

التناص بين عهد الإمام علي (ع) إلى مالك الأشتر والرسالة الخامسة (في نصيحة

الملوك) لسعدي الشيرازي

صبيح مزعل جابر المالكي
عماد الدين عبد الرزاق العباسي
جامعة بغداد/ مركز إحياء التراث العلمي العربي

الخلاصة

إن موضوع البحث وتفصيلاته كانت تدور في أذهاننا قبل أن تكتمل كينونة العنوان وقدرته وثباته وإمكانية البناء عليه، حيث أخذ شكله ومضمونه الحالي وهو: (التناص بين عهد الإمام علي (ع) إلى مالك الأشتر والرسالة الخامسة "في نصيحة الملوك" لسعدي الشيرازي). وحين اخترنا (التناص) كظاهرة من ظواهر الأدب والفن وعموم العملية الإبداعية التي كانت قد ظهرت في أوروبا في العصر الحديث، وتحديدًا في بداية النصف الثاني من القرن العشرين، وفي النصف الثاني من العقد الثامن من القرن العشرين في بلداننا العربية، كنا قد توقعنا بأن يكون التناص، الذي شغل الخطاب الأدبي في أوروبا جديدًا في مضمونه ودلالته، لكننا وجدنا أن الإمام علي (ع) في بلاغته قد أختصره بجملة واحدة: (لولا أن الكلام يعاد لنفد). كما وجدنا أن الشاعر العباسي الكبير أبا نؤاس قد منع من كتابة الشعر حين أراد ذلك، إلا بعد أن خضع لشروط النقد، ومن أهم هذه الشروط أن يحفظ ألف مقطوعة من الكلام المنظوم والمنثور، ثم يعود فيتناساها أو ينساها، فيُسمح له بعد ذلك بممارسة كتابة الشعر، وهذه العملية هي عملية تناصية حيث تمتلئ ذاكرة الإنسان بآلاف المفردات العربية والجمال والصور والمشاهد، التي تجعل ممارسة الكتابة ميسرة وطيقة وحرّة في اتجاهاتها الابتكارية، التي يعتبرها المبدع من صميم ابتكاراته وإبداعاته بعد أن ينسى أو يتناسى أثر ما نُقش في ذاكرته من لغة ومفردات وصور ومشاهد وآراء وأفكار.

إن موضوع الدراسة التناصية، هو معرفة المدى الذي اعتمد عليه المتناص من النص الأول، خاصة وإن النص الثاني، وما فيه من تناص يفصله عن النص الأول مسافة أمدها ستة قرون. ولكن يبدو أن الفاصل الزمني بين النصين ليس له علاقة بعملية التناص، فالمهم أن يكون النص الثاني قد تعالق مع النص الأول، أو ذاب فيه، كما يمكن أن تتعالق العادات والتقاليد القديمة بالحديثة، والخطاب الفكري والأيولوجي والديني بما هو سائد ومألوف في عصر ما، وفي مجتمع من المجتمعات الأخرى، فالتناص الذي يتجلى بين عهد الأشتر والرسالة الخامسة، هو وحدة الموضوع، موضوع الحاكم والمحكوم بين العهد والرسالة، وكذلك التركيز على العدل والمساواة في حكم الرعية، وتطبيق مبدأ الثواب والعقاب للعاملين في مجال خدمة الدولة والمجتمع.

وما يجعلنا نربط بين الموضوعين هو إن النصين متقاربين في الحجم، وكذلك وجدنا في مستهل الرسالة أن الشيرازي بدأ بالصلاة والسلام على رسوله (ص) ونص على ولاية علي بن أبي طالب (ع)، وكونه وصيه وحبيبه. وما وجدناه في هذه الرسالة، أي الرسالة الخامسة، أن عدد صفحاتها قريب لعهد الأشتر، فضلاً عن موضوعاتها وأيدولوجية لغتها الدينية المختصة بحكم الدولة الإسلامية، وكيفية إدارتها. وقد عزمنا على تناول بضعة موضوعات متناصّة بالتفصيل والاطالة وآلينا على أنفسنا الإشارة بإقتضاب إلى ما يقرب من أربعين موضوعاً متناصاً بين العهد والرسالة، مع الإحالة إلى مواضعها في العهد والرسالة بدقة نعتقد أنها نافعة للقارئ، وتلقي نظرة فاحصة على مقدار إجتهد سعدي في تتبع كلام الامام علي (ع) وملاحقته.

Abstract

The topic of this research regards with conceptions in our mind before appearing them through writing , however , it relates with entity (title),the form to build on it as taking the shape and content of the currant level of intertextuality between the reign of Imam Ali to Malik AlAshter according to the fifth message of "king's Advice" by Saady Alsherazy in which he started to connect his writing to appear the meaning of intertextuality as he started his speech by writing about judge of Ali Ibn Abi Talib that was approach to the fifth message because of its subject , the ideology of its language in addition to its volume . intertextuality can be chosen as phenomenon of literature ,art and creative process which had appeared in Europe through Modern times , particularly in the beginning of the second half of the twentieth century and also in the second half of eighth decade of the same century of Arab centuries .

We would have expected that intertextuality served literary discourse in Europe through its content and significance .

Abu Nawas was one of great poet who had prevented from writing poetry if he had depended intertextuality through his writing that can be cleared according some conditions through the writing of Imam Ali who said "if speech repeats , it will finish" Intertextuality means to know the range that the writer depend on it through the first text that must relate to second one that must be connected to each other . The most important thing was a connection between the tow texts as it between ancient and modern like Alsherazy interpretation of his message .

توطئة:

التناص كمفهوم أدبي، وكمصطلح دلالي بدأ التداول به في أدبنا العربي في منتصف الثمانينيات من القرن الماضي آتياً من النظريات الأدبية والنقدية الأوروبية مترجماً إلى العربية، ومشبعاً نقاشاً وحوارات ساخنة بين منظري الأدب ونقادهم الأوروبيين، وكأنه إكتشاف جديد، وفتح في عالم الأدب والفكر وصنوف المعرفة الإنسانية الأخرى .

غير إننا حين نعود إلى تراثنا الإبداعي، الأدبي، والفكري والمعرفي ، منذ عصر الجاهلية وحتى الآن نجد أن دلالات هذا المصطلح قد استخدمت بكثرة في كلامنا العربي المنظوم والمنثور، وهذا ما يمكن الحديث عن تفاصيله في سياق بحثنا هذا ، الذي اختار رسالة سعدي الشيرازي الخامسة (في نصيحة الملوك)، التي كتبها في منتصف القرن السابع الهجري ، و(عَلَّقَهَا) او (عَطَفَهَا) على عهد الأُشتر، الذي وضعه الإمام علي عليه السلام ، لكي يكون دستور حكم يسير على هداية مالك الأُشتر ، الذي إنتدبه الإمام علي (ع) ليكون حاكماً على مصر في عهد خلافته.

إن موضوع التناص لا يشكل قانوناً ثابتاً يمكن الركون إليه في دراستنا للنتاجات الإبداعية والفكرية، ولا يشكل قاعدة ثابتة يمكن البناء عليها . فالتناص يمكن ان يكون متبايناً من خلال النصوص المكتوبة، وقد يكون متوالياً ، ويمكن الاستدلال عليه من خلال الخطاب السائد في فضاء عصر من العصور، ومن خلال الثقافة والايديولوجيا والفكر السائد المتناغم مع مزاج المجتمع. وقد يكون هذا التناص بوعي من الكاتب، وبوحي مما ترسخ في مخزون ذاكرته ووعيه، وقد يكون بلا وعي من الكاتب وبما يريد أن يقوله من أفكار ومعارف وأخيلة كان قد مرَّ بها في حياته اليومية وتجاربه في الحياة وتناساها أو نساها.

وعلى هذا الأساس، فإن مصطلح التناص قد يبدو مفيداً جداً في فهم العلاقات بين أفراد المجتمع، أو حتى في فهم الحقب التاريخية أو في وصف خصائصها المميزة، بإعتبار أن التناص مفهوم يدرك عقلياً ، ويستفاد

من دلالاته في تفسير العلاقات المتشابكة، التي تربط وتُجسّر بين النتاجات الإبداعية للإنسان في مجالات المعرفة والفكر الانساني والثقافة السائدة في عصر من العصور، وما يربط بين هذا العصر والعصور السابقة، أو اللاحقة من علاقات ومنتجات معرفية أو فكرية أو معالم حضارية .. وبالتالي، فإن التناس، هو مفهوم جوهرى في النقاشات المتعلقة بالثقافة المعاصرة، كما يقول " جراهام آلان " في نظرية التناس .

إن موضوع البحث قد وضع بين أيدينا نصين متباينين، هما عهد مالك الأشتر، الذي وضعه الامام علي عليه السلام، والرسالة الخامسة (في نصيحة الملوك) التي وضعها الشاعر الفارسي الشهير سعدي الشيرازي، وما يفصل بين النصين، مسافة زمنية طويلة أمدها ستة قرون تقريباً ، وهي مسافة كافية وكفيلة بإزالة الخطاب الفكري والمعرفي والبلاغي الذي كان سائداً في فضاء عهد صدر الاسلام، وعهد الرسالة الخامسة وزمنها القرن السابع الهجري، الأمر الذي يدعونا الى دراسة عصر سعدي ، في مختلف مستوياته الثقافية واللغوية والبلاغية والفكرية والسياسية والاجتماعية، والحاجة التي دعت سعدي الى إستحضار عهد مالك الأشتر و(التعالق) معه من خلال الرسالة الخامسة التي كتبها سعدي بين مجموعة من الرسائل الاخرى .

وعلى أساس دلالات مصطلح مفهوم التناس الذي لم يكن معروفاً كمصطلح في ذلك الوقت، ستتم دراستنا لهذين النصين المتعلقين، في مجالتهما المختلفة المضمونية واللغوية والبلاغية والقصدية .

مفهوم التناس ودلالاته

قال الامام علي عليه السلام:

" لولا أن الكلام يُعاد لنفد " .

هذه الجملة البليغة التي قالها الامام علي عليه السلام قبل ألف وأربعمائة عام ستغنيا عن الكثير من التفاصيل الخاصة (بالتناس) . هذه الجملة التي وجد فيها أبو هلال العسكري ضالته وراح يرددها كثيراً لترسيخ آرائه وأفكاره في هذا المجال ، الذي إنشغل به منظرو الأدب ونقادهم ، ووضعوا لمعالجته الكثير من الكتب والدراسات ، في الوقت الذي إختصرته بلاغة أمير المؤمنين علي بجملة واحدة .

من خلال دراستنا لموضوع " التناس " لم نجد تعريفاً جامعاً مانعاً لهذا المصطلح الذي شغل منظري الأدب ، وأصحاب المناهج والنظريات النقدية في أوربا منذ أواخر الستينيات من القرن الماضي وحتى الآن . فإذا كان الإختلاف على اسم المصطلح قد إمتد طويلاً بين (الأخذ، التأثير، التعالق، التناس، النصية) فكيف يمكن أن يجتمع المنشغلون بهذا المصطلح ، وأن يضعوا تعريفاً دقيقاً محدداً له .

فالتناس ومن خلال سياحة واسعة قمنا بها في مجموعة كبيرة من الآراء يمكن أن نقول عنه ، بأنه (يفهم عقلياً) في ضوء الخطاب الثقافي والفكري والأدبي والأيدولوجي السائد في الفضاء المعرفي للمجتمع في عصر من العصور ، وعلى خلفية ما أنتج من إبداعات تراكمية متنوعة .

إذ أن " باختين " يرى بأنه مهما كان موضوع الكلام، فإن هذا الموضوع قد قيل من قبل بصورة أو بأخرى . ويقول " تودوروف " بأن " باختين " يعتبر التناس بُعداً ضرورياً وجوهرياً في جميع أنواع الخطاب: المحادثة اليومية، القانون، الدين، العلوم الانسانية، غير أن دوره يتضاءل في العلوم الطبيعية (1).

والتناس يؤسس لمفاهيم الترابط والتداخل والاعتماد المتبادل في الحياة الثقافية الحديثة . ففي عصرنا الراهن يرى المنظرون انه ليس من الممكن بعد الآن ان نتحدث عن أصالة او تفرد في العمل الفني او الثقافي سواء أكان هذا العمل لوحة أو رواية. ويناقش " پارت "، بأن فكرة النص وبالتالي التناس تعتمد على شكل

التشابك والنسيج، والثوب المنسوج (أي النص) من خيوط ما هو (مكتوب سابقاً)، وما هو مقروء سابقاً أيضاً، ولذلك نجد ان لكل نص معانيه الجديدة المتأتية من خلال علاقته بنصوص أخرى (2).

إن مصطلح التناص كما يذكر " آلان " ينبثق من التاريخ المعقد لنظرية الأدب الحديثة، إذ يتضمن معناه العقلي هذا التاريخ، فلا يمكن فهمه مالم يكن لدينا بعض المعرفة عن هذا التاريخ (3).

والتناص بتعريف " فيليب سوارس " : كل نص يقع في مفترق طرق نصوص عدة ، فيكون في آن واحد إعادة قراءة لها وإعتقاداً وتكثيفاً ونقلًا وتعميقاً. وبهذا يصبح النص بتعبير " پارت " جولوجيا كتابات تعتمد على تحويل النصوص السابقة وتمثيلها في نص مركزي يجمع بين الحاضر والغائب في نسيج متناغم مفتوح قادر على الإفضاء بأسراره النصية لكل قراءة فعالة تدخله في شبكة أعم من النصوص (4).

إن التناص في حقيقته هو مجموعة من آليات الانتاج الكتابي لنص ما، تحصل بصورة واعية أو لا واعية بتفاعله مع نصوص سابقة عليه أو متزامنة معه ، وعلى هذا الأساس يمكن القول، بأنه ليست هناك كتابة مبتكرة خالصة مائة بالمائة دون ان تكون متأثرة بغيرها، بل هو إمتزاج بين (الأنا) والآخر السابق عليه ليكون في النهاية نصاً جديداً .. والمخزون الثقافي للانسان بحكم المطالعة والقراءة ، هو الذي يصقل موهبته، لأن الانسان لا يولد شاعراً ، ولاموسيقياً ، فلا شيء أدعى الى إبراز أصالة الكاتب وشخصيته كما يقول " پول فاليري " من ان يتغذى بأراء الآخرين ، فما الليث إلا عدة خراف مهضومة (5).

والتناص ينهل من الحضارات الانسانية (التاريخ والتراث) ويجب ان لانغفل في هذا المضمار، التناص القرآني، وهي ظاهرة ليست بجديدة على ساحة الدراسات . ومن العلوم التي تتقاسم مع التناص، البلاغة بضروبها، والأدب المقارن، الذي يشكل رافداً كبيراً لهذا المصطلح ، ويتداخل معه مصطلح المثاقفة عبر إستيعابه لما أنتجته الحضارات الحديثة، ثم إنتقال ذلك الى حضارات أخرى، ودراسة مظاهر التأثير والتأثر خلال هذا الانتقال (6).

وعلىنا ان ندرك بان (التناص) كمفهوم له تأريخ معقد يقدم لنا سلسلة من المعارضات، التي لا يمكننا أن نقرر بينها ببساطة. وهذه المعارضات تقدم لنا سلسلة من الأسئلة :

- 1- هل التناص مصطلح معلوم تاريخياً أم انه في الأساس غير تأريخي ؟
- 2- هل يفتح التناص النص للتأريخ او يفتح لمزيد من النصية ؟
- 3- هل التناص مصطلح سهل ولين أم أنه أساساً لا يمكن السيطرة عليه كونه يُعنى بأبعاد المعاني المركبة والمحدودة او غير المحدودة ؟
- 4- هل يقدم لنا التناص شكلاً من أشكال المعرفة أم انه يدمر ما كان يُعد سابقاً معرفة ؟
- 5- هل يوجد مركز للتناص في الكاتب أم في القاريء أم في النص نفسه ؟
- 6- هل يساعد التناص على ممارسة التأويل أم أنه يدمر ما كان يعد سابقاً معرفة ؟
- 7- هل يمتلك التناص إطاراً مرجعياً واضحاً أم أنه في تغطيته لجميع الممارسات ما يسمى أخيراً بالنص العام أو الاجتماعي خارج أي إطار ممكن (7) ؟

يذكر " جراهام " ، ان حياة الكلمة موجودة في إنتقالها من فم لآخر. ويضيف، بأن الأفكار ذات قيمة اذا كانت قابلة للاستهلاك. ويشير الى قضية النص المقيد: فقد إهتمت " كريستيفا " بتأسيس الطريقة التي فيها بناء النص من الخطاب الموجود مسبقاً، فالكُتَّاب لا يخلقون نصوصهم من عقولهم المبدعة فحسب لكنهم يقومون بتجميعها من نصوص موجودة مسبقاً، بحيث وكما تزعم " كريستيفا " يكون النص عبارة عن تعديل للنصوص الاخرى، أي تناص في فضاء نص معين تتقاطع فيه الأقوال المتعددة، المأخوذة من نصوص أخرى، وتحول دون

تأثير بعضها في بعض، وبالتالي فإن النص (المقيّد) هو النص الذي يُبنى من الخطابات والنصوص السائدة .. والنصوص السائدة مصنوعة مما يُسمى أحياناً بالنص الثقافي أو الاجتماعي، وهو كل الخطابات المختلفة، وطرق التحدث والقول، والبنى والأنظمة الموافقة عليها مؤسسياً، التي تشكل ما نسميه الثقافة. وحسب هذا المعنى، فإن النص ليس كياناً معزولاً ومنفصلاً، ولكنه تجميع لنصوص ثقافية، ولذلك لا يمكن فصل النص عن الثقافة والاجتماع .. لكن " باختين وكريستيفا " يشتركان بالاصرار على ان النصوص لا يمكن فصلها عن النصية الثقافية أو الاجتماعية الأشمل التي تم بناؤها منها. ولذلك فإن كل النصوص تحتوي في داخلها على البنى الأيديولوجية والصراعات التي يعبر عنها الخطاب في المجتمع (8).

وللتناس أثر كبير في بناء الذاكرة الشعرية للإنسان، فقد ذكر " ابن طباطبا " أن على الشاعر أن يديم النظر في الاشعار ليلصق معانيها بفهمه وترسخ أصولها في قلبه، وتصير مواد لطبعه، ويذوب لسانه بألفاظها، فإذا جاش فكره بالشعر أدى اليه نتائج ما استفاده مما نظر فيه من تلك الاشعار . ويحكى عن خالد بن عبد الله القسري انه قال: " حفظني أبي الف خطبة، ثم قال لي تناسها، فتناسيتها، فلم أرد بعد ذلك شيئاً من الكلام إلا سهل عليّ . فكان حفظه لتلك الخطب رياضة لفهمه ، وتهذيباً لطبعه، وتلقيحاً لذهنه، ومادة لفصاحته، وسبباً لبلاغته ولسنه وخطابته " (9) .

فالنص في مفهومه العام يطرح علاقة الابداع بمواده الاولية وبتعبير نقدي يعالج إشكالية القديم والحديث .. وثمة عدة حقائق :

الاولى : ان الذاكرة وعاء يملأ بقيم التراث المتعددة فضلاً عن التجارب والمشاهدات المتنوعة والعبارات والصور وان قيمتها تتحدد بدايةً بكثرة الحفظ وتتنوع بتنوع المحفوظ وحفظ الشعر والرسائل من أهم الموروثات للشاعر " حتى تنشأ في النفس ملكة ينسج على منوالها " .

الثانية : ان تنمية وعي الشاعر بالماضي لا يغفل إدراكه للحاضر فمعيشة الماضي معيشة كاملة أمر مستحيل . الثالثة : ان الحساسية الخاصة تجاه التراث لا يمتلكها إلا الشاعر الموهوب الذي يميز ذاكرته الخيال النشط. وهو ما يعمل باستمرار على تحليل المواد المخزونة وتركيبها على هيئة جديدة او بتعبير ابن خلدون " ان مؤلف الكلام هو كالبناء او النساج والصورة الذهنية المنطبقة كالقالب الذي يُبنى فيه او المنوال الذي يُنسج عليه فان خرج عن القالب في بنائه او على المنوال في نسجه كان فاسداً " (10) .

التناس ومجالات عمله

التناس يرصد ما بين النصوص ويحددها بما في ذلك الروايات في حين تمثل الحوارية خصيصة مميزة للأعمال الروائية. ولعل مثل هذه الآراء وغيرها قد دفعت بعضهم الى القول بأن التناس في مجال النثر والنثر السردية خاصة قد يطرح قضايا أكثر عمقاً وتعقيداً في إطار ما يمكن ان ننتعه بـ (التناس الكلي) الواسع وهو التناس الذي لا ينحصر في تعالق المعاني والصور (المفردات والتراكيب) الجزئية وحدها كما في الشعر وانما يؤسس لتعالقات بنوية (مورفولوجية وهيكلية) اخرى هي التي يكون بإمكانها ان تنهض بين الاعمال باعتبارها نصوصاً حاضرة وغائبة من جهة ورؤيات العالم او وجهات نظر على أقل تقدير من جهة اخرى (11) .

وحسب " كريستيفا " : فان التناس هو تفاعل نصي يحدث داخل نص واحد ويمكن من إلتقاط مختلف المقاطع او القوانين لبنية نصية بعينها باعتبارها مقاطع او قوانين محولة من نصوص اخرى وعلى هذا الأساس يمكن ان يُعرف التناس على انه مجموعة من النصوص التي تتداخل في نص معطى، ويكون نوعاً

من تأويل النص أو الفضاء الذي يتحرك فيه القارئ والناقد بحرية وتلقائية ، معتمداً على ذخيرة من المعارف والثقافات ، وذلك بإرجاع النص إلى عناصره الأولى التي شكلته إذ أن ثقافة المبدع قد تكونت عبر دروب مختلفة .

فالتناص اذن ، هو النص الذي يمتص عدداً من النصوص مع بقاءه مركزاً على المعنى ، ويقترح " اريفي Arivee " تعريفاً أكثر إتساعاً وهو مجموع النصوص التي توجد في علاقة تناصية (12) . وهذا يعني انه ليست هناك كتابة مبتكرة خالصة مائة بالمائة دون ان تكون متأثرة بغيرها بل هو إمتزاج بين (الأنسا) والآخر السابق عليه ، ليكون في الأخير نصاً جديداً .. والمخزون الثقافي للانسان بحكم المطالعة والقراءة هو الذي يصقل موهبته ، لأن الانسان لا يولد شاعراً او موسيقياً (13) .

لقد ورثت " كريستيفا " القضية من " باختين " ، وأنها اهتمت في مرحلة النشأة بإنتاجية النصوص ، لأنها كانت تنظر مع " پارت " في بداية أمره إلى أن النص الأولي هو إعادة إنتاج وليس إبداعاً محضاً وانما كل نص هو معضد او قالب لنص آخر سابقاً عليه، او معاصراً له لأنها كما يقول " مارك انجينو " لم تكن تهتم كما ينبغي بالقراءة والتلقي ولكن بالانتاج . هذه القضية يؤكداه " مارك " بقوله : إن التناص عند " كريستيفا " (1966) يندرج في إشكالية الانتاج النصية . الأمر الذي يمكن ملاحظته من خلال تعريفات " كريستيفا " نفسها لمصطلح التناص ، فهي أي " كريستيفا " كانت قد إقتصرت رؤيتها في المرحلة الأولى على تقاطع وامتصاص وتشرب وتحويل النصوص الأدبية فيما بينها فانها تمنح التناص مدلولاً وميدان تطبيق واسعين .

وهنا يقر " پارت " بأن التناص حالة لا يمكن تجاوزها ويدخل فيه كل نص . فيعرفه قائلاً: هو حقل إعادة توزيع اللغة وكل نص هو تناص، والنصوص الاخرى تتراءى فيه بمستويات مختلفة ومنفاوثة، وبأشكال ليست عصبية على الفهم بطريقة او بأخرى واذ نتعرف فيها نصوص الثقافة السابقة والحالية (14).

يضاف إلى ماتقدم تصور " جنيت " الذي يرى بأن كل نص أدبي يُخبيء في طياته نصاً آخر او نصوص أخرى سواء أكان من جنسه ونمطه وسياقه أم من غيره او غيرها ، بمعنى انه نسيج من الاقتباسات والاحالات والأصداء من اللغات الثقافية السابقة والمعاصرة ، التي تخترقه بكامله .

وبلنقي برأي " پارت " تصور كل من " جنيت " و " تودوروف " . فالاول يرى ان كل الاعمال الأدبية نصوص أُشتقت من نصوص سابقة لها . اما الآخر فيعتقد أن لانشأة للنصوص إنطلاقاً مما ليس نصوصاً وكل ما يوجد دائماً انما هو عمل تحويل من خطاب إلى آخر ، ومن نص إلى نص هو امتصاص وتحويل لكثير من نصوص اخرى . الأمر الذي يزيدنا قناعة بأن العمل الفني لا يتخلق إبتداء من رؤية الفنان ، وانما من أعمال أخرى ، تسمح بإدراك أفضل لظاهرة التناص التي تعتمد في الواقع على وجود نظم إشارية مستقلة كلها تحمل في طياتها بناء نماذج متضمنة بشكل أو بآخر مهما كانت التحويلات التي تجري عليها (15) .

فالتناص، اذن قائم على تداخل الاعمال الأدبية او غير الأدبية، وتلاشي الحدود في جانبيها ، ولا يتحقق هذا إلا اذا اصبح النص منفتحاً على كل ما سبقه او زامنه، او ما يعقبه من نصوص، اذ ان النص الابداعي الحقيقي، هو الذي يتمثل في بنائه النصوص السابقة عليه ويتجاوزها طارحاً قوانينها الخاصة التي يُعاد توظيف النصوص القديمة من خلالها سواء أكان توظيفاً قصدياً ام عفويّاً .

ففي الخطاب النقدي العربي، تقول سيزا قاسم: لا يمكن ان يُقرأ او أن يفهم النص إلا من خلال إدخاله في شبكة أعم من النصوص. والجدير بالتأمل هو ان التناص كما عالجه النقاد مفهوم متعدد المرادفات، متداخل الدلالات يتقاطع مع ذاته من كل اتجاه يند عن التعريف والتحديد ويرفض الثبات (16).

إن الدراسات العربية المتوفرة لدينا تشير إلى أن الخطاب النقدي العربي لم يعرف التناسص مصطلحاً قبل عام 1984 . وأن أول ترجمة له (بالتناسص) ظهرت سنة دخوله ساحة الخطاب النقدي العربي، هي للمقابل الانجليزي Intertextuality للباحث صبري حافظ، وزامنته سيزا قاسم، وتابعهما كل من عبد الواحد لؤلؤة وفخري صالح والدكتور يوسف نور عوض، ويوسف محمد جابر، وغريب طارش، بينما ترجمه الدكتور عبد الله الغدامي (النصوص المتداخلة) . وممن ترجموا دراسات ليست لهم إنفراد جابر عصفور بترجمته (التناسص) و (التضمين). ويبدو أن هناك إتفاقاً على أن يكون المقابل العربي للمصطلح الأجنبي هو لفظة (التناسص) (17). ومهما كان موضوع الكلام فإن هذا الموضوع قد قيل من قبل بصورة أو بأخرى ، ومن المستحيل تجنب الالتقاء بالخطاب الذي تعلق سابقاً بهذا الموضوع . فابو هلال العسكري راح يؤكد مذهب إليه بقول أمير المؤمنين علي بن ابي طالب (ع): "لولا أن الكلام يُعاد لنفد " .

من جانب آخر طرح احمد بن ابي طاهر (208هـ) حين عرض لهذه القضية اذ قال : كلام العرب ملتبس بعضه ببعض وأخذ أواخره من أوائله. والمخترع والمبتدع قليل اذا تصفحته وإمتحنته . والمحتسرس المتحفظ المطبوع بلاغةً وشعراً من المتقدمين والمتأخرين لا يسلم ان يكون كلامه أخذاً من كلام غيره وإن اجتهد في الإحتراس، وتخلل طريق الكلام ، وباعد في المعنى ، وقرب في اللفظة ، وأفلت من شبك التداخل، وهذا - بلا شك - ينطبق على غير العرب من الامم ، مما يدعونا إلى القول : ان التناسص ظاهرة انسانية ولدت مع آدم عليه السلام ولن تنتهي إلا بفناء الوجود ، فهي حوار مستمر بين الأنا والآخر، بأشكال مختلفة، وطرائق متباينة، تخضع لسلطة التراث ، وذوق العصر ، ودينامية الخطاب الذي تنتمي اليه. وعليه فالشيء المبتكر من غير سابقة نقود اليه لا وجود له، وهي فكرة يمكن النظر اليها في ضوء المفهوم التناسصي من زاويتي الابداع والتلقي (18) .

ان النقد العربي القديم لم يعرف (التناسص) مصطلحاً، بالرغم من وجود جذوره اللغوية لدى القدماء. وللتدليل على ذلك نورد ما لاحظته الدكتور يوسف نورعوض عن محمد بن سلام الجمحي المتوفى سنة (231هـ) إذ لا يخالف الدكتور عوض شك في ان ابن سلام كان يدرك جوهر فكرة التناسص، التي نقول بها في وقتنا الحالي ، والتي تعني في مفهومها المبسط، ان الابداع الأدبي إنما يستند على الخبرة الأدبية السابقة، ذلك لأن الأدب الجديد إنزياح من الأدب القديم ... ولعل أقدم من تناول هذا المفهوم من أدق أطرافه هو " ابن طباطبا " حين اتكأ الشاعر على معاني من سبقه من الشعراء (19) .

فالتناسص الشعري كانت دلالاته واضحة في ممارسات القدماء النقدية والشعرية ، وللتدليل على هذا نورد حادثة نقلها عبد الفتاح كليطو عن ابن منظور حين إستأذن أبو نؤاس خلف الأحمر في نظم الشعر، فقال له : لا أدن لك في عمل الشعر إلا ان تحفظ الف مقطوع للعرب ما بين إرجوزة وقصيدة ومقطوعة. فغاب عنه مدة وحضر اليه فقال له : قد حفظتها . فقال : انشدها . فأنشده أكثرها في عدة أيام. ثم سألته ان يأذن له في نظم الشعر. فقال له: لا أدن لك إلا أن تنساها . فذهب الى بعض الديرة ، وخلق بنفسه، وقام مدة حتى نسيها، ثم حضر، فقال نسيته حتى كأن لم أكن قد حفظتها قط ، فقال له : الآن انظم الشعر (20).

ما تقدم من منطلقات تجعلنا نعتقد ، ان الأدب أساسه (التناسص). والتناسص في حدوده الضيقة أساسه الملازمة، ومعرفة أساليب السالفين ، والتطبع بها ، وهذا يشي بقدم هذا المفهوم ، قدم الكتابة نفسها وملازمتها للعملية الإبداعية ، منذ طفولتها المبكرة (21) . فالشعراء في أي زمن يحتاجون إلى أن يكونوا قراءً لأسلافهم بأي شكل من الأشكال ، ليس هذا حسب، بل نجد ان النضج الحقيقي لا يتم للمبدع إلا باستيعاب الجهد السابق عليه، ليس في مجال إبداع الشعر خاصة، بل في مجالات الابداع المختلفة. لذا يقول " فراي " : الشعر لا يتشكل

إلا من قصائد أخرى ، والروايات من روايات أخرى، والأدب يُشكل نفسه، ولا يتشكل من الخارج، بل يذهب أبعد من ذلك ، حين يُقر : إن كل الفنون تقليدية، لكن نقادنا القدماء، ربما كانوا أكثر إيعالاً حين حددوا ألفاظاً للشعر، وأخرى للنثر .. فللشعر ألفاظ معروفة - القول لابن رشيق - وأمثلة مألوفة لا ينبغي للشاعر أن يعدوها، ولا أن يستعمل غيرها، كما أن الكتاب اصطلاحوا على ألفاظ بأعيانها سموها الكتابية لايتجاوزونها الى سواها (22) .

إن دراسة التناص بين نصين توجب وجود نصين: (أ) و (ب) وحين نجري موازنة بين نصين لابد أن تكون وفقاً لسياقات القراءة أو تحليل النصوص التي إقترحها " شلير ميشر " حيث تمثلت لديه في سياقين ، هما :

- 1- معرفة لسان العصر. وهو ما أسماه " تودوروف " تحليلاً (فقه لغوي) .
- 2- إدخال المقروء في مجموعة الكتابات التي ينتمي إليها ، وهذا يعني تحليلاً بنويماً قائماً على إبراز علاقات التداخل النصي. ولا يكفي " تودوروف " بهما ، بل يُقدم على إدخال سياقين آخرين تمثل في:
 - أ- السياق الأيديولوجي، الذي يتشكل من مجموعة خطابات تنتمي إلى عصر بعينه سواء في ذلك أكان الخطاب فلسفياً أم سياسياً أم علمياً أم دينياً أم جمالياً ، أم كان منتمياً للواقع الاجتماعي والاقتصادي .
 - ب- السياق الأدبي ، ويقصد به المأثور الأدبي ، الذي يتوازي مع ذاكرة الكتاب والقراء، حيث يتبلور في الأعراف النوعية والأنماط السردية بما فيها من خواص إسلوبية شائعة وصور ثابتة .

وحين ننظر إلى مفهوم التناص، فإننا نجده متمثلاً في القضايا الآتية :

- 1- إنسانية ظاهرة التناص، وعدم إنحصارها في الإبداع الفني .
- 2- وعي الناقد العربي القديم بها، وعدم إغفاله لها مع مراعاة اختلاف المصطلح وإنعدامه أحياناً من جانب آخر .

وفي هذا السياق رصد " شربل داغر " ثلاثة مصادر للتناص هي:

- 1- ما يتشكل عفواً أو عمدأ في (الذاكرة) بفعل الدراسة والقراءة، أي في المخزون الشخصي، الواعي واللاوعي، وهو ما أسميناه (التكوين الأدبي) لدى القدماء .
- 2- ما يتشكل بفعل معاشة ظروف (حوارية) معينة ، وهي اشارة الى عصر معين أو فئة معينة ، كما لاحظ الباقلائي .

- 3- ما يتشكل عند التنصيص نفسه ، ويمكن تسميته (التقميش) ايضاً . أي ما يطلبه الشاعر في صورة قصدية. وهو ما يمثل في تصورنا الاقتباس والتضمين وغيرهما (23).

وبعد وصول مفهوم التناصية الى مرحلة النضج تحدد مفهوم التناص بأنه: إدراك القاري للعلاقات الموجودة بين عمل وأعمال أخرى سبقته أو جاءت تالية عليه . لذلك فإن العلاقات بين نص ونصوص متداخلة معه، هي العلاقات التي يقوم عليها التناص .. هكذا لا يمكن التقرب من معاني النص إلا من خلال نصوص أخرى ، بل من خلال تقاليد ثقافية وممارسات لغوية ، فأدب الامة يعيش حالة إرجاع بعض النصوص الى بعضها الآخر، على الرغم من الضغوطات المؤسساتية والأيدولوجية والبلاغية التي تتحكم بالخطاب الأدبي (24) .

الحياة العامة في عصر سعدي الشيرازي

إذا كنا قد فرغنا من مفهوم التناص ودلالاته، فعلى أن نرى تطبيقات عملية لهذا المفهوم ، وإرتباطاته، وعلاقاته، وتعالقاته المتشابكة بين النصوص المتباينة والنصوص المتوارية، وكذلك بين ما هو معلوم وبين ما هو غير معلوم، وبين ما هو مقصود، وما هو غير مقصود . وقد كان موضوع بحثنا هو ذلك التناص الذي وضع سؤاله الكبير، عنوان البحث (التناص بين عهد مالك الأشتر للإمام علي (ع) والرسالة الخامسة "في نصيحة الملوك" لسعدى الشيرازي) .

وعلى هذا الأساس بدأنا العمل في البحث عن إجابات شافية وشاملة لما طرحه سؤال البحث، تكون متناً وهاشماً لمحتويات البحث وتفصيلاته . وقبل أن ندخل في التفاصيل المباشرة للعلاقة التناصية بين النصين، علينا أن نعرف ببئتهما، وخاصة النص الأقرب زمنياً إلينا ، وهو (الرسالة الخامسة) وصاحبها، إذ أن هذا النص تفصله عن النص الأول (عهد مالك الأشتر) فترة زمنية قد تكون ستمائة عام تقريباً. وعلينا أن نعرف حياة وثقافة صاحب النص الثاني ، وكذلك معرفة التيارات الفكرية والمعرفية، التي شكلت وعيه، ومنحته قدرة الإبداع الفكري والأيدولوجي، الديني والأدبي.

وقد تكون بيئة الحياة العامة في عصر سعدي ، بيئة القرن السابع الهجري ، وماحصل فيه من تطورات المدخل المناسب لمراحل بناء البحث وتشكيلته المتداخلة ، خاصة وأن الفترة الزمنية ، الفاصلة بين نصين ليست بالقصيرة ، وهي كفيلة بإحداث تغييرات هامة على مستوى الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية والثقافية والفكرية .

الوضع السياسي : وقعت في القرن السابع الهجري واحدة من أبشع الكوارث العنصرية على البلاد الإسلامية، ومنها إيران ، ألا وهي الغزو المغولي ، الذي بدأ عام 616هـ . فقد أغارت جيوش جنكيزخان في غرة ذي الحجة سنة 616هـ على مدينة بخارى ، وشرعت بالقتل وسفك الدماء، وكانت هذه أول مدينة من توابع إيران تقع بيد الجيوش المغولية. وقد كان السلطان جلال الدين منكبرني خوارزمشاه في كر وفر مع جيوش جنكيزخان التي سيطرت بالتدريج على جميع مدن خراسان والعراق عام 618هـ ، وكان تعداد جيوشهم لا يقل عن ثمانمائة ألف جندي، وقد كانت المصائب التي حلت بإيران ليس لها نظير في التاريخ . واستمرت هذه الفجائع حتى سنة 632هـ . أي لمدة ستة عشر عاماً، وقتل في هذه الحروب عدد كبير من الناس في بيوتهم قدر عددهم بمليون وستمائة وعشرة آلاف قتيل، وربما عدد آخر يماثله من الرجال الذين قتلوا في ميدان القتال (25) .

في هذه الحرب سوّيت مدن بكاملها مع الأرض ، مدن كان لها تاريخ حضاري يمتد الى ستمائة سنة، مثل : بخارى وسمرقند، وترمد وبلخ وغزني وهرات ومرو وطوس ودامغان وري وقم وقزوین وزنجان وهمدان ومراغه ونیشابور واصفهان. وفي بعض المدن قاموا بقتل النساء والأطفال كما حدث في نیشابور. فلم تُبق هذه الأحداث رمقاً للشعب الإيراني، لذلك واجهت الآداب الإيرانية زمناً من الضعف والتراجع ، فقد قُتل عدد كبير من العلماء الإيرانيين ، ونجا آخرون بأرواحهم الى خارج إيران ، وخاصة الى الهند وآسيا الصغرى ، التي كانت تحت سيطرة السلاجقة الروم . وكان الضرر الكبير الذي لحق بإيران هو أن هذه الحضارة الإسلامية في إيران والتي امتدت لأربعمئة عام من العلوم والآداب ووصلت إلى أوج كمالها، لم تكن لتتوقف عن الإرتقاء لولا هذه الوقائع المبررة. وقد وضع عدد من الأدباء والعلماء الإيرانيين الذين هربوا إلى الهند وآسيا الصغرى الأساس للبقاء في بلاد الهند في كنف السلاطين المسلمين لسبعمئة عام، وخصوصاً في بلاط الملوك البابريين .

وقد ظهرت مرحلة الإرتقاء مرة أخرى في الآداب الإيرانية في أواسط القرن السابع الهجري، وسبب ذلك ان خلفاء هولاكو كانوا محتاجين للإيرانيين لتثبيت أركان الدولة . وفي شهر محرم سنة 681هـ أعلن تكودار أن الدين الاسلامي ديناً للدولة ، وقد جلس على عرش المملكة محل والده ابقاخان، وسمى نفسه أحمد فتغلب العنصر الإيراني على العنصر المغولي (26) .

في هذه المرحلة الموحشة والمظلمة كانت إيران جزءاً من الامبراطورية المغولية، ثم أصبحت بعد ذلك خارج الممالك التابعة لبلاد المغول، ولكنها تُدار من قبل أسرة أحماد جنكيزخان، وعندما وصلت هذه المرحلة الى نهايتها بدأت مرحلة جديدة من القلاقل والانقلابات، وفقدان الأمن والتقسيم، ثم حلت محلها سلالة حاكمة ضعيفة لا أهمية لها مما يسّر هجوم الأيلغار المدمر مرة أخرى على إيران من آسيا الوسطى، وهم التيموريون (27) .

الوضع الاجتماعي: لقد كان الغزو التتري بمثابة ابتلاء سماوي نزل سريعاً على رأس الخلق وأذاقهم طعم العذاب دفعة واحدة، وكلما نجت مدينة او ناحية او قرية من مجازرهم . هذا العذاب الذي حلّ ببلاد فارس كان بمثابة عذاب إلهي، وهو ما كان يفكر به الناس، إذ ان الانتصارات السريعة التي حققها المغول في بداية الغزو جعلت الناس يعتقدون بأن هذه هي مشيئة الله ، فلا جدوى من المقاومة والوقوف ضدهم. هذا الخوف من المغول يمكن ان نتصوره في ما نقله ابن الأثير: " سمعت ان امرأة من التتر دخلت بيتاً وقتلت جماعة من أهل البيت . وقد تصور أهل البيت أنها رجل، وعندما أخذوا السلاح منه اكتشفوا أنها امرأة ، ثم قامت بقتل الرجل الذي أسرها " . ويقول في موضع آخر: " إن رجلاً من التتر قد ذهب إلى زقاق فيه مائة رجل ، فشرع بقتلهم واحداً واحداً حتى أتى على آخرهم . ولم يتجرأ أي واحد منهم على أن يتعرض له " (28) .

ومن الامور الاخرى التي يتحدث عنها ابن الأثير: " إن رجلاً من التتر قد أخذ رجلاً ، ولم يكن لديه سلاح لقتله ، فأمره أن يضع رأسه على الارض ولا يرفعه . فبقى الرجل هكذا حتى وجد التتري سيفاً فقتله " (29) .

لقد كان لتلك الأحداث تأثيرات كبيرة على الحياة الاجتماعية للمجتمع الإيراني ، كما كان لها انعكاسات واضحة على النتاجات الأدبية والفكرية والإبداعية ، فقد ذكر المؤرخون في كتب الأدب ، بأن آثار تلك الاحداث قد لوّثت أذيال ثياب الامة منذ ذلك التاريخ وحتى الآن ، فكل ما ذكر يستند الى الكتب التاريخية ، والى إشارات كتّاب ذلك العهد .. ولكن كلام الشعراء وأهل الأدب يستحق الوقوف والإهتمام ، لأن كتاباتهم توضح الامور الحياتية ذات المعنى ، وتبين الحقائق بأمانة وصدق (30) .

سعدى في ذلك القرن المضطرب

عصر سعدى ، هو القرن السابع الهجري ، وهو عصر مختلف تماماً عن العصور السابقة ، فقد كان عصراً للانتكاسات ، وكانت اوضاع إيران مضطربة بسبب الغزو المغولي . ففي عصر سعدى لم تكن هناك إنتصارات او قتال ، بل كانت روح اليأس والقنوط تحكم الناس . فمن هو سعدى الشيرازي ؟ وماهي ثقافته ؟ وماهي مصادر وعيه وتكوينه الفكري والأدبي ؟ وماهي عطاءاته ودوره في المجتمع الاسلامي في عصره ؟ وكيف كتب رسائلته الخامسة (في نصيحة الملوك) ؟ وماهي الدلالات التناسية التي تجمع رسائلته هذه بعهد مالك الأشتر التي كتبها الإمام علي (ع) ؟ .

الشيخ سعدى الشيرازي هو مصلح الدين ابو محمد عبد الله بن مصلح بن مشرف (31) ، والمتخلص بسعدى (نسبة الى الأمير أتابك مظفر الدين سعد بن أبي بكر سعد بن زنكي المتوفى سنة 658هـ) (32) . ويقال ان سعدى قد ولد في أوائل القرن السابع الهجري في مدينة شيراز في سنة 605 او 606هـ (33) .

وهذا يؤدي بنا الى الشك في انه ولد سنة 580هـ بناءً على قول الاستاذ " ادوارد براون " (34) . ذلك ان احد اساتذته كان ابن الجوزي الذي كان يدرس في المدرسة النظامية والذي توفي سنة 597هـ (35) . ولقد نشأ سعدى في محيط ديني وعلمي وثقافي وشعري (36) . ثم ذاق طعم اليتم ، ويبدو ذلك ظاهراً في بعض أشعاره (37) .

وبعد قضاء سنوات صعبة وطفولة قاسية سافر سعدى في عنفوان شبابه إلى بغداد ، مركز العلم ومدينة السلام ، والتي كانت بمثابة الجنة على الارض (38) . وقد أقام سعدى في بغداد والتقى بكبار علمائها وفقهائها وأخذ العلم على يد كبار اساتذتها ، ومن جملتهم عمر بن محمد السهروردي (المتوفى 632هـ) الذي نهل من حكمه ووصاياه (39) ، واستاذة الثاني ابو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الملقب بابن الجوزي (المتوفى 597هـ) الذي إستلهم منه الوصايا الأدبية (مثل وصايا الملوك والامراء وبعض الوصايا الاخلاقية) (40) .

ولقد شهد سعدى سقوط بغداد على يد التتار ، وله قصائد في رثائها بعد هجوم المغول وخرابها:

حبست بجفني المدامع لاتجري
فلما طغى الماء إستطال على السكر
نسيم صبا بغداد بعد خرابها
تمنيت لو كانت تمر على قبري (41)

ويعد سعدى احد النجوم اللامعة في سماء الأدب الايراني ، فقد بلغ أعلى درجات الفصاحة في اللغة الفارسية. أما عن اسرة سعدى فقد كان أجداده أهل علم ، ولهم في العلوم الدينية خاصة شهرة كبيرة . ويزعم البعض ان الشاعر قد كان في رعاية الأتابك سعد بن زنكي الذي أرسله إلى بغداد لإتمام علومه ، فأغلب الظن ان الشيخ قد عزم على السفر إليها لتحصيل العلوم بعد ان رأى مارأى من الحروب والاضطرابات في نواحي فارس، وقد كان من نتائج هذا السفر والتقاءه بعلماء بغداد وعظماؤها ان كان له تأثير لا حد له في نفس شاعر شاب وفي أفكاره كذلك، وقد كانت بغداد في ذلك الوقت داراً للعلم ، حيث حضر فيها دروس أساتذتها (42) .

مصادر تكوين ثقافة سعدى وأفكاره

في عصر الدولة العباسية إنتشرت الثقافة اليونانية والثقافة الفارسية في بغداد ومعظم أنحاء البلاد الإسلامية، ففي زمان المأمون أثرت الآداب الفارسية والافكار اليونانية على الأدب العربي ، لذلك كان سعدى ميالاً إلى موضوع الحكمة .

وكان لسفرات سعدى إلى المدن البعيدة ، وإختلاطه مع أهلها أثر كبير في تكوين ثقافته وتنوعها، وقد جاءت هذه السفرات تحقيقاً لرغبته في الطواف حول العالم، والتجوال في نواحيه المختلفة ، فقد قام برحلات طويلة وحج إلى بيت الله ثم زار دمشق، وبلغ شمال افريقيا، وأقام مدة في الشام وعاشر أهل كل تلك البلاد من الطبقات العليا الى الطبقات الدنيا، وإختلط بالعلماء والعوام والصوفية والملاحدة والبراهمة ، وتعرف إلى أفكارهم (43) .

من جانب آخر كان سعدى قد قرأ آثار الشعراء المتقدمين من العرب والفرس وإقتبس في كلامه (تناص) بعض ما كان يراه مفيداً من اللغتين، كما كان ماهراً في الشعر الملمع، والقصائد العربية .. غير ان سعدى لا يعد فقط من كبار شعراء عصره وكتابه، بل اندمج كذلك في حلقات الصوفية، وكان له بينهم مقام ممتاز ، فقد كان يأنس إلى تعاليم مشايخ الصوفية المشهورين ، أمثال شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي (540 - 632هـ) .

ويتضح من حكايات سعدي انه اندمج في زمرة رجال الصوفية ، لكنه لم يكن من أولئك الذين نفضوا أيديهم من شؤون الحياة ، ولا من الذين لجأوا إلى الاعتزال ، بل كان له لطافة أفكارهم، وإشراقة نفوسهم في حياة معتدلة، وعمل متزن، فقد كان يعتبر الزهد والتواضع والاجتهاد والهمة والمساعدة زينة الحياة الدنيا (44). لقد كان لإقامة سعدي في بغداد الأثر الكبير في تكوين ثقافته الأدبية والدينية والمعرفية ولها أيضاً الأثر الأكبر في تكوين وتطوير أفكاره ووعيه بأمور الحياة والدين والاخلاق .. إن سفر سعدي إلى بغداد وإقامته هناك جاء في مرحلة الشباب، مرحلة الكسب والاستيعاب للعلوم والمعارف ، ومنذ وصوله إلى هناك إشتغل بتحصيل العلوم الأدبية والدينية في المدرسة (النظامية) التي كانت مقتصرة على أهل الشافعية . ثم سافر إلى الحجاز والشام كما ذكرنا سابقاً ، وفي أواسط القرن السابع الهجري عاد إلى شيراز في عهد دولة أتابك سلغري ابو بكر بن سعد زنكي (623 - 658هـ) الموافق لسنة 1226 - 1259م، وحين عاد قدم له منظومته الحكيمية (بوستان) سنة 655هـ ، وفي السنة التالية 656هـ قدم كتابه (گلستان) في المواعظ والحكم نثراً ، والمزين بقطع شعرية جذابة ، وقد قدمه إلى الأمير سعد بن أبي بكر ، ثم أمضى القسم الأعظم من حياته في تكيته بشيراز ، وفي سنة 691هـ 1291م أو 694هـ 1294م مات ودفن في التكية نفسها ، ويعد سعدي واحداً من ثلاثة .. سعدي وفردوسي وحافظ ، من أشهر الشعراء الفرس بلا منازع (45) .

ومن الجدير الإشارة إليه، ان الشيخ سعدي لم يكن شاعر بلاط ، بل يمكن القول ان الشعر لم يكن شغله الشاغل ، فقد درس في المدرسة النظامية ببغداد ، وكان طلاب هذه المدرسة اما حكاماً مشرعين او مفسرين او محدثين او وعاظاً ومذكرين، وقد كان الشيخ من الفئة الأخيرة ، وكان شغله الشاغل السفر والسياحة في بلاد الاسلام وحديث المجالس والوعظ وإرشاد الناس صوب الدين والاخلاق . وفي ما يتعلق بهذا الأمر فهناك إشارات كثيرة في مؤلفات الشيخ، علاوة على هذا فقد كان الشيخ ماهراً في علم اللغة والصرف والنحو والكلام والمنطق، والحكمة، وخاصة الحكمة الالهية ، المتضمنة علم الاجتماع وسياسة المدن، وكان كتابه (بوستان) أوسعدي نامه (الكتاب الشعري) دليلاً باهراً على النوع الأخير (46) .

إن المصادر التي كوَّنت وعي سعدي وأفكاره، وشكَّلت منهلاً ذهنياً غزيراً كانت متنوعة وذات قيمة عالية ، جعلت من الشيخ سعدي متنوع الابداع والعتاء، حيث توزعت إبداعاته بين ماهو منظوم وما هو منشور من الكلام ، مثلما توزعت موضوعات تلك العطاءات على مختلف مجالات الحياة .

بعد عودته من سفر التحصيل العلمي والفكري والأدبي والفني الى موطنه شيراز ممثلي النفس بالافكار الناضجة ، وجده تحت حكومة الأتابك أبي بكر بن سعد ، فوجد رزقاً مبسوطاً، وأماناً في الحياة، ووقتاً وميلاً الى التصنيف . فألَّف ذخائر المعارف ، ونفيس الآداب بعد ان أمضى عمراً طويلاً في التنقل بين البلدان ، وان أهم ما قام به سعدي في ذلك العهد أي أواخر زمان السلطان الأتابك أبي بكر انه نهض إلى التدوين والتأليف، وأول منظومات سعدي الهامة والمشهورة كانت (بوستان) وقد أتمها سنة 655هـ (47) .

قدم سعدي هذا الكتاب باسم الأتابك أبي بكر ، ونهج فيه نهجاً راقياً من حيث رقعة قصصه وجودة نصائحه وسلاسة شعره، وقد نظم (بوستان) في عشرة أبواب على البحر المتقارب .. وبعد سنة من إتمام الكتاب ألَّف مصنفه الآخر (گلستان)، وهو أجود ما كتب في النثر الفارسي، وإسلوبه يطابق عنوانه (منبت الورد) حيث يضم بين دفتيه أجمل العبارات الفارسية ، وتتنظم فيه القصص والحكم والنصائح الاخلاقية والاجتماعية في عبارات لطيفة متينة، حتى تستطيع القول ان (گلستان) شعر منشور أو نثر مجرد من الزوائد والحشو (48) .

أما غزليات سعدي فقد جاءت بأبداع الأحاسيس المنبعثة من روح صوفية ، ومن الممكن القول ان سعدي قد جمع في غزلياته بين فصاحة اللفظ ، ولطافة المعنى ، وأجاد في موضوع الغزل من حيث طلاوة البيان ، وجودة الكلام ، ووصل بهذا الفن في عصره إلى درجة رفيعة يمكن معها القول أن أحداً لم يرتق إلى المستوى الذي وصل إليه سعدي ، خاصة في عصره (49) .

ولسعدي هزليات يظهر من خلالها إنتقاده عن طريق السخرية والمزاح ، وقد أراد في أغلب قصائده وقطعاته المنظومة والمنثورة ان يرشد كبار عصره إلى طريق العدل وخدمة الناس (50) .

وكان سعدي من أكثر شعراء الفرس توفيقاً في : الحكمة والموعظة ، وإيراد الحكم والأمثال . ويمثل نثره المزين والجذاب في (گلستان) أفضل نموذج للنثر الفصيح الفارسي ، وقد أصبح قدوة للتقليد، واتبعه الشعراء والكتّاب الفرس في إيران وخارج إيران .

ومن مؤلفاته الأخرى ، المجالس الخمسة ، ونصيحة الملوك ، ورسالة العقل والعشق ، والمقررات الثلاثة . وقد طبعت أعماله الكاملة مرات عديدة في إيران وسائر البلدان (51) .

يذكر أنه إذا أُريد إختيار استاذ في تاريخ الأدب ، فلاشك سيكون سعدي الشيرازي ، فقد تطبع بأقسام الشعر، وكانت قصائده بأسلوب المتقدمين ، ولكن عادة ما تكون أكثر وضوحاً وبلا تكلف، وموضوعها: حمد الله ، والوعظ ، والنصيحة ، والمراثي ، والمدائح .

وكان سعدي قد قرأ أشعار القدماء ، واتبع أسلوبهم ، ومضامينهم بشكل جيد ، وحتى في مدائحه فإنه كان ينحو منحاً النصيح والوعظ . ويمكن القول انه مع ظهور سعدي ، وبعض المعاصرين له ، أصبح الغزل رديفاً لأول اقسام الشعر الفارسي، واصبحت القصيدة التي كانت سابقاً نقلاً للمجالس الرسمية للملوك ومراسيم احتفالات البلاطات الملكية أصبحت في عهد سعدي من الماضي ... (52) كما امتاز سعدي بنثر فصيح وبليغ لا مثيل له من السلاسة والطلاوة ، ويمكن القول عنه بأنه كان موازياً لنظمه، ولم يسبق لأحد ان كتب نثراً بهذه الفصاحة خصوصاً ان نثره كان مسجعاً وقد أُعتبر جوهرة الأدب الفارسي في حسن التأليف ، حيث استخدم سعدي صنعة السجع ، لكنه لم يجعل منه مستلزماً للتصنيع والصنع ، فكانت عباراته تتساب مثل الماء (53) .

وعليه ، فان سعدي الشيرازي يعتبر من أكبر شعراء إيران ، وواحداً من أكبر شعراء العالم ، وكانت غزلياته لانظير لها في اللغة الفارسية ، وهي تعبر بصدق عن المشاعر والأحاسيس الطبيعية ، ولاينقص من قيمتها إلى أي لغة تُترجم ، لذلك فقد اشتهر سعدي في جميع انحاء العالم ، وصار نجماً عالمياً ، وكان أسلوبه النثري شائعاً بين طبقات المجتمع الإيراني ، ويُعد نموذجاً لأفضل أنواع النثر .

إضافة لما سبق فمن نتاجاته العلمية المعروفة ، الرسائل ، وتشمل المجالس الخمسة ، وسؤال صاحب الديوان ، ورسائل العقل والعشق (رسالة نصيحة الملوك) والمضحكات ، والميزان في صرف أفعال العرب، ومنظومات منفصلة تضم: مثنوى كريما، المراثي، الملمعات، الاخوانيات، والمجموعة الكاملة لسعدي وتضم ما يقرب من تسعة آلاف بيت جمعها علي بن احمد بن أبي بكر المعروف ببيستون سنة 720هـ (54) .

ومعلوم ان الشيخ سعدي قبل ان تكون له إحاطة شاملة بالعلوم العربية والأدبية ومطالعة دواوين الشعراء العرب ، كان متبحراً في اللغة الفارسية ، التي كانت في ذلك الزمان في حالة تراجع فقد كان يعرف هذه اللغة جيداً مع الإحاطة برموز الأدب الفارسي نظماً ونثراً ، فعند التدقيق في (بوستان) كتابه الشعري و(گلستان) وبعض غزلياته نعرف جيداً ان الشيخ كان واقفاً بشكل كامل على آثار المتقدمين نظماً ونثراً (55) .

إِسْمُ رِسَالَةِ الْخَامِسَةِ (فِي نَصِيحَةِ الْمُلُوكِ)

إن الرسالة الموسومة بنصائح الملوك التي ألفها الشيخ سعيدي تميزت بالبساطة والسلاسة، وهي أكثر بساطة من (گلستان) الكتاب النثري، وهي خالية من التكلف فيما عدا السجع الطبيعي الذي يقع خلال الكلام أحياناً ، أو إيراد بيت من الشعر على سبيل التضمين، ومعظم الرسالة مشحون بالكلمات المحكية القصيرة، التي جاءت تحت عنوان: الحكمة، الموعظة، التنبية، التريية، النصيحة، ويورد لكل منها حكاية على سبيل المثال والايضاح ويوردها في أوجز العبارات ، وبفصاحة تامة وبيان كامل ، وعبارات مؤثرة، وخطاب ناصح وواعظ ، وجذاب (56) .

من الامور التي تميّز بها سعدي قوة ميوله الصوفية، لذلك كان إتجاه الحكمة لديه منسجماً مع ميوله الصوفية، كما اهتم سعدي بالمحبة والصداقة، فقد اعتبر سعدي في گلستانه ان من واجبات الصداقة ان لا يكون الصديق دائماً خادماً لصديقه، ويقول: ان على الصديق ان يهمس في أذن صديقه بعيوبه، لذلك نجد مؤلفاته الخمسة محشوة بمضامين الوعظ والنصيحة، وآداب التواضع، وربما يرجع تصدي سعدي لهذه الامور الى عمره الطويل.

إن ميل سعدي إلى الوعظ والتواضع في الدنيا واضح أيضاً حتى في قصائده، ولديه ميل إلى النصيحة في مدائحه ، ولهذا كان تأثير سعدي من الناحيتين الأدبية والأخلاقية لاحدود له، ليس في ايران وحدها، بل في العالم أجمع، إذ أن بعض الشعراء المشهورين الذين جاؤوا بعده قد وضعوه موضع التقدير والإعجاب، وأحلوهم بينهم محل الفضل والاحلال، وأخذ بعض الشعراء والادباء ، الذين عاشوا في عصره يقلدونه، وقد بلغت شهرة سعدي أطراف العالم ، ونُقلت آثاره في النثر والنظم الى جميع اللغات وكان محل إعجاب الامم وتقديرها (57) .

عهد الإمام (ع) إلى مالك الأشتر والرسالة الخامسة

النصَّان المعروفان للبحث: عهد الإمام علي (ع) إلى مالك الأشتر والرسالة الخامسة (في نصيحة الملوك) للشيخ سعدي الشيرازي، نصان بحثنا في تعالقاتهما (النصية) وذوبان دلالات بعضهما البعض الآخر، وامتصاص ثانيهما موضوعات أولهما، رغم أن النصين مختلفان لغوياً ، ومتباعدان زمانياً ، لكن مصدريهما ومبعثيهما ذهنياً وايدولوجياً هو واحد، وهدفهما واحد، وموقف صاحبيهما يكاد يكون واحداً من الحكم والحكمة، والحاكم والسلطة ، والراعي والرعية ، والصدق والنزاهة والعدل والعدالة.

غير ان الأول، وهو العهد أراد صاحبه وهو أمير المؤمنين علي (ع) أن يكون خطاباً موجهاً لجميع حكام المسلمين، وغير المسلمين من خلال شخص واحد أراداه أن يكون حاكماً على مصر ، وهو مالك الأشر، الصديق الصدوق للإمام علي (ع) .

أما الثاني ، وهو (الرسالة الخامسة) للشيخ سعدي الشيرازي، فأراد أن ينصح بها جميع الناس من خلال توجيهها الى جهة الحاكم ، لكي لا يكون مستبدًا، فالتنصان كادا ان يكونا دستورين لحكم البلاد والعباد بالعدل والمساواة والانصاف.

النص الأول، عهد مالك الأشتر، جاء في فترة زمنية تكاد تكون من أكثر أزمنة الاسلام عدلاً وإنصافاً للإنسان وحقوقه ، وهي فترة خلافة الامام علي (ع) ، كما ان هذا العهد، الذي وضعه الامام علي (ع) كدستور يسترشد به مالك الأشتر في حكم مصر قد دون في نهج البلاغة، وهو الكتاب الذي جمع فيه الشريف الرضي ما ثبت لديه من كلام جده علي بن ابي طالب (ع) . ورغم شمولية هذا العهد (الدستور) لكن الامام

علي (ع) خصَّ به مالك الأُشتر، فكم هي عظيمة مكانة مالك الأُشتر عند الامام ؟ فمن هو مالك الأُشتر ؟ وماهي مكانته عند أمير المؤمنين علي (ع) ؟ .

من هو مالك الأُشتر ؟

هو مالك بن الحارث بن عبد يغوث بن مسلمة الى جده النخع ، ولقد اشتهر مالك (بالأُشتر) حتى يكاد يطغى على اسمه الحقيقي ولا يُعرف إلا به، وكنيته ابو إبراهيم. وقد لُقّب بالأُشتر وكبش العراق، وهناك روايتان في كيفية سُتر عينه، الاولى: ان عينه سُتِرت في حروب الردة في جهاده عن الاسلام عندما ضربه ابو مسيكمه على رأسه . والرواية الثانية ان عينه سُتِرت في وقعة اليرموك ، عند مبارزته لرجل مشرك من الروم وقتله .. ولربما تكون عينه قد فقئت في حروب الردة ثم أُصيبت ثانية في معركة اليرموك . ولُقّب كذلك (بكبش العراق) ، وقد أوردته الرازي في مختار الصحاح ونصر بن مزاحم في كتابه وقعة صفين (58) .

ويستدل من بعض القرائن ان ولادة مالك كانت لما يقرب من عشرين سنة سبقت البعثة النبوية الشريفة وأنه كان معروفاً ومشهوراً في عهد النبي (ص) (59) . وقد ولد في ببش الواقعة في أعلى اليمن وهي بلاد ذات خصب ونخيل وأشجار وعيون ماء (60) . وتنتقل المصادر أن مالكا قدّم مهاجراً الى المدينة ونزل في دار الامام علي (ع) ، وقد شهد الوقائع وخاض المعامع في عهد الرسول (ص). ويجزم الواقدي أن مالكا يحسب الامام علي (ع) قبل خلافته ، ونزل في داره مع اهله وهو دليل قوي بأن الامام علي تعرف على مالك وأهله في اليمن ، والمعرفة هنا عائلية وصميمية .

وقد شارك مالك في الفتوحات الاسلامية في الشام ، ثم انتقل مع مجموعة من المقاتلين الى العراق مدداً لسعد بن أبي وقاص في موقعة القادسية .. ثم توطن في الكوفة بعد تمصيرها سنة 17هـ مع قبيلة النخع ، وإختلطوا من الجانب الشرقي من المسجد الكبير، وبهذا لُقّب الأُشتر النخعي الكوفي فيما بعد (61).

وشخصية مالك الأُشتر شخصية الرجل الشجاع الذي يفرض نفسه في كل موقف، وهو الذي لم تُرد له راية او ينكسر له جيش (62) . وقد قال فيه ابن أبي الحديد : " لله در أم قامت عن الأُشتر ، لو أن انساناً يقسم أن الله ما خلق في العرب ولا في العجم أحداً أشجع منه إلا أستاذة علي بن أبي طالب لما خشيت عليه الإثم ... " (63) . وقد قتل يوم اليرموك أحد عشر رجلاً من بطارقتهم وقتل ثلاثة منهم مبارزةً. ومما يُحسب له قتله للعلاج الرومي في الشام، والذي لم يستطع أحد ان يبارزه (64) .. وكان خالد بن الوليد يعد مالك الأُشتر بألف فارس ، وذلك عندما عزم ابو عبيدة بن الجراح على إرسال اربعة آلاف فارس مدداً من الشام الى عمرو بن العاص في مصر ، وخاف عليهم مشقة الطريق ، فقال له خالد : ان الله كفأك ذلك، فقال: كيف ذلك يا أبا سليمان ؟ قال خالد : إن عزمت على ما ذكرت فابعث اربعة من المسلمين فهم مقام اربعة آلاف فارس ، فقال ابو عبيدة متعجباً : من الأربعة ؟ قال خالد : انا أحد الأربعة والمقداد بن الأسود وعمار بن ياسر ومالك بن الحارث {الأُشتر} ... فقال له ابو عبيدة : إفعل ماتراه (65) . ومما يؤثر عنه عند إعادته الى ميمنة أهل العراق عند هزيمتهم في وقعة صفين فهي شجاعة وتأثير في الناس الذين أعادهم وهذه دلالة على قيادة حازمة وثقة كبيرة من الجيش بشخصيته . وقوله للإمام علي (ع) عندما إنشق عليه الجيش في وقعة صفين وقد صار قاب قوسين او أدنى من النصر " إقلب الصف على الصف تصرع القوم " ، هي شجاعة قل نظيرها ، وقد إتفقت جميع المصادر التي ذكرت جانباً من حياة مالك الأُشتر على شجاعته (66) .. ونذكر هنا مثالا آخر على شجاعته أوردته صاحب كتاب حبيب السير في أخبار أفراد البشر عندما رفض عبيد الله بن عمر في معركة صفين ان يبارز مالكا عندما عرفه ، فقال له مالك ان الفرار من القتال عارٌ ، فقال عبيد الله : أن يقول الناس " فرّ جزاه الله " خير من أن يقولوا " قُتل رحمه الله " (67) .. ومن صفاته الشخصية الاخرى انه كان مديد

القامة ، وهو من الجسامة والضخامة أنه يركب الفرس وقدماه تخطان الارض لفرط طولته ، مما يرهب الرجال والفرسان (68) .

وكتب عليه السلام الى أميرين من امراء جيشه : " وقد أمرت عليكما وعلى من في حيزكما ، مالك بن الحارث الأشتر ، فاسمعا له وأطيعا . وإجعله درعاً ومجناً ، فانه ممن لا يخاف وهنه ، ولا سقطته ، ولا بطؤه عما الإسراع اليه أحزم ، ولا إسراعه الى ما البطء عنه أمثل " (69) .

ومن كتاب له عليه السلام الى أهل مصر لما ولّى عليهم الأشتر : " أما بعد فقد بعثت اليكم عبداً من عباد الله لا ينال أيام الخوف ، ولا ينكل عن الأعداء ساعات الروح ، أشد على الفجار من حريق النار ، وهو مالك بن الحارث أخو مذحج ، فاسمعوا له ، وأطيعوا أمره ، في ما طابق الحق ، فانه سيف من سيوف الله ، لا كليل الضبة ، ولا ناجي الضريبة . فان أمركم أن تقيموا فأقيموا ، فانه لا يقدم ولا يحجم ، ولا يؤخر ولا يقدم إلا عن أمري ، وقد آثرتكم به على نفسي ، لنصيحتي لكم ، وشدة شكميتي ، على عدوكم " (70) .

وقد استشهد رحمه الله مسموماً بتدبير من معاوية بن ابي سفيان وهو في طريقه الى مصر لتسلم امارتها بناءً على أمر أمير المؤمنين علي (ع) (71) .. وقد حدث هذا سنة 37 هـ على رواية او سنة 38 هـ برواية اخرى . وقد شهد مع الامام علي (ع) صفين والجمال ومشاهده كلها (72) .

وكما اختلف في سنة وفاته ، فقد اختلف في مكان وفاته ، واختلف في موضع قبره ، فمنهم من يرى أنه في القلزم ، ومنهم من يقول انه في العريش ، ومنهم من قال انه في بعلبك ، وآخرون ادعوا انه في المدينة المنورة (73) .

وقال (ع) وقد جاءه نعي الأشتر رحمه الله : " مالك وما مالك . والله لو كان جبلاً لكان فنداً (أي جبلاً عظيماً) ، ولو كان حجراً لكان صلداً . لا يرتقيه الحافر ، ولا يؤفي عليه الطائر " (74) . وقال فيه أيضاً : " إن الرجل الذي كنت وليته أمر مصر ، كان رجلاً لنا ناصحاً ، وعلى عدونا شديداً ناقماً . فرحمه الله ، فلقد استكمل أيامه ولاقى حماته ، ونحن عنه راضون . أولاه الله رضوانه وضاعف الثواب له " (75) . وقوله : " على مثلك فلتبك البواكي يا مالك وأنى مثل مالك " (76) ، و " رحم الله مالكا فلقد كان لي كما كنت لرسول الله صلى الله عليه وسلم " (77) .

شيء عن عهد الامام علي (ع) للأشتر النخعي

في هذا العهد ، وكما جاء في تقديم الشريف الرضي له (ومن عهد له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها حين اضطرب محمد بن ابي بكر وهو أطول عهد وأجمع كتبه للمحاسن) ، وقد ابتدأه عليه السلام بالبسملة ثم " هذا ما أمر به عبد الله علي أمير المؤمنين مالك بن الحارث الأشتر في عهد اليه حين ولاه مصر ... " (78) . نلاحظ ان الامام علي (ع) قد ابتدأ عهده بالأمر وشرع بهذا الأمر يُعدّد الواجبات التي ينبغي على مالك الأشتر القيام بها ، والامور التي عليه مراعاتها ، وحقوق الناس التي يجب تأديتها . ويبين له عليه السلام أن الحاكم ما هو إلا مسؤول مؤتمن على حقوق الناس وخدمتهم ، وعدل الحاكم هو ما يوجب على الرعية إتباعه . والمتدبر في قراءة العهد يجد أن الامام علي أنكر أن يكون الحاكم والحكومة سلطة متجبرة متسلطة على رؤوس الناس بل ان يكون الحاكم والحكومة في خدمة الناس ومداراتهم ، وإلا تحولت الحكومة الى منصب دنيوي يلهث وراءه كل من يحب الدنيا ومغرياتها ، وكل باحث عن جاه ، وهذا ما حذر منه الامام علي (ع) ونبه عليه ، وخوف من عاقبته في الدنيا والآخرة .

وقد نال هذا العهد من الاهتمام والدراسة والتحصيل والتفسير والشرح والبيان ما لم ينله نص آخر مماثل له في التوجه على مر العصور ، وقد تُرجم إلى كثير من لغات العالم ، وفي بعض اللغات تُرجم

وشرح مراراً وتكراراً ، وهذا دليل على قيمة المعاني الإنسانية العظيمة التي يحتويها هذا العهد ، وتناوله مختلف شؤون الحياة أولاً ، وواجبات الحاكم والحكومة ثانياً .

وقد خطَّ أمير المؤمنين في خاتمة عهده الى مالك الأشتر داعياً: " وأن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة " ، وقد أُنسجيب دعاؤه بحقه وبحق مالك الأشتر .

لقد أكد الامام علي (ع) في عهده للأشتر على جملة من القواعد والقوانين التي تُدار وتُحكم من خلالها الدولة ، وتُراعى شؤون الرعية، فحينما توجه مالك لادارة شؤون مصر كان مزوداً بدستور حكم ناضج ومكتمل القواعد والشروط، وبما يوفر العدل والمساواة ويحفظ كرامة الانسان وحقوقه ، ويؤكد على عمارة البلاد وإستصلاحها ، والابتعاد عن الطمع وحب الشهوات ، والالتزام بالذكر الحسن ، والعمل الصالح . كما أكد العهد على الرحمة بالرعية واللفظ بهم ، وعدم ظلم الآخرين . وقد أوصى الامام مالكا الى الحذر من دعوة المظلوم ، والى عدم المساواة بين المحسن والمسيء ، والى مدارس العلماء والحكماء .. وأراد منه أن يولي إهتماماً خاصاً بذوي الحاجات والمسكنة والفقراء، وأن يعمل على بث العيون لمراقبة الحكام ، وليس مراقبة المحكومين كما تفعل الأنظمة المستبدة على مر العصور، وأن يعمل على مداراة اليتامى وكبار السن، والابتعاد عن المنّ على الرعية والتواضع ونشر العدل والانصاف والعفو والصفح، وقضاء حاجات الناس، وقول الحق ، والعمل على نشر المساواة بين الناس، فالناس اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق، وموضوعات اخرى كثيرة وردت في هذا العهد الذي أنفذه الامام علي الى مالك الأشتر ليكون دستور حكم يعتمد عليه في حكم مصر .

أما الرسالة الخامسة (في نصيحة الملوك) للشيخ سعدي الشيرازي، فقد جاءت لتقدم النصائح والارشادات للحاكم، وصاحب السلطنة، وخاصة إعطاء الحقوق لأصحابها، وتأمين الأوضاع الداخلية للمجتمع الذي يحكمه الحاكم، وتوصي الحاكم المنتصر بأن لايعاقب عائلة الحاكم الذي سفك دمه، ويحرم أسرته من الاعالة، كما ينبغي ان لا تُحرم عوائل الجنود الذين يقتلون في الحروب، كما حذرت الرسالة الخامسة من الفساد ومن سرقة المال العام ، وتؤكد الرسالة أيضاً على توفير المعاش والنقاع والضمان الاجتماعي للعمال، ومعاينة الفاسدين من الحكام .

إن الملاحظ ان حجم العهد وحجم الرسالة الخامسة متقاربان جداً كما ان التركيز من قبل سعدي على بعض الموضوعات بشكل خاص ، ربما يعود مصدره إلى عنوان الرسالة (نصائح الملوك)، أو إلى أهميتها في عصره، الذي يبعد عن عصر الامام علي بستة قرون، وربما هذا ما جعله أيضاً، ينأى عن بعض الموضوعات التي تناولها الامام علي التي كانت من مختصات عصره. و ان سعدي كان يلاحق الآراء والأفكار والموضوعات التي طرحها الامام علي في عهده للأشتر، يلاحقه حتى في أسلوبه عندما يورد الموضوعات الكبيرة ، بأقصر الجمل وأقل المفردات، الأمر الذي يؤكد التعالق النصي او التناسي بين النصين، او ذوبان النص الأول في النص الثاني.

التناس بين صورة الحاكم في عهد الإمام إلى الأشتر والرسالة الخامسة لسعدي

قبل عهده إلى مالك الأشتر كان الامام علي (ع) قد وجه الكثير من الكتب إلى أمراء البلاد الإسلامية، وقادتها، ضمن هذه الكتب والرسائل أسس الحكم العادل وقواعده، وأحكامه وشروطه، ورسم صورة صادقة للحاكم، الذي يحكم أي بلد من بلاد المسلمين الواسعة ، وكيف يمكن أن تكون ، وبماذا يجب أن تتحلى .

وقبل أن يبعث بمالك الأشتر إلى بلاد مصر كان الإمام علي (ع) قد بعث برسالة مطولة إلى أهلها، قد جرت الإشارة إليها في سياق البحث ، ثم وضع عهداً لحاكم مصر الجديد مالك الأشتر حدد فيه معالم صورة الحاكم العادل، الصورة التي ينبغي أن يكون عليها الحاكم في زمن الامام علي وخلافته وكان:

1- العمل الصالح، أبرز ما يميز هذا العهد (الدستور) فقد جاء فيه : " ثم أعلم يا مالك إنني قد وجهتك إلى بلاد قد جرت عليها دول قبلك من عدل وجور . وإن الناس ينظرون من امورك في مثل ما كنت تنظر فيه من أمور الولاة قبلك ، ويقولون فيك ما كنت تقول فيهم . وإنما يستدل على الصالحين بما يجري الله لهم على ألسن عباده . فليكن أحبّ الذخائر إليك ذخيرة العمل الصالح . فمالك هواك ، وشحّ بنفسك عما لا يحلّ لك ، فإن الشحّ بالنفس الإنصاف منها فإما أحببت أو كرهت . واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللفظ بهم . ولا تكوننّ عليهم سبعا ضارياً تغتنم أكلهم ، فإنهم صنفان إما أخّ لك في الدين ، وإما نظير لك في الخلق " (79) .

هنا يريد الإمام علي من مالك الأشتر أن يحكم بالعدل ، وأن لا يكون حكمه منطلقاً من هواه ومزاجه، ويطلب منه أن يبتعد عن كل ما هو ليس حلالاً له ، وإن لا يبتعد في حكمه عن الرحمة والمحبة .

ولما كان التناص هو موضوع بحثنا ، وتحديدًا بين العهد والرسالة الخامسة ، فكيف هي صورة الحاكم التي وردت في رسالة سعدي الشيرازي الخامسة وماذا كان سعدي يريد من الحاكم أن يفعل مع رعيته، وكيف يتعامل معهم في بلاد المسلمين الواسعة ، وما هو (المتناص) بين الصورتين !
وحين نتصفح الرسالة الخامسة نجد الصورة الآتية للحاكم :

إن عنوان الرسالة (نصيحة الملوك) جاء مطابقاً لأهم ما جاء في عهد الأشتر ، كما أن المقدمة أشارت بوضوح إلى مكانة الإمام علي (ع) عند الكاتب حين قال :
" أشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الطاوي السموات بقدمه ، وأشهد أن علياً وليه ووصي رسوله وحببيه عليه السلام " .

يقول سعدي نشرع في نصيحة أرباب الملك والمملكة بناءً على أن أحد الأصدقاء والأعزاء قد تمنى أن يكون هناك جزء في هذا الباب قريب من الفهم وبعيد عن التكلف فكتبت في جوابه أن ملوك العالم يجب أن يستحسنوا وعظ ونصيحة رب العالمين التي أمر بها في كتابه المجيد " إن الله يأمر بالعدل والإحسان " وكذلك قوله " وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل والإحسان " .

يبدأ سعدي الشيرازي بآيات من القرآن الكريم تصب في باب الحاكم العادل ، ولكن ماذا قال هو في موضوع الحاكم العادل : إن الملوك ، الذين يشفقون على الفقراء هم حراس الدولة والمملكة ، لأن عدل و رأفة حاكم المملكة توجبان أمن واستقامة الرعية ، وتؤديان إلى الأعمار والزراعة ، وتجريان السمعة الطيبة والاسم اللائق في أقصى العالم ، وتجلبان التجار والمسافرين ، وتجار القماش والغلال والأمتعة الأخرى ، وتعمران البلاد ، وتملآن الخزائن ، وتوصل الخير إلى الأطراف ، وتعممان الفائدة للجيش والبلاد ، وتوجبان ثواب الآخرة ، وخلاف ذلك ، هو طريق الظلم (80) .

بعد ان يطرح سعدي رأيه يلحقه بحكايات تخص السلاطين الصالحين ، المؤمنين ، الذين نذروا أنفسهم لخدمة المسلمين وفقرائهم ، محاولين بذل المزيد من العدل والأنصاف بين الناس ارضاءً لله ورسوله .
إن (التناص) بين النصين سيظهر حين نقابلهما مع بعضهما ، سيظهر في الكلمة ودلالاتها ، وسيظهر في السياق ، وفي الوحدات الاجتماعية ، وسيظهر أيضاً من جيل لآخر ، خاصة وأن ما يفصل بينهما ستمائة عام . وهذا ما أكدته گراهام آلان :

" حياة الكلمة موجودة في انتقالها من فم لآخر ، ومن سياق لآخر ، ومن وحدة اجتماعية إلى أخرى ، ومن جيل لآخر " (81).

غير أن ما جاء في العهد من أفكار إبداعية تجاوزية ، ومن لغة عميقة وبلاغة وفصاحة جعلت من الصعب على صاحب الرسالة الخامسة أن يمتصها أو أن يذيقها في نصه الجديد ، ولذلك ظل البون شاسعاً بين النصين من حيث بلاغة فصاحة النص الأول ، وبساطة اللغة وتواضعها في النص الثاني ، رغم أن صاحب النص الثاني قد أمتاز بنظمه ونثره ، فقد كان سعدي عملاق عصره بما يمتلك من قدرات لغوية هائلة .

2- بطانة الحاكم: الأمر الثاني، الذي أكد عليه الإمام علي هو بطانة الحاكم بعد أن تناول الحاكم وأساليب حكمه ، فماذا جاء في عهد الأشر في هذا المجال :

" إن شرّ وزرائك من كان للأشرار قبلك وزيراً ، ومن شرّكهم في الآثام ، فلا يكون لك بطانة ، فإنهم أعوان الأئمة واخوان الظلمة ، وانت واجد منهم خير الخلف ممن له مثيل آرائهم ونفادهم ، وليس عليه مثل أصارهم وأوزارهم ، ممن لم يُعاون ظالماً ، ولا أثماً على إثمه . أولئك أخف عليك مؤونة ، وأحسن لك معونة " (82) .

إن مثل هذا الموضوع ليس بالضرورة أن يتناص معه الشيرازي في رسالته ، وإنما بإمكان جميع الحكام أن يتوارثوه ، منذ ما يقرب من ألف وأربعمائة عام وحتى الآن ، فالكثيرون اليوم ، يلومون الحاكم ، لأنه لم يحسن اختيار مستشاريه ، ولا وزرائه ، كما أن البعض يلومون الحاكم ، لأنه اختار بعضاً ممن كانوا يعملون لدى الأشرار في ذلك العهد الظالم ، من الذين كانوا عوناً وسنداً لديمومة ذلك النظام ووحشيته .

في رسالة سعدي الخامسة ، هناك حديث قريب إلى حد ما من موضوع بطانة الحاكم ، واعتماده على أناس كانوا عبارة عن سواعد قوية للظالمين ، الذين جاء ذكرهم في عهد الأشر ، وهذا الحديث استعاض عن شر الوزراء الأشرار ومن يدعمهم ، بالعلماء وأئمة الدين ، الذين لهم حرمة ، فطلب سعدي من الحاكم أن يجلسهم أعلى الناس وأن يحكم باستصواب رأيهم ، حتى تكون المملكة مطيعة للشرع ، لا أن يكون الشرع خائفاً من السلطنة (83) .

فالبطانة هنا هم العلماء وأئمة المسلمين ، وفي عهد الأشر هم من عمل في حضرة الوزراء الأشرار الذين سيتسببون في مظالم أخرى ، وسيتمّامرون على الحاكم ، وهؤلاء هم اليوم يطلق عليهم بالمستشارين ، إذ أن (تناص) وظائفهم وأعمالهم قد إنتقل من عصر إلى آخر ومن جيل إلى آخر ، عبر أكثر من ألف وأربعمائة عام .

ومن المتناصات التي وردت في عهد الأشر والرسالة الخامسة ، قوله عليه السلام : " ولا يكون المحسنُ والمسيء عندك بمنزلة سواء ، فإن في ذلك تزهيداً لأهل الإحسان في الإحسان ، وتدريباً لأهل الإساءة على الإساءة . والزم كلاً منهم ما ألزم نفسه . وأعلم إنه ليس شيء بأدعى إلى حسن ظنّ راعٍ برعيته من إحسانه إليهم ، وتخفيفه المؤونات عليهم ، وترك استكراهه إياهم على ما ليس قبلهم " (84) .

أما ما جاء في الرسالة الخامسة ، فهو : " إن الملك صاحب النظر يجب أن ينظر في استحقاق العاملين ، فليعطي كل واحد بقدر حقه ، لا أن يعطي أذنه لمن يتوقع أن تفرغ الخزانة ، ولا للذي تمتلئ عينه طمعاً . بل على الحاكم أن يرى العزة بنفسه ، ولا يطلع أحداً على الحال ، ولا يشجع أحداً أن يكون شفيعاً ، فرأي الملك وفائدته ، هو أن لا يدع غير المحتاج دائم الصراخ وأن يوفر أسباب مؤونة الناس بدون ذلة ، فليس هناك أكبر من هذه الهمة ، ولن يجد أكبر منها " (85) .

وهكذا نجد التناص الذي عالج هذا الموضوع بدءاً بعهد الأشر في العقد الرابع الهجري ، ثم رسالة سعدي في القرن السابع الهجري وتحديدًا في منتصف القرن تقريباً . وهذا التناص نجده قد ظهر أيضاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في أوربا الرأسمالية ، وهو عبارة عن مقولة ماركسية في سياق الفكر الاشتراكي العلمي تعالج حقوق وواجبات ومستحققات العاملين بأجور يومية ، فالمقولة تقول : " من كل حسب طاقته ، ولكل حسب حاجته " .

3- الابتعاد عن المحاباة في تعيين الولاة : من الوصايا المهمة ، التي وضعها الإمام علي (ع) في عهده لمالك الأشر ، أن يكون دقيقاً في اختياره للولاة والعاملين في الولايات والأمصار الإسلامية ، وأن يبتعد عن المحاباة في هذا المجال ، حفاظاً على نزاهة من اختارهم لهذه المهام ، وبعث العيون لمراقبة أعمال هؤلاء الحكام ، فقد جاء ما نصه : " ثم انظر في أمور عمالك ، فاستعملهم اختباراً ، ولا تولهم محاباة وأثرة ، فإنهم جماعٌ من شُعبِ الجور والخيانة ، وتوخَّ منهم أهل التجربة والحياء من أهل البيوتات الصالحة ، والقدم في الإسلام المتقدمة ، فإنهم أكرم أخلاقاً ، وأصح أعراضاً ، وأقل في المطامع إشفاقاً ، وأبلغ في عواقب الأمور نظراً . ثم اسبغ عليهم الأرزاق ، فإن ذلك قوة لهم على استصلاح أنفسهم ، وغنى لهم عن تناول ما تحت أيديهم ، وحجة عليهم إن خالفوا أمرك أو ثلموا أمانتك . ثم تفقد أعمالهم وابعث العيون من أهل الصدق والوفاء عليهم " (86) .

فقبل كل شيء يوصي الإمام علي (ع) مالكا بأن يختبر عماله قبل أن يترك لهم حرية إدارة أمور الرعية، وكان جلاً ما يخشاه في عهده هذا ، هو أن تمتد أيدي الحكام على أموال الدولة، التي هي أموال الرعية .

هذه القضية تناولها سعدي وكان يحرص في رسالته إلى الحكام ، بأن لا يكون أمراء المسلمين من الذين تربوا على الجديّة أو جمع المال بأي طريقة كانت ، فإذا كان من إئتمن على مال المسلمين من هذه الأصناف فإن الخوف على أموال المسلمين واردٌ .

يذكر سعدي في رسالته هذه الموعظة : قال صوفيٌ مقتدرٌ : المهمة هي أن لا تنظر بعين الطمع إلى مالٍ ونعمة ، فإن الملك والحاكم ذا الطبع المستجدي يطمع في مال الرعية (87) .

حين يذكر سعدي أية قضية تهم الحكام ، فإنه عادة ما يلحقها بحكاية أو بنصيحة أو فائدة فهو في هذا المجال يقول : عزل هارون الرشيد واحداً من العاملين في ديوانه، لسرقته ديناراً واحداً ، فشفع له طائفة من الكبار بعد عدة أيام أن لا يحرم عاملاً من الخدمة في البلاط بسبب هذه الخيانة البسيطة . فقال لهم : إن القصد ليس المقدار ، فالذي يأخذ من مالي يستبيح دم الرعية (88) .

إن التناص في مثل هذه الأمور لا يتعالق مع عهد الأشر فقط، بل إنه يشكل تواصلاً تاريخياً وإجتماعياً وسياسياً منتقلاً من جيل إلى جيل، ومن عصر إلى عصر، ومن طبقة حاكمة إلى أخرى . فالحاكم الفاسد ، والمؤتمن على مال الرعية وهو سارق، سارق ليس فقط لأموالهم ، بل سارق لقوتهم أيضاً .

وفي هذا السياق يذكر سعدي الشيرازي، أن العامل الذي يأتي بذنب عظيم بحق فإن خدمته السابقة لا تنسى . ويضيف : مائة عيب وخطأ على من يعفو عن أحد الخدام بعزة آبائه وأجداده (89) .

4- القدوة في العمل السابق الصالح للحاكم أو الملك ، يذكر الإمام علي في عهده للأشر : " والواجب عليك أن تتذكر ما مضى لمن تقدمك من حكومة عادلة ، أو سنة فاضلة أو أثر عن نبينا صلى الله عليه وآله ، أو فريضة في كتاب الله فتقتدي بما شاهدته مما عملنا به فيها وتجتهد لنفسك في إتباع ما عهدت إليك في عهدي هذا، واستوتقت به من الحجة لنفسك عليك لكيلا تكون لك علة عند تسرع نفسك إلى هواها " (90) .

هذا التوجيه المراد منه الاعتماد على القدوة الحسنة ممن سبقوا الحاكم من الحكام والأمراء والعاملين على إدارة الولايات والأمصار الإسلامية ، حفاظاً على عدالة الحكم ، ومراعاتها لحقوق الرعية .
إن مثل هذه الأمور والنصائح قد وردت في رسالة سعدي الشيرازي الخامسة ، وهو يذكر الحكام في سيرة بعض الحكام العادلين الصادقين ، وكيف كانوا يتصرفون في حياتهم وسلوكهم اليومي من أجل أن يوفرُوا العدالة لعموم الرعية .

يذكر الشيخ سعدي : من سيرة الملوك أن أحدهم كان يستجدي الله ليلاً ، ونهاراً يحكم الخلق . وعادة ما يلحق سعدي ما يذكره بحكاية من الواقع فقد ذكر هنا ، إن السلطان محمود سبكتكين كان يخلع ملابس السلطنة عندما يحل الليل ، ويرتدي ملابس الفقراء ، ويركع لله سبحانه وتعالى طاعة وتذلاً ، ويمسح وجهه على التراب ذلةً، وينوح ويقول: يارب الملك مُلكك والعبد عبدك ، أنا لم أحصل على ما عندي بالمال وضرب السيف، ولكنك أنت الذي كرمتني فانصرني يا الله، وامنحني القوة حتى لا يتأذى قلب أي إنسان مني (91) .
ثم ينبه سعدي بقوله : إن من جملة حقوق الملوك الماضين على الوارثين أن يحفظوا حرمة أصدقاء وأحباء آبائهم ولا يضيعونها (92) . ويضيف سعدي في مكان آخر حكاية كعادته في معظم الموضوعات التي تعامل معها في رسالته: مات أنوشروان كافراً، وقد رآه في الحلم في مكان جميل وفسيح ، فسأله من أين جئت بهذا المقام ؟ قال: لم أكن أشفق على المجرمين ولا أسيء إلى الأبرياء (93) . وقد نبه الإمام علي (ع) في عهده للأشتر ، أن ينظر لمن سبقوه من الحكام العادلين ، ومن العاملين المخلصين الصادقين في أعمالهم ، وأن يستفيد من كل ما سبق ، ويظل تراثاً ومنهجاً وسنةً للآتين ، كذلك عمل الشيء عينه سعدي الشيرازي في رسالته التي وجهها إلى الملوك ينصحهم ويذكرهم وينبههم على كل ما مرَّ من أعمال وتصرفات لملوك وحكام سبقوهم ، وتركوا أثراً بارزاً في أساليب الحكم العادل ، والنظرة المتوازنة بين جميع أبناء الرعية، إذ أن أجواء الخطاب الذي أشاعه عهد الأشتر نجد صداه واسعاً في أجواء القرن السابع الهجري عند الشيخ سعدي الشيرازي .

ولا يفوت الإمام علي (ع) أن يذكر الحكام بقوله تعالى " كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ " (94) . فالشائع عند الحكام على مرَّ الزمان ، هو هذا الأمر الذي مقتته الله كثيراً، وهو أن يقول الحاكم ما لا يفعل، حتى أن هذا الأمر أصبح صفة ملازمة لأي حاكم يمكن أن يتولى أمر الرعية على مرَّ العصور .
فالتناص إذن لا يحتاج لسعدي الشيرازي آخر لكي يحدده أو يثبتته في رسالة أو كتاب ، فقد رددته آلاف الألسن وما زالت يومياً، وهي تعاتب وتحاسب حكامها عن أقوالهم التي لم تولد أفعالاً ، وعودهم التي ذهبت أدراج الرياح .

ومن الأقوال الأخرى للإمام علي في عهده للأشتر ، هذا القول المأثور الذي مازال حياً حتى هذه اللحظة وسيظل حياً مادام هناك حاكم فاسداً ، إذ جاء في العهد قوله: " وإياك والاستئثار بما الناس فيه أسوأ " (95) . ففي هذا القول ، تحذير لمالك ، ولأي إنسان آخر له سلطة على الآخرين ، فقد حذره بشدة من الاستئثار بما هو حق مشترك لجميع الناس ، إذ أنه يجب على الحاكم أن لا يستحوذ على ما هو ملكية عامة للناس، مهما كان نوعها .

عطفاً على ما تقدم فقد إرتأينا في هذا السياق ان نتوسع في أربعة من مواضع التناص بين عهد الإمام علي (ع) للأشتر ورسالة سعدي الخامسة (في نصيحة الملوك) بالتفصيل والتمثيل ، ولكننا في حقيقة الأمر لم نغفل دراسة المتئين بشكل كامل وتام ودقيق للأهمية الكبيرة التي يمثلها موضوع التناص بشكل عام، وهذين النصين بشكل خاص ، مع الإشارة الى جميع عناوين التناص ومواضعها من بين ثنايا النصين زيادة

في الفائدة، وما منعنا من التوسع فيها إلا الحجم الذي سيؤول إليه البحث، ولكننا نعتقد أن في الإشارة إلى مواضيعها كفاية لمن يطلب الإستزادة. وأدناه ما يقرب من أربعين موضعاً كان سعدي يلاحق فيها الامام علي (ع) في عهده للأشتر النخعي، معتمدين في الإشارة إلى أرقام الصفحات في كليات سعدي طبعة (دنيائى كتاب) ونهج البلاغة (شرح محمد عبده). ولربما نجد التناص أكثر من مرة في نفس الصفحة.

- 1- وجوب طاعة الله سبحانه والالتزام بأوامره ونواهيه: الرسالة : ص 81 ، 82 ، 85 ، 85 .
العهد: ج 3 : ص 83 ، 93 ، 103 .
- 2- عمارة البلاد وإستصلاحها: الرسالة : ص 81 ، 83 . العهد : ج 3 : ص 83 ، 96 ، 97 .
- 3- الابتعاد عن الطمع وحب الشهوات: الرسالة : ص 86 ، 83 ، 90 . العهد : ج 3 : ص 83 ، 97 .
- 4- الذكر الحسن: الرسالة : ص 81 ، 90 ، 91 ، 91 . العهد : ج 3 : ص 83 ، 93 .
- 5- العمل الصالح: الرسالة : ص 91 . العهد : ج 3 : ص 83 .
- 6- الرحمة بالرعية واللفظ بهم: الرسالة : ص 81 ، 84 ، 85 ، 88 ، 89 ، 90 . العهد : ج 3 : ص 84 ، 88 ، 89 ، 91 ، 92 ، 94 .
- 7- تذكر من سبقك من حكام ودول: الرسالة : ص 82 ، 86 ، 90 . العهد: ج 3 : ص 83 ، 89 ، 110 .
- 8- عدم ظلم الرعية: الرسالة : ص 82 ، 88 ، 90 ، 91 ، 91 ، 91 . العهد : ج 3 : ص 85 .
- 9- إياك ودعوة المظلوم: الرسالة : ص 82 ، 83 ، 89 ، 92 ، 92 . العهد : ج 3 : ص 85 .
- 10- العامة والخاصة: الرسالة : ص 83 ، 84 ، 84 ، 85 . العهد : ج 3 : ص 86 .
- 11- المشورة: الرسالة : ص 86 ، 88 ، 3 . العهد : ج 3 : ص 87 .
- 12- عدم المساواة بين المحسن والمسيء: الرسالة : ص 88 . العهد : ج 3 : ص 88 .
- 13- مدارس العلماء والحكماء: الرسالة : ص 83 ، 86 . العهد : ج 3 : ص 88 ، 89 .
- 14- تخفيف المؤونة عن الرعية: الرسالة : ص 83 . العهد : ج 3 : ص 88 ، 89 ، 97 .
- 15- الجُند : الرسالة : ص 81 ، 84 ، 89 ، 89 ، 90 ، 92 . العهد : ج 3 : ص 89 ، 91 ، 92 ، 105 .
- 16- الكُتَّاب والقضاة والتجار وذوي الصناعات: الرسالة : ص 81 ، 89 ، 91 . العهد : ج 3 : ص 89 ، 90 ، 91 ، 94 ، 97 ، 98 ، 99 ، 100 ، 102 .
- 17- ذوي الحاجات والمسكنة والفقراء: الرسالة : ص 81 ، 89 ، 90 ، 90 . العهد : ج 3 : ص 91 ، 93 ، 100 ، 101 ، 102 .
- 18- بث العيون لمراقبة الحكام: الرسالة : ص 89 ، 90 . العهد : ج 3 : ص 96 .
- 19- التخفيف عن المزارعين والضامين والمديونين: الرسالة : ص 89 . العهد : ج 3 : ص 97 .
- 20- اليتامى: الرسالة : ص 86 . العهد : ج 3 : ص 101 .
- 21- كبار السن: الرسالة : ص 86 ، 88 . العهد : ج 3 : ص 101 .
- 22- عدم الاحتجاب عن الرعية: الرسالة : ص 90 ، 91 . العهد : ج 3 : ص 103 ، 104 ، 105 .
- 23- البطانة أو الحاشية الصالحة والطالحة : الرسالة : ص 83 ، 86 ، 90 . العهد : ج 3 : ص 87 ، 78 ، 96 ، 104 .
- 24- الحذر من العدو: الرسالة: ص 85 ، 89 ، 91 ، 91 ، 92 . العهد : ج 3 : ص 83 ، 106 .
- 25- التحذير من سفك الدماء: الرسالة : ص 86 . العهد : ج 3 : ص 107 ، 108 .

- 26- الابتعاد عن العجب والغرور: الرسالة : ص 82 ، 83 ، 85 . العهد : ج 3 : ص 85 ، 101 ، 108 .
- 27- عدم المن على الرعية: الرسالة : ص 83 . العهد : ج 3 : ص 109 .
- 28- أخذ العبر: الرسالة: ص 84 . العهد : ج 3 : ص 97 .
- 29- التواضع : الرسالة: ص 84 ، 90 . العهد : ج 3 : ص 102 .
- 30- العدل والانصاف: الرسالة: 82، 81 ، 85 ، 88 ، 90 ، 91. العهد: ج 3 : ص 86، 85 ، 92 ، 97 ، 106 .
- 31- العفو والصفح: الرسالة : ص 84 ، 85 . العهد : ج 3 ك ص 84 ، 84 .
- 32- الخيانة: الرسالة: ص 84 . العهد: ج 3 : ص 96 .
- 33- العقوبة: الرسالة: ص 86 . العهد: ج 3 : ص 96 .
- 34- حاجات الناس: الرسالة : ص 90. العهد : ج 3 : ص 102 .
- 35- ميازين العدل: الرسالة : ص 88 . العهد : ج 3 : ص 100 .
- 36- السخاء: الرسالة : ص 90 ، 83 . العهد: ج 3 : ص 91 .
- 37- التحذير من العجلة في الامور: الرسالة : ص 88 . العهد : ج 3 : ص 109 .
- 38- الجبن: الرسالة : ص 89 - 90 . العهد : ج 3 : ص 87 .
- 39- قول الحق: الرسالة : ص 88 . العهد : ج 3 : ص 88 .

الهوامش:

- (1) التناص بين التراث والمعاصرة ، نور الهدى لوشن ، مجلة جامعة ام القرى ، ج 15 : ع 26. ص 1020 - 1223 .
- (2) نظرية التناص ، غراهام آلان ، ص 15 .
- (3) المصدر نفسه ، ص 17 .
- (4) التناص الشعري : (قراءة اخرى لقضية السرقات) ، مصطفى السعدني ، ص 8 .
- (5) التناص بين التراث والمعاصرة ، نور الهدى لوشن ، ج 15 : ع 26. ص 1020 - 1223 .
- (6) المصدر نفسه .
- (7) نظرية التناص ، غراهام آلان ، ص 88 .
- (8) المصدر نفسه ، ص 45 ، 53 ، 55 .
- (9) التناص الشعري : (قراءة اخرى لقضية السرقات) ، مصطفى السعدني ، ص 67 .
- (10) المصدر نفسه ، ص 67 ، 68 ، 69 .
- (11) التناص : (دراسة في الخطاب النقدي العربي) ، سعد ابراهيم عبد المجيد ، ص 29 - 32 .
- (12) التناص بين التراث والمعاصرة ، نور الهدى لوشن ، ج 15 : ع 26. ص 1022 .
- (13) المصدر نفسه ، ص 1023 .
- (14) التناص: (دراسة في الخطاب النقدي العربي)، سعد ابراهيم عبد المجيد ، ص 32 ، 33 ، 36 ، 39 .
- (15) المصدر نفسه، ص 48 ، 49 .
- (16) المصدر نفسه، ص 54 ، 55 ، 56 .
- (17) المصدر نفسه، ص 64 ، 65 .

- (18) المصدر نفسه، صص 88 ، 89 ، 90 .
- (19) المصدر نفسه، صص 105 ، 107 .
- (20) المصدر نفسه، ص 112 .
- (21) المصدر نفسه ، ص 16 .
- (22) المصدر نفسه ، ص 114 .
- (23) المصدر نفسه ، ص 147 ، 171 .
- (24) التناص بين التراث والمعاصرة، نور الهدى لوثن ، ج 15 : ع 26 ، ص 1022 . ولإطلاع أكثر أنظر: دراسات في النص والتناصية ، ترجمة وتعليق محمد خير البقاعي . وبلاغة الخطاب وعلم النص ، صلاح فضل . والتناص في رواية إلياس خوري ، أمل أحمد . ومظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر ، عبد المنعم محمد فارس .
- (25) تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسی (تا پایان قرن دهم هجری) ، سعيد نفیسی ، ص 133 .
- (26) المصدر نفسه ، ص 134 .
- (27) تاريخ ادبيات در ايران ، ذبيح الله صفا ، ج 3 : ق 1 : ص 3 .
- (28) المصدر نفسه ، ص 46 .
- (29) المصدر نفسه ، ص 50 .
- (30) المصدر نفسه ، ص 85 ، 86 .
- (31) تلخیص مجمع الآداب ، ص 551 (نقلاً عن المتنبي وسعدي ، حسين علي محفوظ) .
- (32) تاريخ گزيده ، حمد الله مستوفي قزوینی ، ج 1 : ص 508 .
- (33) هزار سال نثر فارسی ، كريم كشاورز ، ج 3 : ص 882 .
- (34) تاريخ ادبيات ايران ، ادوارد براون (از فردوسی تا سعدي) ، ص 668 .
- (35) يراجع كتاب سعدي الشيرازي شاعر الانسانية ، محمد موسى هنداوي . ص 264 .
- (36) المتنبي وسعدي ، حسين علي محفوظ ، ص 18 .
- (37) انظر كلييات سعدي شيرازي ، محمد علي فروغی ، ص 63 .
- (38) ثمار القلوب ، ص 404 ، (نقلاً عن المتنبي وسعدي) ، ص 42 .
- (39) تاريخ ادبيات ايران ، ادوارد براون (از فردوسی تا سعدي) ، ص 670 .
- (40) صفوة الصفوة ، ابو الفرج الجوزي ، ج 1 : ص 235 .
- (41) كلييات سعدي شيرازي ، محمد علي فروغی ، ص 411 .
- (42) تاريخ الأدب الفارسي ، رضا زاده شفق ، ترجمة محمد موسى هنداوي ، ص 137 .
- (43) المصدر نفسه ، ص 137 .
- (44) المصدر نفسه ، ص 141 .
- (45) گنج سخن ، ذبيح الله صفا ، ج 2 : ص 184 - 185 .
- (46) سبك شناسی يا تاريخ تطور نثر فارسی ، ملك الشعراء بهار ، ج 3 : ص 114 .
- (47) المصدر نفسه ، ص 138 .
- (48) المصدر نفسه ، ص 139 .
- (49) المصدر نفسه ، ص 140 .

- (50) تاريخ ادبيات در ايران ، ذبيح الله صفا ، ج 3 : ق 1 : ص 88 - 89 .
- (51) گنج سخن ، ذبيح الله صفا ، ج 2 : ص 184 - 185 .
- (52) تاريخ ادبيات ايران ، رضا زاده شفق ، صص 267 ، 269 ، 270 ، 271 .
- (53) المصدر نفسه ، ص 272 .
- (54) تاريخ نظم ونثر در ايران ودر زبان فارسي (تا بايان قرن دهم هجري) ، سعيد نفيسي ، صص 133 ، 167 ، 168 .
- (55) سبك شناسي يا تاريخ تطور نثر فارسي ، ملك الشعراء بهار ، ج 3 : ص 115 .
- (56) المصدر نفسه ، ص 121 .
- (57) تاريخ الأدب الفارسي ، رضا زاده شفق ، ترجمة محمد موسى هندايي ، صص 141 ، 142 ، 143 . وللاطلاع أكثر أنظر: سعدي الشيرازي حياته وعصره ، ظهير الدين أحمد .
- (58) مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية ، نجاح عبيد حسون ، ص 30 - 33 .
- (59) المصدر نفسه ، ص 30 .
- (60) المصدر نفسه ، ص 34 .
- (61) المصدر نفسه ، ص 36 - 37 .
- (62) المصدر نفسه ، ص 38 .
- (63) المصدر نفسه ، ص 39 .
- (64) المصدر نفسه ، ص 39 - 40 .
- (65) المصدر نفسه ، ص 62 .
- (66) المصدر نفسه ، ص 40 .
- (67) تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ، خواند امير ، ج 1 : ص 549 .
- (68) مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية ، نجاح عبيد حسون ، ص 40 .
- (69) تصنيف نهج البلاغة ، لبيب بيضون ، ص 576 .
- (70) المصدر نفسه ، ص 576 - 577 .
- (71) أنظر قصة إستشهاد مسموماً في كتاب تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر ، خواند امير ، مقدمه جلال الدين همائي ، ج 1 : ص 568 . وللاطلاع أكثر حول سيرته وجهاده وملازمته للإمام علي (ع) يراجع ج 1 : صص 473 ، 507 ، 508 ، 510 ، 523 ، 528 ، 529 ، 531 ، 534 ، 535 ، 539 ، 543 ، 544 ، 549 ، 553 ، 558 ، 560 ، 562 ، 563 ، 566 ، 567 ، 568 .
- (72) مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية ، نجاح عبيد حسون ، ص 153 .
- (73) المصدر نفسه ، ص 178 .
- (74) تصنيف نهج البلاغة ، لبيب بيضون ، ص 577 .
- (75) المصدر نفسه ، ص 576 .
- (76) مالك الأشر: سيرته والحضارة الاسلامية ، نجاح عبيد حسون ، ص 172 - 173 .
- (77) المصدر نفسه ، ص 173 .
- (78) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج 3 : ص 82 - 83 . وقد ورد تقديم الشريف الرضي في نسخة طبعة مؤسسة أنصاريان هكذا : " ومن كتاب له عليه السلام كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر وأعمالها

حين إضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر ، وهو أطول عهد كتبه وأجمعه للمحاسن " . وهذه العبارة بعينها وردت أيضاً في نسخة (المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة) ص 172 .

- (79) نهج البلاغة، شرح محمد عبده ، ج 3 : ص 83 - 84 .
- (80) كليات سعدى، إنتشارات دنيائى كتاب ، ص 81 - 82 .
- (81) نظرية التناص، گراهام آلان ، ص 45 .
- (82) نهج البلاغة، شرح محمد عبده ، ج 3 : ص 87 .
- (83) كليات سعدى، إنتشارات دنيائى كتاب ، ص 82 - 83 .
- (84) نهج البلاغة، شرح محمد عبده ، ج 3 : ص 88 - 89 .
- (85) كليات سعدى، إنتشارات دنيائى كتاب ، ص 83 .
- (86) نهج البلاغة، شرح محمد عبده ، ج 3 : ص 95 .
- (87) كليات سعدى، إنتشارات دنيائى كتاب ، ص 86 .
- (88) المصدر نفسه، ص 86 .
- (89) المصدر نفسه، ص 84 .
- (90) نهج البلاغة، شرح محمد عبده ، ج 3 : ص 110 .
- (91) كليات سعدى، إنتشارات دنيائى كتاب ، ص 82 .
- (92) المصدر نفسه، ص 83 .
- (93) المصدر نفسه، ص 88 .
- (94) نهج البلاغة، شرح محمد عبده، ج 3 : ص 109 .
- (95) المصدر نفسه، ص 109. وللاطلاع أكثر الى نظرة الامام علي (ع) أنظر: حقوق الانسان عند الامام علي ابن أبي طالب رؤية علمية، غسان السعد .

المصادر

قائمة المصادر العربية:

- 1- بلاغة الخطاب وعلم النص، صلاح فضل، سلسلة عالم المعرفة ، ع 164 ، آب 1992 .
- 2- تاريخ الأدب الفارسي، رضا زاده شفق، ترجمة محمد موسى هنداوي ، مكتبة الانجلوالمصرية.
- 3- تصنيف نهج البلاغة، لبيب بيضون، مركز النشر التابع لمكتب الاعلام الاسلامي، مطبعة مكتب الاعلام الاسلامي ، ط 3 ، ص 576 .
- 4- التناص بين التراث والمعاصرة، نور الهدى لوشن ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها ، جامعة الشارقة ، ج 15 : ع 26 ، صفر 1424 هـ .
- 5- التناص (دراسة في الخطاب النقدي العربي)، سعد ابراهيم عبد المجيد، دار الفراهيدي للنشر والتوزيع، ط 1 ، بغداد ، 2010 .
- 6- التناص الشعري (قراءة أخرى لقضية السرقات) ، مصطفى السعدني، توزيع منشأة المعارف، الاسكندرية ، 1991.
- 7- التناص في رواية إلياس خوري (باب الشمس)، أمل أحمد، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، 2005

- 8- حقوق الانسان عند الامام علي ابن ابي طالب رؤية علمية ، غسان السعد ، ط2 ، بغداد ، 1428هـ - 2008م .
 - 9- دراسات في الأدب المقارن: المتنبي وسعدي، حسين علي محفوظ، وزارة المعارف العراقية ، 1337هـ - 1957.
 - 10- دراسات في التناص والتناصية، ترجمة وتعليق: محمد خير البقاعي، مركز الانماء الحضاري ، ط1، حلب، 1998 .
 - 11- سعدي الشيرازي، حياته وعصره، ظهير الدين احمد ، نسخة مخطوطة مصورة ، القاهرة ، 1926.
 - 12- سعدي الشيرازي شاعر الانسانية، محمد موسى هندايي ، مكتبة الخانجي ، مطبعة مصر ، القاهرة ، 1951 .
 - 13- صفوة الصفوة، ابو الفرج الجوزي، تحقيق محمد فاخوري، دار المعرفة، لبنان ، 1979 .
 - 14- مالك الأشتر : سيرته والحضارة الاسلامية في عصره، نجاح عبيد حسون، اطروحة دكتوراه، جامعة سانت كلمنت ، مكتب كركوك ، 2010 .
 - 15- مظاهر التناص الديني في شعر أحمد مطر، عبد المنعم محمد فارس، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، نابلس، 2005 .
 - 16- نظرية التناص، گراهام آلان، ترجمة باسل المسالمة، دار التكوين للتأليف والترجمة والنشر، ط1 ، دمشق، 2011 .
 - 17- نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد .
 - 18- نهج البلاغة ، مؤسسة أنصاريان للطباعة والنشر ، قم ، ط5 ، 1428هـ - 2007م .
- قائمة المصادر الفارسية**
- 1- تاريخ أدبيات ايران (از فردوسی تا سعادى) ، ادوارد براون ، ترجمه و حواشى على أصغر حكمت ، چاپخانه بانگ ملای ایران .
 - 2- تاريخ أدبيات ايران ، رضا زاده شفق، چاپخانه دانش ، تهران ، 1320هـ ش .
 - 3- تاريخ أدبيات در ايران ، ج3، ق1، ذبيح الله صفا ، چاپخانه دانشگاه ، تهران ، 1341هـ ش .
 - 4- تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد بشر، غياث الدين بن همام الدين الحسيني (خواند امير) ، مقدمه جلال الدين همائي، انتشارات كتابخانه خيام، چاپخانه حيدري ، طهران 1333هـ ش .
 - 5- تاريخ گزيده ، ج1، حمد الله مستوفى قزوینی ، باهتمام عبد الحسين نوائي، چاپ انتشارات كتاب أمير كبير، تهران ، 1339هـ ش .
 - 6- تاريخ نظم و نثر در ايران و در زبان فارسی (تا پايان قرن دهم هجري) ، سعيد نفیسی ، كتابفروشى فروغی ، 1344هـ ش .
 - 7- سبك شناسی یا تاريخ تطور نثر فارسی، ج3، ملك الشعراء بهار، انتشارات زوار، چاپ دوم ، 1386هـ ش .
 - 8- کلیات سعدی ، مقدمه عباس إقبال ، انتشارات دنیای كتاب ، خیابان جمهوری. هزار سال نثر فارسی ، ج3 ، کریم کشاورز ، سازمان کتابهای جیبی ، تهران .

- 9- کلیات سعدی شیرازی ، محمد علی فروغی، شرکت تضامنی علمی ، چاپ دوم ، طهران، 1312هـ — ش.
- 10- گنج سخن ، ج 2 ، ذبیح الله صفا ، انتشارات دانشگاه تهران ، چاپ دوم ، تهران ، 1354هـ ش.
- 11- المعجم المفهرس لألفاظ نهج البلاغة، محمد دشتی وسید کاظم محمدی، ترجمه محمد دشتی، مؤسسه انتشارات مشهور، چاپخانه امیران ، چاپ اول، 1380هـ ش .
- 12- هزار سال نثر فارسی ، کریم کشاورز، سازمان کتابهای جیبی، تهران .