التأويل البيانيّ عند شارحي نهج البلاغةحتى نهاية القرن السابع للهجرة

الأستاذ الدكتور
حاكم حبيب الكريطي
الباحث
محمد مهدي حسين
جامعة الكوفة - كلية الآداب

التأويل البيانيّ عند شارحي نهج البلاغة حتى نهاية القرن السابع للهجرة

الأستاذ الدكتور
حاكم حبيب الكريطي
الباحث
محمد مهدي حسين
جامعة الكوفة - كلية الآداب

المقدمة:

تمثل الأبنية البلاغية، من حيث هي أجزاء نصية أو دوائر صغرى، محاور أساسية استأثرت باهتمام علماء العرب في اللغة والنقد، وأولوها عنايةً كبرى، واشترطوا تمكنها على الشخص الذي يقدم على الاشتغال التأويلي؛ ((فالبنيات البلاغية مستوى نصي ثابت دأبت الخطابات التأويلية العربية القديمة على الوقوف عنده، ..، ولذلك اشترط علماء القرآن في المفسِّر المعرفة بآليات التأويل البلاغي))[١]، فشكلت الأساليب البلاغية- ولاسيما البيانية منها- ثابتاً نصياً مهماً في فهم المعنى، شأنها في ذلك شأن التراكيب النحوية واللغوية، وكانت محطةً تأويلية تُعْتَمد من قبل المؤوِّل في تخريجاته الدلالية؛ فالمعنى يتولد -أولاً- من محاولة (المؤول/ الشارح) في فهم الظاهرة البلاغية وتحديدها، ومن ثم إيجاد الفضاء التصوري لمعانيها وتقديم التخريج الدلالي لها[٢].

وقد مثّل نصّ نهج البلاغة حقلاً بلاغياً متفجراً بكل أساليب البيان والتصوير، فحين يمر الجاحظ على قوله (عليه السلام): ((قِيْمة كُلّ امرىء ما يحسن))[٣]، يعلق قائلاً: ((لو لم نقف من هذا الكتاب إلا على هذه الكلمة لوجدناها شافية كافية، ومجزئة مغنية؛ بل لوجدناها فاضلة عن الكفاية، وغير

مقصرة عن الغاية. وأحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ، ومعناه في ظاهر لفظه ، وكان عزّ وجل قد البسه من الجلالة، وغشاه من نور الحكمة على حسب نية صاحبه وتقوى قائله))[٤].

وسنعرض في هذا البحث لفنون علم البيان ((المجاز والتشبيه والاستعارة والكناية)) التي وقفها عندها شارحو نهج البلاغة حتى نهاية القرن السابع للهجرة، ومثّلت عندهم موضع خلاف أسهم في أبراز دلالات مختلفة. وهذه الشروح هي التي تناولت شرح النهج كاملاً: (معارج نهج البلاغة) لظهير الدين علي بن زيد البيهقي (ت ٥٦٥ه)، و (منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة)، لقطب الدين سعيد بن هبة الدين الراوندي (ت ٥٧٣ه)، و(حدائق الحقائق في فسر دقايق أفصح الخلايق)، لمحمد بن الحسين النيسابوري المعروف بقطب الدين الكيذري (ت بعد٦١٠ه)، وهو مطبوع بعنوان(حدائق الحقائق في شرح نهج البلاغة)، لكن المؤلف نفسه يصرح بالعنوان الأول في مقدمة الكتاب، و (أعلام نهج البلاغة)، لعلي بن ناصر السرخسي (ت بعد٦٢٢ه)، و(شرح نهج البلاغة)، لعز الدين عبد الحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي (ت٦٥٦ه)، و(شرح نهج البلاغة) و(اختيار مصباح السالكين) المعروف أيضاً بشرح نهج البلاغة الوسط، لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت٦٨٩ه).

المبحث الأول

المجاز

المجاز - في اللغة – مفْعل من جازه يجوزه إذا تعداه[٥]، وفي الاصطلاح ((اسم لما أُريد به غير ما وُضِع له لمناسبة بينهما))[٦]، و ((يبدو أن الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ) هو أول من استعمل المجاز للدلالة على جميع الصور البيانية تارةً، أو على المعنى المقابل للحقيقة تارةً أخرى))[٧].

وذكر البحراني دواعي المجاز في منحيين؛ لفظي: يتعلق بثقل اللفظ الدال بالحقيقة على اللسان، وصلاحية اللفظ المجازي للشعر أو غيره دون الحقيقة، والمنحى الآخر معنوي: فيقصد بالمجاز التعظيم، أو التحقير، أو تقوية الحال وتقريره، وغير ذلك(٨).

وقد وقع الخلاف بين المتكلمين وأهل اللغة في قضية المجاز، وفي هذا المجال يمكننا التمييز بين ثلاثة اتجاهات؛ الأول: الاتجاه المعتزلي، الذين اتخذَ المجاز سلاحاً لتأويل النصوص التي لا تتفق مع أصولهم الفكرية، لاسيما فيما يتعلق بنفي التشبيه والتجسيم عن الله تعالى. والثاني: هو الاتجاه الظاهري الذي وقف ضد أي فهم للنص يتجاوز ظاهره اللغوي، فأنكروا وجود المجاز لا في القرآن فحسب بل في اللغة كلها. والثالث: الاتجاه الأشعري الذي حاول أن يقف موقفاً وسطاً(٩)، أما المذهب الإمامي فقد كان قريباً من الاتجاه الاعتزالي، واعتمدوا في مجازاتهم على القرائن اللفظية والعقلية جاعلين الحقيقة هي الأساس والأكثر دلالة من المجاز(١٠)، والحقيقة أن العربية، من الناحية الزمنية، هي لغة المجاز، كما يظهر ذلك في العصر الجاهلي، وقد ثبت وقوعه في القرآن في كوكبة متناثرة من ألفاظه تعد في قمة الاستعمال البياني(١١)، فحمل اللغة دائماً على الظاهر يؤدي إلى فساد الكثير من المعنى لاسيّما في النص القرآني.

وكان شارحو النهج قد وظفوا المجاز بما يتفق وأصولهم الفكرية والعقائدية، لاسيّما وإن رؤيتهم للمجاز رؤية متقاربة – كما أشرنا- وهذا ما يفسر لنا اتفاقهم في كثير من المجازات الواردة في النص العلويّ، فمن المجاز عندهم قوله (عليه السلام) في وصف الزهاد: ((كَانُوا قَوْماً مِنْ أَهْلِ اَلدُّنْيَا وَلَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا فَكَانُوا فِيهَا كَمَنْ لَيْسَ مِنْهَا عَمِلُوا فِيهَا بِمَا يُبْصِرُونَ وَبَادَرُوا فِيهَا مَا يَحْذَرُونَ تَقَلُّبُ أَبْدَانِهِمْ بَيْنَ ظَهْرَانَيْ أَهْلِ اَلْآخِرَةِ))(١٢)، فقوله (تقلب أبدانهم بين ظهراني أهل الآخرة) يحتمل الحقيقة والمجاز؛ فأما على سبيل الحقيقة فإنهم لا يقعدون إلا مع مَن رغبته مقصورة على اقتناء الجنة والتجنب من النار، ولا

يكونون إلا عندهم. وأما كونهُ على سبيل المجاز، فإنهم يعلمون حقيقة أنهم سيموتون ويعلمون كمَنْ قد مات ورأى دار الجزاء[١٣]، فهم كما يرى ابن أبي الحديد: ((لما استحقوا الثواب كان الاستحقاق بمنزلة وصولهم إليه فأبدانهم تتقلب بين ظهراني أهل الآخرة أي بين ظهراني قوم هم بمنزلة أهل الآخرة لأن المستحق للشيء نظير لمن فعل به ذلك الشيء))[١٤]، فهم من أهل الدنيا بأبدانهم، ومشاركتهم الضرورية لأهلها، ومن أهل الآخرة بقلوبهم، أو باعتبار مصيرهم إليها، وهذا حال من تعلق بالله وانفك رقبته عن أسر الزمان والمكان[١٥] ، فهو من المجاز العقلي باعتبار ما سيكون عليه حالهم. ولا نستبعد كون الإمام (عليه السلام) في هذا النص يكشف عن دواخل نفسه، ويحكي تجربته الزهدية، وهذه أهمية المجاز؛ فهو يحقق الأبعاد النفسية للمتكلم بوصفه عنصراً من عناصر التعبير غير المباشر[١٦]، وينطوي -في مثل هذه الحالات- ((على شيء أكبر من إثارة الخيال أو خلق ارتباطات جديدة، فهو يحمل في أحشائه رمزية الحقيقة وينطق باسمها))[١٧] ، وما يعضد ذلك قوله (عليه السلام) في كلامٍ له قبل موته: ((وَإِنَّمَا كُنْتُ جَاراً جَاوَرَكُمْ بَدَنِي أَيَّاماً))[١٨].

ومن التأويل في المجاز عند الشارحين، قوله (عليه السلام): ((فَمِنْ شَوَاهِدِ خَلْقِهِ خَلْقُ اَلسَّمَاوَاتِ مُوَطَّدَاتٍ بِلاَ عَمَدٍ قَائِمَاتٍ بِلاَ سَنَدٍ دَعَاهُنَّ فَأَجَبْنَ طَائِعَاتٍ مُذْعِنَاتٍ غَيْرَ مُتَلَكِّئَاتٍ وَلاَ مُبْطِئَاتٍ وَلَوْلاَ إِقْرَارُهُنَّ لَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَإِذْعَانُهُنَّ لَهُ بِالطَّوَاعِيَةِ لَمَا جَعَلَهُنَّ مَوْضِعاً لِعَرْشِهِ...))[١٩] ،وذهب البيهقي إلى أن إجابة السماوات والأرض هي من قبيل المجاز لا الحقيقة، ومثلها قوله تعالى: ((ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ))[٢٠] (فصلت:١١) ، وتابعه الراوندي؛ قال: ((وقوله (دعاهن) أي دعي الله السماوات فأجبن طائعات. وهذا مجاز))[٢١]، وإليه ذهب ابن أبي الحديد، وحجته في ذلك أن الجماد لا يُدعى[٢٢]، فيكون المعنى كما يرى البحراني:

((دعاهن: حكمَ القدرة الإلهية عليهن بالدخول في الوجود. وإجابتهن: دخولهن فيه))[٢٣] . والنصّ هنا كما يبدو أقرب إلى الحقيقة منه إلى المجاز؛ لأننا لا نرى مانعاً من إرادة المعنى الحقيقي، فالقرآن في مواضع كثيرة مشعرٌ بأن العلم سارٍ في الموجودات مع سريان الخلقة، فلكل منها حظ في العِلْم على مقدار حظه من الوجود، وليس لازم ذلك أن يتساوى الجميع في العلوم، أو أن يفقه الإنسان بما عندها من العلم، ومن ذلك قوله تعالى حكايةً عن أعضاء الإنسان((أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ)) (فصلت: ٢١)، وقال: ((فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ)) (فصلت: ١١) .

والآيات في هذا المعنى كثيرة، فيظهر أن لا وجه لحمل هذه النصوص على مطلق الدلالة مجازاً، فالمجاز لا يُصار إليه إلا مع امتناع الحمل على الحقيقة فقوله تعالى: [(تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)) (الإسراء:٤٤) يثبت لها تسبيحاً حقيقياً لا يستلزم أن يكون بألفاظ موضوعة وأصوات مقروعة[٢٤] ، وهذا ما نظنه في إجابة السموات والأرض لله تعالى.

ومن المجاز قوله (عليه السلام): ((فَالْقُرْآنُ آمِرٌ زَاجِرٌ، وَصَامِتٌ نَاطِقٌ حُجَّةُ اَللَّهِ عَلَى خَلْقِه))[٢٥]، وهو مجاز علاقته حالية – كما يرى الراوندي- ؛ فـ((القرآن آمر زاجر أي فيه أمر وزجر، كما يقال: ليله قائم ونهاره صائم.))[٢٦] ، وتابعه الكيذري[٢٧] ، وعدّهُ ابن أبي الحديد مجازاً من باب إطلاق اسم السبب على المسبب؛ قال: ((جعل القرآن آمراً وزاجراً لما كان خالقه وهو الله سبحانه آمراً زاجراً به فأسند الأمر والزجر إليه..، وجعلهُ صامتاً ناطقاً لأنه من حيث هو حروف وأصوات صامت إذ كان العرض يستحيل أن يكون ناطقاً، لأن النطق حركة الأداة بالكلام والكلام يستحيل أن يكون ذا أداة ينطق بالكلام بها وهو

من حيث يتضمن الإخبار والأمر والنهي والنداء وغير ذلك من أقسام الكلام كالناطق، لأن الفهم يقع عنده وهذا من باب المجاز، كما تقول: هذه الربوع الناطقة، وأخبرتني الديار بعد رحيلهم بكذا))[٢٨] ، وتابعه البحراني في هذا، إلا أنه عدّ إطلاق لفظ (الناطق) على القرآن من باب إطلاق اسم المتعلق على المتعلق به؛ إذ الناطق هو المتكلم به[٢٩] ، فيُلاحظ أن الشارحينَ نسبوا الأمر والزجر لله تعالى إلا أنهم تأولوا النطق للقرآن أما بالنظر إلى ما فيه، أو بالنظر إلى متعلقه، ولعل السبب في ذلك هو عقيدة الشارحين في نفي ظاهر الألفاظ الدالة على التشبيه والتجسيم عن الله تعالى، فالمجاز ((يتضمن على نحو اللزوم ظاهراً وباطناً، أما ظاهره فمرفوض لدى المعتزلة، لمعارضته الأدلة العقلية والأصول الفكرية، وأما باطنه فينطوي على إرجاع الأداء الفني – المجازي- إلى أصله النمطي –الحقيقي- أما بتقدير أو حذف أو تأويل ونحوها))[٣٠] . ولا يخفى ما يسبغهُ المجاز على هذا النص من أثر بلاغي تمثّل بالاختصار، وجمع المتضادات، ووصف القرآن بالصورة الحسية، وما لذلك كله من أثر في نفسية المتلقي، فكان ((المجاز خير وسيلة للتعبير عن ذلك بما يضفيه من قرائن وما يضفيه من علاقات لغوية جديدة توازن بين المعاني والألفاظ))[٣١].

وتنبه البحراني إلى ورود المجاز عند الإمام (عليه السلام) في الجملة الواحدة متضمناً مجازاً في الإفراد ومجازاً في التركيب، كقوله (عليه السلام) في الخطبة الشقشقية واصفاً الخليفة عثمان بن عفان: ((أَجْهَزَ عَلَيْهِ عَمَلُهُ))[٣٢] ، وأجهز على الجريح، إذا أسرع بقتْله، والإجهاز لا يستعمل إلا في إتمام قتل الجريح على إسراع[٣٣] ، قال البحراني: ((قوله وأجهزَ عليه عملُه يشتمل على مجاز في الإفراد والتركيب أمّا في الإفراد فلأنّ استعمال الإجهاز، إنّما يكون حقيقة في قتلٍ تقدمه جرح المقتول وإثخان بضرب ونحوه، ولما كان قتل عثمان مسبوقاً بطعن أسنّة الألسنة والجرح بحدّ أو سيوفها لا جرم أشبه قتله الإجهاز فأطلق عليه لفظه، وأمّا في التركيب فلأنّ إسناد الإجهاز إلى العمل ليس حقيقة

لصدور القتل عن القاتلين، لكن لما كان عمله هو السبب الحاصل لهم على قتله صحّ إسناد الإجهاز إليه بإسناد الفعل إلى السبب الفاعلي أي إلى السبب العامل وهو من وجوه المجاز، وكذلك قوله وكبت به بطنته مجاز أيضاً في الإسناد والتركيب))[٣٤] ، ويبدو كلام الإمام (عليه السلام) دقيقاً في إسناد القتْل إلى (عمله)، فهذا يوافق تماماً ما ذكرتهُ كتب السير والتاريخ، ومن ذلك ما أوردهُ ابن عبد ربّه عن سعيد بن المسيب حين سُئل عن سبب مقتل عثمان، فأجاب: ((... كان كثيراً ما يولي بني أمية، ممّن لم يكن لهُ من رسول الله (صلى الله عليه وآله) صحبة، وكان يجيء من أمرائه ما ينكرهُ أصحاب محمّد، فكان يُستعتَب فيهم فلا يعزلهم))[٣٥].

وفي دعائه (عليه السلام) للنبي (صلى الله عليه وآله): ((اَللَّهُمَّ اِفْسَحْ لَهُ مَفْسَحاً فِي ظِلِّكَ وَاِجْزِهِ مُضَاعَفَاتِ اَلْخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ))[٣٦] ، ذهب ابن أبي الحديد إلى ان ((قوله (في ظلّك) يمكن أن يكون مجازاً كقولهم: فلان يشملني بظلّه أي بإحسانه وبره، ويمكن أن يكون حقيقةً ويعني به الظل الممدود الذي ذكره الله تعالى فقال (وَظِلٍّ مَّمْدُودٍ وَمَاءٍ مَّسْكُوبٍ))[٣٧] (الواقعة: ٣٠ - ٣١)، والذي يلاحظ في تلقي الشارح لهذا النص تردده بين المعنى العرفي للفظ، والمتضمن كون (الظل) دلالة على الإحسان والبر، وبين المعنى القرآني الحاصل بحضور الدلالة القرآنية لهذا اللفظ (وَظِلٍّ مَمْدُودٍ وَماءٍ مَسْكُوبٍ)، لذا تردد الشارح بين المعنى المتغير أو الفرع (العرفي/ المجاز)، وبين الثابت أو الأصل (القرآني/ الحقيقة)، لكنّهُ يمكن ترجيح المعنى الحقيقي من خلال معاينة السياق الخارجي؛ وكون الدعاء للنبي (صلى الله عليه وآله) بعد وفاته، فيكون الدعاء له بالظل الحقيقي عند الله تعالى أقرب من المجازي، وهذا ما يؤكده السياق الداخلي للنص، فالإمام (عليه السلام) يقول بعد هذا الدعاء: ((اَللَّهُمَّ اِجْمَعْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فِي بَرْدِ اَلْعَيْشِ وَقَرَارِ اَلنِّعْمَةِ وَمُنَى

اَلشَّهَوَاتِ وَأَهْوَاءِ اَللَّذَّاتِ وَرَخَاءِ اَلدَّعَةِ وَمُنْتَهَى اَلطُّمَأْنِينَةِ وَتُحَفِ اَلْكَرَامَةِ))، فالتعالق الدلالي للنص يؤكد إرادة (الظل) الحقيقي لا المجازي.

المبحث الثاني

التشبيه

يوحّد اللغويون بين مصطلحي التشبيه والتمثيل[٣٨] ، أما في الاصطلاح فهو((بيان أن شيئاً أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي الكاف أو نحوها ملفوظة أو ملحوظة))[٣٩] .

وللتشبيه قيمة فنية كبرى بين أساليب البيان، كونه يمثل أداة مهمة لتصوير الأفكار والخلجات النفسية التي تعتمل داخل المنتج، وإخراجها من التجريد إلى المحسوس[٤٠] ، ((فالنص الأدبي الممتاز لا يقصد إلى التشبيه بوصفه تشبيهاً فحسب، بل بوصفه .. عنصراً ضرورياً لأداء المعنى من جميع الوجوه))[٤١] ، وهذا ما تلمسه الشارحون في تلقيهم لهذا الفن في النص العلوي. ومن ذلك قوله(عليه السلام): ((وَفَرَضَ عَلَيْكُمْ حَجَّ بَيْتِهِ اَلْحَرَامِ اَلَّذِي جَعَلَهُ قِبْلَةً لِلْأَنَامِ يَرِدُونَهُ وُرُودَ اَلْأَنْعَامِ وَيَوْلَهُونَ إِلَيْهِ وَلَهَ وُلُوهَ اَلْحَمَامِ))[٤٢] ، فقد ذكر الشارحون ثلاثة أوجه في تأويل وجه الشبه بين ورود الناس وورود الأنعام:

الأول: ما ذهب إليه الراوندي يوحي بأن وجه الشبه بين ورود الناس وورود الأنعام هو الأمان الحاصل لكليهما بدخولهما البيت الحرام؛ قال: ((إن بيت الله الذي تجب زيارته هو الكعبة..، وهو المأمن عاجلاً وآجلاً، حتى أن الوحوش والطير قد ألهمها الله بأنها تأمن حين دخولها حرم الله الذي حول مكة قد حرّم الله تعرضها بصيد وغيره، وأن الطيور لتفزع إليه وتتخذه مأمناً مع أنه لا عقل لها))[٤٣] ، وهو تأويل ليس ببعيد، لأن الواضح من قوله تعالى: ((فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِناً)) (آل عمران: ٩٧)، أنّ الأمان حاصل لجميع المخلوقات عند بيت الله سبحانه في أيام الحج وغيره.

الثاني: ما ذكره البحراني؛ ((وقوله يردونه ورود الأنعام مبالغة في تشبيه ورود الخلق البيت بورود الأنعام، ووجه الشبه أن الخلق يردون البيت بازدحام عن حرص وشوق إليه كحال الأنعام عند ورودها الماء))[٤٤] ، وهذا التأويل هو الظاهر من النص، فضلاً عن تناسبه مع دعوة إبراهيم (عليه السلام): ((فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ)) (إبراهيم: ٣٧)، فهوى القلوب وحنينها وشغفها في الوصول للحرم الإلهي يجعلها تتزاحم في ورودها إليه كتزاحم الأنعام على الماء.

الثالث: إن وجه الشبه بينهما هو عدم اطلاع الخلق على أسرار الحج وعلى ما تشتمل عليه المناسك من الحكمة الإلهية، فيكاد لا يكون بين الإنسان ومركوبه فرق في الورود إلى البيت الحرام وسائر مناسكه[٤٥] ، ويظهر المنحى العرفاني واضحاً في هذا الوجه، لكنه قد يبدو مخالفاً للسياق الداخلي لبنية النص الذي وردت فيها هذه الجملة، فالإمام (عليه السلام) يقول بعدها: ((أَجَابُوا إِلَيْهِ دَعْوَتَهُ وَصَدَّقُوا كَلِمَتَهُ وَوَقَفُوا مَوَاقِفَ أَنْبِيَائِهِ وَتَشَبَّهُوا بِمَلَائِكَتِهِ الْمُطِيفِينَ بِعَرْشِهِ...))، ويمكن أن يكون (فقدان العقل) هو وجه الشبه الحاصل بين الأنعام والناس، فهم لشدة شوقهم وولهم لحرم الله تعالى يكادون يفقدون عقلوهم كالأنعام، وهذا ما يفسره قوله (عليه السلام): ((وَيَوْلَهُونَ إِلَيْهِ وَلَهَ وُلُوهَ الْحَمَامِ)) و((الوله: شدة الشوق حتى يكاد العقل يذهب))[٤٦]، ولعلّ المراد بـ(الوله: الحزن)[٤٧] ، والحمامة معروفةٌ بهذا حتى قالوا: (أشجى من حمامة)[٤٨] ، والشجى هو الحزن، وكأن الإمام (عليه السلام) يصف حال طائفتين من الناس، فمَنْ حجّ الكعبة يردها كورود الأنعام، أما من لم يزرها فهو يوله لها ولوه الحمام من شدّة الحزن.

وفي كلامٍ قاله (عليه السلام) لمروان بن الحكم في البصرة منه: ((إِنَّ لَهُ إِمْرَةً كَلَعْقَةِ الْكَلْبِ أَنْفَهُ))[٤٩] ، يتفق الشارحون على أن وجه الشبه هنا هو (قصر المدة)؛ إذ نبّه الإمام (عليه السلام) على قصر مدة ولايته، في معرض الاستهانة والاستصغار

بأمره بتشبيهها بلعقة الكلب أنفه، وكانت مدتها أربعة أشهر[٥٠] ، والتشبيه في النص هو تشبيه معقول (الإمارة) بمحسوس (لعقة الكلب)، فكان أقرب تجسيداً لواقع هذه الإمارة، وأقوى دلالة من التعبير العادي، مع تركيز العدسة الباصرة والتقاط الأشياء في الوعي بطريقة تبرز خواصها تبعاً لأصنافها[٥١] ، فعملَ التشبيه على إعادة تركيب الواقع وفقاً لمنطق آخر لخلق العوالم المحتملة، ورؤية ما ليس مرئياً في وقائع الأشياء ووجودها، مع ما حققه من التنبؤ بالآتي أو المصير[٥٢]. ولا نستبعد كون التقليل الذي قصده الإمام (عليه السلام) في إمارة مروان شمل حتى المكان، فإمارته كانت على بعض الشام وهي دمشق وضواحيها فقط، وكان بعضها الآخر مع الحجاز واليمن والعراقينِ وخراسان والمغرب لعبد الله بن الزبير[٥٣] .

ومن التأويل في التشبيه عند الشارحين قوله (عليه السلام) في الخطبة الشقشقية يصف الثالث: ((قَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اَللَّهِ خَضْمَ خِضْمَةَ اَلْإِبِلِ نِبْتَةَ اَلرَّبِيعِ))[٥٤] ، فقد ((شبه (عليه السلام) خضمهم لمال الله بخضم الإبل لنبت الربيع. ووجه التشبيه أن الإبل لما كانت تستلذ نبت الربيع بشهوة صادقة وتملأ منه أحناكها، وذلك لمجيئه عقيب يبس الأرض، وطول مدّة الشتاء، ومع ذلك طيبه ونضارته، كان ما أكله أقارب عثمان من بيت المال مشبهاً لذلك من جهة كثرته وطيبه لهم عقيب ضرهم وفقرهم))[٥٥] ، فالخضم يكون بجميع الفم في الأشياء الرطبة واللينة غالباً، أما القضم فيكون بأطراف الأسنان في الأشياء اليابسة[٥٦] ، وتبدو خاصية التشبيه واضحة في النص من خلال تصوير الحالة النفسية للمشبه، وجعل صورة الحدث شاخصة أمام المتلقي. كون الشره قبيح ومذموم في الطعام الحلال، فما بالُكَ بمن يكون الشره سبيلهُ إلى مالِ الله تعالى!!

ومن التشبيه البليغ[٥٧] الذي ذكره الشارحون، قوله (عليه السلام) في الخطبة الشقشقية أيضاً: ((أَمَا وَاَللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلَانٌ وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنْ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ اَلْقُطْبِ مِنَ اَلرَّحَى))[٥٨] ، والمعنى: ((أن أمر الخلافة علي يدور وبى يقوم،

وأنه لا عوض عني فيها ولا بديل مني لها، أي دخلَ في هذا الأمر وقعدَ في مجلسي مع علمه بأنه ليس من أهله، وأنه يقوم بى كما أن قطب الرحى وهو الحديدة الموضوعة في وسطها عليها مدار الرحى ولولا هي لما انتظمت حركتها، ولا ظهرت منفعتها))[٥٩] .

ويرى ابن أبي الحديد ((أنه أراد أمرا آخر وهو أني من الخلافة في الصميم وفي وسطها وبحبوحتها كما أن القطب وسط دائرة الرحى))[٦٠] ، وهنا يبدو أثر المذهب جلياً في تلقي نص النهج؛ فالذي يظهر من تأويل الشارحين من المذهب الإمامي أن الإمام (عليه السلام) هو (المنصوص) عليه بالخلافة، وأنها حق واجب له، أما ما ذهب إليه المعتزلي فهو يرى أن الإمام (عليه السلام) استحق الخلافة كونه يرى نفسه الأفضل لا لأنه منصوص عليه؛ وحين يعرض في موضع آخر أقولاً للإمام (عليه السلام) يذكر فيها أحقيته بالخلافة ومنها النص أعلاه يقول: ((وأصحابنا يحملون ذلك كله على ادعائه الأمر بالأفضلية والأحقية وهو الحق والصواب فإن حمله على الاستحقاق بالنص تكفير أو تفسيق لوجوه المهاجرين والأنصار، ولكن الإمامية والزيدية حملوا هذه الأقوال على ظواهرها، وارتكبوا بها مركبا صعباً، ولعمري إن هذه الألفاظ موهمة مغلبة على الظن ما يقوله القوم))[٦١] ، ويبدو للباحث أن رأي ابن أبي الحديد متَكلف؛ فهو يفسر قول الإمام (عليه السلام) -في الخطبة نفسها- في: ((قوله: أرى تراثي نهبا كنى عن الخلافة بالتراث))[٦٢] والتراث: الورث[٦٣] ، ((ولا يُسمى الملك تراثاً حتى يكون ورثه من غيره، وأراد بالتراث حقه في الإمامة وخلافة الرسول عليه السلام))[٦٤] ، وقد صرّح النبي (صلى الله عليه وآله) بهذه الوراثة، قال: ((لكلّ نبيّ وصي ووارث، وإن علياً وصيي ووارثي))[٦٥]. ويعضده أيضاً ما رواه ابن أبي الحديد من قوله (عليه السلام): ((فجزى قريشا عني الجوازي فإنهم ظلموني حقي واغتصبوني سلطان ابن أمي))[٦٦] ، وعليه فلا داعي لحمل النص على المتشابه، والمبالغة في تأويله.

وقد جمع هذا التشبيه ثلاثة من أنواع التشبيه الموجودة عند العرب؛ الأول: تشبيه المعقول بالمعقول، وهو تشبيه محله بمحل قطب الرحى في كونه نظام أحوال الرحى، والثاني: تشبيه المحسوس بالمحسوس، وهو تشبيه نفسه بالقطب، والثالث: تشبيه المعقول بالمحسوس، وهو تشبيه الخلافة بالرحى(٦٧).

ولم يعثر الباحث -بحسب اطلاعه- على مَن أشار من شارحي نهج البلاغة حتى نهاية القرن السابع الهجري، إلى تشبيه يكون فيه المشبه محسوساً والمشبه به معقولاً، ولعل السبب في ذلك أن هذا النوع من التشبيهات يحتاج إلى إعمالٍ للفكر وتأويلٍ من قبل المتلقي، وهذا ما قد لا يتوافق مع التوجه الإبلاغي للإمام (عليه السلام) سواء في الجانب التشريعي أو العقائدي أو الحربي أو غيرها، لأن نقل الشيء من المعقول إلى المحسوس يكون أقرب إلى فهم المتلقي وإدراكه من نقل المحسوس إلى المعقول، ((فالتشبيه باعتباره إجراءً دلالياً وطيفتُهُ إفهامية من خلال زيادة المعنى وضوحاً وتوكيداً وإخراج الموصوف من حال التجريد إلى التجسيد))(٦٨) ، فضلاً عن كون الحواس أهم طرق العلم، وهذا ما يستلزم -بضمن هذه الحدود- كون المحسوس أصلاً والمعقول فرعاً عليه(٦٩).

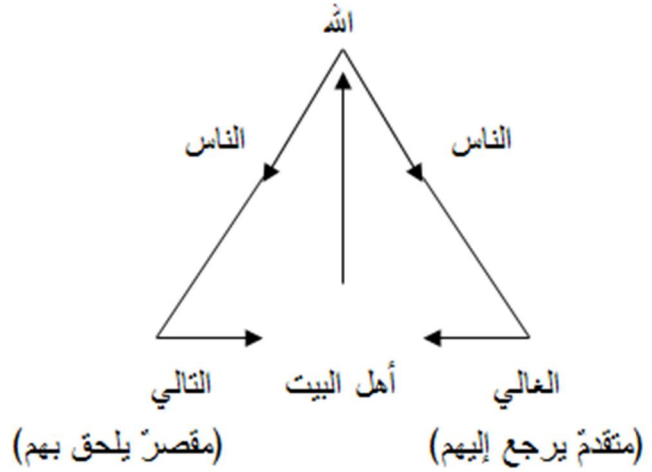
المبحث الثالث

الاستعارة

الاستعارة في اللغة:من قولهم، استعار المال: طلبه عارية(٧٠) ، أما في الاصطلاح فهي استعمال اللفظ في غير ما وُضعَ له لعلاقة (المشابهة) بين المعنى المنقول عنه والمعنى المستعمل فيه، شرط وجود قرينة صارفة عن إرادة المعنى الأصلي(٧١) ، وتعد الاستعارة من أهم الفنون البيانية(٧٢)، وتتأتى بلاغتها من جانبين؛ لفظي: كون تركيبها يدل على تناسي التشبيه، وادعاء أن المشبه عين المشبه به، أو انه فرد من جنسه، وجانب معنوي (ابتكاري): لأنها تجدي

الكلام قوة، وتكسوه حسناً، وفيها تثار الأهواء والإحساسات[٧٣]، فهي أكثر فائدة من التشبيه؛ لقدرتها على الإيحاء وإثارة أكبر قدر ممكن من التداعيات في ذهن المتلقي[٧٤]، لذا تظهر المستويات متباينة في تأويلها، ولكن ما نلحظهُ في كلام الإمام (عليه السلام) أنّهُ في كثر من المواضع يعبّر بالصورة المحسوسة عن المعنى الذهني فتوثق صلة المتلقي بالمعنى، فضلاً عمّا تمتاز بهِ استعاراتُهُ من إيجاز في اللفظ وشيء من المبالغة المقبولة[٧٥]. ومن ذلك قوله (عليه السلام): ((نَحْنُ اَلنُّمْرُقَةُ اَلْوُسْطَى اَلَّتِي يَلْحَقُ بِهَا اَلتَّالِي وَإِلَيْهَا يَرْجِعُ اَلْغَالِي))[٧٦] ، والنمرقة :الوسادة الصغيرة، والتالي: المقصّر المتخلف، والغالي: المفرط المتجاوز[٧٧] . وذكر الشارحون أن الإمام(عليه السلام) استعار لفظها لآل محمد (صلى الله عليه وآله)، كونهم أئمةً للحق ومستنداً للخلق في تدبير معاشهم ومعادهم على وجه العدل المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، فمن حق مَن تخلف عنهم أن يبادر إليهم فيلحق بهم، ومن حق مَن تجاوزهم أن يرجع فيقف معهم[٧٨] ، ويجوز أن تكون لفظة الوسطى يراد بها الفضلى، يقال هذه هي الطريقة الوسطى والخليقة الوسطى أي الفضلى[٧٩] ، والظاهر أن المعنيين متلازمان؛ فكونها متوسطة بين التالي والغالي يستلزم أفضليتها عليهما، لأنها ليس فيها تفريط التالي ولا إفراط في الغالي، وهذا هو العدل، فوسَط الشيء أفضله وأعدله[٨٠] ، ومثل هذا الأمر ثابت للنبي (صلى الله عليه وآله) أولاً ، ومن بعده أهل بيته، أما ما ذهب إليه الراوندي من إن معنى ((قوله (نحن النمرقة الوسطى) أي نحن ذوو النمرقة الوسطى، فحذف المضاف، والنمرقة العظمى الرسول، وأما الرعية إذا اتخذوا أمراء فلهم النمرقة الدنيا))[٨١] ، فظاهره يوحي بعدم إثبات صفة الوسطية للنبي (صلى الله عليه وآله)، وهذا بعيد. ولعلّ أبعد الوجوه ما رآه السرخسي من أن المراد من (النمرقة الوسطى) هو توسط ولايته (عليه السلام) بين الرسول (صلى الله عليه وآله) وبين مَن بعده من الأئمة[٨٢] ، وهذا غير دقيق لأنّهُ قال (نحن). فالإمام (عليه السلام) هنا يقرّر أن الناسَ أمام خيارينِ هما، إما الامتثال لأوامره (عليه السلام) هو وأهل بيته، كونُهم يمثّلونَ

الحالة الوسطى (الفضلى) في كلّ شيء. أو عصيانهم واتباع غيرهم، وكلّ من يفعل ذلك هو (غالٍ أو تالٍ)، وبذا يكون واجباً على الناس اتباعهم، لذا قال (عليه السلام): ((فَإِنَّا صَنَائِعُ رَبِّنَا وَالنَّاسُ بَعْدُ صَنَائِعُ لَنَا))[٨٣] ، ويمكن توضيح المعنى بالمخطط:



ومن كلام له (عليه السلام) يتحدث فيه عن جهالة أهل الأرض قبل مبعث الرسول(صلى الله عليه وآله) :((اَلدُّنْيَا كَاسِفَةُ اَلنُّورِ ظَاهِرَةُ اَلْغُرُورِ عَلَى حِينِ اِصْفِرَارٍ مِنْ وَرَقِهَا))[٨٤] ، فذكر الشارحون أنه (عليه السلام) ((استعار لفظ الثمرة والورق لمتاعها وزينتها، ولفظ الاصفرار لتغيّر تلك الزينة عن العرب في ذلك الوقت، وعدم طلاوة عيشهم إذن خشونه مطاعمهم كما يذهب حسن الشجرة بإصفرار ورقها فلا يتلذذ بالنظر إليها ... وكلها استعارات بالكناية، ووجه الاستعارة الأولى ان الورق كما انه زينة الشجر وبه كما له كذلك لذات الدنيا وزينتها، ووجه الثانية أن الثمر كما أنه مقصور الشّجر غالباً ، وغايتها كذلك متاع الدّنيا، والانتفاع به هو مقصودها المطلوب منها لأكثر الخلق))[٨٥] ، ويبدو أن الإمام (عليه السلام) قصَدَ استعمال الاستعارة المكنية[٨٦] ، لترْكِ ذكْر

المستعار منه (الشمس والشجرة) لجمالهما ورونقهما، وهو ما لا يتفق مع مناسبة الكلام وغرضه وإبراز الصورة الواقعية للدنيا قبل مجيء رسول الله (ﷺ)؛ فالاستعارة المكنية تحتفظ بوجود المستعار له، وهذا يوحي باعتدال نزعتها إلى المجاز، وحرص المنتج على عدم الابتعاد عن الحقيقة[٨٧] ، كما يظهر في النص؛ فالصورة حسية بطرفيها.

ومن كلام له (عليه السلام) يخاطب فيه العباس بن عبد المطلب وأبا سفيان عندما أرادا أن يبايعا له بالخلافة بعد أن تمت البيعة لأبي بكر: ((أَيُّهَا اَلنَّاسُ شُقُّوا أَمْوَاجَ اَلْفِتَنِ بِسُفُنِ اَلنَّجَاةِ))[٨٨] ، فعدّ الروانـدي (شقّ أمواج الفتن) استعارة[٨٩] ، وإليه ذهب ابن أبي الحديد؛ وهو يرى أن أحسن الاستعارات ما تضمن مناسبة بين المستعار والمستعار منه، و((قوله (عليه السلام) شقوا أمواج الفتن بسفن النجاة من هذا النوع، وذلك لأن الفتن قد تتضاعف وتترادف فحسن تشبيهها بأمواج البحر المضطربة ولما كانت السفن الحقيقية تنجي من أمواج البحر حسن أن يستعار لفظ السفن لما ينجي من الفتن))[٩٠] ، وتابعه فيها البحراني[٩١].

وسفن النجاة في النص هم أهل البيت، كما يرى الراوندي[٩٢] ، وأنكر ابن أبي الحديد عليه هذا التأويل؛ قال: ((لا شبهة أن أهل البيت سفن النجاة ولكنهم لم يُرادوا هاهنا بهذه اللفظة؛ لأنه لو كان ذلك هو المراد لكان قد أمر أبا سفيان والعباس بالكون مع أهل البيت، ومراده الآن ينقض ذلك لأنه يأمر بالتقية وإظهار اتباع الذين عقد لهم الأمر، ويرى أن الاستسلام هو المتعين فالذي ظنه الراوندي لا يحتمله الكلام ولا يناسبه))[٩٣] ، والذي يبدو للباحث أن تأويل الراوندي ليس ببعيد، والذي ذهب إليه ابن أبي الحديد مردود لأمور:

الأول: لّما ثبت أن دعوة أبي سفيان لمبايعة الإمام (عليه السلام) لم تكن للدين بل كانت للعصبية[٩٤] ، كان من الطبيعي أن لا يبالي به الإمام (عليه السلام)، ولا يهتم لأمره.

الثاني: إنه ليس من واجب الإمام (عليه السلام) أن يدعو أحداً ليكون معه وأهل بيته؛ لأن النبي(صلى الله عليه وآله) كان قد دعا الناس إلى موالاته، والائتمام به، وهذا ظاهر في حديث الغدير ويوم تبوك وحديث الثقلين وغيره[٩٥] ، ومن ثم فالحجة قائمة عليهم.

الثالث: لا مانع من إرادة المعنى -في هذا النص- كونهم (عليهم السلام) سفن النجاة، لأن النبي (صلى الله عليه وآله) لما أخبر بتتابع الفتن من بعده كان لابد أن يدل الناس على سفن النجاة وهم أهل بيته (عليهم السلام) كما ظهر في اتفاق الشارحين.

الرابع: ربما كانت التقية ذاتها هي ما دعت الإمام (عليه السلام) إلى التلميح والإشارة باستعمال الاستعارة (سفن النجاة) للتدليل على أهل البيت، وذلك في الحديث الوارد عن رسول الله (صلى الله عليه وآله): ((إنّ مثل أهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق))[٩٦] ، فلما كان هذا اللفظ محصوراً بأهل البيت دون غيرهم كان من الطبيعي أن تنصرف أذهان المتلقين إليهم (عليهم السلام)، وهذه هي أهمية الاستعارة في ربط اللغة بالواقع ربطاً منطقياً، والإشارة إلى ذلك الواقع وتحديد أبعاده لدى المتلقي[٩٧].

ومن التأويل الاستعاري عند الشارحين قوله (عليه السلام) في خطبة له يتحدث فيها عن فتنة أهل البصرة: ((أَيُّهَا اَلنَّاسُ فَإِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ اَلْفِتْنَةِ وَلَمْ يَكُنْ لِيَجْتَرِئَ عَلَيْهَا أَحَدٌ غَيْرِي بَعْدَ أَنْ مَاجَ غَيْهَبُهَا وَاشْتَدَّ كَلَبُهَا))[٩٨] ، الفقؤ: الشق، وقوله (فقأت عين الفتنة) استعارة، أي أعميتها، فجعل للفتنة عينا محدقة يهابها الناس، وأقدم عليها ففقأ عينها، فسكنت بعد حركتها وهيجانها[٩٩] ، وإنما خص العين دون غيرها، لأنها أشرف عضو في الوجه، وبها تصرف الشخص وحركته[١٠٠] ، والاستعارة هنا تصريحية[١٠١] ، ويُعْمَد إلى هذا النوع -عادةً- إذا كان المستعار له (المشبه) ذا أهمية بالنسبة للمتكلم، فيحذف المستعار منه (المشبه به) ويبقي على المستعار؛ فلما كانت الفتنة كبيرة (وهي قتال أهل القبلة من أصحاب الجمل)[١٠٢] ، ولم يتجاسر أحد عليها سواه (عليه السلام) كان لابد من إظهارها في النص، وهذا هو الفرق بين الاستعارة

المكنية والتصريحية؛ ((فالأولى تنطلق من أن للمستعار أكبر شأناً بحيث يطغى على المستعار له، بينما الثانية تحتفظ للمستعار له بقدر من القيمة والمكانة بالنظر للمستعار))[١٠٣] ، وانتقلت الاستعارة في النص من أمر محسوس إلى آخر معقول، فكانَ لها أثرٌ كبير في رسم المشهد التصويري، والتعبير عن المعقول بصورة شاخصة تنبض بالتعبير الحسي[١٠٤].

وتجدر الإشارة لما تحققه الاستعارة من إمتاعٍ وإقناعٍ، وتحريكٍ للمتلقي وشدّه إلى صورة الحدث، وخلق رد الفعل لديه، وهذا ما بدا واضحاً في الخطبة الشقشقية للإمام (عليه السلام)؛ فقد كانت زاخرةً بالاستعارات[١٠٥] ، المتميزة بالحركية والتوليد، والتوالي بقصديةٍ واعية؛ بحيث تضيف كل واحدةٍ إلى سابقتها التأثيرَ العاطفي الذي يرفع حرارة التعبير الشعورية، وفي هذا تكمن أبرز بواعث الاستعارة وأهمها؛ إذ تنزع إلى التعبير عن شعور يريد المرسِل أن يفرض فيه المشاركة على المتلقي لضمان استجابته الكاملة[١٠٦] ، وهذا ما تحقق في الخطبة المذكورة؛ حيث مثلت الاستعارة النسبة الأعلى بين الفنون البيانية الواردة في الخطبة الشقشقية، فبعد أن قطع الإمام (عليه السلام) خطبته، كان (ابن عباس/ المتلقي) لا يزال مشدوداً للخطبة، ومنتظراً للحديث، بل بلغ به الحال إلى القول: ((فَوَاللَّهِ مَا أَسَفْتُ عَلَى كَلَامٍ قَطُّ كَأَسَفِي عَلَى هَذَا الْكَلَامِ أَلاَّ يَكُونَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ بَلَغَ مِنْهُ حَيْثُ أَرَادَ))[١٠٧] ، لذا يمكننا القول إن الباعث الجوهري للاستعارة يتأتى من الوظيفة الانفعالية المتمثلة في المرسِل؛ والوظيفة الندائية الموجهة للمتلقي، والمحاولة -في معظم الأحيان- بالتعبير عن انفعالٍ أو شعورٍ وجعلهما موضوعاً للمشاركة[١٠٨].

المبحث الرابع

الكنايــة

الكناية في اللغة مصدر كنيت، أو كنوت بكذا: إذا تكلمتَ بغيرهِ ممّا يستدل عليه[١٠٩] ، وفي الاصطلاح، لفظ أريد به غير معناه الذي وُضِع له مع جواز

إرادة المعنى الأصلي[١١٠] ، بمعنى أن المقصود الأهم من الكلام هو لازم المعنى لا المعنى الحقيقي، وهو ما يسميه الجرجاني بـ((معنى المعنى))[١١١] ، أي إنك تعقل من ظاهر اللفظ معنى ثم يفضي بك ذاك المعنى -على سبيل الاستدال- إلى معنى آخر[١١٢] ، فيحدث ((تبدل في المعنى الدلالي؛ حيث يوجد معنيان هنا للفظ: المعنى الأساسي وهو غير ماد، والمعنى السياقي -أي لازم المعنى- وهو المراد))[١١٣] ، وكون الكناية تتراوح بين هذين المعنيين فقد كانت عند شارحي النهج محلّ خلاف وتأويل، ومن ذلك قوله (عليه السلام) في الخطبة الشقشية: ((أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ يَهْرَمُ فِيهَا اَلْكَبِيرُ وَيَشِيبُ فِيهَا اَلصَّغِيرُ))[١١٤] ، فذهبوا في تأويل هذه الكناية مذهبين:

الأول: حملها على الحقيقة، كالبيهقي، والسرخسي، وجوزه ابن أبي الحديد والبحراني، فيكون المراد به امتداد مدة حكم الخلفاء المتقدمين عليه، فيهرم الكبير ويشيب الصغير لطولها[١١٥].

الثاني : حملها على المجاز، وإليه ذهب الراوندي، وجوزه ابن أبي الحديد والبحراني ، والمراد به صعوبة تلك الأيام وعظم أهوالها، ومقاساة الخلق فيها بسبب عدم انتظام أحوالها حتى يكاد أن يهرم الكبير ويشيب الصغير من ذلك[١١٦].

والذي يبدو أن تأويل الكناية على المجاز أقرب من الحقيقة؛ كون الإمام (عليه السلام) يتحدث عن طخية[١١٧]، وصفَها بالعمى مبالغةً؛ لأنها تغشى الناس فلا يبصرون طريق الحق، ولا يهتدون سبيل الدين[١١٨]، ثم وصف شدة هذه الحال وصعوبتها حتى يكاد يهرم الكبير ويشيب الصغير لعظم أهوالها، ورأى الشارحون في هذا تضميناً لقوله تعالى: ((فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيباً)) (المزمل: ١٧) ، والمراد ((ما يحصل في ذلك اليوم من أهوال، فضرب له هذا المثل كما يقال في المخاطبات عند ذكر الأمور الهائلة))[١١٩] ، فهي كناية

عن شدة اليوم لا طوله[١٢٠] ، ولعل السبب في حمل الكناية على الحقيقة لدى بعض الشارحين يرجع للنظرة الجزئية إليها بمعزل عن النص كاملاً، لتأثرهم بالمنهج البلاغي التراثي[١٢١] ، والحقيقة ان التعبير الكنائي لا ينفصل في دلالته وقيمته عن دلالات السياق العام التي تتآزر داخل النص[١٢٢] ، فالنص هاهنا لم يتطرق لطول مدة الخلافة السابقة، وإنما تحدث عن حال الناس فيها وما أصابهم من فتن وبلاء، والمعروف ان أيّة حكومة طويلة الأمد يمكن أن يهرم فيها الكبير ويشيب الصغير، وبالتالي فحملُهُ على الحقيقة يفقده جماله الفني وروعة بلاغته، ويحيله نصاً تقريراً عادياً، وهذا خلاف ما عُرِف من إسلوبه (عليه السلام)، فالتعبير الكنائي للإمام (عليه السلام) منحَ النص دلالاتٍ رامزة ، عبّرت عن جوانب متعددة ، وجعلته مفتوحاً أمام المتلقي لتصور أنواع البلاء وعظم الأهوال التي غشيت الناس كبيرهم وصغيرهم خلال تلك الفترة.

ومثله قوله (عليه السلام) في مروان بن الحكم: ((لاَ حَاجَةَ لِي فِي بَيْعَتِهِ إِنَّهَا كَفٌّ يَهُودِيَّةٌ))[١٢٣] ، فقوله (كف يهودية) كناية عن غدره، أي لا يوثق بقوله وبيعته، فعبر عن نكثه للعهد باليهودية، لأن الغدر في اليهود أمر مشهور، قال تعالى ((لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ))[١٢٤] (المائدة: ٨٢)، أما السرخسي فحملها في أحد الوجوه على الحقيقة، والمقصود: ((أن آباء مروان كانوا يهوداً باليمامة))[١٢٥] ، والمجاز في النص أقرب لأن المراد بالكف هنا البيعة ((لجريان العادة بوضع المبايع كفه في يد المبتاع))[١٢٦] ، كما أن حملها على الحقيقة يلازم كون المراد منها الغدر أيضاً لما عُرِف من الغدر عند اليهود حقيقةً[١٢٧].

ومن كتاب له (عليه السلام) لأبي موسى الأشعري عامله على الكوفة لما بلغه أنه يثبط الناس عن الخروج معه لحرب الجمل: ((فَإِذَا قَدِمَ رَسُولِي عَلَيْكَ فَارْفَعْ ذَيْلَكَ، وَاشْدُدْ مِئْزَرَكَ، وَاخْرُجْ مِنْ جُحْرِكَ))[١٢٨] ، والنص -كما ذكر الشارحون- فيه ثلاث كنايات:

الأولى: قوله (فارفع ذيلك) كناية عن التشمير للنهوض، واللحاق بأمير المؤمنين (عليه السلام) ليشهد معه حرب أهل البصرة[١٢٩] ، ورأى الراوندي والكيدري انه كنى بهذا الكلام الحسن عن عزل أبي موسى عن كونه عاملاً على الكوفة[١٣٠].

الثانية: قوله: (واشدد مئزرك)، وهي كناية عن الجدّ والتشمير في الأمر[١٣١].

الثالثة: قوله: (واخرج من جحرك)، أمرَ له بالخروج من منزله للحاق به، وهي كناية فيها غض من أبي موسى واستهانة به، لأنه لو أراد إعظامه لقال: واخرج من خيسك أو من غيلك كما يقال للأسد و لكنه جعله ثعلباً أو ضباً[١٣٢].

ولعل الكنايات الثلاث جاءت في معرض الذم لأبي موسى، لكون الكلام في سياق التوبيخ والوعيد والتهديد له[١٣٣] ؛ فهو يثبط الناس عن طاعة الإمام (عليه السلام) وينهاهم عن السير معه لقتال أهل البصرة، ومن عادة العرب إذا أرادت أن تكنّي عن الجدّ والنهوض بالأمر أن تقول (شمّر عن ساقه)، لكن استعمال الإمام (عليه السلام) لـ(ارفعْ أذيالك) جاء لغرضٍ مقصود قد تكشف عنه الدلالة المعجمية لمفردة (ذيل) : ((يقال: ذالتْ الجارية في مشيتها تذيلُ ذيلاً إذا ماستْ، وجرّت أذيالها على الأرض وتبخترت.. قال: ذيل المرأة ما وقع على الأرض من ثوبها من نواحيها كلها؛ قال: فلا ندعو للرجل ذيلاً، فإن كان طويل الثوب فذلك الإرفال في القميص والجبة))[١٣٤] ، فالإمام (عليه السلام) شبّه حال أبي موسى بحال الجارية التي تتسربل ثيابها من جمع أطرافها فتصعب حركتها، ويتحير أمرها، وهذه هي حاله؛ فهو يقعد الناس عن النهوض لنصرة الإمام(عليه السلام)، لتحيره بأمر قتال أهل القبلة من البصرة كونه يراه فتنة[١٣٥] ، أما الكناية الثانية (واشدد مئزرك)؛ فـ((كنى بشدّهِ عن اعتزال النساء)) [١٣٦] والأهل، لذا أمره بالخروج من ذلك الجحر((وهو كل شيء تحفره الهوام والسباع لأنفسها))[١٣٧].

أما ما ذهب إليه الراوندي من كون قوله (عليه السلام) كناية عن العزل فهو بعيد لأن الإمام (عليه السلام) صرّح بهذا الأمر في نهاية الكتاب فلا داعي أن يكني عنه؛ قال: ((فَإِنْ كَرِهْتَ فَتَنَحَّ إِلَى غَيْرِ رَحْبٍ وَلاَ فِي نَجَاةٍ)).

ومن أبرز خصائص الكناية التي ذكرها البلاغيون أنها تمكن المتكلم من ((التعبير عن اللفظ المستهجن، أو الذي لا ترتاح له الأذن عند سماعه، بالجميل المألوف الذي تنفتح له الأذن وتنصت إليه، وتنشرح له الصدور، وتقبل عليه النفوس))[١٣٨] ، وهذا ما نبه عليه بعض الشارحين في قوله (عليه السلام) عن الخوارج بعد حرب النهروان، لما قيل له: ياأمير المؤمنين هلك القوم بأجمعهم، قال: ((كَلاَّ وَاَللَّهِ إِنَّهُمْ نُطَفٌ فِي أَصْلاَبِ اَلرِّجَالِ وَقَرَارَاتِ اَلنِّسَاءِ وَكُلَّمَا نَجَمَ مِنْهُمْ قَرْنٌ قُطِعَ حَتَّى يَكُونَ آخِرُهُمْ لُصُوصاً سَلاَّبِينَ))[١٣٩] ، و((قرارات النساء كناية لطيفة عن الأرحام))[١٤٠] ، وهي ((إبدال لفظة يستحى من ذكرها أو يستهجن ذكرها أو يتطير بها ويقتضي الحال رفضها لأمر من الأمور بلفظة ليس فيها ذلك المانع))[١٤١] ، والذي يبدو للباحث ان الأمام (عليه السلام) لم يستعمل هذه الكناية للتعبير عن لفظ يستحي من ذكره؛ لأن لفظة (الأرحام) واردة في القرآن[١٤٢] ، كثيراً ولا حياء فيها، وإنما وردت لمعنى آخر؛ فالقَرارة هي ((كل مطمَئنّ اندفع إليه الماء فاستقر فيه،..، وهي من مكارم الأرض إذا كانت سُهُولة ... وجمعها القَرَار))[١٤٣] ، فيكون (قرارات) المستعملة في النص هي جمع الجمع للدلالة على التكثير، لأنها لو كانت جمع مؤنث سالماً لمفرد (قرارة) لدلّت على القلة[١٤٤] ، وهو ما لا يتناسب مع مراد النص الذي يؤكد فيه الإمام (عليه السلام) على كثرة الخوارج من بعده، وقد تحقق ذلك؛ حيث ظهر الخوارج فيما بعد، وصاروا نحو عشرين فرقة[١٤٥] ، وهذا ما لا تتوافر عليه لفظة (الأرحام) لو اُستعملت في النص، ومما يعضد دلالتها على

الكثرة إضافتها لجمع جمع آخر وهو (النساء)؛ لأن ((النُّسوة .. جمع المرأة من غير لفظه.. والنساء جمع نسوة إذا كثرن))[١٤٦] ، وهنا تبرز أهمية الكناية في الكشف عن مستقبل الأمور.

الخاتمة

- ظهرَ تأثّر الشارحون بالدراسات البلاغية السابقة.
- لم يستطع الشارحون، في كثير من الأحيان، الانفكاك عن أفقهم العقائدي والثقافي، كما لاحظنا هذا في تأويلاتهم البلاغية. وكان ابن أبي الحديد يبالغ أحياناً في سحْب النصّ إلى أفقه الاعتزالي.

Abstract

This displays your search to a set of readings graphs interpretive formed on the text of an important Arab and Islamic heritage, which is (Nahj), which represents the total chosen by Sharif Razi from the words of Commander of the Faithful Ali ibn Abi Talib, according to a presentation of Harho her book . The research came in the introduction and four and a conclusion Investigation; Section I (metaphor), II (analogy), and third (metaphor), and fourth (metaphor

هوامش البحث

(١) التأويلية العربية: ١٠٧ .

(٢) ينظر: التأويلية العربية: ٢٠٥- ٢٠٧ .

(٣) حكمة (٨١) : ٤٨٢ .

(٤) البيان والتبيين: ٨٣ .

(٥) شرح نهج البلاغة (البحراني) (مقدمة المؤلف): ١/ ٢٣ – ٢٤ .

(٦) التعريفات: ٢١٤ .

(٧) مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية: ١٥.

(٨) ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني) (مقدمة المؤلف): ١/ ٢٥ .

(٩) ينظر: اشكاليات القراءة وآليات التأويل: ١٢٢ .

(١٠) ينظر: تأويل النص عند الصوفية: ١٢٩ .
(١١) ينظر: مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية: ٦٠ .
(١٢) الخطبة (٢٣٠) : ٢٥٢ .
(١٣) ينظر: منهاج البراعة: ٢/ ٤٠٥ .
(١٤) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٨/١٣ .
(١٥) ينظر:معارج نهج البلاغة: ١/ ٦٧٢ ، وينظر:حدائق الحقائق: ٢/ ٢٥٧، ومصباح السالكين: ٤٢٢ – ٤٢٣.
(١٦) ينظر: الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: ٢٠٨ .
(١٧) النص القرآني من الجملة إلى العالم: ٩٧ .
(١٨) الخطبة (١٤٩): ٢٠٧ .
(١٩) الخطبة (١٨٢) : ٢٦١ .
(٢٠) ينظر: معارج نهج البلاغة:١/ ٦٢٠ .
(٢١) منهاج البراعة: ٢/ ١٨٦ .
(٢٢) ينظر: شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٠/ ٨٣ .
(٢٣) اختيار مصباح السالكين: ٣٧٤ .
(٢٤) ينظر: تفسير الميزان:١٣/ ١٠٧-١٠٨ .
(٢٥) الخطبة (١٨٣) : ٢٦٥ .
(٢٦) منهاج البراعة: ٢/ ١٩٩ .
(٢٧) ينظر: حدائق الحقائق: ٢/ ١٢٣ .
(٢٨) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١١٦/١٠- ١١٧ .
(٢٩) شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣/ ٧٢٠ .
(٣٠) الخطاب النقدي عند المعتزلة: ٥٤ .
(٣١) الصورة الفنية في المثل القرآني دراسة نقدية بلاغية: ١٥٢ .
(٣٢) الخطبة (٣) : ٤٩ .
(٣٣) ينظر: منهاج البراعة: ١/ ١٢٩، واعلام نهج البلاغة: ٤٩ .
(٣٤) شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٨١ .
(٣٥) العقد الفريد: ٥/ ٣٩.
(٣٦) الخطبة (٧٢) : ١٠١ .
(٣٧) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٦ / ١٤٢ .

(٣٨) ينظر: لسان العرب: مادة (شبه):٤/ ٢١٨٩ .
(٣٩) البلاغة الواضحة(البيان والمعاني والبديع): ٢٠ .
(٤٠) ينظر: فنون التصوير البياني: ٧١ .
(٤١) أصول البيان العربي: ٦٥ .
(٤٢) الخطبة (١) : ٤٥ .
(٤٣) منهاج البراعة: ١/ ٨٦ .
(٤٤) شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٦١ .
(٤٥) ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٦١ .
(٤٦) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١/ ١٢٣ .
(٤٧) لسان العرب: مادة (وله): ٦/ ٤٩١٩ .
(٤٨) مجمع الأمثال: ٣٩١/١.
(٤٩) الخطبة (٧٣) : ١٠٢ .
(٥٠) ينظر: معارج نهج البلاغة: ٣٥٦/١، ومنهاج البراعة:٨٤/٣ ، وحدائق الحقائق: ١/ ٣٥٩، ، واعلام نهج البلاغة: ٨٠، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٤٧/٦ ، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٢/ ٣٥٥ ، واختيار مصباح السالكين: ١٨١. وذكر المعتزلي أنها كانت تسعة أشهر.
(٥١) ينظر: علم الأسلوب والنظرية البنائية: ١/ ٢٧١ .
(٥٢) ينظر: النص من الجملة إلى العالم: ١٠٠ .
(٥٣) ينظر: معارج نهج البلاغة: ٣٥٦/١ .
(٥٤) الخطبة (٣) : ٤٩ .
(٥٥) شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٨٠ – ١٨١.
(٥٦) ينظر: شرح الخطبة الشقشقية:١١١-١١٢، ومعارج نهج البلاغة:١/ ٢٣٥ ، واعلام نهج البلاغة: ٤٩، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١/ ١٩٧ .
(٥٧) وهو ما حذفت فيه أداة التشبيه ، ووجه الشبه. ينظر: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: ٢٨٠ .
(٥٨) الخطبة (٣) : ٤٨ .
(٥٩) منهاج البراعة: ١/ ١٢٣ ، وينظر: معارج نهج البلاغة: ٢٢٧/١ ، واعلام نهج البلاغة: ٤٥.
(٦٠) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١/ ١٥٣.

(٦١) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٩/ ٣٠٨ .
(٦٢) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١/ ١٥٣.
(٦٣) ينظر: لسان العرب: مادة (ورث):٦/ ٤٨٠٩ .
(٦٤) حدائق الحقائق: ١/ ١٦٠ .
(٦٥) ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: ١٣١ .
(٦٦) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٩/ ٣٠٧ .((لمّا ماتت فاطمة بنت أسد..دخلَ عليها رسول الله(ﷺ) فجلس عند رأسها فقال:رحمك الله ياأمي كنتِ أمي بعد أمي)). المعجم الكبير: ٣٥١/٢٤ .
(٦٧) ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٧٤ .
(٦٨) المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية: ١٥٨ .
(٦٩) ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ٢٦-٢٧ .
(٧٠) ينظر: لسان العرب: مادة (عور): ٤/ ٣١٦٨.
(٧١) ينظر: جواهر البلاغة: ٣١٥ .
(٧٢) عدّ ابن أبي الحديد الاستعارة من فنون البديع؛ قال: ((وتلك الصفات هي الصناعة التي سماها المتأخرون البديع من المقابلة والمطابقة...والاستعارة ولطافة استعمال المجاز..)) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٦/ ٢٧٨ .
(٧٣) ينظر: جواهر البلاغة: ٣١٦- ٣١٧ .
(٧٤) ينظر: الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: ٢٤٨.
(٧٥) ينظر: الأداء البياني في خطب الحرب في نهج البلاغة: ٦٤ .
(٧٦) الحكمة (١٠٩) : ٤٨٨ .
(٧٧) ينظر:اختيار مصباح السالكين: ٦٠٤.
(٧٨) ينظر: معارج نهج البلاغة: ٢/ ٨٢٢-٨٢٣ ، وحدائق الحقائق: ٢/ ٦٣٤، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٨/ ٢٧٣، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٥/ ٤٢٣ .
(٧٩) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٨/ ٢٧٣ .
(٨٠) ينظر: لسان العرب: مادة (وسط):٦/ ٤٨٣٢ .
(٨١) منهاج البراعة: ٣/ ٣٠٣.
(٨٢) ينظر: اعلام نهج البلاغة: ٢٩٧ .
(٨٣) الكتاب (٢٨): ٣٨٦ .
(٨٤) الخطبة (٨٩) : ١٢٢ .

(٨٥) شرح نهج البلاغة (البحراني): ٤/ ٤٢٣ ، وينظر: معارج نهج البلاغة: ٣٩٥/١، ومنهاج البراعة: ٣٧١/١، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٦/ ٣٨٨، ومصباح السالكين: ٢١٣ .

(٨٦) ما حُذف فيها المستعار منه (المشبه به)، ولكمنه رمزوا له بذكر شيء من لوازمه. ينظر: أصول البيان العربي: ١٠٤ .

(٨٧) ينظر: صورة بخيل الجاحظ الفنية: ٤٩ .

(٨٨) الخطبة (٥) : ٥٢ .

(٨٩) ينظر: منهاج البراعة: ١/ ١٤٦ .

(٩٠) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١/ ٢١٥ .

(٩١) شرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٨٩ .

(٩٢) ينظر:منهاج البراعة: ١/ ١٤٦ .

(٩٣) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١/ ٢١٨ .

(٩٤) ينظر: حدائق الحقائق: :١٧٩/١، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي):٢٢١/١، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ١/ ١٨٩، ومنهاج البراعة(الخوئي): ٣/٢/ ١٢١، وبهج الصباغة: ٤/ ٢٩١.

(٩٥) ينظر: شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٩٥/٤-٩٦ ، ٨٥/٧، وبهج الصباغة:٤/ ٢٩٨ .

(٩٦) ينظر: ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: ٥٣، واستجلاب ارتقاء الغرف بحبّ أقرباء الرسول (ﷺ) وذوي الشرف: ٤٨٣/٢.

(٩٧) ينظر: علم الأسلوب والنظرية البنائية: ١/ ٢٧٦.

(٩٨) الخطبة (٩٣) : ١٣٧ .

(٩٩) ينظر:منهاج البراعة: ٤٢٥/١، شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٤٥/٧ .

(١٠٠) ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني):٢/ ٤٧١ .

(١٠١) هي ما صُرِح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه. أصول البيان العربي: ١٠٣ .

(١٠٢) ينظر: حدائق الحقائق: ١/ ٤٧٧، واختيار مصباح السالكين: ٢٣٣.

(١٠٣) صورة بخيل الجاحظ الفنية: ٥٠ .

(١٠٤) ينظر: أصول البيان العربي: ٩٨ .

(١٠٥) مثلت الاستعارة النسبة الأعلى بين الفنون البيانية الواردة في الخطبة الشقشقية، جاءت بعدها الكناية، ثم التشبيه فالمجاز. ينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني):١/ ١٧١-

١٨٥، وقد اعتمد الباحث في هذا الإحصاء على شرح نهج البلاغة (البحراني) كونه يعنى بالأساليب البيانية أكثر من غيره من الشروح الأخرى.

(١٠٦) ينظر: علم الأسلوب والنظرية البنائية: ٢٧٩/١ .

(١٠٧) نهج البلاغة: ٥٠ .

(١٠٨) ينظر: علم الأسلوب والنظرية البنائية: ١/ ٢٨٠ .

(١٠٩) مقاييس اللغة: مادة (كنو): ١٣٩/٥ .

(١١٠) ينظر:جواهر البلاغة: ٣٥٧ .

(١١١) ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٦٢ .

(١١٢) وهو ما يسميه أصحاب نظرية أفعال الكلام بـ((معنى منطوق المتكلم))، ينظر: المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة: ٢٥ .

(١١٣) العلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي(دراسة تطبيقية): ٢٥.

(١١٤) الخطبة (٣) : ٤٨ .

(١١٥) ينظر: معارج نهج البلاغة: ٢٢٩/١، واعلام نهج البلاغة: ٤٦ ، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٥٤/١، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ١٧٥/١ .

(١١٦) ينظر:منهاج البراعة: ١٢٣/١ ، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٥٤/١، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ١٧٥/١، واختيار مصباح السالكين:٩٢.

(١١٧) أي قطعة من السحاب. ينظر: اعلام نهج البلاغة: ٤٦ .

(١١٨) ينظر: معارج نهج البلاغة: ٢٢٩/١، ومنهاج البراعة: ١٢٣/١ .

(١١٩) تنزيه القران عن المطاعن: ٤٤٠ .

(١٢٠) ينظر: تفسير الميزان: ٢٠/ ٧٥ .

(١٢١) ينظر: الإسلام والأدب: ١٠٣ .

(١٢٢) ينظر: فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور: ٤٣٠ .

(١٢٣) الخطبة (٧٣) : ١٠٢ .

(١٢٤) ينظر: معارج نهج البلاغة:١/ ٣٥٥ ، وحدائق الحقائق: ١/ ٣٥٨، وشرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٦/ ١٤٧، وشرح نهج البلاغة (البحراني): ٣٥٥/٢، واختيار مصباح السالكين: ١٨١ .

(١٢٥) اعلام نهج البلاغة: ٨٠ .

(١٢٦) منهاج البراعة (الخوئي): ٥/ ١٨١ .

(١٢٧) ينظر في تفصيل ذلك: صفات اليهود كما يصورها القرآن الكريم دراسة موضوعية فنّية (بحث): ٩٧ وما بعدها.

(١٢٨) الكتاب (٦٣) : ٤٥٣ .

(١٢٩) ينظر: شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٧/ ٢٤٧ ، وشرح نهج البلاغة (البحراني):٥/ ٣٧١.

(١٣٠) ينظر: منهاج البراعة:٣/ ٢٢٨ ، وحدائق الحقائق: ٢/ ٥٦٥ .

(١٣١) ينظر: شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٧/ ٢٤٧ ، وشرح نهج البلاغة (البحراني):٥/ ٣٧١.

(١٣٢) منهاج البراعة: ٣/٢٢٨-٢٢٩، و شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ١٧/ ٢٤٧.

(١٣٣) وهذا واضح من قوله(عليه السلام) في الكتاب نفسه: ((وَايْمُ اَللَّه لَتُؤْتَيَنَّ مِنْ حَيْثُ أَنْتَ، وَلاَ تُتْرَكُ حَتَّى يُخْلَطَ زُبْدُكَ بِخَاثِرِكَ، وَذَائِبُكَ بِجَامِدِكَ، وَحَتَّى تُعْجَلُ عَنْ قِعْدَتِكَ، وَتَحْذَرَ مِنْ أَمَامِكَ كَحَذَرِكَ مِنْ خَلْفِكَ)).

(١٣٤) لسان العرب: مادة (ذيل): ٣/ ١٥٢٩-١٥٣٠ .

(١٣٥) شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣٧١/٥.

(١٣٦) لسان العرب: مادة (أزر):١/ ٧١ .

(١٣٧) لسان العرب :مادة (جحر) :١/ ٥٤٨ .

(١٣٨) الكناية والتعريض: ٤٦ .

(١٣٩) الخطبة (٦٠) : ٩٣- ٩٤ .

(١٤٠) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٥/ ١٤ ، وينظر: شرح نهج البلاغة (البحراني): ٣٢٤/٢ ، واختيار مصباح السالكين: ١٦٦ .

(١٤١) شرح نهج البلاغة (المعتزلي): ٥/ ١٥ .

(١٤٢) ينظر على سبيل المثال لا الحصر: البقرة:٢٢٨، آل عمران:٦، الرعد:٨، الحج:٥، لقمان:٣٤.

(١٤٣) لسان العرب:مادة (قرر):٥/ ٣٥٨٠.

(١٤٤) ينظر:دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته:٢٢١.

(١٤٥) ينظر تفصيل ذلك في شرح نهج البلاغة (البحراني): ٢/ ٣٢٥ .

(١٤٦) لسان العرب: مادة (نسا): ٤٤١٥/٦ .

قائمة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- اختيار مصباح السالكين من كلام مولانا وإمامنا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) (شرح نهج البلاغة الوسط): ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٨٩ه)، تحقيق: د.محمد هادي الأميني، دار الحوراء، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٨ه ــ ٢٠٠٧م.
- استجلاب ارتقاء الغرف بحبّ أقرباء الرسول (صلى الله عليه وآله) وذوي الشرف: شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي (ت ٩٠٢هـ)، تحقيق:خالد بن أحمد الصمّي، دار البشائر الإسلامية، د.ط، د.ت.
- الأسس النفسية لأساليب البلاغة العربية: د.مجيد عبد الحميد ناجي، مطبعة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الإسلام والأدب: د.محمود البستاني، مطبعة ستاره، قم، الناشر: المكتبة الأدبية المختصة، ط١، ١٤٢٢هـ ق .
- إشكاليات القراءة وآليات التأويل، نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي، الدار البيضاء- المغرب، ط٨ ، ٢٠٠٨.
- أعلام نهج البلاغة: علي بن ناصر السرخسي(ت بعد ٦٢٢ه)، تحقيق: عزيز الله العطاردي، مؤسسة الطباعة والنشر في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران، ط١، ١٤١٥ه.
- البلاغة الواضحة(البيان والمعاني والبديع): علي الجازم ومصطفى أمين، الناشر:مكتبة سيد الشهداء(ع)- قم، د.ط، د.ت.
- بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة: للعلامة المحقق محمد تقي التستري، مؤسسة التاريخ العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ- ٢٠١١م.
- البيان والتبيين: : ابو عثمان عمر بن بحر الجاحظ ، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٧، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.
- تأويل النص عند الصوفية فصوص الحكم لابن عربي أنموذجا: الشيخ الدكتور علي سميسم، ديوان الكتاب للثقافة والنشر، ط١، ٢٠٠٨م- ١٤٢٩هـ.

- التأويلية العربية نحو نموذج تساندي في فهم النصوص والخطابات: محمد بازي، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة-الجزائر، ط١، ١٤٣١هـ- ٢٠١٠م.
- التعريفات: علي بن محمد الشريف الجرجاني(ت ٤٧١هـ)، مكتبة لبنان- بيروت، طبعة جديدة، ١٩٨٥.
- تنزيه القران عن المطاعن: إملاء قاضي القضاة عماد الدين عبد الجبار بن أحمد (ت ٤١٥هـ)، دار النهضة، بيروت- لبنان، د.ط، د.ت.
- جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع: أحمد الهاشمي، انتشارات اسماعيليان، ط١، ١٤٢٥هـ ق – ١٣٨٣هـ ش.
- حدائق الحقائق في شرح نهج البلاغة: محمد بن الحسين بن الحسن المعروف بقطب الدين الكيذري (ت بعد ٦١٠ه)، تحقيق: عزيز الله العطاردي، اعتماد، قم، ط١، ١٤١٦ه.
- الخطاب النقدي عند المعتزلة: د.كريم الوائلي، مكتبة كعيبة، اليمن، د.ط، ٢٠٠٣م.
- دراسات لغوية في القرآن الكريم وقراءاته: د.أحمد مختار عمر، عالم الكتب القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.
- دلائل الإعجاز : للشيخ الإمام أبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحوي (ت ٤٧١ أو ٤٧٤ هـ) ، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط٥ ، ٢٠٠٤م.
- ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى: للإمام الحافظ أبي العباس أحمد بن عبد الله بن محمد الطبري (ت ٦٩٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، دمشق، ط١، ١٤١٥هـ.
- رسائل الشريف المرتضى –المجموعة الثانية: تقديم وإشراف:السيد أحمد الحسيني، اعداد:السيد مهدي الرجائي، منشورات دار القران الكريم، قم- إيران، مطبعة الخيام، د.ط، ١٤٠٥ هـ.
- شرح نهج البلاغة: عز الدين عبد الحميد بن أبي الحديد المعتزلي(ت ٦٥٦ه)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤٠٧ه ــ١٩٨٧م.
- شرح نهج البلاغة: كمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني(ت ٦٨٩ه)، دار الثقلين، بيروت- لبنان، ط١، ١٤٢٠ه ــ ١٩٩٩م.

- صورة بخيل الجاحظ الفنية من خلال خصائص الاسلوب في كتاب البخلاء: أحمد بن محمد بن امبيريك، دار الشؤون الثقافية العامة (آفاق عربية)، بغداد، د.ط، ١٩٨٦ .
- الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب: د.جابر عصفور،المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء،ط٢، ١٩٩٢.
- الصورة الفنية في المثل القرآني دراسة نقدية بلاغية: د.محمد حسين الصغير، شركة المطابع النموذجية، دار الرشيد للنشر، بغداد، د.ط، ١٩٨١.
- العقد الفريد: أحمد بن محمد بن عبد ربّه الاندلسي (ت ٣٢٨هـ): تحقيق:د.عبد المجيد الترحيني، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٠٤هـ- ١٩٨٣م.
- علم الأسلوب والنظرية البنائية: د.صلاح فضل، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللبناني-بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور: د.رجاء العيد، النشر منشأة المعرف بالاسكندرية، ط٢، د.ت.
- فنون التصوير البياني: د.توفيق الفيل، منشورات ذات السلاسل، الكويت، ط١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م.
- الكناية والتعريض: لأبي منصور عبد الملك بن إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩ هـ)، دراسة وشرح وتحقيق: د.عائشة حسين فريد، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، د.ط، ١٩٩٨م.
- لسان العرب: ابن منظور (ت ٧١١هـ) ، تحقيق:عبد الله علي الكبير وآخرون ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ط، د.ت.
- مجاز القرآن خصائصه الفنية وبلاغته العربية: د.محمد حسين علي الصغير، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١، ١٩٩٤م.
- مجمع الأمثال: لأبي الفضل أحمد بن محمد النيسابوري الميداني (ت٥٦٨هـ)، تحقيق:محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة المنة المحمدية، د.ط، ١٣٧٤هـ-١٩٥٥م.
- المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، جمهورية العراق، الناشر مكتبة ابن تيمية، القاهرة، د.ط، ١٩٨٣.
- المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة: د.محمد العبد، مكتبة الآداب، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٦م.

- المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية: د.جمال الحضري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: العلامة الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، ضبط وتحقيق:علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: قطب الدين بن سعيد بن هبة الله الراوندي(ت ٥٧٣ه)، تحقيق: عبد اللطيف الكوهكمري، الخيام، قم، ١٤٠٦ه.
- الميزان في تفسير القران، للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الاعلمي للمطبوعات، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.
- النص القرآني من الجملة إلى العالم: وليد منير،المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- نهج البلاغة: مجموع ما اختارهُ الشريف الرضي (ت ٤٠٦هـ) من كلام أمير المؤمنين عليين أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق: د.صبحي الصالح، دار الكتاب المصري-القاهرة، دار الكتاب اللباني-بيروت، ط٤، ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

البحوث والرسائل الجامعية:

- الأداء البياني في خطب الحرب في نهج البلاغة: نجلاء عبد الحسين عليوي، رسالة ماجستير، كلية الآداب- جامعة الكوفة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .
- صفات اليهود كما يصورها القرآن الكريم (دراسة موضوعية فنّية): د.زكريا ابراهيم زامل و أ.رمضان يوسف الصيفي، مجلة الجامعة الاسلامية، المجلد ١٨، العدد ٢، يونيو ٢٠١٠.