البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١٠.

فيدعو الله فيهما، أما سمعت الله يقول: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**﴾، وعنه عليه السلام قال: «كان عليٌّ إذا هاله شيءٌ فزع إلى الصلاة، ثمّ تلا هذه الآية: ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ**﴾»[١]، فهذه هي الصلاة التي وُصِفت بأنّها (**كَبِيرَةٌ**) إلّا على (**الْخَاشِعِينَ**) الخائفين عقاب الله في مخالفته في أعظم فرائضه، وذلك لأنّ نفوسهم مرتاضةٌ بأمثالها متوقّعةٌ في مقابلتها ما يستخفّ لأجله مشاقّها، ويستلذّ بسببه متاعبها[٢]، «وإنّها: أي: وإنّ الاستعانة بهما، أو الصلاة، وتخصيصها بردّ الضمير إليها لعظم شأنها واستجماعها ضروباً من الصبر، أو جملة ما أمروا به ونُهوا عنه»[٣]، «والكبيرة: الشديدة، والخاشعين: الخائفين المتواضعين»[٤]، «أي المتواضعين لله تعالى، فإنّهم وطّنوا أنفسهم على فعلها»[٥]، والخاشعون: المُخبِتون[٦]، و«الخشوع: الخضوع»[٧]، والخشوع أعمّ من الخضوع[٨]، «فمن خشع قلبه سهل عليه ترك هوى النفس والصبر عن الدنيا وما فيها بالصوم عنها»[٩]، وهذه الصلاة كبيرةٌ، أي: ثقيلةٌ شاقّةٌ؛ إلّا على الخاشعين: أي: المخبتين، والخشوع هو الإخبات،

(١) الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، ج١، ص١٨٤.

(٢) المصدر نفسه، ج١، ص١٨٥.

(٣) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج١، ص٩٧.

(٤) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، زيد بن علي، ص ١٢٦.

(٥) الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان، ج١، ص٦٧.

(٦) أبو عبيدة، (معمر بن المثنى ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ص٣٩.

(٧) الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح: (خشع).

(٨) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن الكريم، ص٣٦١-٣٦٢.

(٩) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتألهين، ج٣، ص٢٩٤.

والخضوع: اللين والانقياد، ولذلك يُقال: الخشوع بالجوارح والخضوع بالقلب[١]، «والخشوع والخضوع والتذلّل والإخفات نظائر، وضدّ الخشوع الاستكبار»[٢]، و«الخشوع: الضراعة، وأكثر ما يُستعمَل الخشوع فيما يُوجَد على الجوارح، والضراعة أكثر ما تُستعمَل فيما يُوجَد في القلب»[٣]، والخشوع في الصلاة: قيل: خشية القلب والتواضع[٤].

وقوله (**عَلَى الْخَاشِعِينَ**) أي: المتواضعين لله تعالى، فإنّهم قد وطّنوا أنفسهم على فعلها وعوّدوها إيّاها فلا تثقل عليهم، وأيضاً فإنّ المتواضع لا يُبالي بزوال الرئاسة إذا حصل له الإيمان، وأراد بالخاشعين: المؤمنين؛ فإنّهم إذا علموا ما يحصل لهم من الثواب بفعلها لم يثقل عليهم ذلك، كما أنّ الإنسان يتجرّع مرارة الدواء، لما يرجو به من نيل الشفاء[٥]، «وإنّما لم تثقل عليهم كثقلها على غيرهم فإنّ نفوسهم مرتاضةٌ بأمثالها متوقّعةٌ في مقابلتها ما يُستحقَر لأجله مشاقّها ويُستلَذّ بسببه متاعبها»[٦]، والمقصود بالخاشع في هذه الآية: الذليل في صلاته، المقبل عليها، وهو رسول الله صلى الله عليه وآله، وعليٌّ عليه السلام[٧].

---

(١) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج١، ص٩٨.

(٢) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص١٣٣.

(٣) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٨٣.

(٤) الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، مجمع البحرين: (خشع).

(٥) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص١٣٥.

(٦) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل واسرار التاويل، ج١، ص٩٨.

(٧) ابن الحكم (ت٢٨٦هـ)، الحسين، تفسير الحبري، ج٢٣٨. وينظر فرات بن إبراهيم (ت٣٥٢هـ)، تفسير فرات الكوفي، ج٦٠.

ومن التوجيهات الدلاليّة إلى المعاني التشريعيّة التي تُفهَم من تفسيرات الإمام العسكريّ عليه السلام للآيات القرآنيّة ما وجّه به الصلاة وإقامتها وكيفيّة هذه الإقامة، ففي قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾[١] ورد عن الإمام العسكريّ عليه السلام أنّه قال فيها: «﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾: يعني بإتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها عمّا يُفسدها وينقضها»[٢]، فإقامة الصلاة التي وردت في هذه الآية المباركة عملاً يقوم به المتّقون من المؤمنين تعني الإتيان بأجزائها كاملةً من الركوع والسجود، مع ضبط مواقيتها والمحافظة عليها أن تُؤدّى في هذه المواقيت، كلّ هذا في حدودها التي يجب أن يحفظها المصلّي ولا يتعدّاها، ومع كلّ هذا عليه أن يحفظ الصلاة من أيّ شيءٍ أو عملٍ أو تركٍ قد يضرّ بها ويُفسدها عليه أو ينقضها له، كلّ هذه الدلالات بهذه التوجيهات إنّما تأتّت من دلالة لفظ (أقيموا) وما فسّره به الإمام عليه السلام وكيف وجّه هذا التفسير نحو هذا المعنى التشريعيّ للصلاة وإقامتها، فالإقامة للشيء هي الإدامة له، وهو المعنى اللغويّ المستفاد من هذه الآية المباركة؛ فـ«أقام الشيء: أي أدامه، من قوله تعالى: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾»[٣]، وهذه الإدامة تكون لكلّ أجزاء الصلاة بضبط أدائها، فإنّ إقامة الصلاة تعني «تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغٌ في أفعالها»[٤] مع الاستمراريّة والمداومة على هذا الأداء، فإنّ معنى «﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾: يُديمون فعلها ويُحافظون عليها»[٥]، وأن يكون الأداء تامّاً؛ فتفسير إقامة الصلاة يعني تمامها، ويقيمون الصلاة يعني: يتمّونها[٦] مع إدامتها أي: يُديمون أداء فرضها، أو

(١) سورة البقرة، الآية ٣.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ج٨٤.

(٣) الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح، (قوم).

(٤) الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، مجمع البحرين، (قوم).

(٥) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ٦٩٠.

(٦) البلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، ص٤٢،

يُحكمون أداءها ويُحافظون عليها[١]، وهذه الإقامة تشمل كلّ أفعال الصلاة الواجبة وغير الواجبة إذ إنّ «معنى إقامة الصلاة: تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغٌ في فرائضها وسننها وآدابها»[٢]، «﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ﴾: يُؤدّونها بحدودها وفرائضها»[٣] مع الحفاظ على هذه الأفعال من أن يختلّ شيءٌ منها «أي يُعدّلون أركانها ويحفظونها من أن يقع زيغٌ في أفعالها»[٤]، وكذلك المحافظة عليها في أوقاتها، «﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾: أداموها في مواقيتها، ويُقال: إقامتها أن يُؤتى بحقوقها كما فرض الله عزّ وجلّ من: قامَ بالأمرِ، وأقامَ، إذا جاءَ بهِ مُعطى حقوقَهُ»[٥]، وقد ذُكِر لمعنى الإقامة للصلاة وجوهٌ، أحدها: تعديل أركانها وحفظها من أن يقع في فرائضها خللٌ وفي آدابها زيغٌ، وثانيها: إدامتها والمواظبة عليها، وثالثها: التجلّد لأدائها من غير تهاونٍ ولا فتورٍ، ورابعها: إقامتها عبارةٌ عن أدائها، وإذا نظرت في هذه المعاني وجدتها مشتركةً في معنى الوجود والإيجاد مع تفاوتٍ في مراتب الكمال والضعف، فمن أدام فعلها وراعى حدودها الظاهرة من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة من التوجّه إلى الله والعروج بقلبه إلى حضرة القدس والخشوع بين يديه لا كحال ﴿الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾[٦]، فهو حريٌّ بالمدح والثناء العظيم والأجر الجسيم، ولذلك ذكر الله تعالى في سياق

والبلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، هارون بن موسى، ص١٢٧.

(١) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٥٦.

(٢) الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف، ص١٥٤.

(٣) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٥٠.

(٤) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج١، ص٣٥.

(٥) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن الكريم، الطريحي، ص٥١٧-٥١٨.

(٦) سورة الماعون، الآية ٥.

المدح ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ﴾[١]، وفي معرض الذمّ: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾[٢][٣]، والقيام في الأصل: الانتصاب، وإقامة الشيء: جعله منتصباً، فكأنّهم يجعلون الصلاة منتصبةً من حضيض ذلّ العدم والنقصان إلى ذروة عزّ الوجود والكمال، أي: يُحصّلونها أو يأتون بها على ما ينبغي، وأيضاً قيام الشيء: وجوده، فعلى هذا معنى إقامة الصلاة: تحصيلها وإيجادها كما في الوجه الأوّل من الإقامة بمعنى: الانتصاب[٤]، وكلّ هذه المعاني كانت متضمّنةً في الرواية التفسيريّة التي وردت عن الإمام العسكريّ عليه السلام في هذه الآية المباركة والتي توجّهت بدلالتها هذه الوجهة التشريعيّة في الصلاة وإقامتها.

والإنفاق نوعٌ آخر من التشريعات العمليّة التي أقرّها الإسلام عملاً من أفضل الأعمال التي يتقرّب بها العبد إلى ربّه، ويكاد يكون الإنفاق من أصدق مصاديق الإيمان التي يُمكن أن نتلمّسها في أعمال العباد، لأنّ الإنسان إذا أعطى ما يُحبّ تطوّعاً منه بلا مقابلٍ قربةً إلى ربّه وتزلّفاً إليه فهو حقّاً من المؤمنين الصادقين بإيمانهم؛ لأنّ الأموال والممتلكات من أعزّ وأهمّ ما يحرص الإنسان على الحفاظ عليه، وقد أشار الإمام العسكريّ عليه السلام إلى مسائل تفريعيّة في أوجه الإنفاق، وأشار إلى نوعين من الإنفاق يُمثّلان مستويَين من الإنفاق، فهناك الإنفاق في المادّيّات ببذل الأموال صدقةً للمحتاجين وإعطاء الزكاة حقّاً للفقراء، وهناك بذل الجاه والوجاهة التي يمتلكها الإنسان بين الناس ليقضي بها حوائج المحتاجين من أخوته المؤمنين، كذلك الإنفاق بتعليمهم ممّا تعلّمه هو ولا يعلمونه هم، كلّ هذا قد ورد ذكره في تفسيره عليه السلام

---

(١) سورة النساء، الآية ١٦٢.

(٢) سورة الماعون، الآية ٤.

(٣) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتألهين، ج١، ص٢٧٠-٢٧١. وينظر الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان، ج١، ص٣٩.

(٤) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الغرائب، ص ١٤٨-٤٩.

لقوله تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾[١] التي وردت تعبيراً عن صفةٍ من صفات المؤمنين المتقّين، وقد قال الإمام عليه السلام في تفسيرها: «يعني: وممّا رزقناهم من الأموال والقوى في الأبدان والجاه والمقدار ينفقون، يُؤدّون من الأموال الزكوات، ويجودون بالصدقات، ويحتملون الكلّ، يُؤدّون الحقوق اللازمات كالنفقة في الجهاد إذا لزم، وإذا استحبّ، وكسائر النفقات الواجبات على الأهلين وذوي الأرحام القريبات والآباء والأمّهات، وكالنفقات المستحبّات على من لم يكن فرضاً عليهم النفقة من سائر القرابات، وكالمعروف بالإسعاف والقرض والأخذ بأيدي الضعفاء والضعيفات، ويُؤدّون من قوى الأبدان المعونات كالرجل يقود ضريرا ويُنجيه من مهلكةٍ، أو يُعين مسافراً، أو غير مسافرٍ على حمل متاعٍ على دابةٍ قد سقط عنها، أو كدفعٍ عن مظلومٍ قد قصده ظالمٌ بالضرب أو بالأذى، ويُؤدّون الحقوق من الجاه بأن يدفعوا به عن عرض من يظلم بالوقيعة فيه، أو يطلبوا حاجةً بجاههم لمن قد عجز عنها بمقداره، فكلّ هذا إنفاقٌ ممّا رزقه الله تعالى»[٢]، وهنا يُبينّ الإمام عليه السلام معنى الإنفاق الذي يتّصف به المؤمنون عاملين به وفاعلين له، ويُبيّن (سلام الله عليه) أنواعه وأشكاله، وهم يُنفقون ممّا رزقهم الله تعالى، والرزق في اللغة: الحظّ، والعُرف خصّصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه[٣]، فهو ما للحيّ الانتفاع به على وجهٍ لا يكون لأحد منعه منه، وهذا لا يُطلَق إلّا فيما هو حلالٌ، فأمّا الحرام فلا يكون رزقاً لأنّه ممنوعٌ منه بالنهي، ولصاحبه أيضاً منعه منه، ولأنّه أيضاً مدحهم بالإنفاق ممّا رزقهم، والمغصوب والحرام يستحقّ الذمّ على إنفاقه، فلا يجوز أن يكون رزقاً، وقوله: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ قِيل: إنّها الزكاة المفروضة يُؤتيها احتساباً، وقِيل: أنّها نفقة الرجل

(١) سورة البقرة، الآية ٣.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص٨٦-٨٧.

(٣) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ج١، ص٣٥.

على أهله، لأنّ الآية نزلت قبل وجوب الزكاة، وقِيل: هو التطوّع بالنفقة فيما يُقرّب من الله، والأولى حمل الآية على عمومها فيمن أخرج الزكاة الواجبة والنفقات الواجبة وتطوّع بالخيرات، والإنفاق أصله الإخراج[١]، ومعنى ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾: أي: وممّا أعطيناهم وملّكناهم يُخرجون على وجه الطاعة[٢]، «والمُراد من إنفاق ما رزقهم الله: صرف المال في سبيل الخير، من الفرض والنفل، ومن فسّره بالزكاة، ذكر أفضل أنواعه، والأصل فيه، أو خصّصه بها لاقترانه بما هو شقيقها»[٣]، والإنفاق منه واجبٌ ومنه مندوبٌ، وجميع هذه الإنفاقات داخلةٌ تحت هذه الآية لأنّ كلّ ذلك سببٌ لاستحقاق المدح، فالأَولى أن يُراد به الإنفاق من جميع المعارف التي منحهم الله بها من النعم الظاهرة والباطنة والماليّة والعلميّة، يُؤيّده قوله صلى الله عليه وآله: (إنّ علماً لا يُقال به ككنزٍ لا يُنفَق منه)، ولهذا المعنى ذكر بعض المحقّقين في تفسيره: وممّا خصصناهم به من أنوار المعارف يفيضون»[٤]، فهذا الإنفاق له وجوهٌ وفيه صورٌ، فمنه الإنفاق المادّيّ ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾: أي يُزكّون ويتصدّقون[٥]، وفيه الإنفاق المعنويّ وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في هذه الآية أنّ معناها: وممّا علّمناهم من القرآن يتلون، وممّا علّمناهم يبثّون ويُنبئون[٦]، أي: يتلون القرآن وما فيه من علومٍ أخذوها عن أهل

(١) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٥٧. الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٥١.

(٢) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٥١.

(٣) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الغرائب، ج١، ص١٥١.

(٤) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتألهين، ج١، ص٢٨٨-٢٨٩.

(٥) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، ص٣٩.

(٦) ابن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، ج١، ص٥٥، الحويزي(ت١١١٢هـ)، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، ج١، ص٤٤. البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص١٢٤.

البيت عليهم السلام على الناس؛ بتعليم المعارف القرآنيّة، ولا يبعد أن يكون المراد بالإنفاق هنا كلّ وجوهه وصوره الممكنة ماديّةً وعملّيّةً أم معنويّةً وفكريّةً بتقديم المال الواجب والمستحبّ أم ببذل الجاه وتقديم النصح والإرشاد أم بتعليم العلوم والمعارف القرآنيّة وهو الإنفاق الذي يتّصف به المتّقون الذين هم شيعة أهل البيت، «وإطلاق الرزق على غير المال ـ من سائر الكرامات ـ كثيرٌ في القرآن»[١]، وقد ورد عن الإمام الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢] أنّه قال: بيان لشيعتنا الذين يُؤمنون بالغيب ويُقيمون الصلاة وممّا رزقناهم يُنفقون، قال: «ممّا علّمناهم يبثّون وممّا علّمناهم من القرآن يتلون»[٣]، وهم الذين لا يُنفقون إلاّ ممّا أنعم الله به عليهم من الرزق الذي هو الحلال المحض الخالص «﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ استدلّ بها الإماميّة والمعتزلة على «أنّ الحرام ليس برزقٍ، لأنّه تعالى مدحهم على الإنفاق من الرزق، ومن أنفق من الحرام فهو مذمومٌ عقلاً وشرعاً»[٤]، ومعنى «يُنفقون: يتصدّقون يحتمل الكلّ، ويُؤدّون الحقوق لأهاليها، ويُقرضون ويُسعفون الحاجات، ويأخذون بأيدي الضعفاء، يقودون الضرائر، وينجّونهم من المهالك، ويحملون عنهم المتاع، ويحملون الراجلين على دوابّهم، ويُؤثرون على من هو أفضل منهم في الإيمان على أنفسهم بالمال والنفس، ويُساوون من كان في درجتهم فيه بهما ويُعلّمون العلم لأهله، ويروون فضائل أهل البيت عليهم السلام لمحبّيهم، ولمن يرجون هدايته»[٥]، وهذا هو الذي فصّله الإمام العسكريّ عليه السلام فيما رُوي عنه من تفسيرٍ لهذه الآية.

---

(١) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص٧٧.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢.

(٣) الحويزي(ت١١١٢هـ)، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، ج١، ص٤٤. معاني الأخبار باب الحروف المقطعة، ح٢.

(٤) الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان، ج١، ص٣٩.

(٥) الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، ج١، ص١٣٦.

المبحث الثالث: التوجيهات الدلاليّة في آيات وصف المؤمنين

من أهم المطلوبات التي يطلبها المؤمنون من الله تعالى هو الهداية إلى الحقّ والثبات عليه بإدامة هذه الهداية، وهذا ما ورد على لسان المؤمنين في قوله تعالى: ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾[١]، لأنّ الإنسان بحكم ما يمتلكه من شهواتٍ ورغباتٍ واحتياجاتٍ سيضلّ طريق الصواب وسينزلق في مهاوي الردى؛ لأنّ عقله القاصر لا يُمكّنه من الصمود أمام هذه الرغبات والاحتياجات، لذلك نجد القرآن الكريم يُعلّم المؤمن أنّ أوّل ما يدعو به ربّه ويطلبه منه هو الهداية إلى الصراط المستقيم، لأنّه جاهلٌ قاصرٌ لا يعرف هذا الصراط ولا يستطيع الوصول إليه وحده دون هدايةٍ وتوجيهٍ وإرشادٍ من الله تعالى، وقد تكفّل الإمام العسكريّ عليه السلام ببيان هذا الطلب وتحديد الهداية المطلوبة، وشرح معنى الصراط، فقد رُوِي عنه في تفسير هذه الآية ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ أنّ معناها: أدم لنا توفيقك الذي به أطعناك في ماضي أيّامنا، حتّى نُطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا، وبيّن أنّ الصراط المستقيم فيه صراطان: صراط في الدنيا، وصراط في الآخرة، وقد روى (سلام الله عليه) عن الإمام الصادق عليه السلام في معنى ﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾ أنّه قال: أرشدنا للزوم الطريق المؤدّي إلى محبّتك، والمبلّغ إلى جنّتك، والمانع من أن نتّبع أهواءنا فنعطب، وأن نأخذ بآرائنا فنهلك[٢]، فالإمام يُفسرّ هذه الآية التي فيها طلب الهداية بأنّ الذي يطلبه المؤمنون هنا هو التوفيق إلى الطاعة وإدامة هذا التوفيق، وهذا التفسير يتوجّه بما يدلّ عليه إلى أنّ الهداية هي أهمّ مطلبٍ يطلبه المؤمن من ربّه بل هي المطلب الأوّل وما سواها ينبني عليها، فالهداية هي التثبيت، وهي العون والتوفيق، وهي البيان[٣]، والهداية

(١) سورة الفاتحة، آية ٦.

(٢) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص٥٧.

(٣) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، زيد بن علي، ص١٢٠.

هي الإرشاد والدلالة على الشيء[١]، والهداية في اللغة هي الإرشاد بلطفٍ، ولهذا تُستعمَل في الخير لا في الشرّ[٢]، فالمؤمنون يطلبون من الله تعالى أن يترفّق بهم ويهديهم إلى صراطه المستقيم الذي يُوصلهم إليه، و«**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ**: بيانٌ للمعونة المطلوبة، أو إفرادٌ لما هو المقصود الأعظم»[٣]، وقِيل: إنّ معنى الهداية هنا: مِل بقلوبنا إليك، وأقم بهممنا بين يديك، وكُن دليلنا منك إليك، وقيل: **اهْدِنَا**: أي: أرنا طريق هدايتك حتّى نستقيم معك على توحيدك، فهذا دعاء المؤمنين[٤]، ومعنى **اهْدِنَا** يحتمل طلب الأرشاد وطلب التوفيق[٥]، وقِيل في معنى (**اهْدِنَا**) وجوه: أحدها أنّ معناه: ثبّتنا على الدين الحقّ، وقِيل: إنّ المراد دُلّنا على الدين الحقّ في مستقبل العمر، كما دللتنا عليه في الماضي[٦]، وسواءٌ أكانت الهداية المطلوبة هنا للقلب أم للعين أم لغيرها من الجوارح أو الجوانح فإنّها مطلوبةٌ كلّها لتستديم للمؤمنين هذه الهداية، فإنّ هداية الله تعالى تتنوّع أنواعاً لا يُحصيها عدٌّ، لكنّها قد تنحصر في أجناسٍ مترتّبة منها: إفاضة التقوى التي يتمكّن بها العبد من الاهتداء إلى مصالحه، كالقوى العقليّة والحواسّ الباطنة والمشاعر الظاهرة، ومنها: نصب الدلائل الفارقة بين الحقّ والباطل، والصلاح والفساد، ومنها: الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب، ومنها: أن يكشف على قلوبهم السرائر، ويُريهم الأشياء كما هي، بالوحي والمنامات الصادقة، وهذا القسم يختصّ بنيله الأنبياء والأولياء، وطلب الهداية وغيرها من المطالب قد يكون بلسان القول،

(١) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٣٣-٣٤.

(٢) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتألهين، ج١، ص٩٨.

(٣) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص١٠٠-١٠١.

(٤) السلمي (ت٤١٢هـ)، محمد بن الحسين، حقائق التفسير، ص٣٨-٣٩.

(٥) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٤٠.

(٦) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٣٤.

وقد يكون بلسان الاستعداد، فما يكون بلسان الاستعداد لا يتخلّف عنه المطلوب، وما يكون بلسان القول ووافقه الاستعداد استُجيب، وإلّا فلا[١]، «وبالجملة، فالهداية هي الدلالة وإراءة الغاية بإراءة الطريق، وهي نحو إيصالٍ إلى المطلوب، وإنّما تكون من الله سبحانه، وسنّته سنة الأسباب بإيجاد سببٍ ينكشف به المطلوب، ويتحقّق به الوصل بين العبد وبين المطلوب»[٢].

والهداية هذه المطلوبة من الله تعالى للمؤمنين في دعائهم إيّاه هدفها هو الصراط المستقيم، والصراط هو الطريق والمنهاج الواضح[٣]، والصراط المقصود هنا هو الدين[٤]، فإنّ «الصراط المستقيم هو الدين الحقّ الذي أمر الله به من توحيده، وعدله، وولاية من أوجب طاعته»[٥]، وقِيل في معنى الصراط المستقيم وجوه: أحدها، أنّه كتاب الله، والثاني أنّه الإسلام، والثالث أنّه دين الإسلام، والرابع أنّه النبيّ والأئمّة القائمون مقامه (صلوات الله عليهم)، والأولى حمل الآية على عمومها، لأنّا إذا حملناها على العموم دخل جميع ذلك فيه فالتخصيص لا معنى له[٦]، «لأنّ الصراط المستقيم هو الدين الذي أمر الله تعالى به من التوحيد والعدل وولاية من أوجب طاعته»[٧]،

(١) المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الرغائب، ج١، ص١٠١-١٠٢.

(٢) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص٦٢.

(٣) أبو عبيدة، (معمر بن المثنى ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ج١، ص٢٤.

(٤) الوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص ٣١٧.

(٥) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٤١.

(٦) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٤٢. الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٣٤.

(٧) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٣٥.

وصراط الله تعالى الذي يُريده المؤمنون هنا هو دين الله[١]، وقد ورد عن الإمام الرضا عليه السلام أنّه قال: «﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ استرشادٌ لدينه، واعتصامٌ بحبله واستزادةٌ في المعرفة لربّه عزّ وجلّ ولعظمته وكبريائه»[٢]، فإنّ الصراط هو الواضح من الطريق، والمستقيم على ما يظهر من اللغة غير ما اصطلح عليه أرباب علوم الرياضة من المستقيم، بل هو الذي لا يتغيّر أمره ولا يختلف شأنه، فمستقيم الصراط ما لا يتخلّف في هدايته وإيصاله سالكيه إلى غايتهم ومقصدهم[٣]، وكلّ ما تقدّم من تفسيرٍ لمعنى الصراط المستقيم يُؤدّي هذا المطلب؛ «فالصراط المستقيم هو الطريق الواضح المؤدّي إلى المطلوب البتّة»[٤]، وممّا تقدّم يتبينّ أنّ الصراط المستقيم مهيمنٌ على جميع الطرق إلى الله وسبله[٥]، و رُوِي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنّ معنى ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾: «أدم لنا توفيقك الذي أطعناك به في ماضي أيّامنا حتى نُطيعك كذلك في مستقبل أعمارنا، ولمّا كان العبد محتاجاً إلى الهداية في جميع أموره آناً فآناً، ولحظةً فلحظةً، فإدامة الهداية هي هدايةٌ أخرى بعد الهداية الأولى، فتفسير الهداية بإدامتها ليس خروجاً عن ظاهر اللفظ»[٦]، فالمطلوب هنا إمّا زيادة ما منحوه من الهدى أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتّبة عليه[٧]، ويتبينّ من معنى الروايات الواردة فيها، أنّ الصراط هو صراط العبادة، ولذلك فُسِّرت الهداية بإدامة التوفيق لكونها حاصلةٌ بالفعل، وهو

(١) أيازي، محمد علي، تفسير القرآن المجيد المستخرج من تراث الشيخ المفيد، ص٣٩.

(٢) الحويزي(ت١١١٢هـ)، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، ج١، ص٣٦.

(٣) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص٥٣-٤٥.

(٤) المصدر نفسه، ج١، ص٥٥.

(٥) المصدر نفسه، ج١، ص٦٠.

(٦) الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، ج١، ص١٢٦.

(٧) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل واسرار التأويل، ج١، ص١٧.

من الصراط المستقيم[١]، وقد ورد عن أئمّة الهدى تفسيرات عدّةٌ لهذه الآية المباركة تختلف بألفاظها وتتّفق في معناها، فقد ورد عن الصادق عليه السلام أنّ الصراط المستقيم هو صراط الأنبياء، وهم الذين أنعم الله عليهم»[٢]، وعنه أيضاً أنّه الطريق ومعرفة الإمام[٣]، وهذا الإمام هو أمير المؤمنين فقد ورد عنه عليه السلام أنّ (الصراط المستقيم) هو «أمير المؤمنين عليه السلام ومعرفته، والدليل على أنّه أمير المؤمنين عليه السلام قوله تعالى: ﴿**وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ**﴾[٤]، فهو أمير المؤمنين عليه السلام في أمّ الكتاب»[٥]، «وقد تبيّن من هذا أنّ الإمام هو الصراط المستقيم، وأنّه يمشي سويّاً على الصراط المستقيم، وأنّ معرفته معرفة الصراط المستقيم ومعرفة المشي على الصراط المستقيم، وإنّ من عرف الإمام ومشى على صراطه سريعاً أو بطيئاً بقدر نوره ومعرفته إيّاه فاز بدخول الجنّة، والنجاة من النار، ومن لم يدرِ ما صنع فزلّت قدمه وتردّى في النار»[٦] وقد رُوِي عن الإمام الباقر عليه السلام: «ونحن الطريق الواضح والصراط المستقيم إلى الله عز وجل، ونحن من نعمة الله على خلقه»[٧].

وبعد أن طلب المؤمنون من الله تعالى الهداية إلى الصراط المستقيم بتعليم الله تعالى لهم أن يطلبوا هذا الطلب وعلّمهم تحديد أيّ صراطٍ يطلبون يُبيّن لهم الله تعالى أنّ المطلوب منهم أن يطلبوا صراطاً خاصّاً هو صراطهم هم، أي: المؤمنون حقّاً، ومن يصحّ أن يُقتدى بهم، وهم الذين اختارهم الله تعالى من بين العباد لما كانوا يمتازون به

(١) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص٦٤.

(٢) ابن عياش (ت٣٢٠هـ)، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص٣٦.

(٣) ابن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، ج١، ص٥٣.

(٤) سورة الزخرف، الآية ٤.

(٥) ابن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، ج١، ص٥٣.

(٦) الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، ج١، ص١٢٨.

(٧) الحويزي(ت١١١٢هـ)، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، ج١، ص٣٩-٤٠.

من الإخلاص له والطاعة المطلقة له سبحانه وتعالى، فعلّمهم أن يطلبوا ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾[١]، وهذا المطلب ورد عن الإمام العسكريّ عليه السلام تفسيرٌ له، فقد قال في معنى ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾، أي: قولوا: اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم بالتوفيق لدينك وطاعتك، وهم الذين قال الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يُطِعِ اللهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقاً**﴾[٢]، وحُكِي هذا بعينه عن أمير المؤمنين عليه السلام، وقال عليه السلام: ليس هؤلاء المنعَم عليهم بالمال والولد وصحّة البدن، وإن كان كلّ هذا نعمةً من الله ظاهرةً، ألا ترون أنّ هؤلاء قد يكونون كفّاراً، أو فسّاقاً؟ فما نُدبتم إلى أن تدعوا بأن تُرشَدوا إلى صراطهم، وإنّما أُمرتم بالدعاء لأن تُرشَدوا إلى صراط الذين أنعم الله عليهم بالإيمان والتصديق برسوله وبالولاية لمحمّدٍ وآله الطيبين وأصحابه الخيّرين المنتجبين، وبالتقيّة الحسنة التي يسلم بها من شرّ عباد الله[٣]، ويُمكن أن يتوجّه هذا التفسير على أنّه بيانٌ لصفات المؤمنين الذين يكون الاقتداء بهم مطلباً من سائر المؤمنين؛ فإنّ معنى الآية: بيان الصراط المستقيم، أي: صراط من أنعمت عليهم بطاعتك[٤]، وإعادة ذكر الصراط في قوله تعالى: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير، والإشعار بأنّ الطريق المستقيم بيانه وتفسيره: صراط المسلمين، ليكون ذلك شهادةً لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده»[٥]، ويُمكن أن يكون ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾، بدلاً من الأوّل؛ بدل الكلّ، وهو في حكم تكرير العامل من حيث أنّ المقصود بالنسبة، وفائدته التوكيد والتنصيص على أنّ طريق المسلمين هو

(١) سورة الفاتحة، الآية ٧.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٩.

(٣) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري عليه السلام، ص٦٠.

(٤) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص٣٨.

(٥) الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف، ج١، ص١٢١.

المشهود عليه بالاستقامة على آكد وجه وأبلغه، لأنّه جُعِل كالتفسير والبيان له فكأنّه من البيّن الذي لا خفاء فيه أنّ الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين[١]، وعليٌّ عليه السلام هو أمير المؤمنين وسيّدهم في دينه وعبادته فيكون هو خير طريقٍ لهم، لأنّ ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ معناه: بيان الصراط المستقيم، إذ كان كلّ طريقٍ من طرق الحقّ صراطاً مستقيماً، والمعنى صراط من أنعمت عليهم بطاعتك[٢]، «وبالجملة فإنّ مآل قوله: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ إلى التوحيد علماً وعملاً»[٣]، والذي يتحقّق به هذا إنّما هو من صفات المؤمنين الذين يطلبون الطريق الذي يضمن لهم الثبات على الدين والوصول إلى المراد في عبادة الله تعالى وطاعته، «والذين أنعمت عليهم هم المؤمنون، وأُطلق الإنعام ليشمل كلّ إنعامٍ، لأنّ من أُنعم عليه بنعمة الإسلام لم تبقَ نعمةٌ إلّا أصابته واشتملت عليه»[٤]، وقِيل: إنّ ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾، يُراد به متابعة النبيّ صلى الله عليه وآله[٥]، وقِيل: إنّ «**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**، أي: مقام الدين، أنعمت عليهم بالمعرفة وهم العارفون، وأنعم على الأولياء بالصدق والرضا واليقين، وأنعم على الأبرار بالحلم والرأفة، وأنعم على المريدين بحلاوة الطاعة، وأنعم على المؤمنين بالاستقامة»[٦]، وإنّ «الذين أنعمت عليهم: يعني الأنبياء والمؤمنين»[٧]،

(١) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التاويل، ج١، ص١٨.

(٢) الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان، ج١، ص٤٢.

(٣) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص٥٣.

(٤) الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف، ص١٢١-١٢٢.

(٥) السلمي (ت٤١٢هـ)، محمد بن الحسين، حقائق التفسير، ص٤٣.

(٦) المصدر نفسه، ص٤١.

(٧) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، ص٣٨.

وقِيل: إنّ المراد بالمنعَم عليهم هم الأنبياء، وقِيل: النبيّ صلى الله عليه وآله وأهل بيته عليهم السلام[١]، وقد خصّهم النبيّ صلى الله عليه وآله بفئةٍ مخصوصةٍ هم الذين تولّوا عليّاً عليه السلام أميراً لهم، فقد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله في قوله عزّ وجلّ: ﴿**صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ**﴾ أن المقصود هنا أن المُنعَم عليهم بولاية عليٍّ بن أبي طالب عليه السلام لم تغضب عليهم ولم يضلّوا[٢]، «أي: أنعمت عليهم بولاية أمير المؤمنين، وهم شيعته»[٣].

ومن الأسس التي يقوم عليها الإيمان وتصل بالمؤمن إلى درجة الخشوع فيتّصف بالخشوع هو اليقين بالله تعالى، وهذا اليقين عامٌّ مطلَقٌ لا شبهة فيه ولا شكّ معه، لأنّه برب العالمين الذي يطمئنّ الإنسان بأنّه صائرٌ إليه ومصيره بين يديه، ولكنّ الإنسان لمّا كان محدود الإدراك قليل العلم مقارنةً بما سيحدث يوم القيامة فإنّه سيكون مقيّداً بإطارٍ معرفيٍّ محدودٍ بمصيره آنذاك وما سيؤول إليه أمره يوم اللقاء العظيم برب العالمين، ولكنّ هذه المحدوديّة لعلمه لا تمنعه من الإيمان بربّه وخالقه والاطمئنان إلى مصيره معه، لذلك عبّر القرآن عن هذا التجاذب بين المعرفة واليقين من جهة، والاطمئنان من الخوف والثقة بالله تعالى من جهة أخرى بلفظ (الظنّ) الذي ورد بصيغة فعل المضارع تعبيراً عن موقف المؤمنين من مصيرهم يوم القيامة وحالهم في ذلك اليوم فقال تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾[٤]، وهذه الآية المباركة ورد لها من كلام الإمام العسكريّ عليه السلام حديثٌ فيه تفسيرها، فقد رُوِي عنه أنّه قال: «ثم وصف الخاشعين فقال: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ الذين يُقدّرون أنّهم يلقون ربّهم اللقاء الذي هو أعظم كراماته لعباده،

(١) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن العظيم، صدر المتألهين، ص١٢٥.

(٢) فرات بن إبراهيم (ت٣٥٢هـ)، تفسير فرات الكوفي، ص ٥٢.

(٣) الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان، ج١، ص٣٤.

(٤) سورة البقرة، الآية ٤٦.

وإنّما قال: (**يَظُنُّونَ**) لأنّهم لا يدرون بماذا يختم لهم والعاقبة مستورةٌ عنهم»[١]، ومدار المعنى هنا على دلالة الظنّ، و«الظنّ معروفٌ، وقد يُوضَع موضع العلم»[٢]، والظنّ ورد في القرآن الكريم على ثلاثة وجوه: فوجهٌ منها الظنّ يعني: اليقين، والوجه الثاني: ظنّ، يعني: شكّ، والوجه الثالث: الظنّ، يعني: التهمة[٣]، وهنا يُبيّنّ الإمام عليه السلام أنّ الظن الذي ظنّه الخاشعون بأنّهم ملاقو ربّهم إنّما هو نوعٌ من العلم، وقد عبّر عنه بقوله (يُقدّرون) لقاء ربّهم جلّ وعلا، ثمّ علّل عليه السلام سبب تعبير القرآن الكريم عن هذا التقدير بالظنّ، فبيّن أنّه لجهلهم الخاتمة التي سينهون بها أعمارهم وحياتهم ولجهلهم الخاتمة التي سيختم الله بها لهم، وهذا التوجيه الدلاليّ لألفاظ هذه الآية المباركة ومعانيها إنّما هو توجيهٌ يصبّ في مسار آيات وصف المؤمنين الذين لا يصدر منهم خلاف العقيدة الحقّة في العلم بالله، فهم لا يُمكن أن يشكّوا في مثل هذه الأمور، لذا نجد الإمام عليه السلام وجّه الدلالة هنا بهذا التوجيه ليُنزّه المؤمنين ممّا قد يُفهَم من ظاهر اللفظ القرآنيّ، وهذا ما أفاد منه المفسّرون، وكلمتهم أجمعت عليه، فقد قالوا: إنّ الظنّ قد يكون شكّاً وقد يكون تهمةً، لكنّ الظنّ هنا هو اليقين[٤]، والظنّ يأتي بمعنيين: الشكّ، واليقين، و **يَظُنُّونَ** في هذه الآية بمعنى: يعلمون[٥]، و«يُوقنون أنهّم مبعوثون، والظنّ منهم يقينٌ»[٦]، فمعنى **يَظُنُّونَ**: أي يتوقّعون لقاء الله تعالى ونيل ما عنده، أو

(١) التفسير المنسوب إلى الإمام العسكري، ص٢٢٢، وينظر: البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١٠.

(٢) الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح: (ظنن).

(٣) الوجوه والنظائر، هارون بن موسى، ص ٣٧٤.

(٤) ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، زيد بن علي، ص ١٢٧.

(٥) أبو عبيدة، (معمر بن المثنى ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، ص ٣٩. ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن: ٤٧.

(٦) بن عياش (ت٣٢٠هـ)، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، ج١، ص٦٢. وينظر بن إبراهيم (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، ج١، ص٧٦.

يتيقّنون أنّهم يُحشرون إلى الله فيجازيهم، ويُؤيّده أنّ في مصحف ابن مسعود (يعلمون) وكأنّ الظنّ لمّا شابَهَ العلم في الرجحان أُطلق عليه لتضمّن معنى التوقّع[١]، والمعنى: لمّا تقدّم ذكر الخاشعين بيّن صفتهم فقال: ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ**﴾ أي يُوقنون، وقيل: إنّه بمعنى الظنّ غير اليقين، والمعنى أنّهم يظنّون أنّهم ملاقو ربّهم بذنوبهم لشدّة إشفاقهم من الإقامة على معصية الله، وقِيل: الذين يظنّون انقضاء آجالهم وسرعة موتهم، فيكونون أبداً على حذرٍ ووجلٍ، ولا يركنون إلى الدنيا[٢]، وهذا ما ورد عن الإمام عليٍّ عليه السلام في قوله تعالى ﴿**الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ يعني: يوقنون أنّهم يُبعَثون ويُحشَرون ويُحاسَبون ويُجزَون بالثواب والعقاب، والظنّ ها هنا اليقين[٣]، أي: يتوقّعون لقاء الله ونيل ما عنده، ويتيقّنون أنهّم يحُشرَون إلى الله، فالظنّ ههنا بمعنى العلم[٤]، و«﴿**يَظُنُّونَ**﴾ أي: يُوقنون أنهّم ملاقو ما وعدهم ربهّم، كقوله: ﴿**إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ**﴾[٥]، وقِيل: إنّه بمعنى الظنّ غير اليقين، أي: يظنّون أنّهم ملاقو ربّهم بذنوبهم لشدّة إشفاقهم من الإقامة على معصية الله»[٦]، فالظنّ المذكور في الآية بمعنى العلم واليقين[٧]،وقد جاء الظنّ بمعنى العلم في قوله تعالى:

---

(١) البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل واسرار التاويل، ج١، ص٩٨.

(٢) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص١٣٧.

(٣) البحراني، هاشم، البرهان في تفسير القرآن، ج١، ص٢١١. الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، ج١، ص١٨٥.

(٤) الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين، ج ٣، ص٢٩٥.

(٥) سورة الحاقة، الآية ٢٠.

(٦) الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان، ج١، ص٦٧.

(٧) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص١٣٥.

﴿أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾[١][٢]، «وقال بعض المحقّقين: أصل الظنّ ما يجول في النفس من الخاطر الذي يغلب على القلب، كأنّه حديث النفس بالشيء، ويُؤوَّل جميع ما في القرآن من الظنّ بمعنى العلم على هذا»[٣]، فإنّ «الظنّ اسمٌ لما يحصل عن أمارة، ومتى قويت أدّت إلى العلم، ومتى ضعفت جدّاً لم يتجاوز حدّ التوهّم»[٤]، و«هذا المورد، أعني الاعتقاد بالآخرة، على أنّه مورد اليقين، لا يُفيد به الظنّ الذي لا يمنع عن النقيض، ولعلّه إنّما أخذ فيه الظنّ أخذاً بتحقّق الخشوع، فإنّ العلوم التدريجيّة الحصول من أسبابٍ تدريجيّةٍ تتدرّج فيها النفس من تنبّهٍ وشكٍّ، ثمّ تُرجّح أحد طرفي النقيض، ثمّ انعدام الاحتمالات المخالفة شيئاً فشيئاً حتّى يتمّ العلم اللازم، وهذا النوع من العلم إذا تعلّق بأمرٍ هائلٍ يُوجب الاضطراب والقلق والخشوع، إنّما تبتدئ الخشوع من حين شروع الإذعان في الترجّح قبل تمام العلم، ففي وصفهم بالظنّ إيماءٌ إلى ذلك»[٥]، وقد قِيل: إنّ هذه الآية بهذا المعنى «نزلت في عليٍّ وعثمان بن مظعون وعمّار بن ياسر وأصحابٍ لهم»[٦].

---

(١) سورة المطففين، الآية ٤.

(٢) الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، مجمع البحرين، (ظنن).

(٣) الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان تفسير القرآن، ج١، ص١٣٦.

(٤) الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، ص ٥٣٩.

(٥) الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن، ج١، ص١٣٦-١٣٧.

(٦) بن الحكم (ت٢٨٦هـ)، الحسين، تفسير الحبري، ص٢٣٩.

الخاتمة

بعد هذه السياحة التوجيهيّة في دلالات الروايات التفسيريّة الشريفة عن الإمام العسكريّ عليه السلام التي فسّر فيها عدداً من الآيات القرآنيّة المباركة، وجد البحث أنّ الروايات التفسيريّة المباركة التي وردت عن الإمام الحسن العسكريّ عليه السلام كانت متنوّعةً بين الاختصار والشرح، وكانت متوزّعةً بين رواياتٍ مباشرةٍ عنه عليه السلام وبين ما أورده عن آبائه الطاهرين عليهم السلام، ومن أبرز ما يُميّز هذه الروايات وسائر روايات أهل البيت التفسيريّة أنّ ما يرد فيها من تفسيرٍ يكون تفسيراً قطعيّاً لا احتماليّاً كما نجد عند سائر المفسّرين، فلم يرد ما يُفهَم منه الاحتمال، ولم ترد عبارة تشكيك في هذه الروايات، بل كان التفسير الوارد مباشراً على سبيل القطع به، وما هذا إلّا لأنّهم (سلام الله عليهم) هم أهل القرآن، وهم الذين نزل جبرئيل به في بيوتهم، فهم أعلم به من غيرهم، وقد أخذوا هذا العلم التفسيريّ من رسول الله صلى الله عليه وآله، وقد توصّل البحث إلى توجيهاتٍ متنوّعةٍ لدلالات الآيات القرآنيّة، ومن أبرز هذه التوجيهات:

توجيهات آيات العقيدة: توجيه دلالة (لفظ الجلالة) بأنّه الذي يفزع إليه كلّ مخلوق عندما ينقطع رجاؤه وتتقطّع به الأسباب عمّن سوى الله تعالى، وتوجيه دلالة (ربّ العالمين) بأنّه مالك المخلوقات كلّها وخالقهم وسائق أرزاقهم إليهم، وتوجيه دلالة (مالك يوم الدين) بأنّه مالك يوم الحساب، وهو القادر على تقديمه على وقته، وتأخيره بعد وقته، وهو الذي يقضي فيه بالحقّ.

توجيهات آيات التشريع: توجيه دلالة (الصلاة المأمور بالاستعانة بها) بأنّها الصلوات الخمسة ومعها الصلاة على محمّدٍ وآله الطيّبين مع الانقياد لأوامرهم، والإيمان بسرّهم وعلانيتهم وترك معارضتهم، وتوجيه دلالة (إقامة الصلاة) بأنّها إتمام ركوعها وسجودها وحفظ مواقيتها وحدودها وصيانتها عمّا يُفسدها وينقضها، وتوجيه دلالة (الرزق الذي يُنفَق منه) بأنّه الأموال والقوى في الأبدان والجاه.

توجيهات آيات وصف المؤمنين: توجيه دلالة (الهداية إلى الصراط) بأنّها أدامة التوفيق الذي به يُطاع الله، وتوجيه دلالة (الذين أنعم الله عليهم) بأنّهم النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين، وتوجيه دلالة (ظنّ المؤمنين الخاشعين) بأنّه تقديرهم أنّهم يلقون ربّهم اللقاء الذي هو أعظم كراماته لعباده.

المصادر والمراجع:

١. ابن قتيبة، (عبد الله بن مسلم ت٢٧٦هـ)، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

٢. أبو عبيدة، (معمر بن المثنى ت٢١٠هـ)، مجاز القرآن، تحقيق: محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة.

٣. الأصفهاني (ت٤٢٥هـ)، الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٤. أيازي، محمد علي، تفسير القرآن المجيد المستخرج من تراث الشيخ المفيد، مركز الثقافة والمعارف القرآنية، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٤ق/ ١٣٨٢ش.

٥. البلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم عن هارون بن موسى (ت١٧٠هـ)، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، دار الحرية للطباعة، بغداد ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٦. البلخي (ت١٥٠هـ)، مقاتل بن سليمان، الوجوه والنظائر في القرآن الكريم، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٩م.

٧. البيضاوي(ت٧٩١هـ)، عبد الله بن عمر، تفسير البيضاوي (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق ومحمود أحمد الأطرش، دار الرشيد، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٨. تفسير الإمام جعفر الصادق عليه السلام، د. خضر محمد نبها، دار الهادي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٩. التفسير المنسوب إلى الإمام أبي محمد الحسن بن علي العسكري عليهما السلام، تحقيق:

مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، الطبعة الثانية ١٤٣٣هـ.ق.

١٠. تفسير جابر الجعفي صاحب الإمام الباقر عليه السلام، جمع وترتيب: رسول كاظم عبد السادة، دار الاعتصام، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١١. تفسير غريب القرآن المنسوب إلى الشهيد زيد بن علي بن الحسين عليه السلام (ت١٢١هـ)، تحقيق: محمد جواد الجلالي، قم، الطبعة الثانية ١٤١٨ق، ١٣٧٦ش.

١٢. الجزائري (ت١١١٢هـ)، نعمة الله، عقود المرجان في تفسير القرآن، تحقيق: مؤسسة شمس الضحى الثقافية، مؤسسة إحياء الكتب الإسلامية، قم ١٣٨٨.

١٣. الجوهري (ت٣٩٤هـ)، إسماعيل بن حماد، الصحاح، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، شركة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٤. الحبري (ت٢٨٦هـ)، الحسين، تفسير الحبري، تحقيق: محمد رضا الحسيني، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

١٥. الحويزي(ت١١١٢هـ)، عبد علي بن جمعة، نور الثقلين، تحقيق: علي عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت الطبعة الأولى.

١٦. الزمخشري (ت٥٣٨هـ)، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

١٧. السلمي (ت٤١٢هـ)، محمد بن الحسين، حقائق التفسير، تحقيقك سيد عمران، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

١٨. الشيرازي (ت١٠٥٠هـ)، محمد بن إبراهيم، صدر المتألهين، تفسير القرآن الكريم، قم.

١٩. الطباطبائي (١٤٨٠هـ)، محمد حسين، البيان في الموافقة بين الحديث والقرآن،

تحقيق: أصغر إرادتي، دار التعارف، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

٢٠. الطبرسي (ت٥٤٨هـ)، الفضل بن الحسن، مجمع البيان في تفسير القرآن، دار العلوم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٢١. الطبسي، محمد جواد، حياة الإمام العسكري دراسة تحليلية تاريخية علمية لحياة الإمام العسكري، مركز الطباعة والنشر التابع لمكتب الإعلام السياسي، مؤسسة بوستان كتاب، قم الطبعة الثالثة ١٣٨٢.

٢٢. الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، تفسير غريب القرآن، تحقيق: محمد كاظم الطريحي.

٢٣. الطريحي (ت١٠٨٥هـ)، فخر الدين، مجمع البحرين، تحقيق: نضال علي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٢٤. الطوسي (ت٤٦٠هـ)، محمد بن الحسن، التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي.

٢٥. العياشي(ت٣٢٠هـ)، محمد بن مسعود، تفسير العياشي، تصحيح وتعليق: هاشم الرسولي المحلاتي، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٦. فرات بن إبراهيم (ت٣٥٢هـ)، تفسير فرات الكوفي، تحقيق: محمد الكاظم، طهران، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٢٧. الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ)، الصافي في تفسير القرآن، تحقيق: محسن الأميني، دار الكتب الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ/ ١٣٧٧ش.

٢٨. القرشي، باقر شريف، سيرة الرسول وأهل بيته الأطهار عليهم السلام، أعده وهذبه: محسن عقيل، دار المحجة البيضاء، الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢٩. القمي (ت٣٢٩هـ)، علي، تفسير القمي، تحقيق: محمد باقر الموحد الأبطحي، مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام، قم، الطبعة الأولى ١٤٣٥هـ.

٣٠. لجنة التأليف في المجمع العالمي لأهل البيت عليهم السلام، أعلام الهداية، الإمام الحسن بن علي (العسكري)، قم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٣١. المشهدي (ت١١٢٥هـ)، محمد بن محمد رضا، كنز الدقائق وبحر الغرائب، تحقيق: حسين دركاهي، مؤسسة شمس الضحى، طهران ١٤٣٠هـ.ق/ ١٣٨٧ه.ش.

٣٢. المفيد (ت٤١٣هـ)، محمد بن محمد بن النعمان، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة أهل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٣. الموسوي، علي بن الحسين، تفسير الشريف المرتضى (نفائس التأويل)، شركة الأعلمي، بيروت.

٣٤. هاشم البحراني (ت١١٠٧هـ)، البرهان في تفسير القرآن، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

البحث العشرون

آليات الانسجام في مواعظ الإمام الحسن العسكري عليه السلام

أ.م.د. عبد الهادي عبد الرحمن الشاوي

جامعة الكوفة

كلية التربية الأساسية

الملخص:

آليات الانسجام في مواعظ الإمام الحسن العسكري عليه السلام

مقدمة: مفهوم الموعظة وأثرها الاجتماعي

المبحث الأول: توطئة: نتحدث فيها عن مفهوم الانسجام النصي وأهميته في ايصال الدلالة وتحقيق المعنى المطلوب، ونذكر فيه آليات الانسجام

لتكون على نوعين: النوع الأول: العلاقات الدلالية في النص التي تؤدي إلى انسجامه وهي:

١-علاقات العام والخاص في النص

٢- علاقات الاجمال والتفصيل

المبحث الثاني: ونخصصه لدراسة: العلاقات المنطقية الحاكمة للنص ومنها:

١- علاقة السببية

٢- الشرط والجواب

وهي أكثر من ذلك لكننا نكتفي بالوقوف على تفصيل أهمها مستعينين بآليات البحث العلمي في التحليل والتنقيب، وابداء الرأي

ونختم البحث بما يعيننا الله عليه من نتائج نتوقع الوصول اليها

والحمد لله رب العالمين

مهاد:

ان تكتب عن مواعظ فانك تكتب عن الحكمة وتعرض نتاج العقل العلمي والعملي، ويكون فعلك هذا في الأعم الأغلب عند دراسة المواعظ البشرية، ولقد كان للعرب حكمتها ولها مواعظها التي جادت بها عقول أناس خبروا الحياة ومنحوا الروية والدراية والتبصر؛ أما أن تكتب أو تقرأ مواعظ الإمام العسكري عليه السلام فأنت ترتوي من المنهل الصافي العذب، منهل الرسالة المحمدية والبلاغة العلوية، وهنا تصعب مهمة الباحث، حين تثير تلك المواعظ تساؤلاته، وتضع كل قدرته على التحليل والتقصي والتعليل والفحص والقول أمام نص محكم صيغ لكي يبقى ثريا بالمعاني عميقا بمحتواه، مهيبا عند مواجهته، فلا بد من توكل وعزم وصدق نية واخلاص حتى يفتح النص مغاليقه وتنكشف أسراره وتبرق أنواره أمام عين الباحث وعقله.

ولكي ندرس هذه المواعظ ونقف على مكامن كنوزها وجمال صياغتها وسر تأثيرها، لابد من أن نعرج قليلاً على المعنى اللغوي والاصطلاحي للموعظة، ومن ثم نوضح أهميتها الاجتماعية

الموعظة في اللغة: جاء في لسان العرب: وعظ: «الوعظ والعظة والعظة والموعظة: النصح والتذكير بالعواقب، قال ابن سيده: هو تذكيرك للإنسان بما يلين قلبه من ثواب وعقاب. وفي الحديث: لأجعلنك عظة أي موعظة وعبرة لغيرك، والهاء فيه عوض من الواو المحذوفة. وفي التنزيل: فمن جاءه موعظة من ربه، لم يجئ بعلامة التأنيث لأنه غير حقيقي أو لأن الموعظة في معنى الوعظ حتى كأنه قال: فمن جاءه وعظ من ربه، وقد وعظه وعظا وعظة ..»[1] وقال الرازي: «الوعظ: هو النصح، والتذكير بالعواقب، وقد وعَظه (من باب وعَد، وعِظة أيضاً بالكسر) فاتعظ أي: قبل

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج٧، ص ٤٦٦.

الموعظة يقال: السعيد من وعظ بغيره والشقي من اتعظ به غيره »[١] ولقد وردت لفظة (وعظ) وما اشتق منها في القرآن الكريم في ثلاث عشرة صيغة هي:

أعظكم، يعظكم، موعظة، تعظون، أوعظت، أعظك، عظهم، فعظوهن، توعظون، يعظه، عِظهم، يوعظ، يوعظون، الواعظين. قال تعالى: ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ**﴾[٢]، وقال جل وعلا : ﴿**وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ**﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾[٤]، وقال تعالى: ﴿**وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ**﴾[٥]، وقال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾[٦]، وغيرها من الآيات.

فالمعنى اللغوي الذي يمكن الوقوف عليه هو ان الوعظ يعني: النصح، والتذكير بالقول، والترهيب والترغيب، والحث على عمل الخير والتنفير من عمل الباطل والشر، قال الجرجاني: «الموعظة هي التي تلين القلوب القاسية، وتدمع العيون الجامدة، وتصلح الأعمال الفاسدة»[٧] التعريفات للجرجاني، فالموعظة هي نصح مقترن بتخويف أو ترقيق أو ترهيب أو ترغيب لعمل صالح، يقدمه من اتسم بالإخلاص المتحقق بالعمل والمقترن بالإيمان والمدعم بالقول والسيرة الحسنة، ويكون هدف الوعظ أولا التأثير النفسي المتمثل في ترقيق القلوب وتلينها، ولقد حث النبي محمد صلى الله عليه وآله على الوعظ ومارسه ودعا أهل بيته وأصحابه ومن أمن به إلى اتخاذ

(١) الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، ج١، ص٣٠٣.

(٢) سورة سبأ: الآية ٤٦.

(٣) سورة البقرة: الآية ٢٣١.

(٤) سورة يونس: الآية ٥٧.

(٥) سورة هود: الآية ١٢٠.

(٦) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٧) التعريفات، علي بن محمد الشريف الجرجاني، تحقيق، إبراهيم الابياري، ج ١، ص٣٠٥.

الوعظ مسلكا للاصلاح وطريقة للخير والهداية، ولقد أكد القرآن الكريم على أن تتحقق في الواعظ سمات الوعظ وذلك ما يمكن فهمه من قوله تعالى «أتأمرون الناس بالبرِ وتنسونَ أنفسكم ...»، ولقد كان أهل البيت أفضل من وعظ الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

والبحث هنا يقوم على كشف آليات الانسجام النصي، وهي متنوعة ومختلفة تبعا لزاوية النظر التي يحددها الباحث وعلى وفق الاتجاهات النظرية المتباينة التي درس النصوص وأولت الاهتمام بها، لذلك تعددت أليات الانسجام، لكننا سنأخذ منها ما يلائم بحثنا وما يفرضه النص المدروس من كونه مواعظ مختصرة مركزة موجزة أحياناً.

ولسوف ننظر في مكاتيب الإمام العسكري عليه السلام ونخص بحثنا بمواعظه التي أسداها لأصحابه ولمن أمن بالعدل والخير والصلاح.

المبحث الأول: العلاقات الدلالية وأثرها في انسجام النص

١-توطئة: مفهوم الانسجام النصي:

يقوم أي نص لغوي على أسس وقواعد تضمن بقاءه وتأثيره وتحدد هويته، وهذه العلاقات قد تكون بين الجمل فتعمل على ربطها في وحدة متماسكة بحيث ان غياب أحدها يفقد المعنى خاصيته، ويثلم جمالية النص، هذه العلاقات أو الروابط هي ما أصطلح على تسميتها بعلاقات الاتساق في النص اللغوي من قبيل الاستبدال والاحالة والتكرار، وغيرها، وهي أدوات اتساق النص، وتظل لمفردها عاجزة عن صياغة مفهوم النص وتحققه وصيرورته التي تتطلب علاقات أخرى لها فعلها البين في النص، هذه العلاقات قد لا تكون لغوية أي أنها غير ظاهرة على سطح النص؛ بل هي تتلبسه وتحتويه، وتصوغه، وتحميه من الانحلال وتفتت وبالتالي ضياع الهدف وهو عناية التواصل وضرورته بين النص والمتلقي وهذه العلاقات هي التي تؤدي إلى انسجام النص، فما هو الانسجام؟

الانسجام في اللغة: جاء في معجم لسان العرب ذكر كلمة (سجم) بالقول: «سجمت العين الدمع... وانسجم الماء والدمع فهو منسجم أي انصب... والانسجام هو الانصباب»[١] ويشير هذا المدلول اللغوي إلى مجموعة من المفاهيم المتقاربة في دلالتها على: الاستمرار والتواصل، والترابط، وهو بذلك يعني تواصل المعاني واستمراريتها بدون انقطاع يخل في المعنى ومنه جاء القول كلام منسجم، أي الذي «انتظم ألفاظاً وعبارات من غير تعقيد، وكان سلساً أنيقاً في الأفكار والشعور والميول»[٢] وهذا الانتظام ما بين التراكيب اللغوية تحكمه قوانين وتسيره تقاليد وأعراف لغوية واخرى سياقية، مما يجعل الانسجام «أعم من الاتساق وأعمق، لأنه

(١) ابن منظور، لسان العرب، ج ١٠، ص٤٥٧.

(٢) أحمد مختار عمر، عالم الكتب، معجم اللغة العربية المعاصرة، ج٢، ص١٠٣.

يؤدي بالمتلقي إلى الاهتمام بالعلاقات الخفية التي تنظم النص وتولّده »[١] وهذا يدل على أن الانسجام يقوم على مجموعة من الأدوات غير لغوية يمنحها السياق وتحتاجها تواصلية النص إذ بدون هذه العلاقات أو الأدوات لا يستطيع النص تحقيق قصديته وايصال غايه في التواصل ومن ثم الفهم والتأويل الذي يقوم به المتلقي للنص، فالانسجام يدرس (تشكيلة العلاقات التي يستند إليها النص)[٢] وهي علاقات متنوعة، يبدو فيها تأثير السياق واضحاً، وعموماً هي: العلاقات التي تربط معاني الجمل في النص، وهذه العلاقات على نوعين هما: العلاقات الدلالية، و العلاقات المنطقية، سندرسها في المبحث الثاني.

٢- العلاقات الدلالية في النص:

لما كان النص اللغوي نسيجاً يتألف من مجموعة من الجمل المتوالية التي تمنح النص معناه وتحدد دلالاته، ولا يتم لها ذلك الا من خلال وجود مجموعة من الروابط التي يمكن ان نطلق عليها العلاقات الدلالية لكونها «حلقات اتصال بين المفاهيم، وتحمل كل حلقة اتصال نوعا من التعيين للمفهوم الذي ترتبط به، بان تحمل عليه وصفا أو حكما أو تحدد له هيئة أو شكلا، وقد تتجلى في شكل روابط لغوية واضحة في ظاهر النص، كما تكون أحياناً علاقات ضمنية يضفيها المتلقي على النص بما يستطيع ان يوجد له مغزى بطريق الاستنباط، وهنا يكون النص موضوعاً لاختلاف التأويل»[٣] وهي أما ظاهرة على سطح النص اللغوي أو هي متضمنة فيه، ومن دونهم يبدو النص مفككاً غير قادر على حمل الدلالة وايصال المعنى للمتلقي، إذ أنها « **علاقات لا يكاد** يخلو منها نص يحقق شرطي الاخبارية والشفافية مستهدفا تحقيق درجة معينة من

(١) خطابي، محمد، لسانيات النص ـ مدخل إلى انسجام الخطاب، ص٥.

(٢) بوجراند، روبرت دي، مدخل إلى لغة علم النص، ص٢٦.

(٣) مصلوح، سعد، نحو اجرومية للنص الشعري ـ قراءة في قصيدة جاهلية، ص ١٥٤.

التواصل، سالكا في ذلك بناء اللاحق على السابق»[١] وهذه العلاقات متعددة ومختلفة في ظهورها في النص، غير اننا سنتناول بعضها في النصوص النثرية للإمام الحسن العسكري عليه السلام وتلك النصوص هي مكاتيبه التي بعثها إلى بعض أصحابه والتي كان محور الوعظ والارشاد، ومن هذه العلاقات الدلالية التي تضمنتها مكاتيبه عليه السلام منها:

أ-علاقات العام والخاص في النص:

ان احدى اهم العلاقات الدلالية في النص اللغوي هي علاقة العام والخاص، فهما قد يتبادلان الحضور في النص فقد يسبق القول العام الخاص، فيذكر المؤلف قضية عامة أو فكرة عامة ثم يبدأ بذكر تفاصيلها التي تجعلها متعلقة بخصوصية محددة، لان العموم في معناه الاصطلاحي هو «لفظ دال على ماهية مدلوله»[٢]، وقد ورد هذه الظاهرة كثيراً في مواعظ الإمام العسكري عليه السلام فهو يذكر قضية عامة، ثم يفصلها ومن ذلك ما نجده في مكتوبه الموجه إلى أبي إسحاق النيسابوري[٣] ونقتطع جزءا منها للدلالة على قولها في ذكر العام الذي فصل وشرح وفسر، وهذا يؤدي إلى الترابط بين الجمل والمدلولات ويسهم انسجام النص وقوة لحمته، ومن ذلك قول «**وأيم الله أنها لعقبة كؤود شديد أمرها صعب مسلكها عظيم بلاؤها طويل عذابها قديم في الزبر الأولى ذكرها**»[٤]وفي هذا النص الذي ابتدأ بأسلوب القسم (أيم الله) ثم أكد قوله باستعمال أداة التوكيد (أن) وأردفها بتوكيد آخر لتجتمع في هذا التركيب ثلاث مؤكدات تكشف لنا عن عمق هذه الفكرة وأهميتها، إذ لا يستعمل التوكيد الا لخطر الفكرة، فهي في عمومها (عقبة كؤود) ولم يدعها من دون أن يفصلها، ويفسرها،

(١) خطابي، محمد، لسانيات النص، ص٢٦٩.

(٢) السعدني، مصطفى، مدخل إلى بلاغة النص، ص٥٣.

(٣) النيسابوري، أبو إسحاق، من أصحاب الإمام العسكري، ترجمته في كتاب (رجال الطوسي: ٣٩٧، وفي رجال الكشي، ج٢، ص٨٤٤.

(٤) الميانجي، علي أحمد، مكاتيب الأئمة عليهم السلام، تحقيق ومراجعة، مجتبى الفرجي، ج٦، ص٤١٠.

ويذكر خصوصياتها التي جاءت موصوفة فيها فهي شديدة في أمرها، وسلكها صعب، وبلاؤها طويل، وعذابها قديم، فضلاً عن أنها مذكورة في الزبر، فكل هذه الاوصاف جاءت لتوضح خصوصيتها وتفردها، وهذا مما يساعد في اكساب النص انسجاما واضحا، فلا يشعر المتلقي بوهن في لحمة النص ولا في انسياب الفكرة وتأثيرها فيه، فهي قد توضحت له جليا، وهذا في حد ذاته ما أولى أهداف ومقاصد باعث النص ومنشئه أن يجعل المتلقي شغوفا لتقبل الفكرة فلا فواصل ولا وهن؛ بل ترابط وانسياب وانسجام، وهو ترابط فكري «يقوم على الترابط المفهومي الذي تحققه البنية العميقة للخطاب، وتظهر هنا عناصر منطقية كالسببية والعموم والخصوص، وهي التي تعمل على تنظيم الأحداث والأعمال داخل بنية الخطاب»[1] وهذا يؤكده النص الذي استشهدنا به، فهذه العناصر نظمت سير الأحداث والأفكار في بنية النص الوعظي.

وفي النص نفسه نجد «**فأين يتاه بكم وأين تذهبون كالأنعام على وجوهكم عن الحق تصدفون، وبالباطل تؤمنون، وبنعمة الله تكفرون، أو تكذبون، ممن يؤمن ببعض الكتاب ويكفر ببعض، فما جزاء من يفعل ذلك منكم ومن غيركم إلّا خزي في الحياة الدنيا الفانية، وطول عذاب الآخرة الباقية، وذلك والله الخزي العظيم**»[2] يستحضر الإمام عليه السلام ألفاظا يدخلها في نسيجه اللغوي لتكسب بعدا ودلالة أوسع وأعمق، فلفظة (الأنعام) ذات دلالة معرفة تطلق على البهيمة، فهي لها صفاتها الخاصة، وعندما يأخذ الإنسان واحدة أو أكثر من صفاتها يقترب منها، لا في الخلق لكن في السلوك الذي يبعده عن سواء السبيل، فقد حذرهم من أن يكونوا كالأنعام، ثم ذكر كيف يكون ذلك، فهم حين يصدون عن الحق، ويؤمنون بالباطل، وبنعمة الله

(١) مداس، أحمد، لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، ص٨٣.

(٢) مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤١٢.

يكفرون، وغيرها من الصفات التي تبعد الإنسان عن فطرته السليمة فعندها يكونون أقرب إلى الانعام، فقد شبههم بالأنعام لسلوكهم المنحرف والبعيد عن السلوك الإنساني الذي يريده الإسلام للإنسان، ونرى أن اختيار الإمام الحسن العسكري عليه السلام تشبيههم بالأنعام قد أخرج اللفظة من مدلولها المعجمي إلى مدلول أوسع وأبلغ فهي تمتلك مجموعة من الخصوصيات المميزة، وهي عندما نجدها حاضرة في الإنسان فهو قد خص بها واقترب من سلوكها، فكأن الإنسان في ابتعاده عن المسلك القويم قد امتلك خاصية من خواص الأنعام، فكانت لفظة الأنعام عامة تشمل كل من انحرف عن الصواب في حياته، وهذا يكشف الترابط المفهوم ويعضد لحمة النص ويشعر المتلقي بانسجام النص لأنه تتعاضد في الجمل والألفاظ وتنسكب في مجرى الدلالة الكبرى للنص.

وفي نص آخر من يقول الإمام الحسن العسكري عليه السلام في كتابه إلى أبي الحسن علي بن الحسين بن بابويه القمي [1] يقول: «**أما بعد، أوصيك يا شيخي ومعتمدي، وفقيهي أبا الحسن علي بن الحسين القمي ـ وفقك الله لمرضاته، وجعل من صلبك أولادا صالحين برحمته ـ بتقوى الله وإقام الصلاة، وايتاء الزكاة، فإنه لا تقبل الصلاة من مانعي الزكاة، وأوصيك بمغفرة الذنب، وكظم الغيظ، وصلة الرحم...**»[2] والذي نريد إيضاحه في كونه دالة على ألية العام والخاص الواردة في نص الامام والدالة على انسجام النص، أنه عليه السلام بعد أن أوصى القمي بالصلاة وضرورة الحفاظ عليها، وأشار إلى الزكاة وبين أهميتها بحث لا تقبل الصلاة من مانعي الزكاة، وهذا يدل على أن الصلاة تقبل إذا ما أدى الإنسان الزكاة، فصلاة لفظ عام ذو دلالات معروفة، لكنها تصبح غير قادرة على ايصال دلالتها المرجوة والمعتمدة في عقد الصلة بين العبد وربه الا والزكاة غير ممنوعة.

---

(١) ينظر ترجمته: رجال النجاشي، ج٢، ص٢١٦.

(٢) مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤٢٠.

وهذا يدل على أن النص في بدايته قد جاء عاماً، ولكنه بعد جمل مترابطة عاد بنا إلى ذكر الصلاة مرتبطة بشئ يجعلها مقبولة أي أنه منحها خصوصية في النص، وهذه الآلية هي احدى أهم آليات الانسجام النصي الذي يحقق مقبولية لدى المتلقي ويحظى بالتأثير الذي يريده منشئ أي نص لغوي، لان النص هو في حقيقته نسيج من الكلمات يترابط بعضه ببعض كالخيوط التي تجمع عناصر الشيء المتباعدة فيه كيان كلي متماسك»[١] وهذا لا يتحقق الا عبر وجود آليات تحكمه ومنها آلية العموم والخصوص التي استشهدنا لها ببعض النصوص من مواعظ الإمام الحسن العسكري عليه السلام.

ب-الإجمال والتفصيل:

إنّ مفهوم الاجمال يعني «ايراد المعنى على سبيل الاجمال ثم تفصيله، أو تفسيره أو تخصيصه»[٢]وهذا يدل إلى الحاجة إلى فعل تفصيل حتى يستطيع الخطيب ايصال مراده وبلوغ هدفه، والى ذلك يشير السيوطي(ت٩١١هـ) في كتابه (الاتقان) ان «المجمل ما لم تتضح دلالته»[٣] والخطيب دائما في حاجة لان يكون واضحا في نصه وسهل الوصول إلى دلالات ألفاظه وجمله، وهي غايته ومراده.

ونجد شاهداً على هذا الاجمال والتفصيل في المكتوب الموجه إلى أبي إسحاق النيسابوري نفسه، نجد أن كثيراً من الأفكار قد وردت مجملة ثم فصلها، ومن ذلك ما نجده في وعظه ودعوته للالتزام بالفرائض التي أوجبها الله جل وعلا على المؤمنين تلك التي كانت فضلاً منه، فلم يفرضها لحاجة منه اليها، بل رحمة منه، ثم يذكر هذه الفرائض فهي موضحة في قوله «**ان الله بفضله ومنه لما فرض عليكم الفرائض لم**

(١) خليل، إبراهيم، في اللسانيات ونحو النص، ص ٢١٨.

(٢) عبد الحميد، جميل، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص ١٤٦.

(٣) السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج٣، ص٥٣.

يفرض عليكم لحاجة منه إليكم، بل برحمة منه لا اله الا هو عليكم، ليميز الخبيث من الطيب، وليبتلي ما في صدور كم، وليمحص ما في قلوبكم، ولتتسابقون إلى رحمته، وتتفاضل منازلكم في جنته، ففرض عليكم الحج والعمرة وأقام الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والولاية، وكفاهم لكم بابا، لتفتحوا أبواب الفرائض، ومفتاحا إلى سبيله، ولولا محمد صلى الله عليه وآله **والأوصياء من بعده: لكنتم حيارى كالبهائم لا تعرفون فرضا من الفرائض، وهل تدخل قرية الا من بابها؟»**[1]. **ففي النص** الذي نستشهد به نجد أن الإمام عليه السلام قد أورد لفظة **(الفرائض)** وهي مجملة تحتاج إلى تفصيل؛ لأن الفرائض في الإسلام متعددة ولها أهميتها المختلفة، فذكر من هذه الفرائض: فريضة الحج والعمرة، وفريضة الصلاة، وفريضة الزكاة، وفريضة الصوم، وفريضة الولاية، وهذا يدل على أن النص جاء مجملاً في بداية، ثم فصل حتى يستطيع المتلقي من فهم ما يراد منه، فظل ينتظر هذا التفصيل الذي جعل المتلقي في اتصال دائم مع باحث النص وهي سمة غاية في الدقة يحتاجها كل من يقدم على إنشاء نص يريد به لفت انتباه المتلقي وتأثير في نفسه وفكره، ولا يتم له ذلك لو بقي النص مجملاً ولربما تعذر على المتلقي فهم المراد من النص، ان علاقة الإجمال والتفصيل علاقة مهمة تسهم اسهاما كبيراً في تحقيق النصية، عندما يبدأ المتكلم بذكر قضية في بداية النص، ثم تعرض الأمور المفصلة لها التي تكون محملة بقضايا مفصلة تحمل دلالات مكثفة، تساعد المتلقي على ادراك ما يقال[2]، وهذا يشير بوضوح إلى أن انسجام النص قد تحقق عبر مجموعة من الآليات التي تعاضدت في بينية لغوية، ومنها آلية الإجمال والتفصيل، لأن «العقل يتحرك مع الاجمالي والتفصيل منطلقا من الفكرة الكلية العامة إلى عناصرها بطريقة تفصيلية تكشف عن أن هذه الفكرة تتحلل إلى عناصر جزئية صغيرة غير قابلة للتجزئة أحياناً، أو أنها تتحرك مع عناصر مختلفة فتكون هذه العناصر مجتمعة فكرة

(١) مكاتيب الأئمة، ص٤١١.

(٢) ينظر: خضير، سلافة صائب، الانسجام النصي وعلاقته بالنصوص الحسينية، ص ١٩٠.

عامة أو كلية»[1] وهنا تكون علاقة الاجمال والتفصيل قد ساهمت في تقوية الفكرية وفي تلاحمها وانسيابيتها ومن ثم سهلت على المتلقي استيعاب المعاني والتأثر الجمالي بالنص الذي لا يشعر المتلقي فيه بفراغ أو فجوة دلالية أو سأم وعدم انسياب في عرضه للفكرة التي أنشأ من أجلها.

(١) فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص ـ رؤية منهجية في بناء النص النثري، ص ١٣٨.

المبحث الثاني: العلاقات المنطقية في النص

ان النص اللغوي يقوم على وحدات صغيرة وكبيرة تحكمها مجموعة من الروابط النصية الظاهرة على سطح النص، فضلاً عن أن هذه الروابط اللغوية غير كافية لوحدها في جعل النص مهيأ للقراءة أو قابلا للتفاعل مع المتلقي، إذ تنقصه علاقات أخر مختفية في نسيجه دال عليها مجموعة من الآليات والعلاقات المفهومية الراسخة في عقل المنشئ والمتلقي، فالنص «يتألف من عدد من العناصر التي تقيم بينها شبكة من العلاقات الداخلية التي تعمل على ايجاد نوع من الانسجام والتماسك بين تلك العناصر، وتسهم الروابط التركيبية والروابط الزمنية والروابط الإحالية في تحقيقها»[١]، وهذه العلاقات قد يكون بعض منها علاقات منطقية، كالسبب والمسبب، والشرط والجزاء، والوسيلة والغرض ...وغيرها، وسوف نتطرق إلى نوعين من هذه العلاقات في مبحثنا هذا وهي:

١-علاقة السببية:

أي هي العلاقة المتكونة من وجود سبب (فعل أو حدث) ومسبب (اي القائم بها السبب) وهي عموماً «علاقة تربط بين مفهومين أو حدثين، احداهما ناتج عن الاخر»[٢] وهي علاقة غير لغوية فليس هناك ما يصفها بذلك سوى أنها مشتركة في فعلها مع سائر العلاقات الدلالية في تكوين بنية النص المنسجم، لأنها «احدى علاقات الارتباط المنطقي بين المعاني»[٣]، وفي النصوص التي نبحثها ما يؤيد ذلك، ومن ذلك ما نجده في مكتوب الإمام العسكري عليه السلام، إذ يقول مخاطبا النيسابوري «**واعلم يقينا يا إسحاق أن من خرج من هذه الحياة أعمى فهو في الآخرة أعمى وأضلُّ**

(١) بحيري، سعيد، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ص ٧٨.

(٢) عبد الحميد جميل، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، ص١٤٢.

(٣) المرزوقي، أبو يعرب، مفهوم السببية عند الغزالي، ص ٣٧.

سبيلاً، انها يا ابن إسماعيل ليس تعمى الابصار لكن تعمى القلوب التي في الصدور، وذلك قول الله عز وجل في محكم كتابه للظالم ﴿رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا﴾ قال الله عز وجل ﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾[1].

فالنص يكشف لنا سبب العمى في الآخرة وهو نتيجة منطقية لعمى الإنسان في دنياه وتغافله عن أداء واجباته التي فرضها عليه الدين الإسلام، فصارت ظاهرة العمى في الاخرة نتيجة لعمى الإنسان في دنياه، والإمام عليه السلام لا يترك نصه دون أن يوشحه بنص قرآني يعضد ما قصد ويؤكد فهدف موعظته التي أراد لها التأثير في المخاطب الأول (النيسابوري) ومن ورائه كل المخاطبين في الازمان المختلفة والامان المتباينة، ولا يحقق هذه الغاية في تجاوز حدود الزمان والمكان الإ نص امتلك من الفكر صافيه ومن الايمان لبه، ومن القدوة علمها وقائدها.

وفي هذا المكتوب نفسه نجد أن علاقة السببية حاضرة وبقوة وفاعلة في انسجام النص، لان المتلقي لا يستطيع إلّا المتابعة لان ذكر السبب يدعو المتلقي إلى البحث والانتظار لمعرفة المسبب، وكذلك إذا ما ظهرت نتيجة في النص فان يرتبط مع النص ويتفاعل وينتظر حتى يقع على هذا السبب ثم يقدم رأيه ويتفاعل معه سلبيا أو ايجابا في أغلب النصوص، وهذا جلي واضح في قوله عليه السلام: «**وان الله بفضله ومنه لما فرض عليكم الفرائض لم يفرض عليكم لحاجة منه إليكم، بل برحمة منه لا اله الا هو عليكم، ليميز الخبيث من الطيب، وليبتلي ما في صدور كم، وليمحص ما في قلوبكم، ولتتسابقون إلى رحمته، وتتفاضل منازلكم في جنته**»[2].

فربط الأسباب والمسبب في النص اللغوي هو علاقة منطقية استطاعت أن تخلق انسجاما في النص، وهو ما يريده أي مؤلف لنص أو خطيب أو مرشد أو واعظ.

---

(١) مكاتيب الأئمة: ج٦، ص٤١١.

(٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

وفي مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام تتحقق هذه العلاقة وتقود النص نحو صيرورته المنسجمة القابلة للتفاعل معها من قبل المتلقي، والتأثر بها، وان درجة هذا التأثر قد تخضع لسياقات الواقع ومقيداته وللزمن وفعله، غير أن النص الذي يؤثر في زمانه ويجتاز تأثره إلى أزمنة أخرى لا أن يكون نصاً محكم الصياغة، متين البنية واضح الفكرة ومتسقاً ومنسجماً في مظهره ودلالته.

٢- علاقة الشرط والجزاء:

يذكر ابن منظور إنَّ الشرط (يقع لالتزام الشيء التزامه عموما) وهو أسلوب لغوي فيه أداة للشرط ظاهرة أو مختفية ويتكون من جزأين فهما بمنزلة السبب والمسبب وهنالك ارتباط واضح بين الشرط وجوابه قد يكون على ثلاثة أوجه هي: ارتباط سببي، ارتباط تلازمي، [١] أو يكون ارتباطاً تقابلياً كقول الشاعر:

فانّ يكُ أَمسى بالمدينةِ رحلُهُ فاني وقيارا بها لغريبُ[٢]

فالارتباط هنا ارتباط تقابلي بين مكانه ومكان الشعر الذي عده غريباً، والشرط لغوياً هو الملازمة (وهي تدل على المصاحبة مع الدوام، وعلى امتناع انفكاك الشيء عن الشيء)[٣] وهذا التلازم هو الذي يعضد بنية النص ويجعلها أكثر انسجاماً في وحداتها النحوية والدلالية.

وهذه الانواع الثلاثة من الارتباط تسهم في انسجام النص وتجعل وحداته اللغوية والدلالية متشابكة ومتفاعلة ومنسجمة، وللدلالة على ما نقول نستشهد بنصوص من مكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام لنبين فعل هذه العلاقة المنطقية

---

(١) ينظر: رزوقي، أبو بكر، دلالة الارتباط في أسلوب الشرط – دراسة في نصوص من صحيح البخاري.

(٢) ينظر: الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، ج١، ص٧٥.

(٣) ينظر: الجرجاني، الشريف، التعريفات، تحقيق، علي الايباري، ص ٤١٧.

في انسجام النص وتلاحمه، ومن ذلك ما نجده في قوله « **اعلموا أن من يبخل فإنما يبخل على نفسه، وأن الله هو الغني وأنتم الفقراء إليه، لا اله الا هو، ولقد طالت المخاطبة فيما بيننا وبينكم فيما هو لكم وعليكم، ولولا ما يجب من تمام النعمة من الله عز وجل عليكم: لما أريتكم لي خطا ولا سمعتم مني حرفا من بعد الماضي عليه السلام، أنتم في غفلة عما إليه معادكم، ومن بعد الثاني رسولي وما ناله منكم حين أكرمه الله بمصيره إليكم، ومن بعد إقامتي لكم إبراهيم بن عبده، وفقه الله لمرضاته، وأعانه على طاعته، وكتابي الذي حمله محمد بن موسى النيسابوري، والله المستعان على كل حال**»[١] في هذا النص تظهر العلاقة الشرطية جلية حين قرن الإمام عليه السلام بخل الإنسان في حياته مرده على نفسه فلا تأثير له على الاخرين، وكأنما نجد بالنص ارتباط تلازم وهو الذي «لا يقتضي أن يكون الجواب مسبباً عن الشرط ولا متوقفا عليه بل يكون الجواب ملازما للشرط وتنعدم السببية »[٢] يؤدي إلى تقوية الروابط المنطقيية الحاكمة في النص مما يجعله متماسكا منسجما لا يشعر المتلقي عنده بالسأم أو انقطاع الدلالة، فكأنما المعاني منصبة متوالية وهذا يحسب للنص ويعد من أهم سماته الجمالية والدلالية، ولا يقتصر هذا النص على علاقة منطقية واحدة بل نراه قد اجتمعت فيه علاقات أخر، فضلاً عن أن النص يشعرنا بكثافة علاقة الشرط والجزاء فيه فيقول عليه السلام: «**ولولا ما يجب من تمام النعمة من الله عز وجل عليكم: لما أريتكم لي خطا ولا سمعتم مني حرفا من بعد الماضي** عليه السلام»[٣] وهذه العلاقة الشرطية نجد لها أداة ظاهرة في النص وهو (لولا)عملت على ربط الدلالتين وساهم ذلك في تقوية الروابط بين الجمل المتوالة والمعاني المقصودة، كل ذلك يؤدي إلى انسجام النص لان الجمل يشد بعضها بعضا والمعاني مترابطة بحيث لا يمكن اجتزاء أي شيء من النص دون ان يحدث خلل دلالي

(١) مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤١٢.

(٢) دلالة الارتباط في أسلوب الشرط.

(٣) مكاتيب الأئمة، ج٦، ص٤١٢.

ومعنوي، فتمام النعمة يتطلب ان يكون الامام عندهم حاضرا، ومسددا لأفعالهم، ومنيرا لهم المسلك السوي، ومصححاً ما يقع من أخطاء ومعالجاً هفواتهم، فبقاؤه بينهم ضرورة لازمة لتصحيح المسار ولحفظ القيم وتقويم السلوك.

ونظل نلتمس هذه العلاقات المنطقية المتوافرة في نصوص ومكاتيب الإمام الحسن العسكري عليه السلام ومن ذلك قوله للنيسابوري:

« ... **يا إسحاق ... 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 بربه الكريم ـ ولو فهمت الصمّ الصلاب بعض ما هو في هذا الكتاب لتصدّعت قلقاً وخوفاً من خشية الله ورجوعاً إلى طاعة الله...** » فالخطاب الموجه للنيسابوري ومن ثم لمن معاه ومن بعده يعتمد على ترسيخ العلاقات المنطقية في سبك هذا النص ومنها علاقة الشرط والجزاء، فيستعمل اداة الشرط (لو) ليحث السامع إلى الانتباه لما يريد قوله، وليقدم له المعنى المرتبط بها المتمثل بضرورة الاهتمام بالكتاب الكريم، ويجعل الفهم التام لما فيه يؤثر حتى في الصلب الصلاب كناية عن القلوب القاسية والعقول الجامدة، فللقرآن تأثير إذا ما استطاعت الانفس أن تجهد في معرفة اسراره وخباياه، والتزود من مكنوناته العلمية والأخلاقية والايمانية، فهي دعوة صريحة ونصيحة جادة إلى الاهتمام بالقرآن الكريم يطلقها الإمام الحسن العسكري عليه السلام عبر التاريخ لتنتشر في قلوب محبي الدين وليزداد اهتمامهم بدراسة القرآن ومحاولة الوصول إلى فهم أفضل، وهذه الموعظة موجة لسائر المسلمين لعلهم ينتبهوا بدينهم وحياتهم .

الخاتمة:

ان دراسة نصوص الأئمة عليهم السلام ممتعة وشاقة، لكنها تظل فرصة للتزود بالعلوم والاخلاق والسير الحسنة، فما كان بحثنا هذا الا محاولة لكشف آليات الانسجام في مواعظه،

فقد وجدنا أن هنالك آليات ساهمت في انسجام النص وفي قوة دلالة وجماله وبلاغته، وقسمنا هذه الاليات على قسمين:

١- علاقات دلالية، وجدنها تتحقق في نصوصه الوعظية وتتشكل على وفق: علاقة العام والخاص، فكثيرا ما يقدم الإمام عليه السلام قضية عمومية ثم يردفها بما خص، لترسخ الفكرة ولتوضح الدلالة ويستكمل المعنى، وكانت هنالك شواهد ذكرنا بعضاً منها.

وقد رافقت هذه العلاقات علاقات دلالية أخرى كان لها حضورٌ بارزٌ في نص مكاتيبه الوعظية، وهي علاقة الاجمال والتفصيل، فالجميل حين يذكر يحتاج إلى تفصيل، يكشف اسراره ويبين مكوناتهم، فقد كانت المواعظ زاخرة بهذه العلاقات التي ساهمت مع غيرها في انسجام النص.

٢-علاقات منطقية: لا يخلُّو أي نص منها لانها ضابطة لسريان المعنى وحاكمة على حسن سبكه وان كانت غير بادية على سطح النص، بل يمكن الشعور بها وتحسسها في البنية الكلية للنص، ومنها علاقة السببية تلك التي جمعت السبب والمسبب فزادت من تشابك وحدات النص اللغوية، واعطت للمتلقي قدرة على اقتناء دلالة النص وفهمه، وقد ذكرنا شواهد منها في البحث.

ومن العلاقات المنطقية التي حكمت نص المواعظ وأسهمت في قوة لحمته وانسجامه، علاقة الشرط والجزاء، وقد وقفنا عند بعض شواهدها في مواعظ الإمام الحسن العسكري عليه السلام وحاولنا قدر ما نستطيع أن نكشف كثافتها في النص وندل

على اهميتها في النص الوعظ وما قدمته من قوة ترابط معنوي ودلالي، وبما حققت من انسجام للنص، جعل المتلقي لا يشعر بالملل، بل جعلته يتفاعل مع النص، وتلك أهم سمات النص التي هي خلق رابطة تواصل بين المؤلف والمتلقي حتى تصل الرسالة اللغوية إلى مبتغاه.

هذا ما تمكنا من فعله، والحمد لله أولاً وآخراً.

المصادر والمراجع:

١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، لسان العرب، المؤلف: دار صادر ـ بيروت.

٢. بحيري، سعيد، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٥م.

٣. بوجراند، روبرت دي، مدخل إلى لغة علم النص، ترجمة: علي خليل، مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م.

٤. الجرجاني، علي بن محمد الشريف، التعريفات، تحقيق، إبراهيم الابياري، دار الريان للتراث.

٥. خطابي، محمد، لسانيات النص ـ مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

٦. خليل، إبراهيم، في اللسانيات ونحو النص، دار المسيرة للنشر، عمان، ط١، ٢٠٠٧م.

٧. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، ط١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط٥، ١٩٩٥م.

٨. السعدني، مصطفى، مدخل إلى بلاغة النص، منشأة المعارف، الاسكندرية، مصر، ١٩٩٤م.

٩. السيوطي، الاتقان في علوم القرآن.

١٠. الطوسي، أبي جعفر محمد بن الحسن، رجال الطوسي، تأليف، تحقيق، جواد الفيومي الأصفهاني، دار النشر الإسلامي، قم، إيران.

١١. عبد الحميد، جميل، البديع بين البلاغة واللسانيات النصية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٨م.

١٢. عمر، أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، عالم الكتب، ط١، ٢٠٠٨م.

١٣. فرج، حسام أحمد، نظرية علم النص ـ رؤية منهجية في بناء النص النثري، مكتبة الآداب، القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م لعاشر، تموز، ١٩٩١م.

١٤. الكتاب، سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة بولاق، مصر، ١٩٧٧م، ج١، ص٧٥.

١٥. مداس، أحمد، لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، اربد، الأردن، ٢٠٠٧م.

١٦. المرزوقي، أبو يعرب، مفهوم السببية عند الغزالي، دار أبو سلامة للطباعة، تونس، ط٢.

١٧. مكاتيب الأئمة، تحقيق ومراجعة، مجتبى الفرجي، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، إيران.

١٨. النجاشي، أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد أبن العباس الأسدي، رجال النجاشي، شركة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ١٤٣١هـ ـ ٢٠١٠م.

المجلات:

١. خضير، سلافة صائب، الانسجام النصي وعلاقته بالنصوص الحسينية، مجلة تسنيم، السنة الرابعة، العددان الثالث والربع عشر، حزيران، ٢٠٢٠ م.

٢. رزوقي، أبو بكر، دلالة الارتباط في أسلوب الشرط ـ دراسة في نصوص من صحيح البخاري، الاستاذ مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، العدد السادس، ٢٠١٠م

٣. مصلوح، سعد، نحو اجرومية للنص الشعري ـ قراءة في قصيدة جاهلية، مجلة فصول، المجلد ٣.

البحث الحادي والعشرون

سامراء في شعر الجواهري

دراسة دلالية

د. رياض ساجت سالم

جامعة بغداد

كلية العلوم الإسلامية ـ قسم اللغة العربية

المقدمة

للجواهري في ديوانه ذي السبعة الأجزاء قصيدتان عن سامراء أنشدهما في مرحلة مبكرة من حياته الشعرية، الأولى كانت في عام ١٩٢٩م عند أول زيارة له لسامراء وعنوانها (ساعة مع البحتري في سامراء)، والأخرى في عام ١٩٣٢م وعنوانها (سامراء)، وقد أحوجنا إلى فحص استعماله لاسمها وما يتعلق بها من طبيعة وآثار في اللغة، وتتبع دلالاتها في سياق الاستعمال.

وقد ارتبطت لغته بثقافته المتواشجة مع الحياة والتراث، ويعد السياق ذات صلة بتبيان دلالة النص والكشف عن معانيه، ولذا أخذت حيزها من البحث، واقتضى أن يكون على مبحثين وخاتمة: جعلت الأول بمطلبين:

- **الأول**: تناولت فيه اسم سامراء بتحقيق الهمز وتسهيله وسياقات استعمالها عند الشاعر.
- أما **الثاني**: فبينت فيه تواشج سامراء مع الشاعر الجواهري ممثلاً بالجانب الشخصي ثم مع التراث ممثلاً بالبحتري ومع الطبيعة الجميلة بالوصف لمظاهرها عند الشاعر.

أما **المبحث الثاني**: فبحثت فيه الألفاظ التي استعملها الشاعر للدلالة على الآثار ممثلة بلفظتي (دور الخلائف والقصور وبعض اسمائها مثل العاشق، والجعفري، وغيرها) وسياقات استعمالها.

وأجملت النتائج التي استخلصتها في خاتمة البحث والله من وراء القصد.

المبحث الأول: المطلب الأول: اسم سامراء وسياقات استعمالها عند الشاعر

توطئة:

تاريخ سامراء يمتد إلى قرون طويلة حتى قال بعضهم انها مدينة عريقة في القدم تعود إلى زمن سام بن نوح أو أقدم من ذلك ... أو انها أقدم مدينة آهلة بالسكان منذ أدوار ما قبل التاريخ.(١)

واتخذها المعتصم بن هارون الرشيد من خلفاء العباسيين مقراً للخلافة سنة ٢١١هـ وأطلق عليها اسم (سُرَّ مّنْ رأى)، ولكنها هجرت بعده وصارت (ساء مّنْ رأى) ثم سهلت همزة الفعل فصار التركيب (سامرّاء) ولعل من سموها لم يخطر ببالهم فذلكة أهل اللغة وانما رد الاسم القديم نفسه فأسماء المكان غالباً عصية على التغيير ولا يحدث إلا بعد وقت طويل.

وقد أقام فيها ثمانية من خلفاء العباسيين هم: المعتصم بالله (ت٢٢٧هـ)، والواثق بالله (ت٢٣٢هـ)، والمتوكل على الله قتل في سنة (٢٤٧هـ)، والمنتصر بالله (ت٢٤٨هـ) والمستعين بالله قتل في سنة (٢٥٢هـ)، والمعتز بالله (ت٢٥٥هـ)، والمهتدي بالله (ت٢٥٦هـ)، والمعتمد على الله (ت٢٧٩هـ)(٢)

ولم يبق لهم ذكر إلا الشنار مما فعلوا مع الإمامين علي الهادي وابنه الحسن عليهما السلام من استحضار وفرض اقامة في عسكر من سامراء ولذا نسبا إليها حتى عرفا بالعسكريين عليهما السلام، بما يدل على سعة المدينة في ذلك الوقت حتى صار النسب إلى جزء منها أمراً طبيعياً ومن المفارقة أنهما لقبا بذلك مختلفَين عن آبائهم في ألقابهم من المرتضى والمجتبى إلى الكاظم والجواد عليهم السلام فلم يعرف عن أحد منهم نسبته إلى مكان مثل غيرهم كالأصفهاني والموصلي والمعري وهكذا حتى صار ديدن الناس في سامراء وما

(١) علي، جواد، سامراء قديماً ضمن موسوعة العتبات المقدسة، ج١٢، ص١٣.

(٢) الأمين، حسن، دائرة المعارف، ج١٣، ص١٣٧.

جاورها اليوم النسبة إلى المدينة كالحديثي والهيتي والعاني وغيرهم.

استعمل الشاعر اسم سامراء في شعره بتحقيق الهمز وتسهيله بما يكشف عن قصد له تظهر فيه الدلالة الصوتية كما في قوله [١]:

حييت (سامرا) تحية معجب بـرواء متّسع الفناء ظليله
بلدٌ تساوى الحسن فيه، فليله كنهاره، وضحاؤه كأصيله
ساجي الرياحِ كأنما حلَفَ الصَّبا أن لا يمُرَّ عليه غيرُ عليله
طَلْقُ الضواحي كاد يُربي مُقفِرٌ منه بنُزهتهِ على مأهوله

وقد جاء البيت الثاني مرتباً في نسق منظّم، مشتملاً على مفارقتين:

قصر الممدود في اسم العلم (سامراء) إذ جاء به بتسهيل الهمز،

ومد المقصور في (ضحاؤه)

ولعله قصد التسوية في عدد الأحرف في اللفظتين: أربعة وخامسها هاء الغائب.

ويفترض د. داود سلوم في النظر إلى اللغة القديمة (أن حروف العلة الثلاثة في آخر الكلمات، إنما هي عوض عن همزة أسقطت، وبقيت حركتها التي تحولت إلى حرف يمثل تلك الحركة، وفي الغالب أن حركة الهمزة كان يحددها الحرف الذي قبل الهمزة قبل أن يحددها الإعراب. ويبدو أن هذا كان مرحلة من مراحل استعمال الهمزة، ثم أدخل الإعراب على آخر الكلمات، فأصبح الحرف الذي يمثل حركة الهمزة، يستبدل أحيانا وتتبدل من واو إلى ألف إلى ياء بحسب وضع الكلمة الإعرابي)[٢].

(١) ديوان الجواهري، ج٢، ص١٧٨.

(٢) سلوم، داود، دراسة اللهجات العربية القديمة، ص٧٥-٧٦.

وعلماء العربية القدامى لا يتفقون على مصطلح محدد لهذه القضية الصوتية إذ عبر عنها ابن السكيت (ت٢٤٤هـ) بالتسهيل فقال: (وطيء تسهل الهمز والعامة تحققها)[١]، وسماها ابن يعيش (ت٦٤٣هـ) تخفيفا إذ جعل (تخفيف الهمز، من لغةُ قريش، وأكثر أهل الحجاز، وذلك لثقل الهمزة والتحقيق لغةُ تميم وقَيْس)[٢]. ويعتمد تحقيق الهمز وتسهيلها على القبيلة وطريقة نطقها للهمز، فهناك قبائل تحقق الهمز وهناك من يسهلها، إلا أنَّ الأصل هو تحقيقها وما يؤيد ذلك ورودها في الشعر العربي الفصيح محققة.

ويخلص د. داود سلوم في استعمال المتكلمين اليوم إلى حكم محدد إذ (تميل اللهجة المعاصرة إلى حذف الهمزة في كثير من الأحوال إذا جاءت آخره في المضاف.)[٣]

ونطقه بالتسهيل هو أقرب إلى طريقة تلفظه اليوم في ألسنة العوام، وأقرب إلى اسمها القديم فقد ذكر د. طه باقر «والمرجّح كثيراً أن اسم سامراء مشتق من اسم مستوطن قديم عُرف في النصوص المسمارية «البابلية والأشورية» باسم «سُموريم» أو باسم «سُرماتا» وذكرها المؤرخ الروماني أميانوس مرسيلينوس باسم «سوميره»[٤].

وبخلاف هذا البيت فقد استعمل الجواهري اسم سامراء في بيت آخر بتحقيق الهمز كما في قوله[٥]:

---

(١) إصلاح المنطق، ص١١٢، وغريب الحديث، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، ج٢، ص٤٤.

(٢) ابن يعيش، شرح المفصل، ج٥، ص٢٦٥.

(٣) دراسة اللهجات العربية القديمة، ص٨٢.

(٤) من تراثنا اللغوي القديم، ص١٣١.

(٥) ديوان الجواهري، ج٢، ص١٨١.

خُلِّدتِ سامراءُ، لم أوصلكِ من فضلٍ حشدتِ عليَّ غيرَ قليله
يا فرحةَ القلبِ الذي لم تتركي أثراً لِلاعجِ همّه ودخيله
وافاكِ مُلتهِبَ الغليلِ وراح عن مغناكِ يَحمَدُ منكِ بردَ غليله
أنعشتِهِ ونَفَيْتِ عنه هواجساً ضايقْنَه، وأثرتِ من تخييله
وصدقته أمـلاً رآكِ لِمثله أهلاً فكنتِ، وزدتِ في تأميله
هذا الجميلُ الغضُّ سوف يردُّه شِعري إليكِ مُضاعفاً بجميله
ولقد غَلوتُ فكمْ يقلبي خاطرٌ عَجزتْ مَعاني الشعر عن تمثيله
وَلطيفِ معنىً فيك ضاقَ بليدُها بذكِّيهِ، ودقيقُها بجَليله
ولعلَّ منقولَ الكلامِ محوَّلٌ في عالَمٍ آتٍ إلى مَعقوله
فهُناكَ يتَّسِع التخلّصُ لامرِئٍ من مُجمَل المعنى إلى تفصيله

ويلحظ استعمال اسم المدينة منادى مع حذف أداة النداء تعبيراً عن شعوره بالقرب الشديد منها بما لا يحوجه إلى مدّ النداء.

واستعمله أيضاً في قصيداً أخرى لم يثبتها في ديوانه ولم نجد منها إلا مطلعها:

يا أهل سامراء لا وفقتم إن كان كلكم علي الأحولا

وكان قد استأجر داراً من شخص اسمه علي السامرائي في العيواضية وتأخر في دفع القسط المستحق لإيجارها فأقام عليه دعوى واستحصل أمراً بحجز أمواله المنقولة وغير المنقولة فنظم قصيدة منها هذا البيت[1] ولعله عمد إلى تحقيق الهمز بما يتناسب مع لقبه (السامرائي) كما نبزه بلقب آخر هو (الأحول) وليت شعري هل ذكر اسمه

(١) الدجيلي، عبد الكريم، الجواهري شاعر العربية، ص٣٧.

مع هذا اللقب، أي: (علي الأحول) أم كانت حرف جر للاستعلاء مع ياء المتكلم؟ وقد سويت القضية في المحكمة بتأثير القاضي فضرب صفحاً عن القصيدة.

والهمز في اللغة الدفع بسرعة تقول همزت الفرس همزاً إذا دفعته بسرعة وقيل هو مصدر همزت أي ضغطت وهو اسم جنس واحده همزة وجمعه همزات.

وسمي الحرف المعروف الذي هو أول الحروف همزة لأن الصوت يندفع عند النطق به لكلفته على اللسان وقيل لما يحتاجه في إخراجه من أقصى الحلق إلى ضغط الصوت ومن ثم سمي نبرة لاندفاعه منه، إذ النبر مرادف للهمز عند الجمهور تقول: نبرت الحرف إذا همزته

والأصل في الهمز التحقيق وهو في اللغة عند ابن فارس: الْحَاءُ وَالْقَافُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ الشَّيْءِ وَصِحَّتِهِ. فَالْحَقُّ نَقِيضُ الْبَاطِلِ، ثُمَّ يَرْجِعُ كُلُّ فَرْعٍ إِلَيْهِ بِجَوْدَةِ الِاسْتِخْرَاجِ وَحُسْنِ التَّلْفِيقِ وَيُقَالُ حَقَّ الشَّيْءُ وَجَبَ ... وَيُقَالُ ثَوْبٌ مُحَقَّقٌ، إِذَا كَانَ مُحْكَمَ النَّسْجِ ... وَالْأَحَقُّ مِنَ الْخَيْلِ: الَّذِي لَا يَعْرَقُ «وَهُوَ مِنَ الْبَابِ» لِأَنَّ ذَلِكَ يَكُونُ لِصَلَابَتِهِ وَقُوَّتِهِ وَإِحْكَامِهِ ... وَالْحَاقَّةُ: الْقِيَامَةُ «لِأَنَّهَا تَحِقُّ بِكُلِّ شَيْءٍ ... وَالْحُقُّ: مُلْتَقَى كُلِّ عَظْمَيْنِ إِلَّا الظَّهْرَ» وَلَا يَكُونُ ذَلِكَ إِلَّا صُلْباً قَوِيّاً.

وَمِنْ هَذَا الْحُقُّ مِنَ الْخَشَبِ، كَأَنَّهُ مُلْتَقَى الشَّيْءِ وَطَبَقُهُ.[1]

وعلى هذا يكون معناه المبالغة في الإتيان بالشيء على حقيقته وأصله المشتمل عليه.

واصطلاحاً: هو النطق بالهمزة من مخرجها الذي هو أقصى الحلق كاملة في صفاتها وقيل هذا لغة هذيل وعامة تميم.

---

(١) ابن فارس (ت ٣٩٥هـ)، أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، ج٢، ص١٥-١٩.

والتسهيل في اللغة كما أجمله ابن فارس فقال: السِّينُ وَالْهَاءُ وَاللَّامُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى لِينٍ وَخِلَافِ حُزُونَةٍ. وَالسَّهْلُ: خِلَافُ الْحَزْنِ. وَيُقَالُ النِّسْبَةُ إِلَى الْأَرْضِ السَّهْلَةِ سُهْلِيٌّ. وَيُقَالُ أَسْهَلَ الْقَوْمُ، إِذَا رَكِبُوا السَّهْلَ. وَنَهْرٌ سَهِلٌ: فِيهِ سِهْلَةٌ، وَهُوَ رَمْلٌ لَيْسَ بِالدُّقَاقِ.[1] ويقصد به في لسان العرب التسهيل بين بين.

إلا أنه يراد به اصطلاحاً: النطق بالهمز بين همزة وحرف مد، أي: جعل حرف مخرجه بين مخرج الهمزة المحقق ومخرج حرف المد المجانس لحركتها ويسمى أيضاً بين بين.

فتجعل المفتوحة بين الهمزة وحرف الالف والمضمومة بين الهمزة وحرف الواو المدية والمكسورة بين الهمز وحرف الياء المدية وقيل هذه لغة قريش وسعد بن بكر وعامة قيس.

ويلحظ في ذلك أثر البيئة فمن كان مقيماً في الحجاز وسهولها وأريافها مال إلى تسهيلها إذ لم يعتد جهاز النطق عنده على رفع الصوت الذي يحتاجه المتنقل في البادية وكثبانها وفلواتها بما يحوجه إلى النداء بصوت عال فيحقق الهمز.

المطلب الثاني: تواشج سامراء مع الشاعر والتراث والطبيعة

نقصد بالتواشج الإشارة إلى علاقة غير لفظية باسم المدينة وإنما بما يرتبط بها من تراث وطبيعة ولذا جعلت هذا المطلب على ثلاثة أنحاء:

١- تواشج سامراء مع الشاعر.

٢- تواشج سامراء مع التراث ممثلاً بالبحتري.

٣- تواشج سامراء مع الطبيعة الجميلة بالوصف لمظاهرها عند الشاعر.

---

(١) معجم مقاييس اللغة، ج٣، ص١١٠-١١١.

تواشج سامراء مع الشاعر

بدأ الشاعر قصيدته بمقطع طويل امتد لخمسة عشر بيتا عرض فيه أثرا كبيراً على نفسه من اندماجها بأجواء مدينة سامراء بتأريخها وحضارتها وطبيعتها الجميلة، وحديثه عنها حديث عاشق ينتقي ألفاظا مونقة في اللقاء الأول مع الحبيبة ولم تكن مجرد مصيف قضى فيه وقتا قصيرا بل كانت بوتقة لروحه وفكره وثقافته.

وكأن أطلالها كانت معادلاً موضوعياً لأطلال حياته وهو في ميعة الشباب وقد جاوز الثلاثين تواً فاستشعر حزنا عميقا في نفسه بعثه الوقوف على أطلالها بوصفها عاصمة للعصر الذهبي وإذا بها خاوية على عروشها مستوحشة من الحكام في هذا العصر، ويُشبع أبياته حنينا إلى الماضي ولوعة على أفول أيام الصبا فيقول:

لتشوقني ذكراكم ويهزني طرب إلى قال الشباب وقيله

وفي المقطع السادس من قصيدة سامراء يعود الشاعر إلى مخاطبة الأطلال ومحادثة التأريخ والتفاعل معه بروح شاعر متلهف لإدراك المعنى العميق وبواطن الفحوى من الأحداث فيقول:

ودَّعتُ شرخَ صِبايَ قبلَ رحيلِهِ ونَصَلتُ منه ولاتَ حَينَ نُصولِهِ
وَنفَضتُ كفّيَ من شبابٍ مُخلِفٍ إيراقهُ للعين مِثلُ ذبوله
وأرى الصِّبا عَجِلاً يَمُرُّ وإنني ساعدتُ عاجلَهُ على تعجيله
سَعُدَ الفتى متقّبلاً مِن دهره مقسومَه بقبيحهِ وجميله
وأظُنّني قد كنتُ أرْوَحَ خاطراً بالخطبِ لو لم أُعنَ في تأويله
لكن شُغِفْتُ بأن أُقابلَ بينه أبداً وبين خِلافه ومثيله
وَشَغَلتُ بالي والمصيبَةُ أنني أجني فراغَ العُمرِ مِن مشغوله !
يأسٌ تجاوزَ حَدَّه حتى لقد أمسيتُ أخشى الشرَّ قبلَ حُلوله
وبَلُدْتُ حتى لا ألَذُّ بمُفْرِحٍ حذَرَ انتكاستهِ وخوفَ عُدوله!

إيــهٍ أحــبَّــايَ الــذيــنَ ترعرعوا ما بين أوضــاحِ الصِّبا وحُجوله
إني وإنْ غَـلـبَ السلُّو صَبابتي واعتضتُ عن نجم الهـوى بأُفوله
أحـبـابَـنـا بـين الـفُـرات تمتَّعوا بـالـعـيش بـين مـيـاهـه ونخيله
وتـذكَّـروا كَـلـفَ امـرئٍ متشوّقٍ مـنـزوفِ صـبرٍ بـالـفـراق، قتيله
حـرّانَ، مدفونِ الميـولِ، وعنَدكم إطـفـاءُ غُـلَّـتِـه وبـعـثُ ميوله

كأنه وهو يقف على دجلة في سامراء يستحضر أحبابَه بين الفُرات المتمتَّعين بالعيش بين مياهه ونخيله لما توحي به لفظة (بين) من الجمع بينهما أي بين شيئين، أي: الرافدين وليس واحدا منهما إذ بنى تضادا عاماً بين وضعين بلغ ذروته في (فراغَ العُمرِ) و(مشغوله) بما يكشف عن توتر شديد ظهر في الصفات التي وصف بها نفسه مثل (حرّانَ)، التي جعلها متراتبة مع (إطفاء غُلَّتِه)، وانما الغلة شدة العطش ومثل (مدفون الميول)، كأنه قصد الإشارة إلى موته المجازي بدفن رغباته وهو من أهلها فما حياته إذن؟

ولذا استعمل تعبير (بعث ميوله) للدلالة على القيامة بعد الدفن.

فقد اقام المقطع كله على تناسق هندسي بين شبابه المخلف أو الصبا العجل ذي الأوضاح واحساسه بالكهولة والعجز بعد تحيره ما بين وظيفة المعلم وقد فصل منها ووظيفة الصحفي والموظف في البلاط الملكي وقد شعر بتوظيفه ضمن لعبة السياسة الغامضة في الصراع بين حلفاء يختلفون احيانا بسبب المصالح والمكاسب فيراد أن يكون الجواهري حطب صراعهم وهكذا ينفض عن كاهله هذه الأحمال الثقيلة ويرجع إلى وظيفة الشاعر ولكن نفسه الطمّاحة لا تفتأ تحيره.

ففي تواشج سامراء مع التراث ممثلاً بالبحتري ظهر: اقتران ذكر سامراء بشاعر أولع به الجواهري وهو البحتري الذي عاش في ظلال العباسيين وكان ديوانه لا يكاد يفارقه، كما ذكر في ذكرياته ولكنه ينظر إلى الشاعر البحتري والعباسيين من

زاوية النظر إلى نفسه وتحيرها مع الملوك الهاشميين في وقته فيقول وهو ينظر إلى أثارهم كأنه يستنطقها:

وكأنَّما هو لم يجِدْ عن «جعفرٍ» بدلاً يُسَرُّ به ولاً عن جِيله
فُضَّتْ مَجالسُهُ به وخلَوْنَ مِن شعر الوليدِ بها ومن ترتيله
إن الفحُولَ السالفينَ تعهَّدوا عصرَ القريضِ وأُعجبوا بفحوله
يتفاخرونَ بشاعرٍ فكأنَّما تحصيلُ معنى الحُكْمِ في تحصيله !
فجزَوْهُمُ حُلوَ الكلامِ وطرَّزوا إكليلَ ربِّ المُلْكَ مِن إكليله
كانوا إذا راموا السكوتَ تذكَّروا فَضلَ المليكِ الجمَّ في تنويله
من صائنٍ للنفس غيرِ مُذيلها شُحُّاً ومُعطي المالِ غيرِ مُديله
وإذا شَدَوا فكما تغنَّى طائرٌ أثرُ النعيمِ يَبينُ في تهليله

فمن المفارقة ان يسمي البحتري باسم (الوليد) وليس باللقب الذي اشتهر به، كأنه يوحي لمن يقرأ قصيدته قربه من البحتري فيذكره باسمه الأول كما يفعل الأصدقاء المقربون أو لعله اجتنب ما في لقب البحتري من نبز بقصر القامة لم يعجبه، أو جاء به متناسباً مع اسم المتوكل (جعفر) دون لقبه كأنه يساوي بين الخليفة والشاعر، بل ربما زاد الشاعر عليه بما أدخل عليه للتفخيم، فاسم وليد هو اسم علم ولا يحتاج إلى (لام التعريف) إلا للتفخيم.

وإن كان قد تجنب اللقب في هذه القصيدة فهو مذكور في القصيدة الأولى ومنها قوله:

ووقفتُ حيثُ البحتريُّ ترقرقت أنفاسُه فشفعتُهُنَّ دُموعا
أكبرتُ شاعرَ جعفرٍ، وشعورُهُ يستوجبُ الاكبارَ والترفيعا
ولَمستُ في أبياتِه دَعةَ الصِّبا ولداتهِ والخاطرَ المجموعا
ولئن تشابهتِ المَناسبُ، أو حكى مطبوعُ شعري شعرَهُ المطبوعا

فلكَمْ تَخالَفُ في المسيلِ جداولٌ فاضَتْ معاً وتفجرَّتْ ينبوعا

ويلحظ تسميته (شاعرَ جعفرٍ) بما يحط من شأن الشاعر إذا نسب لملك أو خليفة، وكان قد وصفهما أي الخليفة والشاعر كليهما بلفظ الفحول، مستعملاً فناً بديعاً من فنون البلاغة العربية القديمة هو ما سمّوه (ردّ الأعجاز على الصدور) فقد ذكر الفحول في صدر البيت متبوعاً بوصف (السالفينَ) ثم جاء بلفظة (فحوله) في عجزه متصلة بضمير الهاء للغائب وقد سبق في البيت وهو القريض ولا يخفى عليكم أنه الاسم القديم للشعر العمودي بما يكتنز من ايقونة تراثية.

ورتب العلاقة بين الخلفاء والشعراء على أساس الجماعة للخلفاء فهم (يتفاخرونَ بشاعرٍ) وانما الشاعر واحد لكنه رجع في البيت التالي إلى جماعة الشعراء فقال: (فجزَوْهُمُ حُلوَ الكلامِ وطرَّزوا) فهم جماعة يجزون جماعة ويطرزون لهم (إكليلَ ربِّ المُلْك مِن إكليله) فالإكليل واحد وإن تكرر لفظه بما يدل على إكليل الملك وإكليل الكلام الحلو وهو الشعر.

ويلتزم الجماعة للشعراء: (إذا شَدَوا) ولكنه سرعان ما يرجع إلى إفراد المبدع منهم فإنما هو (كما تغنَّى طائرٌ) ولا ينفك يشير إلى (أثرُ النعيمِ) للدلالة على العطاء الواسع الذي يحصل عليه الشاعر من الخلفاء العباسيين ومعرضاً بقلة ما حصل عليه من ملوك زمانه.

وتبلغ المفارقة ذروتها حين يذكر الجواهري (شعر الوليدِ) و(ترتيله) في قصور المتوكل وقد (فُضَّتْ مَجالسُهُ به وخلَوْنَ) وإنما لفظ الترتيل اقترن بآيات القرآن الكريم كما أمر الله سبحانه فقال: (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً)[1] لكن الشاعر الجواهري لا يلتفت إلى ترتيل القرآن في الآثار التي زارها كأنه لم يتوقف عند العسكريين عليهما السلام في سامراء ولم يستحضر بيت دعبل المشهور:

(١) سورة المزمل، الآية ٤، سورة الفرقان، الآية ٣٢.

مَـــدارِسُ آيـــاتٍ خَلَت مِـن تِـــلاوَةٍ وَمَـنـزِلُ وَحـــيٍ مُقفِرُ العَرَصاتِ
لِآلِ رَســولِ اللهِ بِالخَيفِ مِن مِنىً وَبِالرُكنِ وَالتَعريفِ وَالجَمَراتِ[١]

ولعله قصد بالترتيل هنا المعنى اللغوي الدال على التتابع دون المعنى الاصطلاحي وإلا فقد وصفه في قصيدة أخرى عابثا[٢]:

عبث (الوليد) بـشرخ دهـر عابث وصبا فنال من الصبا ما اسطيعا
ونما رفيعا في ظلال خلائف في ظـــلهم عاش القريض رفيعا
لا عن بيوت المـال كان إذا انتمى يُـقـصى ولا عـن بـابهـم مدفوعا
قـدروا لـه قـدر الشعور وأســـرجوا أبياتـه وسـط البيـوت شموعا

و(عبث الدهر) هي التسمية التي أطلقها المعري على ديوان البحتري عند شرحه له، والجواهري وظف هذه العبارة في قصيدته تناسباً مع وصف الدهر الذي يظهر بلفظة مرادفة في شعر المعري نفسه إذ يقول:

ويا نفسُ جِدِّي ! إن دَهرَكِ هازِلُ[٣] فيا مـوتُ زُرْ ! إن الحيـاةَ ذميمةٌ

وانما الهزل من العبث فقد جمع الجواهري في صدر البيت الأول الإشارة إلى الشاعرين معاً فضلاً عن إشارته إلى اسم الكتاب وهو عبث الوليد في الكلام على شعر أبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري وهو كتاب في دائرة اهتمام المتخصصين في علوم العربية وآدابها، وهو وثيق الصلة بفروعها المختلفة مثل الشعر، والقواعد النحوية، والصرف، والأدب، والبلاغة، والآداب العربية.[٤]

---

(١) ديوان دعبل بن علي، ج١، ص٤، وينظر: الأصبهاني، أبو الفرج، الأغاني، ج٢٠، ص١٣٢.
(٢) الديوان، ج١، ص٤٨٦ – ٤٨٧.
(٣) المعري (ت٤٤٩هـ)، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، تح د. عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ١٩٩٨م، ٢٣٠، ط١.
(٤) وقد صدر في دمشق من مطبعة الترقي، سنة ١٩٣٦م ثم تتالت طبعات أخرى.

والجواهري هنا بصدد الحديث عن نفسه بوساطة المعادل الموضوعي والمقارنة بين حاله مع الملوك الهاشميين وحال البحتري مع الخلائف العباسيين. ولعل في العدول عن الإفراد المتبادر إلى الذهن في (بيت المال) إلى الجمع (بيوت) إشارة إلى عظم المكاسب المادية التي حصل عليها البحتري إضافة إلى المكاسب المعنوية التي صورها البيت الذي تلاه مفرقاً بين (أبيات) الشعر و(بيوت) الناس. ويلاحظ اتصال الأولى بضمير عائد على البحتري، وتعريف الأخرى بلام التعريف الموحية باستغراق الجنس، أي: ليس في بيوتهم بل في بيوت الناس كلهم بما هيأوا له من الترويج. ولعل في العدول عن لفظ (القصور) بإيحائه على الحبس والتسلط وقد ذكره مرتين في الأبيات السابقة مفرداً ومجموعاً إلى لفظ (البيوت) إشارة إلى إشراك من يبيتون معهم فيها، أي أسرهم وذراريهم ومماليكهم وجواريهم.

ولذا استثمر الجواهري حديثه عن البحتري وهو المعادل الموضوعي له للشكوى مما يتعرض له فقال:

ضيفَ العراق نعمتَ من خيراتهِ ... وحَمِـــدْتَ فيه قـــرارةً وهجوعا
إنْ تُعْقَدِ الحَـفـلاتُ كنتَ مقدَّماً ... أو تُـنـبرِ الأمـــراءُ كـنـتَ قريعا
وأظُـــنُ أنَّـــكَ لـو نمتْكَ ربـوعُـهُ ... لشكوتَ منه فـــؤادَكَ المصدوعا
ولـكـنـتَ كـالـشـعـراءِ مـن أبنائه ... ممَّـــنْ تُجـوهـلَ قـدرُهُـمْ فأُضيعا
لك في (الَّتي) راشَتْ جناحك رِفقةٌ ... لـــولا جـــلادتُهـــم لمـاتـوا جوعا

وفي تواشج سامراء مع الطبيعة الجميلة بالوصف لمظاهرها عند الشاعر يظهر اقتران سامراء عنده بوصف الطبيعة الخلابة منذ الأبيات الأولى لقصيدته الأولى عن سامراء إذ لم يستعمل اسمها إلا في عنوانها: (ساعة مع البحتري في سامراء) واكتفى باستعمال ضمير الكاف المكسورة للمخاطبة كما في قوله:

أسْـــدَى إليَّ بـكَ الـزَّمـانُ صنيعا ... فـحـمِـدْتُ صيفاً طَـيِّـبـاً وربيعا

أجللتُ منظرَكِ البديع ومنظرٌ أجللته لِمْ لا يكونُ بديعا

أو هاء الغائب متبوعا بألف التأنيث كما في قوله:

دَرَجَ الزمانُ بها سريعاً بعد ما ناشدتُه ألا يمرَّ سريعا
قرَّتْ بمرآها العُيونُ وقرحةٌ للعينِ ألا تُبصرَ المسموعا
ونعمتُ أُسبوعاً بها وسعيدةٌ سَنَةٌ نعمتُ خلالَها أسبوعا
ألفيتُ حسن الشاطئَيْنِ مرقرقاً غضّاً وخِصْبَ الشاطئينِ مَريعا
وأضعتُ أحلامي وشرخَ شبيبتي وطَلاقتي فوجدتُهُنَّ جميعا
صبحٌ أغرُّ وليلةٌ جذلانةٌ بيضاءُ تهزأُ بالصباحِ سُطوعا
والبدرُ بالأنوارِ يملأُ دجلةً زَهْواً ويبعثُ في النفوسِ خُشوعا
وترى ارتياحاً في الضِّفافِ وهِزَّةً تعلو الرّمالَ إذا أجدَّ طُلوعا
وجرتْ على الحصباءِ دجلةُ فِضَّةً صُهِرَتْ هناكَ فمُوِّعتْ تمويعا
وكأنَّما سبكوا قواريراً بها مضَّ السَّنا فتصدَّعتْ تصديعا
وترى الصخورَ على الجبالِ كأنَّما لَبِسَتْ بهنَّ من الهجير دُروعا

ويجعل الجواهري نهر دجلة بؤرة هذا الجمال الطبيعي ومحوره حتى يكرر اسمها مرتين فضلاً عن الألفاظ المقترنة بها مثل: (الشاطئَيْنِ) وقد كررها مرتين أيضاً على طريقة (رد الأعجاز على الصدور) ومثل: (الضِّفافِ) و(الرّمالَ) و(الحصباءِ) و(الصخورَ) وغيرها، ويلجأ إلى تقديم الجار والمجرور على الفعل المتعلق انبهاراً كما في قوله: (والبدرُ بالأنوارِ يملأُ دجلةً)، ويصف رقة مياهها ويشبهها بالفضة المصهورة في قوله: (وجرتْ ... فِضَّةً صُهِرَتْ هناكَ فمُوِّعتْ تمويعا) ولم ينتقل إلى انصهارها إلا تناسباً مع الجريان السريع المتناسب مع توكيد الفعل (مُوِّعتْ) بالمفعول المطلق (تمويعا).

وكان قد وصفها بألفاظ مقاربة هي من الحقل الدلالي للطبيعة فقال:

وكفاك من بلد جمالا أنه ... حدب على إنعاش قلب نزيله
عجبي بزهو صخوره وجباله ... عجبي بمنحدراته وسهوله
بالماء منسابا على حصبائه ... بالشمس طالعة وراء تلوله
بالشاطئ الأدنى وبسطة رمله ... بالشاطئ الأعلى وبرد مقيله
بجماله، والبدر يملؤه سنا ... بجلاله رهن الدجى وسدوله
بالنهر فياض الجوانب يزدهي ... بالمطربين: خريره وصليله
ذي جانبين، فجانب متطامن ... يقسو النسيم عليه في تقبيله
بإزاء آخر جائش متلاطم ... يرغو إذا ما انصب نحو مسيله
فصلتهما (الجزر) اللطاف نواتئا ... كل تحفز ماثلا لعديله
وجرت على الماء القوارب عورضت ... بالجري فهي كراسف بكبوله
فإذا التوت لمسيله فكأنها ... تبغي الوصول إليه قبل وصوله

وقد قدّم لفظة (بلد) على التمييز (جمالاً) لأهميته، إشارة إلى ضيافة أهلها واهتمامهم بالزائرين وحسن رعايتهم لهم، ثمّ شرع بالتفصيل في جماله ومع هذا التفصيل في الصورة، إلا أن التماسك النصي واضح جدا، فكلما ازداد عدد أدوات العطف ازدادت قوة التماسك بين مكونات النص، أي: بين الكلمات والعبارات والجمل؛ ليخرج نصا متماسكا، فضلاً عن التكرار الذي يشكل عاملا آخر من عوامل تماسك النص، إذ يصنف من قبيل التوكيد اللفظي، مع تكرار الباء عشر مرّات، ووظيفتها الشكلية في كونها عاطفة بين جملتين، ووظيفتها الدلالية في كونها ربطت بين السبب والنتيجة، ثم الوظائف الأخرى للفاء الرابطة أيضا، التي تعمل على التماسك بين الجمل شكليا ودلاليا، من خلال ارتباطها بالتشبيه بوصفه عنصرا مكملا للوحة، إذ إن إفادة الفاء للترتيب والتعقيب ساهم في تفصيل جوانب الصورة للنهر الفياض، كما انه ذكر الخاص وهو البلد (سامراء)، ثم أجمل التفصيل للعام من جبال

وصخور ووديان وسهول، والماء والتلال، والشاطئ الأعلى والأدنى والنهر ...الخ من التفصيلات التي تعود على مرجعية داخلية وهي سياق البيت الأول، ويلاحظ أنه جمع (تلاً) على (تلول) و« التلّ من التراب: معروف واحد التلال...والتلّ من الرمل: كومة منه، وكلاهما من التلّ الذي هو إلقاء كلّ جثة، قال ابن سيدة: والجمع أتلال ... وقيل: التلّ الرابية من التراب مكبوساً ليس خلقة»[1] «وهو الرابية والجمع تلال مثل سهم وسهام»[2] إذ يتصرف الشاعر في اللغة ويعيد تشكيلها كما يشاء.

ويلحظ تكرار ألفاظ بعينها أو بألفاظ مقاربة، فقد تكررت هنا (صخوره) و(منحدراته) و(حصبائه) و(رمله) و(الجزر اللطاف) و(الشاطئ) وقد تكرر مرتين أيضاً وان كان لم يذكر دجلة باسمها هنا في هذا المقطع فقد سماها (النهر فياض الجوانب يزدهي) وتكررت بعضها بألفاظ مقاربة مثل (والبدر يملؤه سنا) وهو إعادة انتاج لما ذكره في القصيدة السابقة في قوله: (والبدرُ بالأنوارِ يملأُ دجلةً) إذ السنى هو الأنوار غير انه لم يقدم.

ولم يكتف بوصف الطبيعة جماداً وإنما وصف أثرها في الناس المحيطين بهذه الطبيعة المتمتعين بها فلا يشاركهم بهذا الجمال إلا حمامة كما في قوله:

وإذا نظرتَ رأيتَ ثَمَّةَ قارَباً ... تَمتازُه بالضوء مِن قِنديله
أو صوتِ مِجدافٍ يُبينُ بوقعه ... فوقَ الحصى عن شجوه وعويله
سادَ السكونُ على العوالم كُلِّها ... وتَجلبب الوادي رِداءَ خموله
وتنبَّهتْ بين الصخورِ حَمامةٌ ... تُصغي لصوت مُطارِحٍ بهديله
وأشاعَ شجواً في الضفاف ورقَّةً ... إيقاظُ نُوتيٍّ بها لزميله
ولقد رأيتُ فُويقَ دجلةَ مَنظراً ... الَشِعرُ لا يقوى على تحليله

(١) ابن منظور، لسان العرب، (تلل)، ج١١، ص٩٣.

(٢) الطريحي، مجمع البحرين، (تلل)، ج٥، ص٢٠٦.

شَفَقاً على المـاءِ استفاضَ شُعاعُه ذَهَـبـاً عـلى شُـطـآنـه وحُـقـولـه
حتى إذا حـكَـم المـغـيـبُ بـدا له شفقٌ يُحـيـطُ الـبـدرَ حـين مُثوله
فتحالفَ الـشـفـقـانِ، هـذا فائرٌ صُـعُـداً وهــذا ذائــبٌ بنزوله
ثُــمَّ اسـتـوى فِــضّيٌّ نُــورٍ عابثٍ بـالمـائِـجَـيْنِ : مِـيـاهـهِ ورمـولـه
فاذا الشواطئُ والمساحبُ والرُّبى والـشـطُّ والــوادي وكـلُّ فُضوله
قـمـراءُ، راقصةُ الأشـعَّـةِ، جُلّلت بـخـفـيِّ سِرٍّ رائــعٍ مجـهـولـه
والجـوُّ أفـرطَ في الصفاءِ فلو جرى نَـفَـسٌ عليه لَـبـانَ في مصقوله
هــذي الحـيـاةُ لِمثلها يحنو الفتى حِـرصـاً وإشـفـاقـاً عـلى مأموله

وإن كان قد شبه رقة مياهها بالفضة المصهورة في القصيدة السابقة فقد جعلها في هذه القصيدة (ذَهَباً على شُطآنه)، ولم تكن القافية هي التي دفعته لاستعمال الجمع هنا وكان قد استعمل المثنى في القصيدة السابقة وإنما هو للتعبير عن امتداد خيره حتى تعددت (شُطآنه) بل انتقل أيضاً إلى ما يجاوره وهي (حُقوله) ولو ابتعدت قليلاً فقد كان الإنسان حاضراً ولو بطريقة غير مباشرة أي الفلاح والمهندس الزراعي الذي يشرف على الريّ وحضر الإنسان النوتي وزميله لاستعمال هذه النعمة العظيمة في النقل النهري والنوتي: بَحَّار أو مَلَّاح يُوجِّه سفينة أو يَعمَل فيها، وقد استعارها الشاعر هنا للنقل النهري.

المبحث الثاني: ألفاظ استعملها الشاعر للدلالة على الآثار وسياقات استعمالها

وبقيت نظرة الشاعر إلى الأطلال ملازمة له وإن سمّاها بأسماء آخر، ومن ذلك وصفه لآثار سامراء في قصيدة عنوانها في الديوان: (ساعة مع البحتري في سامراء)، ونشرت في جريدة بغدادية[١]، بعنوان: (ساعة مع البحتري على أطلال سامراء)، ومنها[٢]:

دور الخلائف عافها سمارها ... وتقطعت أسبابها تقطيعا
درجت بساحتها الحوادث وانبرى ... خطب الزمان لها فكان فظيعا
حتى شواطئ دجلة منسابة ... تأبى تشاهد منظرا مفجوعا

كان الجواهري مولعاً باستنباط العبر من النظر إلى الآثار وتأمل وضعها بين الماضي والحاضر، وقد سماها دوراً كأنه يستحضر ما كانت عليه في الأزمنة الغابرة وأضافها إلى الخلائف جمع خليفة وقد استعملت في القرآن الكريم أربع مرات[٣] وسموا خلائف لأنهم خالفوا سنة من قبلهم وكلها وردت في سياق الخطاب للذين كفروا وكذبوا الرسل.

ولم يستعمل هنا كلمة (خلفاء) وهي قد تكررت في القرآن الكريم ثلاث

---

(١) جريدة العراق، العدد ٢٨٩٩ في ٢١ تشرين الأول ١٩٢٩.

(٢) ديوان الجواهري، ج١، ص٤٨٥ـ٤٨٦، نظمت عام ١٩٢٩ عند زيارة الشاعر سامراء لأول مرة.

(٣) ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ ـ الأنعام (١٦٥)، و﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتاً وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَاراً﴾ ـ فاطر (٣٩)، و﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ ـ يونس (١٤)، و﴿فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَن مَّعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذَرِينَ﴾ ـ يونس (٧٣).

مرات[١] وتستعمل للذين خلفوا قوماً صالحين، بما يبدو أن فيهم المؤمن والكافر أو هم المؤمنون الذين خلفوا الكفار بعد أن أهلكهم الله، بهذا يتبين لنا أن لكل كلمة تعبيراً ودلالة خاصة لا تخفى على الجواهري.

ويعبر الجواهري عن الاختلاف بين ماضيها وحاضرها بطريقة فنية بارعة جداً فقد جعل الحاضر مرئياً ولم يعد الماضي إلا مسموعا بما يقودنا إلى التقابل بينهما كما في قوله:

أَبَّـنـتُـهـا مـرئـيَّـةً ولـطـالـما غـازلـتُ منها حسنَها المسموعا
ولـقـد تُـذَمُّ جـلادةٌ في موقفٍ للنفس أجمـلُ أن تـكـونَ جزوعا

وتستمر المقابلة لتشمل الفعلين: (أَبَّنتُها) و(غازلتُ منها) وقد وضعا في أول الصدر وأول العجز من البيت بما يدل على عناية فائقة بالهيكل الهندسي المعبر عن هذه الثنائية، وإن كان قد سمّى قصر الخليفة (الجعفري) في قصيدته الأخرى فقد فسّر التسمية هنا فقال[٢]:

قصر الخليفة جعفر كيف اغتدى بيد الحـوادث فظّـة مصفوعا
وكَـم استقَرَّ على احتقار طبيعةٍ لم تـألُـه التحطيمَ والتصديعا
ولقد بَكَيْتُ وما البكاءُ بِمُرجعٍ مُـلـكـاً بـشـهـوةِ مـالـكـيـهِ بيعا

إذ استعار لفظة (قصر) بتركيب الإضافة مع التصريح باسم خليفة من بني العباس

(١) ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَسْطَةً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ ـ الأعراف (٦٩)، و﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِن بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِن سُهُولِهَا قُصُوراً وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتاً فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ـ الأعراف (٧٤)، و﴿أَمَّن يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللهِ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ ـ النمل (٦٢).

(٢) ديوان الجواهري، ج ١، ص٤٨٦، نظمت عام ١٩٢٩ عند زيارة الشاعر سامراء لأول مرة.

هو المتوكل.

وفي القصيدة التي ذكرت في المبحث الأول عن أطلال سامراء ينتقل الشاعر من الحديث عن التأريخ وآثاره إلى الحاضر وآلامه، مقدماً صورة مأساوية لارتفاع البناء على كواهل الشعب في قوله[1]:

زُرْ ساحةَ السجنِ الفظيعِ تجدْ بهِ ... ما يستثيرُ اللومَ والتقريعا
إن الَّذينَ على حساب سواهُمُ ... حلبوا ملّذاتِ الحياةِ ضروعا
رفعوا القصورَ على كواهلِ شعبِهِمْ ... وتجاهلوا حقّاً له مشروعا
ساسوا الرعيةَ بالغرورِ سياسةً ... لا يرتضيها من يسوسُ قطيعا
حتى إذا ما الشعبُ حرَّكَ باعه ... فاذا همُ أدنى وأقصرُ بوعا

ثم نظر إلى هذه الآثار في قصيدته الثانية مكرراً الحقل الدلالي المهيمن في القصيدة الأولى فقال:

ولقد شجتني عَبرةٌ رَقراقةٌ ... حَيرانةٌ في العين عند دُخوله
إني سألتُ الدهرَ عن تخطيطِهِ ... عن سَطحه، عن عَرضه، عن طُوله
فأجابني : هذي الخريبةُ صدرُه ... والبلقعُ الخالي مَجرُّ ذيوله
وَسَلِ الرياحَ السافياتِ فانَّها ... أدرى بكلِّ فروعه وأصوله
وتعلَّمَنْ أنَّ الزمانَ إذا انتحى ... شُهُبَ السَّما كانت مداسَ خُيوله
مدَّت بنو العبَّاس كفَّ مُطاوِلٍ ... فمشى الزمانُ لهم بكفٍّ مَغوله
واجتاحَ صادقَ مُلكِهِمْ لما طَغوا ... بدعيِّ مُلكٍ كاذبٍ مَنحوله
وكذا السياسةُ في التقاضي عندَه ... تسليمُ فاضلِهِ إلى مفضوله

وتبلغ ذروة التضاد بين (شُهُبَ السَّما) و(مداسَ خُيوله) بما تحمل من دلالة في

(١) ديوان الجواهري، ج١، ص٤٨٦، وينظر، ج٢، ص٣٢٢: قصيدة (عقابيل داء) ب٣٠، ب٣١.

الرفعة أو الانحطاط وهو ما أثار عند الشاعر شعور الأسف في قوله [١]:

وإذا أسِفتُ لمؤسِفٍ فلأنَّه ... خِصْبُ الثَّرى يُشجيكَ فرطُ مُحوله
قد كانَ في خَفْضِ النَّعيم فبالغتْ ... كفُّ الليالي السودِ في تحويله
بدت القصور الغامراتُ حزينة ... من كلّ منهوب الفناء ذليله
(العاشق) المهجور قُوّضَ ركنه ... كالعاشق الآسي لفقد خليله
و(الجعفري) ولم يقصّر رسمُهُ الـ ... ـباقي برغم الدهر عن تمثيله
بادي الشحوبِ تَكادُ تقرأ لوعةً ... لنعيمه المسلوبِ فوقَ طلوله

وقد سمّاها قصوراً بحسب أصلها وما كانت عليه، لا بما صارت بعد ذلك، وعدل في وصف القصور من اسم المفعول (المغمورات) إلى اسم الفاعل (الغامرات) ليستحضر المتلقي نقيضها، أي: العامرات؛ لتكتمل المفارقة المركبة من النعت ومنعوته فالشاعر مشغول بفكرة تغيّر الحال كثيراً حتى تكررت في أكثر من قصيدة في ديوانه، كما سيأتي وهو هنا قد جمع لها اسم فاعل ثم اسم مفعول ثم ختمها بالصفة المشبهة للدلالة على الثبات ولعل في هذا التنوّع دلالة على تنوّع ما جرى عليها.

وأفاد الشاعر من الطاقة الشعرية المخزونة في إيحاء لفظ «العاشق» وهو من قصور العباسيين في سامراء وصفته «المهجور» وخبره المحتمل للوجهين: على الحقيقة للدلالة على ركن القصر المقوّض، وعلى المجاز للدلالة على المسكين المنهدم النفس بسبب الهجر، وسمّى القصر الآخر: «الجعفري» اتساقاً مع تسمية «العاشق» وهذا البيت يحمل دلالة موسيقية متفردة فهو الوحيد الذي جاء به الشاعر مدوّراً في القصيدة كلها وعدد أبياتها ٧٧ بيتاً، كأن تفعيلة «العروض» قطّعت لفظ «الباقي» إذ انتهت دون أن يستكمل رسم القصر صفته وصار الجزء الأساسي منها في التفعيلة الأولى من العجز.

(١) ديوان الجواهري، ج٢، ص١٨٠-١٨١.

فقد سمّاها دوراً عن طريق الاتساع وأضافها إلى الخلائف جمع خليفة إشارة لحكم بني العباس الذين اتخذوها عاصمة لهم ما يقارب نصف قرن من الزمان، ثم وصف منظرها بالمفجوع ـ وهو اسم مفعول يقع عليه فعل الفاعل ـ عادلاً عن اسم الفاعل (فاجع) ولا أحسب ذلك من اضطراره بسبب الوزن أو القافية ولعله قصد المبالغة حتى أن المنظر هو نفسه مفجوع.

ولعل الغرض إظهار أثر الدهر عليه في كلّ الجوانب إمعاناً في عرض الصورة من زوايا مختلفة وطلباً للاستراحة من لوعة النظر إلى التراث المهجور. ويلاحظ ذكر «طلوله» بصيغة الجمع رغم أن الحديث عن قصر «مفرد» كما مرّ علينا في «أطلال الحيرة» ولكن صيغ الجمع مختلفة، ولم يذكر المفرد إلا في ذكر «الدار» بمعنى الطلل ولعله في الحالة الشخصية يلجأ إلى الإفراد، وفي الحالة العامة يلجأ إلى الجمع وهذا ملمح أسلوبي كشفت عنه المقارنة. والجواهري بعد هذه القصيدة لم يعد إلى ذكر الأطلال رغم أنه بقي ينظم الشعر بعدها بأكثر من ستين عاما وانغمس في حياته جدّها ولهوها ولعل مردّ ذلك إلى هجرته إلى بغداد ونزوحه عن مدينته التي تشخص القبور فيها حتى في الدور السكنية فضلاً عن المساجد والأضرحة ومقبرتها الكبرى التي تواجه الإنسانية بحقيقة الفناء اينما اتجه. فـالجواهري «آخر الكلاسيكيين الجدد وأكثر من اقترب بالقصيدة العمودية من القيم والحساسيات المعاصرة»[1] ولذا نجد اللفظ الذي وصف به هذا القصر القديم، أي: «الخريبة» بصيغة التصغير المفيد للتحقير قد جعله وصفاً لبيته ولكن دون تعريف إمعاناً في إظهار البؤس المادي (الخارجي) والمشتمل على السعادة المعنوية (مع أسرته)[2].

ولم يستعمل الشاعر اسم عسكر للدلالة على المدينة في شعره ولم يشر إلى لقب

(١) جبران، سليمان، مجمع الأضداد، دراسة في سيرة الجواهري وشعره، ص٥ من المقدمة.

(٢) في الديوان، ج٦، ص١٠١: لمغنى عشته معهم سعيداً بهم ... وخريبة معهم نزلتُ

العسكري ولعل في ذلك دلالة على انصرافه عن الرمز الديني ولاسيما في تلك المرحلة من حياته إذ أنشد قصيدتين: الأولى كانت في عام ١٩٢٩م عند أول زيارة له لسامراء وعنوانها (ساعة مع البحتري في سامراء)، والأخرى في عام ١٩٣٢م وعنوانها (سامراء)، وكان في تلك المرحلة قد هجر الزي الديني كما أشار في قوله:

قال لي صاحبي الظريفُ وفي الكفّ ارتعاشٌ وفي اللسانِ انحباسه :
أين غادرتَ (عِمَّةً) واحتفاظاً قلتُ : إني طرحتُها في الكُناسه[1]

ولو تتبعنا نشر هذه القصيدة في جريدة العراق في ذلك الوقت نلحظ نشرها في الجريدة نفسها قبل قصيدة (ساعة مع البحتري في سامراء) بثلاثة أيام، وكان منصرفا إبّان ذلك الوقت إلى نيل رضا السلطة الحاكمة إذ عين موظفاً في البلاط الملكي ولذا بدا منسجماً مع اطروحة هذه السلطة في تمجيد أسلافهم العباسيين من غير ذكر لأهل البيت عليهم السلام.

وقد تتبع الدكتور عدنان فرحان آل قاسم تاريخ حوزة سامراء في أحوالها المختلفة بعد هجرة الميرزا الشيرازي (ت١٣١٢هـ) إليها سنة (١٢٩١هـ) وتأسيس الحوزة العلمية فيها ثم هجرة أبرز تلاميذه بعد وفاته وهو الميرزا محمد تقي الشيرازي إلى كربلاء، مقسماً ادوارها إلى ثلاثة وهي:

أولاً: دور التأسيس والبناء.

ثانياً: دور التوسع والتكامل والازدهار.

ثالثاً: دور الضعف والانكماش والاضمحلال.[2]

ولعل الجواهري صادف هذا الدور فلم يرد ان يظهر ساعياً إلى احياء الدورين الأول والثاني.

(١) ديوان الجواهري، ج١، ص٤٨١.

(٢) ينظر: تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الإمامية، ج٤، ص٩-٤٤.

الخاتمة والنتائج:

١. للجواهري في ديوانه ذي السبعة الأجزاء قصيدتان عن سامراء أنشدهما في مرحلة مبكرة من حياته الشعرية، وقد أحوجنا إلى فحص استعماله لاسمها وما يتعلق بها من طبيعة وآثار في اللغة، وتتبع دلالاتها في سياق الاستعمال.

٢. استعمل الشاعر اسم سامراء في شعره بتحقيق الهمز وتسهيله في ثلاثة مواضع.

٣. استعمل اسم المدينة منادى مع حذف أداة النداء تعبيراً عن شعوره بالقرب الشديد منها بما لا يحوجه إلى مدّ النداء.

٤. عرض الشاعر أثر سامراء الكبير على نفسه من اندماجها بأجواء المدينة تأريخا وحضارة وطبيعة جميلة، وحديثه عنها حديث عاشق ينتقي ألفاظا مونقة في اللقاء الأول مع الحبيبة ولم تكن مجرد مصيف قضى فيه وقتا قصيرا بل كانت بوتقة لروحه وفكره وثقافته.

٥. ولم يستعمل الشاعر اسم عسكر للدلالة على المدينة في شعره ولم يشر إلى لقب العسكري ولعل في ذلك دلالة على انصرافه عن الرمز الديني ولاسيما في تلك المرحلة من حياته.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

١. ابن فارس، أحمد (ت ٣٩٥هـ)، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٢. ابن منظور، لسان العرب.

٣. إصلاح المنطق.

٤. الأغاني، أبو الفرج الأصبهاني، تح سمير جابر، دار الفكر ـ بيروت، ط٢.

٥. الأمين، حسن، دائرة المعارف.

٦. تاريخ الحوزات العلمية والمدارس الدينية عند الشيعة الإمامية.

٧. جبران، سليمان، مجمع الأضداد، دراسة في سيرة الجواهري وشعره، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ـ بيروت، ط١، سنة ٢٠٠٣.

٨. الخطابي (ت٣٨٨هـ)، أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، غريب الحديث، تح: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر ـ دمشق، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

٩. الدجيلي، عبد الكريم، الجواهري شاعر العربية.

١٠. دراسة اللهجات العربية القديمة.

١١. ديوان الجواهري.

١٢. ديوان دعبل بن علي.

١٣. سلوم، داود، دراسة اللهجات العربية القديمة، صدر عن مكتبة المنار الإسلامية ـ الكويت، ط١، ١٩٧٦م.

١٤. شرح المفصل لابن يعيش.

١٥. الطريحي مجمع البحرين.

١٦. عبث الوليد في الكلام على شعر أبي عبادة الوليد بن عبيد البحتري، مطبعة الترقي، دمشق، سنة ١٩٣٦م.

١٧. المعري (ت٤٤٩هـ)، أبو العلاء، ديوان سقط الزند، تح د. عمر فاروق الطباع، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٩٩٨م.

١٨. من تراثنا اللغوي القديم.

١٩. موسوعة العتبات المقدسة سامراء قديماً، جواد علي.

الفهرس

اللغة العربية ٥

البحث الثالث عشر: رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى إسحاق بن إسماعيل النيسابوري دراسة في بناء النص وخصائص الأسلوب ٧

البحث الرابع عشر: تأويل المعنى في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى إسحاق النيسابوري ٤٥

البحث الخامس عشر: بلاغة الإقناع في رسالة الإمام الحسن العسكري عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض ٦٧

البحث السادس عشر: تقنية الترميز البصري في تفسير الإمام العسكري عليه السلام ـ مقاربة سيميولوجية في مفهوم الولاية القرآنية ٩٩

البحث السابع عشر: أَدَوَاتُ الْرَّبْطِ وَأَثَرُهَا فِيْ الْتَّمَاْسِكِ الْنَّصّيّ نُصُوْصٌ مُخْتَاْرَةٌ مِنْ قُنُوْتِ الْإِمَاْمِ الْعَسْكَرِيّ عليه السلام مِثَاْلاً ١٣٧

البحث الثامن عشر: صورة الإمام الحسن العسكري عليه السلام في شعر محمد حسين علي الصغير ١٦٣

البحث التاسع عشر: التوجيهات الدلاليّة للآيات القرآنيّة في الأحاديث التفسيريّة المرويّة عن الإمام العسكريّ عليه السلام ـ دراسة مقارنة ١٨٩

البحث العشرون: آليات الانسجام في مواعظ الإمام الحسن العسكري عليه السلام ... ٢٣٥

البحث الحادي والعشرون: سامراء في شعر الجواهري دراسة دلالية ٢٥٩