فلسفة الكلام وثقافة الرد
في فكر الإمام عليّ (عليه السلام)
(دراسة في نهج البلاغة)

Title: The philosophy of Discourse and the Culture of Response in the Thought of Imam Ali (PBUH) : A Study in Nahj al-Balagha

م. د. زينب حازم كشيش

جامعة البصرة- كلية التربية للعلوم الإنسانية- قسم التاريخ

الباحثة: زهراء عبد الرضا مغامس

Author: Asst. Prof. Zainab Hazem Ksheesh

Affiliation: Department of History, Faculty of Education for Humanities, University of Basrah

Researcher: Zahraa Abdul-Ridha Mghammes

https://doi.org/10.64704/almubeen.2026012501

ملخص البحث

يُشكّل الكلام ركيزة مهمة في ميدان الجانب الثقافي- الأخلاقي، لذا جاء البحث المعنون بـ(فلسفة الكلام وثقافة الرد في فكر الإمام علي (عليه السلام) دراسة في نهج البلاغة) بغاية هادفة إلى بيان المضامين الفكرية التي يمكن أن ينهج طريقها الفرد طبقًا لمنظومة فكرية -قانونية ذات سعة معرفية متمثلة في ضوابط محددة ومؤطرة، يعرضها ويقدمها أمير المؤمنين- عليه السلام-.

الكلمات المفتاحية: الفلسفة، الكلام، التثقيف، الإمام علي، التنمية.

Abstract

Discourse constitutes a fundamental pillar within the cultural and ethical domain. Accordingly, this study, entitled "The Philosophy of Discourse and the Culture of Response in the Thought of Imam Ali (PBUH): A study in Nahj al-Balagha," aims to clarify the intellectual foundations that individuals can follow within an intellectual and normative system characterized by broad epistemological scope. This system is embodied in a set of well-defined principles and structured frameworks articulated and presented by Amir al-Mu'minin (PBUH).

Keywords: Philosophy, Discourse, Education, Imam Ali, Development.

المقدّمة

يُشكّل الكلام ركيزة مهمة في ميدان الجانب الثقافي- الأخلاقي، لذا جاء البحث المعنون بـ(فلسفة الكلام وثقافة الرد في فكر الإمام علي (عليه السلام) دراسة في نهج البلاغة) بغاية هادفة إلى بيان المضامين الفكريَّة التي يمكن أن ينهج طريقها الفرد طبقًا لمنظومة فكرية- قانونية ذات سعة معرفية متمثلة في ضوابط محددة ومؤطرة، يعرضها ويقدمها أمير المؤمنين (عليه السلام)، تعطي بدورها بُعدًا ذاتيًّا واعتباريًّا للإنسان عبر تنمية الروح الثقافية في إدراك مكامن الكلام ووقته، وما يتخلّله من ردٍّ ناجع على كل حالة أو حادثة أو فرد، وبذلك تُقنّن العديد من الظواهر السلبية، وترقى المجتمعات بإيجاد المعارف النافعة والهادفة فيما يُطرح ويقدم.

إنَّ المعادلة الكلامية التي يرغب البحث بيانها تُسند إلى الاستحكام الكيفي في الحديث؛ إذ لا يقف الكلام على كثيره أم قليله، وإنَّما يقوم على مناسبته وفائدته الفعلية، فقد نجد أمير المؤمنين (عليه السلام) يؤكد على فلسفة الكلام وضرورة التعمّق في إدراك الحديث ومناسبته، وتقصّي القول وتعقّله.

تضمّن البحث مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة. جاء المبحث الأول بعنوان "مفهوم فلسفة الكلام"، ببيان تأصيلي لمعنى المفردات في اللغة والاصطلاح، بينما حَمَلَ المبحث الثاني عنوان "مبادئ فلسفة الكلام وبواعثه"، ونوقش فيه المبدأ الأساس الذي يُسند إليه الكلام والرَّد، أمَّا المبحث الثالث فقد بيَّن "أساليب

الكلام ونطاقه"، وكان هناك تنوّع وتنقّل فكري بين الأساليب، تُمكّن الإنسان من المعرفة الكيفية للتعامل الفوري.

وأتى المبحث الرابع بأبعاد الفلسفة الكلامية وأثرها المُستحصل، ويتبيَّن منها أهمية الكلام وضروراته المنطقية التي سعى أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى بيانها وشرحها على وفق نظام فكري سلس ومستساغ.

اعتمد البحث على مجموعة من المصادر، كان في مقدّمتها نهج البلاغة الذي ضمَّ خطب الإمام علي (عليه السلام) ورسائله وكتبه، والاستعانة أيضًا ببعض الشروح.

المبحث الأول: مفهوم فلسفة الكلام

إنَّ عملية التبيان التفصيلي للمفردات ضرورة فنية وحاجة علمية حتى تتباين الأفكار وتجتمع الرؤى على معانٍ دلالية مهمة، ففي اللغة جاءت الفلسفة من مصدر فلسف: الفَلْسَفَة: الحِكْمة، أَعجمي، وَهُوَ الفَيْلسوف، وَقَدْ تَفَلْسَفَ[1]، وفلسف الشَّيْء أي فسَّره تَفْسِيرًا فلسفيًّا، وتفلسف سلك طَرِيق الفلاسفة فِي بحوثه وتكلّف طريقتهم دون أَن يحسنها، وتعني الفلسفة: دراسة المبادئ الأولى وَتَفْسِير الْمعرفَة تَفْسِيرًا عقليًّا، وَكَانَت تَشْمل الْعُلُوم جَمِيعًا، واقتصرت فِي هَذَا الْعَصْر على الْمنطق والأخلاق وَعلم الْجمال وَمَا وَرَاء الطبيعة، طبقًا لذلك يطلق على الْعَالم الباحث فِي فروع الفلسفة بالفيلسوف[2].

وتأتي الفلسفة في الاصطلاح بأنَّها: كلمة يونانية معرَّبة، ولبيان أصل الكلمة نشير بإجمالٍ إلى تاريخ استعمال الإغريق لها، فقد

كان فيهم أناس يديمون التأمّل في الكون محاولين فهم أصول الأشياء، ومصادرها الأولى، وأسبابها البعيدة، وكان الواحد من هؤلاء يسمى قديمًا سوفوس: أي حكيمًا، ووجد بعضهم في هذه التسمية الكثير من الغرور؛ لأنَّ الحكيم إنَّما هو الله وحده، وآثروا أن يختاروا لقبًا أكثر تواضعًا، فقالوا: إنَّه فيلوسوفوس، وأخذ ذلك من كلمتين يونانيتين هما فيلوس أي محب أو راغب، وسوفيا أي حكمة أو معرفة، فالفليوسوفوس هو محب الحكمة، أو الراغب في المعرفة، وعمله هو الفيلوسوفيا[٣].

يُرى من ذلك أنَّ الفلسفة والفيلسوف تعني: البحث والتقصي الدقيق والحريص على جزئيات المعلول حتى بلوغ العلة والوقوف عليها وتداركها أو التوصل إلى نقطة بدايتها ونهايتها.

أمَّا منطقيًّا فالفلسفة في بدايتها كانت تستوعب تقريبًا كل المعارف البشرية المنظمة كالرياضيات والطبيعيات، فكلها سابقًا داخل علم الفلسفة، وتتكفّل عن الحقائق العامة في كل مجالات الوجود؛ ولكن بأداة القياس العقلي، وهو الانتقال من العام إلى الخاص، وعندما ظهر الاتجاه التجريبي انفصلت الفلسفة عن العلم، فصارت الفلسفة شيئًا والعلم شيئًا آخر، لاختلاف الأداة، فأداة الفلسفة غير أداة العلم؛ إذ إنَّ الأداة للعلم هي الانتقال من الخاص إلى العام، بينما الفلسفة تصطنع القياس أداة عقلية للتفكير"[٤].

وترتكز الفلسفة على أنَّها مكوّنة من عنصرين مهمّين هما العلة والمعلول، فالعلّة اعتبرت علّة، لا

لأنَّها في الواقع الموضوعي سابقة على المعلول ومولّدة له، بل لأنَّ إدراكها يتعقّبه دائمًا إدراك المعلول بتداعي المعاني، فتكون لذلك علّة له، وهذا التفسير لا يمكنه أن يشرح لنا كيف صارت حركة اليد علّة لحركة القلم مع أنَّ حركة القلم لا تجيء عقب حركة اليد في الإدراك، وإنَّما تدرك الحركتان معًا، فلو لم يكن لحركة اليد سبق واقعي وسببية موضوعية لحركة القلم لما أمكن اعتبارها علّة، فالعلّة والمعلول حادثتان ندرك تعاقبهما كثيرًا حتى تحصل بينهما رابطة تداعي المعاني في الذهن، ولكان الليل والنهار من هذا القبيل"[٥].

أمَّا المفردة الأخرى (الكلام)، فمصدرها: كَلَمَ، وفيها الْكَافُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا يَدُلُّ عَلَى نُطْقٍ مُفْهِمٍ، وَالْآخَرُ عَلَى جِرَاحٍ، فَالْكَلَامُ تَقُولُ: كَلَّمْتُهُ أُكَلِّمُهُ تَكْلِيمًا؛ وَهُوَ كَلِيمِي إِذَا كَلَّمَكَ أَوْ كَلَّمْتَهُ ثُمَّ يَتَّسِعُونَ فَيُسَمُّونَ اللَّفْظَةَ الْوَاحِدَةَ الْمُفْهِمَةَ كَلِمَةً، وَالْقِصَّةَ كَلِمَةً، وَالْقَصِيدَةَ بِطُولِهَا كَلِمَةً، وَيَجْمَعُونَ الْكَلِمَةَ كَلِمَاتٍ وَكَلِمًا[٦]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾[٧].

إنَّ الكَلِمَة: مَعْرُوفَة، الْوَاحِدَة من الكَلِم وَالْكَلَام، كلّمتُه تكليماً وتكلّمت تكلُّمًا[٨]، والكَلامُ: اسم جنسٍ يقع على القليل والكثير بينما الكَلِمُ لا يكون أقلّ من ثلاث كلمات، لأنَّه جمع كَلِمَةٍ[٩].

وفي الاصطلاح عرَّف النُحاة الكلام بأنَّه عبارة عن "اللفظ المفيد فائدة يحسن السكوت عليها"، فاللفظ: جنس يشمل الكلام، والكلمة، والكلم، ويشمل المهمل، وبعض الكلم وهو ما تركب

من ثلاث كلمات فأكثر ولم يحسن السكوت عليه[١٠].

وقيل إنَّ الكلام هو الأصوات المسموعة، والحروف المؤلّفة، وهو ينقسم إلى مفيد وغير مفيد، وأهل العربية يخصون الكلام بما كان مفيدًا، وهو: الجملة المركّبة من مبتدأ وخبر، أو فعل وفاعل، أو حرف نداء واسم، وما عداه: إن كان لفظة واحدة: فهي كلمة وقول، وإن كثر فهو كلم وقول[١١].

وبذلك فإنَّ الكلام هو ما تركَّب من كلمتين فأكثر، وله معنى مفيد مستقل، وقد يتركب الكلام من كلمتين لكن لا يفيد شيئًا، ولا يسمّى كلامًا، وأصل الكلام كلمة، والكلمة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: اسم، وفعل، وحرف، ومنها يتركّب الكلام ويتركّب القول[١٢].

يفهم من ذلك أنَّ الكلام في اللغة والاصطلاح يتكون من جمل مفيدة أو غير مفيدة، متكونة من فعل وفاعل ومفعول به، وكذلك مصحوب بقواعد اللغة العربية التي هي من الممكن أن يكون مثل المبتدأ والخبر وغيرها، وأيضًا الكلام هو كل جملة مركّبة تفيد السامع ويمكنه فهمها.

المبحث الثاني: مبادئ فلسفة الكلام وبواعثه

يُعدُّ المبدأ ركيزة أساسية يوظفها أمير المؤمنين (عليه السلام) في جلِّ المواقف والأحداث، لذا فإنَّ للكلام مبدأ جوهريًّا لا بُدَّ من إدراكه والتعمّق فيه لتحقيق النسبة والتناسب العقلاني، وطبقًا لهذا فإنَّ المبادئ تتأتّى على أنواع:

أولًا: المبدأ العقدي

تشكّل العقيدة ضرورة وأهمية

كبيرة جدًّا، لذا فإنَّ المبدأ العقدي يقدّم دورًا رياديًّا تستند عليه المبادئ بصنوفها، فقد نجد التداخل الواضح ما بينه وبين المبادئ الأخرى التي سيأتي ذكرها، وهذا شيء بدهي بكون العقيدة تمثل نقطة محورية.

ومن أهم المضامين العقدية هو تجنّب بعض الظواهر السلبية للكلام، ويرتكز هذا التجنّب على الاعتمادية الفكرية في تطبيق الفعل، وقد أكّد الرسول محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) على منهجين أساسيين للرجوع إلى العقيدة الإسلامية بقوله: «إِنِّي أُوشِكُ أَنْ أُدْعَى فَأُجِيبُ وَإِنِّي تَارِكٌ فِيكُمُ الثَّقَلَيْنِ، كِتَابَ اللهِ، وَعِتْرَتِي أَهْلَ بَيْتِي، وَإِنَّ اللَّطِيفَ الْخَبِيرَ أَخْبَرَنِي أَنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ، فَانْظُرُوا بِمَا تَخْلُفُونِي فِيهِمَا»[١٣].

حدَّد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ضرورة العودة إلى القرآن الكريم والعترة الطاهرة في التأكد من المرتكزات العقدية للتعرف على التعامل الفعلي مع وقائع الأمور، وفي مضمار الظواهر السلبية للكلام يأتي البهتان كصورة غير صحية مخترقة للقانون العقدي، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾[١٤]، فالمبدأ العقدي جعل البهتان من القول حملًا ثقيلًا لصاحبه.

وطبقًا للقاعدة العقدية حرص أمير المؤمنين (عليه السلام) على تأكيد هذا المبدأ بقوله: «أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَسَدَادَ طَرِيقٍ، فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرِّجَالِ. أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي

الرَّامِي، وَتُخْطِئُ السِّهَامُ، وَيحِيلُ الْكَلَامُ، وَبَاطِلُ ذلِكَ يبُورُ، وَاللهُ سَمِيعٌ وَشَهِيدٌ. أَمَا إِنَّهُ لَيسَ بَينَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ»[١٥].

أرفد الإمام (عليه السلام) المحور الكلامي بثقافة منطقية في الرَّد على الكلام على وفق مبدأ عقدي، يرتكز على التأنّي وعدم التسرّع في تصديق ما يقال من العيب والقدح في حق الإنسان المستور، الظاهر المشتهر بالصلاح والخير، وهو خلاصة قوله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[١٦]، ثم ضرب (عليه السلام) لذلك مثلًا، فقال: قد يرمي الرامي فلا يصيب الغرض، وكذلك قد يطعن الطاعن فلا يكون طعنه صحيحًا، وربما كان لغرض فاسد أو سمعة ممَّن له غرض[١٧].

يقع في هذا الموضع مفهومان للكلام وما يختص بضابطة العقيدة، ويرتكز على أساسيات ثنائية، فالكلام الصادر من الشخص مأثوم عليه لدرجة نُعت صاحبهُ بالفسوق، كما نجد أنَّ القرآن أكَّد على الشخص السامع وما يمكن أن يربكه هذا الكلام من جانب اجتماعي أكثر منه عقدي؛ لأنَّه سيحدث ظن وسوء تخمين تجاه الشخص ممَّا يكسب الظانّ أثم ظنَّه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾[١٨].

كما أعطى الإمام علي (عليه السلام) إيثاقًا ثبوتيًّا للقاعدة القرآنية حيال البهتان بالقول، ودعا (عليه السلام) إلى تمحيص الخبر والتأكّد منه بالتثبت، والمشاهدة، وتوثيق

الكلام، ويعتمد التوثيق في ذلك على مبدأ عقدي مهم، يرتكز بأساسه على قاعدة التقوى التي عضّدها أمير المؤمنين (عليه السلام) بقوله: «وَاللهِ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى يَخْتَزِنَ لِسَانَهُ، وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ، وَإِنَّ قَلْبَ الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ، وَإِنَّ الْمُنَافِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَمَاذَا عَلَيْهِ»[١٩].

تدرّج الإمام (عليه السلام) في مسألة التصديق بما يقال والقول بما يُنقل، فبدأ بالتأكّد والتثبّت ثم بالتوثيق، ليعقد الرتب المذكورة في جزئية التقوى وما يمكن أن تحققه من مستويات ثقافية في الفلسفة الكلامية، فالإنسان المتقي هو من بلغ مرتبة الإيمان القلبي، ليكون مدركًا لِمَا يسمع وواعيًا لِمَا يقول.

وقد شدَّد رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على مسألة التقوى البالغة للإيمان القلبي؛ إذ قال: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»[٢٠]، يستقصى من ذلك الترابط الدُرجي بين التقوى واللسان وميدان الإيمان ليخرج بحصيلة تكاملية تقوم على تبادل تشخيصي، فمن كان مؤمنًا متّقيًا كان مستقيم القلب، ومن استقام قلبه استقام لسانه، ففي النتيجة حقق ثقافة عقدية موزونة يستقر بها الكلام وحروفه.

وعلى وفق ذلك تكون عملية التوازن العقدي لفلسفة الكلام تُسند إلى ميزان كيفي مُستحكم، بمعنى أنَّ

الكلام والصمت لا يتم في حدود معينة، وإنَّما يكونا عند الضرورة حاضرين؛ إذ قال (عليه السلام): «مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ خَطَؤُهُ، وَمَنْ كَثُرَ خَطَؤُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ، وَمَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ، وَمَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ، وَمَنْ مَاتَ قَلْبُهُ دَخَلَ النَّارَ»[٢١]، إنَّ معادلة التوازن الكلامي لا تقوم على الكثرة، وإنَّما على فائدة الكلام، فكثرة الخطأ ليس نتاج كثرة الكلام، وإنَّما الكلام في غير حاجته زائد، فيصنّف إلى الكثرة، وممَّا يجدر ملاحظته أنَّ الكلام في غير وقته يقلّل الحياء والورع نتيجة لغياب قاعدة التقوى وفتور الإيمان القلبي، ليموت قلب الإنسان ويؤدي به إلى سوء الدار[٢٢].

ومن مظاهر فقدان الروحية العقديَّة (النميمة) التي تمتد في مدياتها إلى أبعد حدود النفس لتخلق عجزًا ذاتيًّا عن التفحص المنطقي للمعروض من القول، وقد آزر أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك بقوله: «اَلْغِيبَةُ جُهْدُ الْعَاجِزِ»[٢٣]، أي أن تذكر أخاك بما يكرهه، سواء ذكرت نقصانًا في بدنه، مثل أن تقول: الأفرع، أو الأعور، أو في نسبه نحو أن تقول: ابن النبطي، وابن الإسكاف، أو الزبال، أو الحائك، أو في خلقه، نحو سيئ الخلق أو بخيل[٢٣].

قنَّن الإمام (عليه السلام) الظاهرة السلبية على وفق منظومة البناء العقدي ببيان فلسفة غائرة حيال مسألة مهمة جدًّا هو الظن بالآخر ثم التحدّث عنه بسوء، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبْ بَعْضُكُمْ بَعْضًا

أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللهَ إِنَّ اللهَ تَوَّابٌ رَحِيمٌ﴾[٢٤]، فالتحصين العقدي استبان في شريطة التقوى.

وقد أكَّد أمير المؤمنين (عليه السلام) على تلك الشريطة بقوله: «أُوصِيكُمْ عِبَادَ اللهِ بِتَقْوَى اللهِ، وَأُحَذِّرُكُمْ أَهْلَ النِّفَاقِ؛ فَإِنَّهُمُ الضَّالُّونَ الْمُضِلُّونَ، وَالزَّالُّونَ الْمُزِلُّونَ، يَتَلَوَّنُونَ أَلْوَانًا، وَيَفْتَنُّونَ افْتِنَانًا، وَيَعْمِدُونَكُمْ بِكُلِّ عِمَادٍ، وَيَرْصُدُونَكُمْ بِكُلِّ مِرْصَادٍ»[٢٥]، أظهر الإمام (عليه السلام) خطر الابتعاد عن قانونية التقوى؛ لأنَّها ستردي المتجاوز في هلكات الظواهر السلبية للكلام، ممَّا ينعكس ذلك على مفاصل الحياة، وفي المحصلة أنَّ المبدأ العقدي يشكّل توزانًا شخصانيًّا للفرد يرتد بدوره على المجتمع.

ثانيًا: المبدأ الاجتماعي

عالج أمير المؤمنين (عليه السلام) العديد من المظاهر الاجتماعية التي تتطلّب فلسفة عميقة في الرَّد والمواجهة، وقد شدَّد الإمام (عليه السلام) على بواعث الكلام، بقوله: «أَلا إِنَّ اللِّسَانَ بَضْعَةٌ مِنَ الإِنْسَانِ، فَلاَ يُسْعِدُهُ الْقَوْلُ إِذَا امْتَنَعَ، وَلا يُمْهِلُهُ النُّطْقُ إِذَا اتَّسَعَ، وَإِنَّا لأُمَرَاءُ الْكَلاَمِ، وَفِينَا تَنَشَّبَتْ عُرُوقُهُ، وَعَلَيْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُونُهُ. وَاعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللهُ أَنَّكُمْ فِي زَمَانٍ الْقَائِلُ فِيهِ بِالْحَقِّ قَلِيلٌ، وَاللِّسَانُ عَنِ الصِّدْقِ كَلِيلٌ، وَاللاَّزِمُ لِلْحَقِّ ذَلِيلٌ، أَهْلُهُ مُعْتَكِفُونَ عَلَى الْعِصْيَانِ»[٢٦].

وجاء في شرح ذلك: إنَّ اللسان آلةٌ للإنسان، فإذا صرفه صارف عن الكلام، لم يكن اللسان ناطقًا، وإذا دعاه داع إلى الكلام نطق اللسان بما في

ضمير صاحبه وتنشبت عروقه، أي علقت، وروى "انتشبت"، والتهدّل: التدلّي[٢٧]، ومن ذلك يتبيَّن أنَّ اللسان هو المُعبّر عن هيكلية الإنسان وكيانه أي المصمم لصورة الفرد، وباللسان يمكن أن يسعد الإنسان أو يشقى.

وقد أكَّد أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك الميزان الكيفي، بقوله: «أَلَا وإِنَّ اللِّسَانَ الصَّالِحَ يَجْعَلُهُ اللهُ تَعَالَى لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْمَالِ يُورِثُهُ مَنْ لَا يَحْمَدُهُ»[٢٨]، بمعنى أنَّ معرفة الإنسان مكامن قوله تغنيه عن صُعد عديدة، أهمّها مودة الناس، لتكون أهمية اللسان محورية ضامنة للفرد أكثر من مادّيَّات الحياة.

إنَّ الإنسان العاقل يدرك ضرورة تلك الأبعاد المعنوية للكلام وما يمكن أن تحققه من سلام نفسي واستقرار مجتمعي؛ إذ ميَّز أمير المؤمنين (عليه السلام) بين العاقل وغير العاقل من خلال لسانه؛ إذ قال: «لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وَقَلْبُ الأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ»[٢٩]، وتصنّف هذه المقارنة بأنَّها: من المعاني العجيبة الشريفة، والمراد به أنَّ العاقل لا يطلق لسانه إلّا بعد مشاورة الروية، ومؤامرة الفكرة، والأحمق تسبق حذفات لسانه، وفلتات كلامه، مراجعة فكره، ومماخضة رأيه، فكان لسان العاقل تابع لقلبه، وكأنَّ قلب الأحمق تابع للسانه، وقد روى عنه (عليه السلام) هذا المعنى بلفظ آخر، وهو قوله: «قَلْبُ الْأَحْمَقِ فِي فِيهِ، وَلِسَانُ الْعَاقِلِ فِي قَلْبِهِ» ومعناهما واحد[٣٠].

يفهم من هذا الاستعراض أنَّ المبدأ الاجتماعي القائم على الكلام

ومناسبته الذي يرتكز برمّته على العقل، ليوزن على وفق ذلك التفوّه عاكسًا مبدأ تنظيميًّا مجتمعيًّا.

ويُسند هذا التنظيم الاجتماعي إلى حقيقة الشخص وصفائه الروحي؛ إذ قال (عليه السلام) «إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَتَصْرِيفَهَا وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا وَلْيَخْزُنِ الرَّجُلُ لِسَانَهُ فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»[٣١]، ويقصد بـ تهزيع الأخلاق: تغييرها، وأصل الهزع: الكسر، أسد مهزع: يكسر الأعناق ويرض العظام. ولمّا كان المتصرّف بخلقه، الناقل له من حال، قد أعدم سمته الأولى كما يعدم الكاسر صورة المكسور، اشترك في مسمى شامل لهما، فاستعمل التهزيع في الخلق للتغيير والتبديل مجازًا، بينما قوله: (واجعلوا اللسان واحدًا)، نهى فيه عن النفاق واستعمال الوجهين، قال: (وليخزن الرجل لسانه)، أي ليحبسه، فإنَّ اللسان يجمح بصاحبه فيلقيه في الهلكة[٣٢]، يُستعلم من ذلك أنَّ العقل يقود اللسان إلى مرامٍ ثلاث:

المرام الأول: إيجاد علاج نفسي للفرد المعتاد على التلوّن بالقول.

المرام الثاني: حفظ المجتمع الإسلامي من التفكّك والانحلال.

المرام الثالث: البقاء على الأخلاق السامية التي شدَّد عليها الإسلام؛ لأنَّه لا ينفع عبدًا -وإن أجهد نفسه، وأخلص فعله - أن يخرج من الدنيا، لاقيًا ربَّه بخصلة من هذه الخصال لم يتب منها... أو يلقى الناس بوجهين، أو يمشي فيهم بلسانين[٣٣].

وتظهر أهمية حفظ اللسان بكونها تقنّن العديد من المشاكل المجتمعية التي ممكن أن يحدثها القول غير

المدرك، فالنفاق ظاهرة اجتماعية استشرى خطرها وعظم ليكون المبدأ الفكري الذي وضعه الإمام (عليه السلام) وقاية وعلاجًا اجتماعيًّا ينسحب على كل الحالات المرضية للمشاكل الفردية منها والجماعية[٣٤].

ثالثًا: المبدأ السياسي

يشكّل المبدأ السياسي محورًا مهمًّا في الجانب الفلسفي، فالسياسة مضمّنة لكل التعاملات الحياتية، ولا تقتصر على الجانب السلطوي والحكومي فحسب، بل هي تمتد إلى أبعد من ذلك[٣٥]، وقد حرص الفكر الإسلامي على توظيف الجانب السياسي في الميدان الفكري الحيوي، وبرز دور أمير المؤمنين (عليه السلام) في تعميق فلسفة الكلام لأصحابه عندما سمع قومًا من أصحابه يسبّون أهل الشام أيّام حربهم بصفين، فقال لهم: «**إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ وَأَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ وَقُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ اللَّهُمَّ احْقِنْ دِمَاءَنَا وَدِمَاءَهُمْ وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنِهِمْ وَاهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جَهِلَهُ وَيَرْعَوِيَ عَنِ الْغَيِّ وَالْعُدْوَانِ مَنْ لَهِجَ بِهِ**»[٣٦].

أراد الإمام (عليه السلام) تثبيت مبدأ سياسي، يكون وازنًا للأقوال منظّمًا للأفعال، كما ضمّنت إرادتهُ جانبًا تثقيفيًّا تأديبيًّا سعى عن طريقه إلى تنظيم النفس الإنسانية بتأكيد روحية الذات السمحة.

بينما نجد الإمام (عليه السلام) يُفعّل أسلوبًا سياسيًّا آخر لمعاوية، وذلك يعود إلى طبيعة الحال التي كان

عليها جند معاوية، ومعاوية ذاته، فمسألة التعرية السياسية جاءت كأصل تكميلي وفلسفة كلامية، تؤكد على مبدئية الكلام ووجوب التكلّم، لتوصيف معاوية وتعرية شخصه؛ إذ قال: «.... فَقَدْ سَلَكْتَ مَدَارِجَ أَسْلَافِكَ بِادِّعَائِكَ الْأَبَاطِيلَ وَاقْتِحَامِكَ غُرُورَ الْمَيْنِ وَالْأَكَاذِيبِ وَبِانْتِحَالِكَ مَا قَدْ عَلَا عَنْكَ وَابْتِزَازِكَ لِمَا قَدِ اخْتُزِنَ دُونَكَ فِرَارًا مِنَ الْحَقِّ وَجُحُودًا لِمَا هُوَ أَلْزَمُ لَكَ مِنْ لَحْمِكَ وَدَمِكَ مِمَّا قَدْ وَعَاهُ سَمْعُكَ وَمُلِئَ بِهِ صَدْرُكَ فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ الْمُبِينُ وَبَعْدَ الْبَيَانِ إِلَّا اللَّبْسُ فَاحْذَرِ الشُّبْهَةَ وَاشْتِمَالَهَا عَلَى لُبْسَتِهَا فَإِنَّ الْفِتْنَةَ طَالَمَا أَغْدَفَتْ جَلَابِيبَهَا وَأَغْشَتِ الْأَبْصَارَ ظُلْمَتُهَا وَقَدْ أَتَانِي كِتَابٌ مِنْكَ ذُو أَفَانِينَ مِنَ الْقَوْلِ ضَعُفَتْ قُوَاهَا عَنِ السِّلْمِ وَأَسَاطِيرَ لَمْ يَحُكْهَا مِنْكَ عِلْمٌ وَلَا حِلْمٌ أَصْبَحْتَ مِنْهَا كَالْخَائِضِ»[٣٧].

إنَّ المدرك لكلام الإمام (عليه السلام) يدرك التمايز الفلسفي في المبدأ السياسي، فنجد أنَّه قد أوصى أصحابه بأن يدعو لمعسكر معاوية بالهداية بينما نجده لا يطلب لمعاوية ذات الأمر، ويرجع ذلك إلى تركيبة معاوية الذاتية بكونه لا يجنح للسلم، وغير مهيأ، ولا مؤهل للهداية نفسيًّا، فكان يستوجب تعريته ليدرك ماهيَّته، قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِي اللهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾[٣٨].

يُستنبط ممَّا تقدَّم أنَّ فلسفة الكلام تتطلّب قراءة نفسيَّة للمقابل؛ لأنَّها تعتمد تدرجات الحالة ومراحلها

العلاجية على وفق نظام تطويري، يرتكز على تأهيل الذوات الفردية منها والجماعية على وفق قاعدة التوازن الكلامي الموضحة في قوله (عليه السلام): «وَاعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللهُ أَنَّكُمْ فِي زَمَانٍ الْقَائِلُ فِيهِ بِالْحَقِّ قَلِيلٌ وَاللِّسَانُ عَنِ الصِّدْقِ كَلِيلٌ وَاللَّازِمُ لِلْحَقِّ ذَلِيلٌ أَهْلُهُ مُعْتَكِفُونَ عَلَى الْعِصْيَانِ، وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِداً، وَلْيَخْزُنِ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»[٣٩].

بيَّن الإمام علي (عليه السلام) ضرورة الكلام وحاجته وألزمها بالحق، وأكَّد على جزئية القلّة القائلة بالحق، وهو تأكيد للقاعدة القرآنية، قال تعالى: ﴿لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾[٤٠]، فيتضح أنَّ فلسفة الحق في القول لا تعتمدها الكثرة وإنَّما القلة، وذلك يرجع إلى الجهل بثقافة الكلام القائمة على فلسفة قراءة النفس، قال تعالى: ﴿بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ﴾[٤١].

يفهم من ذلك أنَّ فلسفة الكلام تعتمد على قاعدة الحق، وهذه القاعدة تطبق على وفق زمانها ومكانها وحالتها.

المبحث الثالث: أساليب الكلام ونطاقه

أطَّر أمير المؤمنين (عليه السلام) الكلام وجعل ثقافة الرَّد ضمن نطاق الفلسفة الواقعية المنتظمة في تدرجات رُتبيَّة غير عشوائية في سياقاتها، فما عُرف عن الإمام علي (عليه السلام) التدرّج في التنظيم الفكري، وعلى وفق ذلك تدرَّجت الأساليب الفكرية للإمام (عليه السلام) على النحو الآتي:

أولًا: الأسلوب التشخيصي

يرتكز الأسلوب التشخيصيّ على المعلولات والمعاملات الفكرية بغية تفعيل ثقافة الردود والتنظيم الحواري؛ إذ عزّز الإمام (عليه السلام) ضرورة الالتزام بالقانون ليُحدد بعض الظواهر السلبية للكلام، ويتم ذلك التحديد بتطبيق قانونية التحقّق من تنشيط القاعدة الفكرية طبقًا للأسلوب التشخيصي للقول قبل تحميل الأقاويل أكثر ممَّا تتحمل، لذا أُطّر الكلام بقاعدة الحق التي تسند إلى السماع والتفحص العقلاني؛ إذ قال (عليه السلام): «أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ عَرَفَ مِنْ أَخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَسَدَادَ طَرِيقٍ، فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرِّجَالِ. أَمَا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّامِي، وَتُخْطِئُ السِّهَامُ، وَيُحِيلُ الْكَلَامُ، وَبَاطِلُ ذَلِكَ يَبُورُ، وَاللهُ سَمِيعٌ وَشَهِيدٌ. أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ»[٤٢].

وحينما سُئل (عليه السلام) عن معنى قوله هذا، جمع أصابعه ووضعها بين أذنه وعينه، ثم قال: «الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ، وَالْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ»[٤٣]، قنَّن الإمام (عليه السلام) مسألة التقاول وحدَّدها بقانونية الحق، وقد سبق القرآن الكريم تلك الجزئية بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾[٤٤].

إنَّ هذا الحكم لا يخص الفاسق، وهو الخارج عن طاعة الله، بل يدخل فيه غيره، والضابط في هذا تحقّق التبيّن، كالبحث في عدالة الراوي، وإذا كان الراوي ينقل الخبر عن غيره فعند الله لا تكفي، بل لا بُدَّ من التأكّد من عدالة مَنْ نقل عنه،

والراوي المجهول الذي لا يُعرف له فسق يدخل في الحكم أيضًا؛ لأنَّ الآية نصَّت على الفاسق. وهذا تنبيه على أنَّ الأصل في الأخبار المؤذية لوصف المسلم إنَّما ينقلها ويُشيعها الفَسَقَة والكذبة، فإذا نقل المسلم خبرًا من هذا النوع، فليس هذا دليلًا على فسقه، بل قد يكون بسبب غفلته أو ثقته بمن ينقل عنه[٤٥].

وجاء هنا توصيف المسلم بالغفلة وعدم التعقّل على وفق مبدئية الإمكان بالخطأ، ولكنَّ الإمام (عليه السلام) يسعى إلى إيصال الإنسان لمقامات أعلى من هذا التوصيف وفق صفة خصيصة ترقى للتأسيس الشخصاني ضمن إطار منظم للكلام، ومُفعّل لثقافة الرَّد، وهي صفة التقوى[٤٦] فالمتَّقي لا يخطئ التقدير في القول ومدى صحة القول، وما يؤزّر ذلك قوله (عليه السلام): «وَاللهِ مَا أَرَى عَبْدًا يَتَّقِي تَقْوَى تَنْفَعُهُ حَتَّى يَخْتَزِنَ لِسَانَهُ، وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ، وَإِنَّ قَلْبَ الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ؛ لِأَنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِكَلَامٍ تَدَبَّرَهُ فِي نَفْسِهِ، فَإِنْ كَانَ خَيْرًا أَبْدَاهُ، وَإِنْ كَانَ شَرًّا وَارَاهُ، وَإِنَّ الْمُنَافِقَ يَتَكَلَّمُ بِمَا أَتَى عَلَى لِسَانِهِ لَا يَدْرِي مَاذَا لَهُ وَمَاذَا عَلَيْهِ»[٤٧].

يتَّضح من ذلك أنَّ الميزان الكيفي للكلام يعتمد على حدود وأطر ينبغي الوقوف عندها لتقنين الظواهر السلبية التي تجتاح المجتمعات، فالتبيُّن من الأخبار وعدم التسرّع في تصديقها، خاصة تلك التي تنبني عليها مواقف وتصرفات قد يندم عليها صاحبها، فالتثبّت والتأكّد والتشخيص قبل أن يُحكم على الناس أسلوب احترازي ينمُّ عن ثقافة تراكمية وإدراك فلسفي

للكلام.

وتختصُّ التَّقوى في ميدان القلب، ويؤكد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) على تلك الجزئية بقوله: «لَا يَسْتَقِيمُ إِيمَانُ عَبْدٍ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ قَلْبُهُ، وَلَا يَسْتَقِيمُ قَلْبُهُ حَتَّىٰ يَسْتَقِيمَ لِسَانُهُ»[٤٨]، فمن استطاع منكم أن يلقى الله تعالى وهو نقيُّ الراحة من دماء المسلمين وأموالهم، سليم اللسان من أعراضهم، فليفعل[٤٩].

يُدرك من ذلك أنَّ فلسفة الكلام وثقافتها ترتكز برمّتها على الجانب التشخيصي، فمن كان واعيًا لقوله وما يسمعه من كلام حَقَّ له التكلّم في حدود ما يفرضه العقل، ومن كان لا يتفقّه في قوله ترك الأمر وتفحّصه، لأنَّ كثرة الكلام تضرُّ؛ إذ قال (عليه السلام): «مَنْ كَثُرَ كَلَامُهُ كَثُرَ خَطَؤُهُ وَمَنْ كَثُرَ خَطَؤُهُ قَلَّ حَيَاؤُهُ وَمَنْ قَلَّ حَيَاؤُهُ قَلَّ وَرَعُهُ وَمَنْ قَلَّ وَرَعُهُ مَاتَ قَلْبُهُ وَمَنْ مَاتَ قَلْبُهُ دَخَلَ النَّارَ»[٥٠].

إنَّ المتفحّص للمقالة السابقة يستوعب مدى أهمية الأُطر التشخيصية، كأسلوب وقائي- احترازي بُغية تنظيم حياة الفرد بمجملها، ليكون أثرها حتميًا على وفق السُّنن الإلهية، لا تتبدَّل ولا تتغيَّر، قال تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلا﴾[٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلا﴾[٥٢]، بمعنى أنَّ الفلسفة الكلامية على وفق القانون الفكري ثابتة، وأنَّ جريان سُننها يتبع مدى توافر شرائطها، بمعنى إذا وقع الشرط حصل الجزاء طبقًا للقانون الإلهي.

ومن المضامين الفلسفية المُؤطرة للكلام تقنين ظاهرة الغِيبة وبيان

الثقافة التشخيصية في مواجهة هكذا مواقف تتخطَّى الناموس الإلهي، وقد بيَّن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنَّ ماهية الغِيبة تقوم لضعف الوظائف العقلية للمستغيب، بكونه لا يقدر على مواجهة الشخص المُستغاب، أو جاءت الغيبة بدافع النفاق المجتمعي، وقد عضد الإمام (عليه السلام) ذلك بقوله: «**الْغِيبَةُ جُهْدُ الْعَاجِزِ**»[٥٣]، أي أن تذكر أخاك بكرهه، سواء ذكرت نقصانا في بدنه، مثل أن تقول: الأفرع، أو الأعور، أو في نسبه نحو أن تقول: ابن النبطي، وابن الإسكاف، أو الزبال، أو الحائك، أو في خلقه، نحو سيئ الخلق أو بخيل[٤٥].

يُستقصى من ذلك أنَّ الإمام (عليه السلام) شخَّص الغيبة كأحد دوافع التسقيط بالآخر وإظهار أمور ستر عنها المُستغاب أو أنَّ هذه الأمور غير موجودة فعليًّا، ليتصف المستغيب بصفة النفاق التي حذَّر منها الإمام (عليه السلام) بقوله: «**أُوصِيكُمْ عِبَادَ اللهِ، بِتَقْوَى اللهِ، وَأُحَذِّرُكُمْ أَهْلَ النِّفَاقِ، فَإِنَّهُمُ الضَّالُّونَ الْمُضِلُّونَ، وَالزَّالُّونَ الْمُزِلُّونَ، يَتَلَوَّنُونَ أَلْوَانًا، وَيَفْتَنُّونَ افْتِنَانًا، وَيَعْمِدُونَكُمْ بِكُلِّ عِمَادٍ، وَيَرْصُدُونَكُمْ بِكُلِّ مِرْصَادٍ**»[٥٥].

حدَّد الإمام (عليه السلام) الحصانة الكلامية في قاعدة التقوى، وشبَّه المنافقين بمصائب الدنيا التي تعترض طريق الإنسان فـ "يعمدونكم: يهدّونكم ويفدحونكم والعماد: الأمر الفادح يرصدونكم: يقعدون لكم المراصد"[٥٦]، من ذلك يفهم أنَّ للإنسان الدور الأكبر في تعقّل الأمر ودراسته، ومن وجهة نظر فلسفية- تشخيصية بلوغًا لثقافة

واعية تؤهل الفرد إلى مرتبة قراءة الأقاويل وتحليلها وما تُحدثه تلك الأقاويل من عوارض للفرد تنسحب على مجتمع بأكمله.

ثانيًا: أسلوب تنموي

تسند فلسفة الكلام إلى تنمية الحوارات الكلامية وغالبًا ما تُدلّل هذه الفلسفة على التجمّعات أو التبادل في الآراء، وكل حوار أو تجمع يُشير إلى قضايا اجتماعية تتطلب أسلوبًا تنمويًّا، إذ كان أمير المؤمنين (عليه السلام) حريصًا على تنقية هذه التجمّعات، وتنظيم الحوارات المجتمعية على وفق محدودية الكلام وسياقه بأسلوب تنموي مُفعّل؛ إذ قال: «أَلا إِنَّ اللِّسَانَ بَضْعَةٌ مِنَ الإِنْسَانِ، فَلاَ يُسْعِدُهُ الْقَوْلُ إِذَا امْتَنَعَ، وَلا يُمْهِلُهُ النُّطْقُ إِذَا اتَّسَعَ، وَإِنَّا لأُمَرَاءُ الْكَلاَمِ، وَفِينَا تَنَشَّبَتْ عُرُوقُهُ، وَعَلَيْنَا تَهَدَّلَتْ غُصُونُهُ. وَاعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللهُ أَنَّكُمْ فِي زَمَانٍ الْقَائِلُ فِيهِ بِالْحَقِّ قَلِيلٌ، وَاللِّسَانُ عَنِ الصِّدْقِ كَلِيلٌ، وَاللاَّزِمُ لِلْحَقِّ ذَلِيلٌ، أَهْلُهُ مُعْتَكِفُونَ عَلَى الْعِصْيَانِ»[٥٧].

إنَّ اللسان آلة للإنسان، فإذا صرفه صارف عن الكلام، لم يكن اللسان ناطقًا، وإذا دعاه داع إلى الكلام نطق اللسان بما في ضمير صاحبه وتنشّبت عروقه، أي علقت، وروي "انتشبت"، والتهدّل: التدلّي[٥٨].

وقد أكّد الإمام (عليه السلام) محورية الكلمة والتنمية الكلامية بقوله: «أَلاَ وَإِنَّ اللِّسَانَ الصَّالِحَ يَجْعَلُهُ اللهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ، خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْمَالِ يُورِثُهُ مَنْ لاَ يَحْمَدُهُ»[٥٩].

أعطى الإمام (عليه السلام) فلسفة صورية ذات مضامين واقعية تُثبت أنَّ عملية الكلام قائمة على نظام

control تعتمد ضرورة الكلمة دون عشوائيتها، أي إسناد الكلام في وقته وموضعه، وهذا يحقق التنمية للفرد والمجتمع، وصُنّف التعامل الكيفي للكلام على وفق فكر الإمام (عليه السلام) إلى نطاق العقلنة، فلما سُئل (عليه السلام): «وَقِيلَ لَهُ صِفْ لَنَا الْعَاقِلَ فَقَالَ (عليه السلام): هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ فَقِيلَ فَصِفْ لَنَا الْجَاهِلَ فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ»[٦٠].

يُدرك من ذلك أنَّ فلسفة الكلام عملية عقلية تقوم على المعرفة التامة لزمان الكلام ومكانه حتى تحديد فائدته، وقد أكّد أمير المؤمنين (عليه السلام) المدى الارتباطي للعقل والكلام بقوله: «لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ وَقَلْبُ الْأَحْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ»[٦١]، والمراد به أنَّ العاقل لا يطلق لسانه إلّا بعد مشاورة الروية، ومؤامرة الفكرة، والأحمق تسبق حذفات لسانه، وفلتات كلامه، مراجعة فكره، ومماخضة رأيه، فكان لسان العاقل تابع لقلبه، وكأنَّ قلب الأحمق تابع للسانه"[٦٢].

وجاء معنى ذلك أيضًا على وفق مفهوم دلالي آخر هو: أنَّ الرَّاحة والسلامة تقرن بالعاقل، فإذا أردت فاصحب العاقل، فإنَّ لسانه في قلبه، لا يظهر سرّك ولا يهتك سترك، ولهذا يقال: العدو العاقل خير من الصديق غير العاقل"[٦٣].

نستخلص ممَّا تقدَّم أنَّ فلسفة الكلام وموازينها الثقافية تُعقّد مفهوميتها على المتعقّل لقوله ومدى انسيابية ذلك القول، تبعًا لمطابقة الحدث والمنفعة المُتحققة، وما يمكن أن تحدثه من تنمية مجتمعية.

ومن ضمن الميزان الكيفي مسألة اختلاف القول أو الزيادة عليه؛ إذ قال (عليه السلام): «ثُمَّ إِيَّاكُمْ وَتَهْزِيعَ الْأَخْلَاقِ وَتَصْرِيفَهَا وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِداً وَلْيَخْزُنِ الرَّجُلُ لِسَانَهُ فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»[٦٤]، وأصل الهزع: الكسر، أسد مهزع: يكسر الأعناق ويرض العظام، ولما كان المتصرف بخلقه، الناقل له من حال قد أعدم سمته الأولى كما يعدم الكاسر صورة المكسور، اشترك في مسمى شامل لهما، فاستعمل التهزيع في الخلق للتغيير والتبديل مجازًا، بينما قوله: «وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِداً»، نهى فيه عن النفاق واستعمال الوجهين قال: (وليخزن الرجل لسانه)، أي ليحبسه، فإنَّ اللسان يجمح بصاحبه فيلقيه في الهلكة[٦٥].

يفهم من الاستعراض السابق أنَّ أمير المؤمنين (عليه السلام) أطَّر القول المضر وحدَّد النافع بما قُرن بالعقل، فمن أتبع ذلك نمى نفسه وعكس التنمية على مجتمعه.

ثالثًا: الأسلوب التنظيمي

يأتي الأسلوب التنظيمي كحد فاصل في العلاقات العامة، فهو لا يقتصر على أمور معينة، وإنَّما هو حصيلة التشخيص والتنمية، وقد اهتم أمير المؤمنين (عليه السلام) في تنظيم الوضع الإنساني وما يعترضه من أفكار رجعية، فعندما سمع الإمام (عليه السلام) قومًا من أصحابه يسبّون أهل الشام أيام حربهم بصفين، قال لهم: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ وَأَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ وَقُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ

اللَّهُمَّ احْقِنْ دِمَاءَنَا وَدِمَاءَهُمْ وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنِهِمْ وَاهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جَهِلَهُ وَيَرْعَوِيَ عَنِ الْغَيِّ وَالْعُدْوَانِ مَنْ لَهِجَ بِهِ»(٦٦).

إنَّ المتفحّص لوجهة أمير المؤمنين (عليه السلام) يُدرك أهمية الكلمة، فالحرب أو الصدامات التي كان يخوضها الإمام (عليه السلام) كان سبيلها تحقيق الهدنة النفسية والاستقرار المجتمعي وما يمكن أن ينظم الحياة العامة، لذا كان بالإمكان أن تكون الكلمة سببًا في إعلان الحرب، وما عُرِفَ عن الإمام (عليه السلام) أنَّه لا يبدأ حربًا أبدًا، وقد تكون الكلمة شعلة لتلك الحرب، ومن ثَمَّ ينتج عن ذلك اختلال في النظام.

كما عرض أمير المؤمنين (عليه السلام) برنامجًا نظاميًّا يقوم على ثقافة الرَّد وفن الكلام، فعندما قطع على معاوية أباطيل كلامه؛ إذ قال: «فَقَدْ سَلَكْتَ مَدَارِجَ أَسْلَافِكَ بِادِّعَائِكَ الْأَبَاطِيلَ وَاقْتِحَامِكَ غُرُورَ الْمَيْنِ وَالْأَكَاذِيبِ وَبِانْتِحَالِكَ مَا قَدْ عَلَا عَنْكَ وَابْتِزَازِكَ لِمَا قَدِ اخْتُزِنَ دُونَكَ فِرَارًا مِنَ الْحَقِّ وَجُحُودًا لِمَا هُوَ أَلْزَمُ لَكَ مِنْ لَحْمِكَ وَدَمِكَ مِمَّا قَدْ وَعَاهُ سَمْعُكَ وَمُلِئَ بِهِ صَدْرُكَ فَمَا ذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ الْمُبِينُ وَبَعْدَ الْبَيَانِ إِلَّا اللَّبْسُ فَاحْذَرِ الشُّبْهَةَ وَاشْتِمَالَهَا عَلَى لُبْسَتِهَا فَإِنَّ الْفِتْنَةَ طَالَمَا أَغْدَفَتْ جَلَابِيبَهَا وَأَغْشَتِ الْأَبْصَارَ ظُلْمَتُهَا وَقَدْ أَتَانِي كِتَابٌ مِنْكَ ذُو أَفَانِينَ مِنَ الْقَوْلِ ضَعُفَتْ قُوَاهَا عَنِ السَّلْمِ وَأَسَاطِيرَ لَمْ يَحُكْهَا مِنْكَ عِلْمٌ وَلَا حِلْمٌ أَصْبَحْتَ مِنْهَا كَالْخَائِضِ»(٦٧).

يظهر من ذلك أنَّ الإمام علي (عليه السلام) أراد إعطاء بيان تنظيمي، فما يحدثه معاوية من فتن وتشتت للأهواء يتطلب الإفصاح عن كيفية مواجهة قول الباطل أو الكذب من الحديث، فنجده يعطي ثقافة كلامية متباينة في فلسفتها، فنهى أصحابه عن السَّب؛ لأنَّه وجد فيه ما يشق تفكير الطرف المقابل ليشتد الصراع، بينما هنا أداة فكرية تقوض ظاهرة الأباطيل وتفصل في بيان شخصية المنافق والمخادع بالكلام، لتكوّن أطرًا تنظيمية واضحة، يفيد منها من يدخل المضمار التنظيمي، وكذلك الباحث في الجانب السياسي.

وقد أكَّد (عليه السلام) ذات الصفات التي يجب التعرّف عليها والحذر منها حينما قال: للأشعث بن قيس[٦٨]، وهو على منبر الكوفة يخطب، فمضى في بعض كلامه شيء اعترضه الأشعث، فقال يا أمير المؤمنين: هذه عليك لا لك، فخفض (عليه السلام) إليه بصره قائلًا: «مَا يُدْرِيكَ مَا عَلَيَّ مِمَّا لِي عَلَيْكَ لَعْنَةُ اللهِ وَلَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ حَائِكٌ ابْنُ حَائِكٍ مُنَافِقٌ ابْنُ كَافِرٍ وَاللهِ لَقَدْ أَسَرَكَ الْكُفْرُ مَرَّةً وَالْإِسْلَامُ أُخْرَى»[٦٩].

قدَّم الإمام (عليه السلام) في تعامله مع الأشعث صورة من صور التنظيم التعاملي الرادع لمن يحاول أن يشوب بكلامه أفكار المجتمع، فاستحق الأشعث ذلك، كما أعطى (عليه السلام) نقطة نظام فلسفي على وفق فنية التنظيم التوكيدي.

جاءت عملية التنظيم التوكيدي بغية العمل على مكاشفة الباطل وتثبيت الحق؛ إذ قال: «وَاعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللهُ أَنَّكُمْ فِي زَمَانٍ الْقَائِلُ فِيهِ

بِالْحَقِّ قَلِيلٌ وَاللِّسَانُ عَنِ الصِّدْقِ كَلِيلٌ وَاللَّازِمُ لِلْحَقِّ ذَلِيلٌ أَهْلُهُ مُعْتَكِفُونَ عَلَى الْعِصْيَانِ، وَاجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِداً وَلْيَخْزُنِ الرَّجُلُ لِسَانَهُ فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ»[٧٠]، رجَّح أمير المؤمنين (عليه السلام) الكلام الدائر في حلقة الحق، فلم يؤطر ما دونه، فالحق لا يوجد له مكان وزمان معين، وإنَّما يُفعل ويُنشط في جميع الحالات ليورد مستوى نظاميًّا متكاملًا.

ويمتدُّ الحق إلى ميدان المعرفة العقلية للإنسان؛ إذ قال: «مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوِ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ»[٧١]، فالحق يكمن في مدى معرفة العقلية الإنسانية له، إذ إنَّه لا يعرف الحق من يستثقله، وأيًّا ما استثقل قول الحق فيه كان جاهلًا له، وهذا الإطار التنظيمي الذي قدمه الإمام (عليه السلام) تقوم عليه متبنيات عديدة تحقق نفسًا مستقرة ثابتة الأصل.

المبحث الرابع: أبعاد الفلسفة الكلامية وآثارها

تُشكل الآثار أهمية كبيرة في ارتداد الدور القانوني لفلسفة الكلام، فما طرحه أمير المؤمنين (عليه السلام) ضَمَن آثارًا مركزية وجوهرية تعطي أساسيات الفلسفة وطروحاتها المنطقية، إذ إنَّ الأثر يُنشّط الرؤية المستقبلية؛ لأنَّه يُبنى على شرائط وقواعد ثابتة إن وقعت حصل الجزاء وأُدرجت الآثار في نوعين هما:

أولًا: الأثر المعرفي

إنَّ فلسفة الكلام وتنظيم الرَّد تكسب الفرد أثرًا معرفيًّا؛ لأنَّ الإدراك المتعقّل للقول قبل بيانه

ينجم عن وعي تراكمي، وتكمن المعرفة في تحديد فائدة الكلام وتحييده عن الخطأ؛ إذ قال (عليه السلام): «الْكَلَامُ فِي وَثَاقِكَ مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ فَإِذَا تَكَلَّمْتَ بِهِ صِرْتَ فِي وَثَاقِهِ فَاخْزُنْ لِسَانَكَ كَمَا تَخْزُنُ ذَهَبَكَ وَوَرِقَكَ فَرُبَّ كَلِمَةٍ سَلَبَتْ نِعْمَةً وَجَلَبَتْ نِقْمَةً»[٧٢].

إنَّ معرفة الإنسان لمكامن كلامه تكسبه أثرًا مهمًّا يتمثل في حفظ الفرد من جوانب عدة أهمّها حرّيّته، فإنَّ إشراك الآخرين في الأمر يؤدّي إلى تهديده بالكشف مستقبلًا، كما يمكن أن تحدث الكلمة أثرًا يرتدُّ بطابع سلبي على صاحبها، فقد قيل: لا خير في الحياة إلّا لصموت واع، أو ناطق محسن"[٧٣].

ويحتلُّ الصمت في وقته صفة خصيصة عزّزها الإمام (عليه السلام) بإطار الأثر المعرفي، وهو التقوى، فمن أدرك قانونية التقوى وعى وقت صمته وكلامه؛ إذ وصف المتّقين بمن يلزم الصمت في ضروراته، ولا يضجره ذلك؛ لأنَّها عقلنة؛ إذ قال (عليه السلام): «إِنْ صَمَتَ لَمْ يَغُمَّهُ صَمْتُهُ، وَإِنْ ضَحِكَ لَمْ يَعْلُ صَوْتُهُ»[٧٤]. إنَّ عملية النسبة والتناسب مطلوبة في مسألة الكلام فـ للضحك وقته، وكذلك للصمت أيضًا نوعه وطريقته.

وقد بيَّن الخوئي معنى ذلك بقوله: "ضحك المؤمن التّبسّم، والقهقهة من الشيطان؛ إذ قال الإمام عليّ (عليه السّلام): كان ضحك النبيّ صلَّى اللهَّ عليه وآله وسلَّم التّبسّم"[٧٥].

ويرتكز ذلك التوصيف للنبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) بدافع إضفاء الوقار؛ إذ قال (عليه

السلام) «بِكَثْرَةِ اَلصَّمْتِ تَكُونُ اَلْهَيْبَةُ»[٧٦]، كما يتضح من فوائد الصمت "أنّ الرّجل إذا تكلّم يظهر كونه فصيحًا أو معجمًا، عالمًا أو جاهلًا، خيرًا أو شرًّا، وإن لم ينطق كان جميع ذلك مستورًا عليه عند العامّة ثمّ الظاهر أنّ السّكوت عمّا يشعر بفساد الرأي وقبح العقائد من شعب الاعتدال في القوّة الفكريّة وعمّا يشعر بالهتك والترفّع والغلبة والذّم في أعراض الناس من شعب الاعتدال في القوّة الغضبيّة وعمّا يشعر بالميل إلى المستلذّات والمشتهيات من شعب الاعتدال في القوّة الشهويّة والهذر المقابل له من شعب الانحراف في هذه القوى"[٧٧].

وممَّا يُعضّد ضرورات التفحص للكلام ومواطنه معرفة أهمية ذلك الكلام وما يعكسه من أثر معرفي، وقد وضَّح أمير المؤمنين (عليه السلام) ذلك بقوله: «لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ بَلْ لَا تَقُلْ كُلَّ مَا تَعْلَمُ فَإِنَّ اللهَ فَرَضَ عَلَى جَوَارِحِكَ كُلِّهَا فَرَائِضَ يَحْتَجُّ بِهَا عَلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[٧٨]، نهى (عليه السّلام) في كلامه هذا عن أمرين:

الأمر الأول: القول بغير علم، وهو إن كان في الأمور الشرعيّة، كبيان المعارف والأحكام والآداب الدينيّة، فلا إشكال في حرمته، لأنَّ بيان الحكم الشرعي والفتوى بغير علم محرَّم وافتراء على الله، ونهي عنه في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَحَلالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ﴾[٧٩].

الأمر الثاني: النَّهي عن القول بكلِّ ما يعلم، وله موارد من الحرمة،

كما إذا انطبق على الغِيبة أو كشف سرّ المؤمن أو ما يوجب ضررًا على غيره وغير ذلك، والظاهر أنَّ المقصود النهي على وجه التحريم، فإنَّه يوافق ما ذكره (عليه السّلام) من التعليل بقوله: «فَإِنَّ اَللهَ سُبْحَانَهُ قَدْ فَرَضَ عَلَى جَوَارِحِكَ كُلِّهَا فَرَائِضَ»[٨٠].

إنَّ الأثر المكتسب من الفعلية التوازنية للكلام يستدرك أنَّ للكلام حالات تضرُّ، فيجب الوعي بهذه الحالات لأنَّ إدراك النقطة المركزية للكلام تحقق أثرًا منفعيًّا للفرد ينسحب على كل المستويات.

كما وثق أمير المؤمنين (عليه السلام) تأكيداته بأنَّ الكلام ومحوريّته الجوهريَّة كاشف للإنسان ومبين محامده من مذمومه، وأُدرج ذلك الكشف بقوله: «تَكَلَّمُوا تُعْرَفُوا، فَإِنَّ اَلْمَرْءَ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ»[٨١]. إنَّ ما يتصوّره الإنسان بذهنه يتخيّل له ألفاظًا دالَّة بالوضع عليها، فيكون دلالة اللفظ على المعنى الّذى في الذهن، كدلالة الكتابة على اللّفظ، فبالكتابة يعرف اللّفظ، واللّفظ مخبوء تحت الرّقوم، يعني رقوم الكتابة، والمعنى مخبوء تحت اللّفظ، واللّسان آلة النّطق، كما أنَّ القلم آلة الكتابة"[٨٢].

بالمحصلة أنَّ فلسفة الكلام تضمن أثرًا معرفيًّا يمكن أن يكتسبه الفرد من جراء الالتزام العقلاني للقواعد الكلامية وفلسفتها في الرَّد وما ينمي الثقافة للكيان الإنساني.

ثانيًا: الأثر السلوكي

يُعَدُّ الأثر السلوكي نتاجًا نهائيًّا لقواعد الفلسفة الكلامية، فمن أفادتهُ المعرفة استوعى القانونية والفنية الثقافية للكلام، ليرتد ذلك

على تصرّفاته وسلوكه مُحققًا نتيجة تراكمية لقواعد تضمّنت جوانب متشاكلة ومتغايرة فيما بينها.

عُني أمير المؤمنين (عليه السلام) لإيجاد هذا الأثر في الميدان العملي- التطبيقي؛ إذ تذكر الروايات أنَّ الإمام (عليه السلام) كان ينهي عن السب والشتم والرَّد على الآخرين بمثل ما جوبهوا، ومنها حادثة قنبر[٨٣] حينما تعرَّض له شخص بالشتم، ليوقفه أمير المؤمنين (عليه السلام) قائلًا: «مَهْلًا يَا قَنْبَرُ، دَعْ شَاتِمَكَ مُهَانًا؛ تُرْضِ الرَّحْمَنَ، وَتُسْخِطِ الشَّيْطَانَ، وَتُعَاقِبْ عَدُوَّكَ. فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ، مَا أَرْضَى الْمُؤْمِنُ رَبَّهُ بِمِثْلِ الْحِلْمِ، وَلَا أَسْخَطَ الشَّيْطَانَ بِمِثْلِ الصَّمْتِ، وَلَا عُوقِبَ الْأَحْمَقُ بِمِثْلِ السُّكُوتِ عَنْهُ»[٨٤].

طوَّق الإمام (عليه السلام) مسألة الثقافة في الرَّد بوضع المقابل، فليس في كل الأمور يتوجَّب الرد لأن الرد في مثل هذا الحال يفلت الأمور عن مواضعها لذا أراد (عليه السلام) تفعيل الميدان الثقافي بمفهومية راسخة حيال غير المتعقلين وما يمكن أن ينعكس سلوكيًا على المجتمع.

ويتضح الإيكاد الثبوتي على منهجية الثقافة في الرد والمواجهة حينما رفض سب أصحابه في معركة صفين لجيش معاوية وعبر عن ذلك بقوله: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ، وَلٰكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ، وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ، كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ، وَأَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ، وَقُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ: اللَّهُمَّ احْقِنْ دِمَاءَنَا وَدِمَاءَهُمْ، وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنِهِمْ، وَاهْدِهِمْ

مِنْ ضَلَالَتِهِمْ، حَتَّىٰ يَعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جَهِلَهُ، وَيَرْعَوِيَ عَنِ الْغَيِّ وَالْعُدْوَانِ مَنْ لَهِجَ بِهِ»[٨٥].

جاء نهي أمير المؤمنين (عليه السلام) لمعسكره بغية تحقيق الأثر السلوكي لديهم إذ إنهم "كانوا لا يعرفون مواضع السب ومواقع الشتم والأحوال والأوقات والمصالح والمفاسد التي قد تترتب على ذلك فربما وقع شيء من ذلك في غير موقعه وحل في غير موضعه وربما ترتب عليه فساد أو عناد أو إصرار على ظلم أو باطل كما أنه من الممكن أن يترتب عليه إقلاع عن باطل أو انقياد إلى هدى وانصات إلى حجة، وعليه فيكون الطعن والغمز والسب والشتم مما ينقسم باعتبار المصالح والدواعي والأغراض والأسباب والآثار والأحوال والأزمان إلى الأحكام الخمسة التكليفية، وأمير المؤمنين أبصر بذلك وأعلم وأبر وأتقى، ثم إنَّ المعروف عنه (عليه السلام) كراهة أن يكون أصحابه سبّابين شتّامين يكثر منهم السب والشتم ويتكرر ويكون لهم عادة ثابتة وسجية راسخة بحيث يصدر منهم ذلك لأدنى موجب وأهون سبب وبحيث يكونون معروفين بهذه الصفة القبيحة والخصلة المستهجنة"[٨٦].

ومن ثَمَّ فإنَّ الأثر المكتسب الذي سعى الإمام علي (عليه السلام) إلى تحقيقه يكمن في الدافعية الروحية وما تنتج من أبعاد تثقيفية توطن الذات وتدرك المواطن الكلامية، لأنهم كانوا في حرب، وما عرف عن أمير المؤمنين (عليه السلام) لا يبدأ بالقتال، فمسألة البدء بالسب

والشتم للمعسكر المقابل قد يبيح إليهم الهجوم العسكري، كما أنَّ هدف الإمام (عليه السلام) جاء لتوظيف الأخلاق الإسلامية التي تنص على حقن الدماء؛ لأنَّ كلمة واحدة قد تؤجج حربًا؛ إذ قال (عليه السلام): «فَرُبَّ كَلِمَةٍ سَلَبَتْ نِعْمَةً وَجَلَبَتْ نِقْمَةً»[٨٧].

إنَّ كلمة الجهل والحمق والغضب والعجلة، يطلقها المتسرّع بلا تقدير وروية إلى أين تنتهي، وماذا تهدم وتدمّر، بينما العاقل لا يقول ما يجهل وما لا يفعل، ويكتم علمه إذا لم يجد له موضعًا[٨٨].

يفهم من ذلك أنَّ الأثر السلوكي يستحصل مرورًا بالأثر المعرفي؛ لأنَّ الإدراك والمعرفة تخلق نفسًا واعية وذاتًا عاقلة تفهم ما تقول وتستوعب ما تنطق، إذ إنَّ التطبّع والاكتساب السلوكي يرتكز على تقنين بعض الألفاظ وبعض الظروف، لكي يُعطي بُعدًا مُنتجًا، ويمكن أن نستحصل أثر السلوك بتقويض الأفكار الرجعية.

الخاتمة

يُستخلص من البحث نتاج معرفي- ثقافي يسهم في تحقيق الأخلاق والآداب الإسلامية على وفق منهج أمير المؤمنين (عليه السلام) وفكره يمكن إجمالهُ بالآتي:-

- بعد دراسة اللفظة تم التعرّف على الترابط اللفظي والمعنوي للمفردات على وفق المعنى اللغوي والاصطلاحي لفلسفة الكلام.
- أعطت الدراسة رؤية عميقة عن البناء الإنساني النفسي وما تحققه الكلمة من دور غائر في فلسفة التنظيم الخُلقي المُبنى على تعزيز

الإدراك والتعقّل.

○ توصل البحث إلى مبادئ تفاهمية تُعتمد توجهاتها القواعد والأُسس الفكرية والمنهجية المرسومة على وفق بناء تكاملي.

○ جاءت الدراسة بفلسفة أسلوبية في ميدان الكلام والرد والحوار على وفق تنظيم حضاري ترتقي به الأمم وتتقدَّم بهِ المُجتمعات.

○ أنتج البحث حصائل ونتاجات معرفية تسهم في تحقيق التوازن البشري والتهادن النفسي ضمن سياق فكري مهم يُمكّن الإنسان أن يستقي منها مفاهيمه الحياتية بشتّى صنوفها.

○ وظَّفت الدراسة مفهومية الكلم وجوهريته المنطقية في تنظيم التعايش السلمي والتراحم الإنساني.

○ أوضح البحث الثقافة الفكرية ورجحها على الثقافة اللسانية بكونها تتمحور على مبدئية الأخلاق والثقافة الإسلامية.

الهوامش

١- ابن منظور، لسان العرب، ٩/ ٢٧٣.

٢- إبراهيم مصطفى وآخرون، المعجم الوسيط، ٢/ ٧٠٠، إبراهيم مصطفى وآخرون، معجم اللغة العربية، ٨/ ١١٠.

٣- الغزالي وآخرون، الفلسفة، ٨، ينظر أيضًا: مركز نون، مدخل إلى علم الفلسفة، ١٦.

٤- الصدر، فلسفتنا، ١٣٥.

٥- الصدر، فلسفتنا، ١٢٣.

٦- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٥/ ١٣١.

٧- سورة النساء: من الآية ٤٦.

٨-الأزدي، جمهرة اللغة، ٢/ ٩٨١.

٩- الجوهري، الصحاح، ٥/ ٢٠٢٣.

١٠- ابن عقيل الهمداني، شرح ابن عقيل، ١/ ١٤.

١١- ابن قدامة، كتاب روضة الناظر وجنة المناظر، ١/ ٥٠٥.

١٢- عمر العيد، كتاب شرح لامية ابن تيمية، ٦/ ٤.

١٣- أحمد بن حنبل، فضائل الصحابة، ٢/ ٧٧٩.

١٤- سورة الأحزاب: من الآية ٥٨.

١٥- نهج البلاغة، ٢/ ٢٤.

١٦- سورة الحجرات: من الآية ٦.

١٧- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٧٢.

١٨- سورة الحجرات: من الآية ١٢.

١٩- نهج البلاغة، ٢/ ٩٣- ٩٤.

٢٠- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٢٠/ ٣٤٣.

٢١- نهج البلاغة، ٤/ ٨١.

٢٢- نهج البلاغة، ٤/ ١٠٦.

٢٣- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٦٦.

٢٤- سورة الحجرات: من الآية ١٢.

٢٥- نهج البلاغة، ٢/ ١٦٦، ينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٠/ ١٦٣.

٢٦- نهج البلاغة، ٢/ ٢٢٦.

٢٧- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣/ ١٢- ١٣.

٢٨- نهج البلاغة، ١/ ٢٣٣.

٢٩- نهج البلاغة، ٤/ ١١.

٣٠- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٨/ ١٥٩.
٣١- نهج البلاغة، ٢/ ٩٣.
٣٢- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٠/ ٢٨.
٣٣- أويس كريم محمد، المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، ٢٩٩.
٣٤- وتظهر الحالات الضارة بفتن وفوضى مجتمعية تربك التماسك المجتمعي؛ إذ قال الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم): «إنَّ اللهَ عز وجل يُبغِضُ البَليغَ مِنَ الرِّجالِ، الَّذي يَتَخَلَّلُ بِلِسانِهِ تَخَلُّلَ الباقِرَةِ بِلِسانِها» ابن أبي شيبة، الأدب، ١٦١، أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ١١/ ١٠١، البزار، مسند البزار، ٦/ ٤٢٢، وهنا حدَّد الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) الطلاقة المذمومة التي تسبّب الهيجان الجماهيري، يُراجع: زينب حازم كشيش، تقنين عقلية السلوك الجمعي، ١٥٧.
٣٥- زينب حازم كشيش، تقنين عقلية السلوك الجمعي، ١١٧.
٣٦- نهج البلاغة، ٢/ ١٨٥- ١٨٦، ويأتي السب بمعنى: الشتم سبَّه يسبُّه بالضم والتساب التشاتم، ورجل مِسبّ بكسر الميم كثير السباب، ورجل سبه أي يسبّه الناس ورجل سببه أي يسب الناس ورجل سب كثير السباب وسبك الذي يسابك قال لا تسبنني فلست بسبي * إن سبى من الرجال الكريم. والذي كرهه (عليه السلام) منهم أنَّهم كانوا يشتمون أهل الشام ولم يكن يكره منهم لعنهم إياهم والبذاءة منهم لا كما يتوهمه قوم من الحشوية فيقولون لا يجوز، ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١١/ ٢١.
٣٧- نهج البلاغة، ٣/ ١٢٥.
٣٨- سورة آل عمران: من الآية ٨٦.
٣٩- نهج البلاغة، ٢/ ٢٢٧.
٤٠- سورة الزخرف: من الآية ٧٨.
٤١- سورة الأنبياء: من الآية ٢٤.
٤٢- نهج البلاغة، ٢/ ٢٤.
٤٣- هادي النجفي، موسوعة أحاديث أهل البيت (عليهم السلام)، ٥/ ٩٠.
٤٤- سورة الحجرات: من الآية ٦.
٤٥- الكبيسي، مجالس النور، ١٥٠٧،

١٥١٠- ١٥١١.

٤٦- ينظر لرتبة الإسلام والإيمان والتقوى إلى: زينب حازم كشيش، تقنين عقلية السلوك الجمعي، ١٣٢- ١٣٥.

٤٧- نهج البلاغة، ٢/ ٩٤، المحمودي، نهج السعادة، ٧/ ٣٧٣.

٤٨- أحمد بن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، ٢٠/ ٣٤٣.

٤٩- نهج البلاغة، ٢/ ٩٤.

٥٠- نهج البلاغة، ٤/ ٨١.

٥١- سورة الأحزاب: من الآية ٦٢.

٥٢- سورة فاطر: من الآية ٤٣.

٥٣- نهج البلاغة، ٤/ ١٠٦.

٥٤- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ٩/ ٦٦.

٥٥- نهج البلاغة، ٢/ ١٦٦، ينظر: ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٠/ ١٦٣.

٥٦- ابن ميثم البحراني، شرح نهج البلاغة، ٣/ ٤٢٧.

٥٧- نهج البلاغة، ٢/ ٢٢٦.

٥٨- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٣/ ١٢.

٥٩- نهج البلاغة، ١/ ٢٣٣.

٦٠- نهج البلاغة، ٤/ ٥٢.

٦١- نهج البلاغة، ٤/ ١١.

٦٢- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٨/ ١٥٩.

٦٣- عبد الوهاب، شرح كلمات أمير المؤمنين (عليه السلام)، ٦٢.

٦٤- نهج البلاغة، ٢/ ٩٣.

٦٥- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٠/ ٢٨.

٦٦- نهج البلاغة، ٢/ ١٨٥- ١٨٦.

٦٧- نهج البلاغة، ٣/ ١٢٥.

٦٨- الأشعث بن قيس بن معد يكرب بن معاوية بن جبلة بن عدي بن ربيعة بن معاوية بن كندة، يكنّى أبا محمد، كان رجلًا أصلع ليس في رأسه إلّا شعيرات، وقيل إنَّه كان أشعث الرأس فغلب عليه ذلك، يُعَدُّ من زعماء كندة، أسلم الأشعث في عام الوفود سنة ٩هـ - ٣٠م، وارتدَّ بعد استشهاد النبي محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، زوّجه أب بكر أخته أم فروة، كانت عوراء، أنجبت له محمدًا، وفي زمن عثمان بن عفان

أصبح الأشعث عاملًا لأَذْرَبِيجَانَ كما كان الأشعث من أصحاب الإمام علي (علي السلام) ليكون بعدها خارجيًّا ملعونًا، توفي الأشعث في آخر سنة ٤٠هـ/ ٦٦٠م، ينظر: ابن سعد، الطبقات الكبرى، ١/ ٦٦٩- ٦٨٤، الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد، ١/ ٢١٠، الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٣/ ٣٦٢- ٣٦٥، المازندراني، منتهى المقال، ٢/ ١٠١- ١٠٢.

٦٩- نهج البلاغة، ١/ ٥٦.

٧٠- نهج البلاغة، ٢/ ٢٢٧.

٧١- نهج البلاغة، ٢/ ٢٠١.

٧٢- نهج البلاغة، ٤/ ٩١.

٧٣- ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٩/ ٣٢٢.

٧٤- نهج البلاغة، ٢/ ١٦٤.

٧٥- الخوئي، منهاج البراعة، ١٢/ ١٥٦.

٧٦- نهج البلاغة، ٤/ ٥٠.

٧٧- المازندراني، شرح أصول الكافي، ١/ ٢٣٨.

٧٨- نهج البلاغة، ٤/ ٩١.

٧٩- سورة يونس: من الآية ٥٩.

٨٠- الخوئي، منهاج البراعة، ٢١/ ٤٧٢.

٨١- نهج البلاغة، ٤/ ٩٣.

٨٢- البيهقي، معارج نهج البلاغة، ٤٣٢.

٨٣- سمَّاه الإمام علي (عليه السلام) قنبرًا كان مولى له وحاجبًا، استوطن بيهق مدة وتزوج فيها، قبره في نيسابور حيث مسجد هاني، وهاني الذي سمّى ذلك المسجد، وهو من أولاد قنبر، وقد ولد لقنبر في سبزوار ولد اسمه شادان بن قنبر وإليه ينسب مسجد شادان بسبزوار، ينظر: ابن سعد، الطبقات، ٦/ ٢٥٣، البخاري، التأريخ الكبير، ٧/ ١٩٧، ابن فندمة البيهقي، تأريخ بيهق، ص ١٢٢.

٨٤- المفيد، الآمالي، ١١٨.

٨٥- نهج البلاغة، ٢/ ١٨٥.

٨٦- كاشف الغطاء، مستدرك نهج البلاغة، ٢١٤.

٨٧- نهج البلاغة، ٤/ ٩١.

٨٨- مغنية، في ظلال نهج البلاغة، ٤/ ٤٤٢- ٤٤٣.

قائمة المصادر والمراجع

*** إبراهيم مصطفى وآخرون**

١- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، الطبعة: الثانية، إستانبول، ودار الفكر ببيروت، ١٣٩٢هـ- ١٩٧٢ م.

*** أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت ٢٤١هـ/ ٨٥٥م).**

٢- مسند أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، وآخرون إشراف: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط١، مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١م.

*** أحمد مختار عبد الحميد عمر.**

٣- معجم اللغة العربية المعاصرة، ط١، عالم الكتب، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

*** الأزدي: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ/ ٩٣٣م).**

٤- جمهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط١، دار العلم للملايين- بيروت، ١٩٨٧م.

*** أويس كريم محمد.**

٥- المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، الطبعة: الأولى، جمادي الثانية ١٤٠٨ هـ.

*** البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة أبو عبد الله (ت ٢٥٦ هـ/ ٨٦٩م).**

٦- التأريخ الكبير، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان، د. ط، د. م، د. ت.

*** البيهقي: علي بن زيد الأنصاري.**

٧- معارج نهج البلاغة، تحقيق: أسعد الطيب، الطبعة: الأولى، بوستان كتاب قم، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٢٢ ق، ١٣٨٠ ش.

*** الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣ هـ/ ١٠٠٢م).**

٨- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط٤، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧ م.

* ابن أبي الحديد: عز الدين عبد الحميد بن هبة الله بن أبي الحديد (ت ٦٥٦ هـ/ ١٢٥٨م).

٩- شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، ١٣٧٨ هـ/ ١٩٥٩م.

* الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي (ت ٤٦٣ هـ/ ١٠٧٠م).

١٠- تأريخ بغداد، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، ط١، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

* الخوئي: الحاج بن أحمد الله الهاشمي.

١١- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، صحَّحه وهذَّبه العالم الفاضل: السيد إبراهيم الميانجي، الطبعة الرابعة، المكتبة الإسلامية بطهران، د. ت.

* الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز (ت ٧٤٨ هـ/ ١٣٤٧م).

١٢- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، ط٢، دار الكتاب العربي - بيروت، ١٤١٣ هـ/ ١٩٩٣م.

* زينب حازم كشيش

١٣- تقنين عقلية السلوك الجمعي في أئمة أهل البيت (عليهم السلام)، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الإنسانية، قسم التأريخ، ٢٠٢٣م.

* ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (ت ٢٣٠ هـ/ ٨١٨م).

١٤- الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ط١، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠م.

* الصدر: السيد محمد باقر (قدس سره).

١٥- فلسفتنا (دراسة موضوعية في معترك الصراع الفكري القائم بين مختلف التيارات الفلسفية وخاصة الفلسفة الإسلامية والمادية الديالكتيكية الماركسية)، ط٣، دار التعارف- بيروت- لبنان، ١٤٣٠ هـ/ ٢٠٠٩ م.

* عبد الوهاب (ت: ق ٦).

١٦- شرح كلمات أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق: تصحيح وتعليق: مير جلال الدين الحسيني الأرموي المحدث، د. ط، د. م، سنة الطبع: ٢٢ محرم الحرام ١٣٩٠- ١٣٤٩ ش.

* ابن عقيل الهمداني: عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي المصري (المتوفى: ٧٦٩ هـ).

١٧- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة: العشرون، دار التراث- القاهرة، دار مصر للطباعة، سعيد جودة السحار وشركاه، ١٤٠٠ هـ- ١٩٨٠ م.

* الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ت ٤٠ هـ/ ٦٦٠م).

١٨- نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ محمد عبده، ط١، د. م، ١٤١٢- ١٣٧٠ ش.

* عمر العيد: بن سعود بن فهد (ت ١٤٤٦ هـ)

١٩- شرح لامية ابن تيمية، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية: http://www.islamweb.net.

* الغزالي: حماد فلاح وآخرون.

٢٠- الفلسفة، تنقيح وإعادة صياغة لجنة متخصصة: بتكليف من مركز المناهج التعليمية والبحوث التربوية، د. ط، ليبيا، ١٤٤٠- ١٤٤١ هـ/ ٢٠١٩- ٢٠٢٠.

* ابن فندمه البيهقي: أبو الحسن ظهير الدين علي بن زيد بن محمد بن الحسين (٥٦٥ هـ/ ١١٦٩ م).

٢١- تاريخ بيهق/ تعريب، ط١، دار اقرأ- دمشق، ١٤٢٥ هـ.

* ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت ٣٩٥ هـ/ ١٠٠٤م).

٢٢- معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د. ط، دار الفكر، ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩م.

* ابن قدامة: موفق الدين عبد الله بن أحمد الجماعيلي (٥٤١- ٦٢٠ هـ).

٢٣- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول

الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، قدم له ووضح غوامضه وخرج شواهده: الدكتور شعبان محمد إسماعيل، الطبعة الثانية، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، د. م، ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م.

*** كَاشِفَ الغِطَاءِ: آية الله العظمى الشَّيْخ هَادِي**

٢٤- مستدرك نهج البلاغة، تحقيق: مؤسسة كاشف الغطاء العملة - أبو الحسن علي الموسوي البَغدَادِي، د. ط، العراق- النجف الأشرف، ١٤٣٦هـ- ٢٠١٥.

*** الكبيسي: الشيخ الدكتور محمد عيد**

٢٥- مجالس النور في تدبر القرآن الكريم وتفسيره بمنهج علمي وتربوي جديد، راجعه وحقق مسائله وخرّج أحاديثه، د. وليد الحسيني د. إبراهيم الأنصاري د. محمد المصلح، د. ط، قطر- دار نشر جامعة قطر، د. ت.

*** المازندراني: محمد بن إسماعيل بن عبد الجبار بن سعد الدين الحائري (ت ١٢١٦ هـ/ ١٨٠١م).**

٢٦- منتهى المقال في أحوال الرّجال، المحقق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ط١، قم- مؤسسة آل البيت (عليهم السلام) لإحياء التراث، ١٤١٦هـ.

*** المازندراني: مولي محمد صالح (ت ١٠٨١ هـ/ ١٦٧٠م).**

٢٧- شرح أصول الكافي، تحقيق: مع تعليقات: الميرزا أبو الحسن الشعراني/ ضبط وتصحيح: السيد علي عاشور، ط١، د. م، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠٠م.

*** المحمودي**

٢٨- نهج السعادة، الطبعة: الأولى، د. م، ١٣٨٥- ١٩٦٥ م.

*** مركز نون للتأليف**

٢٩- مدخل إلى علم الفلسفة، جمعية المعارف الإسلامية الثقافية، الطبعة الأولى، بيروت- لبنان- المعمورة- الشارع العام، آذار ٢٠١٠ م- ١٤٣١هـ.

*** مغنية: محمد جواد.**

٣٠- في ظلال نهج البلاغة، ط١، دار العلم- بيروت، ١٩٧٢م.

* **المفيد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣ هـ/ ١٠٢٢م).**

٣١- الأمالي، تحقيق: حسين الأستاذ ولي، علي أكبر الغفاري، ط٢، د. م، ١٤١٤ هـ/ ١٩٩٣م.

* **ابن منظور: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين الرويفعى الإفريقى (ت ٧١١ هـ/ ١٣١١م).**

٣٢- لسان العرب، ط٣، دار صادر- بيروت، ١٤١٤ هـ.

* **ابن ميثم البحراني: كمال الدين ميثم بن علي ت ٦٧٩ هـ.**

٣٣- شرح نهج البلاغة، الطبعة الأولى، دار الثقلين، العرقية بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

* هادي النجفي

٣٤- موسوعة أحاديث أهل البيت (عليه السلام)، الطبعة: الأولى، د. م، ١٤٢٣- ٢٠٠٢ م.