

خطب الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في ضوء الصناعات الخمس

الأستاذ الدكتور

عقيل عبد الزهرة مبدر الخافاني

الباحثة

إسلام فاروق عيسى

جامعة الكوفة - كلية الآداب

المقدمة

يرهص البحث في خطب الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) على وفق القياس المنطقي لمعطى تقدي يحاول النظر في النص على صعيد الشكل والمضمون. بالكشف عن الاتساقات التركيبية التي عدل بها النص عن وضعها الراتب اثرء لشعرية النص أو تلك التي احتفظت بمستوى حقيقي يطلق عليه المناطقة (التركيب المستولية). كما إنه يسبر في غور المضمون راصدا العلاقات المنطقية بين الافكار التي يعرضها المرسل ، ومصنفا تلك الافكار على وفق مقدمات منطقية تنتمي كل منها الى نوع معين من القضايا القياسية فمنها (المخيلات) و (المشهورات) و(المسلمات) و(المقبولات). فإن أدت المقدمات إلى نتائج شعرية كان المضمون شعريا وإن أدت المقدمات إلى نتائج خطابية كان المضمون خطائيا، بناء على تصنيفهم القول إلى خمس صناعات وهي (البرهان، والجدل، والخطابة، والشعر، والمغالطة).

ومن هنا يحاول البحث الكشف عن التداخل الذي يحصل بين الاجناس الادبية من خلال عرض ما يفيد منه الشاعر من تلك الصناعات، مما لا يمثل اختلافا عما يفيد منه الخطيب فكل منها يوظف التخيل، إلا أن الاول يرمي الى إذعان المتلقي عبر ما يثيره من الخيال، والثاني يرمي إلى إقناع المتلقي عبر التخيل. فضلا عن التقارب بين (الشعر والخطابة) في اعتماد التصديقات؛ لأن الشاعر يوظف منها ما يوظفه الخطيب في باب الإقناع، كما إن الخطيب يوظف من المخيلات في سبيل إقناع الجمهور، ما يوظفه الشاعر منها في قصائده. وقد تحير البحث من الخطاب الوصفي خطبة في بيان اصناف الناس، ومن الخطاب المدحي خطبة في بيان قرب علي (عليه السلام) من رسول الله (ﷺ)، وفي

الخطاب الوعظي خطبة في الحث على المشورة، فبحث في النسق التركيبي لكل منها ثم في المقدمات والنتائج القياسية على وفق ذلك التنوع في الغرض. وختاماً يرجو البحث أنه حقق شيئاً من الفائدة. والله ولي التوفيق.

المبحث الأول

العدول التركيبي في بنية الخطاب العلوي

أولاً: الخطاب الوصفي:

خطبة أصناف الناس:

جاء تخير كلمة (الناس) منسجماً مع موضوع النص الذي قسم فيه المجتمع إلى أصناف وفيه بيان لجميع أنواعهم، ولو استعرضنا البدائل المتاحة في التعبير عن الجماعة المخاطبة (البشر العباد، يا قوم، الذين آمنوا... الخ) لوجدنا ان الكلمة المنتقاة تمثل التعبير الأدق في مخاطبة السامع، لما تنضوي عليه من شمول في إطار مجتمعي، على أن كلمة (بشر) مثلاً تحمل شمولاً آخر يلامس النوع البشري تمييزاً عن غيره من المخلوقات^(١)، وكلمة العباد فيها إشارة إلى مفهوم العبودية الذي يخص جماعة من دون أخرى^(٢)، وكلمة قوم التي تعبر عن فئة من المجتمع ينتمي إليها المتحدث^(٣)، وعبارة (الذين آمنوا) التي تحدد المخاطب بالإيمان.

ومن هنا نفهم أنه يخاطب جمهوراً متنوعاً، فضلاً عن كونها تخاطب (إنسيتهم) بغض النظر عن عقيدتهم، وعرقهم، وتكوينهم البشري. ولما كانت غايته تصنيف المجتمع بناءً على هذا الجمهور انتقى كلمة (ناس). ونلاحظ أنه افتتح الخطبة بإسناد الدهر إلى عنود في قوله: ((إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي دَهْرٍ عَنُودٍ)) وفيه عدول عن جهة الصدق لأن الصفة المقترنة بالدهر تخص الكائن من ذوات الاحساس ونسبة العناد إلى الدهر لا تعبر عن الترابط بين صفة وموصوفها الحقيقي وكذلك في الاتساق بين كنود وزمن في قوله: ((وَزَمَنَ كُنُودٍ)) للعلة ذاتها.

ووصف الدهر بالعنود، لما يقع فيه من الجور بعلاقة الحال والحل، على نحو: جرى النهر^(٤)، وتوظيف الفعل الماضي مرتبطاً بوصف الدهر، أضفى على الجملة بعداً ثابتاً، فلا قدرة على تغييره. بينما ارتبط الفعل المضارع بفاعله دالاً على الاستمرار في ((يَعْدُ

فيه المحسن مسيئاً ويزداد الظالم فيه عتواً، لا ننتفع بما علمنا، ولا نسأل عما جهلنا، ولا نتخوف قارعة حتى تحل بنا))، فما دام المحسن يحمل صفة الاحسان على جهة الديمومة التي أوحى بها مجيؤه على صيغة اسم الفاعل، كان عند الناس مسيئاً على جهة الاستمرارية التي أوحى بها الفعل المضارع (يعد) والديمومة على الإساءة التي أوحى بها مجيؤها على صيغة اسم الفاعل (مسيئاً).

وجاءت التراكيب التي عبر فيها المرسل عن صفات الزمن محافظة على استقرارها على وفق المرتكزات الحقيقية التي تربط بين الالفاظ. وليس المراد بالزمن الأيام والليالي والشهور والسنين حتى توصف بالقبح والحسن والبغض والتكر، بل أهل العصر والزمان الذين يتصفون بهذه الصفات، فاذا ما ذكر الزمان بالحسن والقبح فالمراد الناس، وإلا فليس هنالك من تغيير في شروق الشمس أو ظهور القمر ولا في حركة القمر حول نفسه أو حول الشمس^(٥). وقد عدل عن الفاعل إلى التمييز في قوله: (يزداد فيه الظالم عتوا) لأن المعنى يزداد عتو الظالم^(٦)، وقد حل الضمير المتكلم الدال على الجماعة محل الضمير المخاطب، فعدل النص عنه في قوله: ((ولا نتخوف قارعة حتى تحل بنا)). مع القطع بأن الامام عليه السلام مبرأ من ذلك لعصمته، ولعل العبارة تخاطب نفوس السامعين من باب التقرب فيجعل نفسه كأحدهم في مثل هذه الامور^(٧). وهو وإن كان تقرباً لكنه لا يخلو من التوبيخ وتنبية الناس إلى أحوالهم^(٨). وارتبطت الزيادة الحاصلة في عتو الظالم بتفعيل الفعل المضارع (يزداد) الذي دل على الزيادة المستمرة. كما ان انتفاء الانتفاع من العلوم في قوله: ((ولا ننتفع بما علمنا)) يظل مصاحباً للفاعل على جهة الاستمرار لمجيء الفعل على صيغة المضارع. وكذلك انتفاء السؤال في حال الجهل أخذ البعد الاستمراري نفسه بوجود الفعل المضارع (نسأل) في قوله: ((ولا نسأل عما جهلنا)). وهذا ما نلمحه ايضاً في قوله: ((ولا نتخوف قارعة حتى تحل بنا)) فالتخوف من القوارع في النص يبقى في دائرة النفي مالم تقطعه الاداة (حتى) التي حد حضورها من استمرارية الفعل المنفي، وأخضعت دلالاته لحكم جديد لارتباطها بجملة (تحل بنا)، فصار استمرار الفعل المنفي (لا نتخوف) مرتبطاً بحلول القارعة، فإذا حلت انقطع عنه استمرار النفي وحل استمرار الاثبات بدلا عنه فيكون الفعل (نتخوف) مجرداً من النفي.

وفي حديثه عن أقسام الناس صنفهم على أربعة اصناف، وعبر عن الصنف الأول بقوله: ((منهم من لا يمنع الفساد في الارض إلا مهانة نفسه، وكلاله حده ونضيض وفره)) فتوزعت الفواعل على ثلاث جمل متشابهة في الأولى (مهانة) فاعل الفعل (يمنع)، والثانية (كلاله) فاعل الفعل (يمنع) في الجملة المحذوفة لدلالة ما قبلها عليها، والثالثة (نضيض) فاعل الفعل (يمنع) في الجملة المحذوفة ايضاً لدلالة ما قبلها عليها والتقدير: (ولا يمنع الفساد في الارض إلا مهانة نفسه ولا يمنع الفساد في الارض إلا كلاله حده ولا يمنع الفساد في الارض إلا نضيض وفره). والموانع قد تكون مادية وقد تكون غير مادية، وقد مثلت (مهانة/ كلاله /نضيض) موانع الفساد في الارض، وجسدت تلك الموانع الصفات المعنوية التي صنف النص في ضوئها هذه الفئة، خوفها من اهانة النفس والكلاله أو قلة المال فلو انها كانت ذات وفرة منه لما منعها عن الافساد شيء، فكان الخوف من المهانة والكلاله والنضيض، بمثابة الحاجز الذي أبقى هذه الفئة في حيز المروءة وفي حال انكسار تلك الموانع أو احدها فإنها سرعان ما تخرج من حيز المروءة إلى حيز الإفساد. والفئة الثانية حققت ثلاثية تركيبية عبر (المصلت، المعلن، المجلب) وهذه العناصر ركبت مع ما جاورها من الالفاظ لتعبر عن ثلاثة أنواع من الناس. فكان حضور تلك التراكيب مستولياً إلا ما استقر بينها من تركيب عدولي وهو قوله: ((وأوبق دينه لحطام ينتهزه)) التعالق بين الفعل (أوبق) والمفعول (دينه) وتعدي الفعل إلى (حطام) بوساطة حرف الجر اللام معدول به لأن الحطام لا يقع ضمن المستويات المادية المدركة بل عبر به عن الدنيا تعبيراً مجازياً.

وكذا في قوله: ((ولبئس المتجران ترى الدنيا لنفسك ثمناً))، فالتمس النص (النفس) ليضعها بين الاثمان المدفوعة في تبادل افتراضي بين الإنسان والدنيا، وقد مثلت (التجارة) عنصر التبادل بين الاثنين، وهو ناتج تركيب عدولي، فليس من تجارة حقيقية بين الطرفين. وقد بين أنها اخص انواع التجارة وأبأسها.

وكان الصنف الثالث طلاب الدنيا بعمل الآخرة، وهم اولئك المستترون بلباس الدين، وهنا يفتح الستار عن صفات مثلت كل صفة فيها عنصراً مؤثراً في تقريب صورتهم للمتلقي، تعلق العناصر ببعضها في رسم الخطوط الموضحة لبيئاتهم (الخطو/ الثوب / زخرفة النفس) مثلت هذه العناصر مجتمعة أدوات الشخصية التي ينتمي إليها

هذا الصنف فالخطوات وثيدة وهادئة والثياب مشمرة أي مقصرة والهيئة منمقة مزخرفة، ثم جاء العامل التعبيري الذي NSF المكون الايجابي لتلك المحددات (ستر الله - ذريعة المعصية) فكانت الجزئية الاولى من فاعلية العامل التعبيري (ستر الله) محور من محاور النظام الالهي في تهذيب الحياة الانسانية فمثل جزءا من المهلة الزمنية المتاحة للإنسان لتصحيح مجرى حياته فيبقى العمل تحت سلطة الاخفاء الالهي وتمثل هذه الجزئية الجانب الايجابي عند تحويل المسار السلوكي من الشر إلى الخير فيكون اقتناء المهلة الزمنية عاملا محفزا على التغيير والانتقال من المعصية إلى الالتزام.

ومع هذه الفئة التي يتحدث عنها الامام فإن المهلة الزمنية الخاضعة للسلطة الالهية أو ما عبر عنه الامام بـ(ستر الله) مثلت اقتناء سلبيا لد (فرصة) والفرصة: تعبير يراد به مدة زمنية تتيح للانسان إعادة النظر في أفعاله لتغييرها نحو الافضل، بما يضمن رضا الله وسلامة العبد من الاذى الدنيوي والعقاب الاخروي. ولما كانت تلك المهلة الزمنية متاحة، استسهل هؤلاء معصيتهم واتخذوا منها ذريعة لارتكاب المعصية، فانتهزوا تلك الجزئية (ستر الله) لارتكاب المعاصي خفاء والتظاهر بالدين في العلن. فالتركيب معدول به لأن الستر المسند إلى لفظ الجلالة غير معروف بالحواس المدركة، واتخاذ ذريعة يقع ضمن الامور المجردة.

أما الصنف الرابع فهم اولئك من اقعدهم عن طلب الدنيا ضعف حالهم فكانت عوامل المنع في النص (ضؤولة النفس / انقطاع السبب) هي الثنائية المحددة للشخصية الرابعة وكان نتيجة تفعيل هذه الثنائية أن كانت الدوال الظاهرية على تلك الشخصيات ايجابية فهم كما وصفهم النص تحلّوا باسم القناعة وتزينوا بلباس اهل الزهادة وحقيقتهم تنبئ بغير ذلك ليخلق منافرة بين الدال والمدلول.

ثم يتحول النص إلى بيان صورة الصنف الأخير، والذي جاء استهلال الحديث عنهم بكلمة (رجال) واسترسل في عرض المحددات الشخصية للكلمة (غض البصر، دموع مراقبة). إنه تصوير معبر التقط فيه من مشهد الرجال في النص صورة العين فكانت محور المحددات الشخصية (الجفن المغضوض / انسياب الدموع) وقد اضفت هذه الثنائية منحى اخلاقيا عميقا اسبر في الكشف عن عمق تلك الشخوص التي ارتهنت لرجولتها، فكان غض البصر والدمع المنهمر علامة الرجولة فضلا عن السبر التعبيري في رسم

صورة العين الدامعة الغضبيضة وقد نحت تلك التراكيب منحى عدوليا بتعالقاتها المتعددة فارتكزت الموانع النصية على (ذكر المرجع، خوف المحشر) وهي التي تشكل عوامل الردع لهذه الفئة.

ثم ينتقل النص إلى توسيع المساحة الرادعة وتعميق الفجوات الترهيبية التي اوغل في الكشف عن ابعادها في حديثه عن الرجال وزاد عليها من العناصر التركيبية الرادعة (حثالة القرظ قراضة الجلم) وهي ثنائية امتصت العوامل الجاذبة إلى الحياة الدنيا وزخرفها وقلصت من دواعي الترابط بينها وبين المخاطب وهذا التعبير الافتراضي الذي قدمه النص حول الدنيا من نفوذها وسلطانها الاكبر على الناس إلى ما هو اقل من ورق الدباغة وحثالته ومايقع من جز اوبار الابل بالقص، وهو انتقال من النقيض إلى النقيض من حالة العلو والتمكن من القلوب والعقول التي سيطرت عليها مغريات الدنيا إلى حالة من القلة التي لاتكاد تذكر.

وجاء وصفه للمتقين في الدنيا (فهم في بحر اجاج) الاجاج: المالح والعبارة كناية عن عدم انسياقهم وراء شهواتهم^(٩) ثم كنى عن تألم قلوبهم في (وقلوبهم قرحة) أي مجروحة خوفاً من الآخرة، ولما كان من كثرة وعظهم الناس (حتى ملوا) أي ملهم الناس وسئموا من كلامهم بالبناء للمفعول، أما لو كان بالبناء للفاعل، فالمعنى إنهم ملوا من كثرة الوعظ^(١٠). ويبدو واضحاً انسياق النص لهيمنة التراكيب العدولية فقد منحها الحيز الأمثل في تخيرها للتعبير عن مفاصل مهمة من التصنيف الذي قدمه لطبقات الناس وأصنافهم.

ثانياً: الخطاب المدحي

قرباه من رسول الله :

النداء للغافلين يتسق مع بيان فضله وقربه من رسول الله ص عما قد غفل عنه بعض الناس وإذ يكون المرسل قد ابتدأ النداء لهؤلاء فإن الغفلة تستقر في النص عاملاً محركاً لأدوات المرسل ورصها في تقويم فكرهم وتصحيح المفاهيم الخاطئة عندهم (أيها الغافلون غير المغفول عنهم) التركيب مستول لم يعتمد فيه العدول ليكون منسجماً مع بيان الحقائق واضحة جلية.

وقد ولد السياق واجتماع الضدين في ثنائية (ذاهبين / راغبين) إسبارا في عمق نفوسهم التي تعيش النقيض تذهب عن طريق الحق وترغب في غيره والتصوير الذي جمعهم في مشهد واحد يعبر عن حالهم تلك ((كأنكم نعم اراح بها سائم الى مرعى وبي ومشرب دوي)) فالتقابل بين المشهدين اعتمد رابطا عقليا ، فالنعم تسير بحسب ما يوجهها الراعي فهي على هواه والمخاطب على هوى من يسيره وهذا يرسخ انتفاء العقل والتدبير عنهم في الغاء العقل والسير بهدي من يسيرهم كحال هذه النعم ثم انهم هدوا الى مرعى فيه داؤهم وموتهم وانعطفوا عن آخر فيه خصبهم وحياتهم وكذا حال المخاطبين. ثم حقق التركيب اللاحق زيادة في تفعيل اشعارهم بالنقص وقلة التدبير فشبههم بالمعلوف من الدواب بغية الذبح (وإنما هي كالمعلوفة للمدى) اسناد المعلوفة الى المدى بحرف الجر اللام يظهر صورة المدية التي حلت في المشهد بهيمنة المستحوذ، ونفث فيها النص روح الحياة فينصاع لحدها كل ما ترغب فيه واخذت من رقاب تلك النعم ما اخذت بعد ان انخمها العلف. وتخيره المعلوفة يظهر انسياقهم الى رغباتهم التي يليها المغرر بهم كما يليبي للنعم حاجاتها من العلف لا رغبة في نفعها بل رغبة في الافادة من لحمها بعد الذبح وكأن تلك الرغبة التي تُشبع في مهلة زمنية آنية تمثل نهاية الغايات ومنتهى المدركات التي تسعى اليها في هذه الحياة عندهم .

فتدخل الازمنة في بعضها فنرى تحول القيمة الزمنية القصيرة الى قيمة زمنية هائلة في التحول الزمني (يوم / دهر) وذلك بتأثير الرغبة التي اشعت آنيا فحوّلت اليومالى مفهوم كامل شامل لكل ابعاد الحياة بدل ان يكون جزء منها يوم يُعاش بإشباع الغريزة هو دهر استوفى كل ابعاد الزمن ولا ينظر لما سيأتي بعد هذا اليوم .

مجيء اسم الفاعل انسجم مع حال المخاطبين الذين لازمهم من الصفات ما يستدعي تنبيههم على النظر فيها ، وإحداث التغيير النفسي الذي يعدل من سلوكهم ويسير بهم على النهج القويم . يقول (عليه السلام) : ((أَيُّهَا الْغَافِلُونَ غَيْرِ الْمَغْفُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُوذَ مِنْهُمْ، مَالِي أَرَاكُمْ عَنِ اللَّهِ ذَاهِبِينَ، وَإِلَى غَيْرِهِ رَاغِبِينَ)) ، فأوحى اسم الفاعل باستمرارهم على الغفلة والترك للطريق القيم ، والذهاب عن الله، والرغبة الى غيره. ثم قال و (التاركون) لتأخذ الكلمة في بعدها الصرفي ، اسم

فاعل اشار به مرة اخرى الى دوام تركهم لطريق الحق. وقد قابل النص بين (الترك) و(الاخذ)، والأخذ هنا انتقاص أعمارهم و انتقاص قواهم و استلاب أحبابهم و أموالهم . وربط المرسل صورة المخاطب بالنعم التي تتبع نعماً أخرى، سائمة أي راعية^{١١} و كان هذا التعبير أبلغ في ضرب المثل، فاتبعت أمثالها بجهلها من الإبل التي يسميها راعيها و المرعى الوبي ذو الوباء و المرض^{١٢} و المشرب الدوي ذو الداء^{١٣} وشكل حضور شبه الجملة (عن الله) مقدمة على الحال (ذاهين) ، و شبه الجملة (إلى غيره) مقدمة على الحال (راغبين) ، عدولا كون انسجاما ايقاعيا متوافقا بصياغة الفاصلة (ذاهين / راغبين) . وجاء تقدم شبه الجملة (بها) على الفاعل (سائم) في قوله : ((أراح بها سائم)) معدولا به لغاية ايقاعية ايضا انسجاما مع قوله : ((كأنكم نعم)) ، فحضور الميم كون فاصلة جديدة متوافقة مع فاصلة النون السابقة.

و لعل الطموح و النظر الى المستقبل أبرز الفروق بين الانسان و الحيوان ، ف نشاط الاخير لا يتجاوز الحدود الضرورية لبقائه ، من إشباع الحاجات العضوية^{١٤} أما الإنسان فيتميز عن المخلوقات الاخرى بالعقل ، الذي يحدد له الاهداف و يعمل من أجل بناء مجتمع متحضر، و أيا كان نوع الهدف فهو المقياس الوحيد لشخصية الانسان و حقيقته . لذا فمن كان هدفه ما يلبي الحاجات العضوية من الطعام و الشراب فلا فرق بينه و بين الحيوان إلا في الشكل ، و هذا ما يشير إليه الإمام بقوله : (كأنكم نعم) لا هم لها إلا العلف، فهي (تحسب يومها دهرها) فتعيش الحاضر ، و لا تمتد بصرها الى المستقبل، لأن (شعبها أمرها) فهو هدفها على الإطلاق.^{١٥} ولكن ثمة أهداف أخرى مشتركة بين الانسان و الحيوان، منها حرصها على ان تعيش آمنة من أعدائها ، ومنها أنها تحرص على رعاية صغارها وتلبية احتياجاتهم ، وهي ايضا تحس بالعزلة فتتوكل بالعيش في إطار الجماعة ، في الغالب الأعم .

وكان في عقد مقارنة تشبيهية بينهم وبين النعم في قوله : ((كأنكم نعم أراح بها سائم إلى مرعى وبى، ومشرب دوى، وإنما هي كالمعلوفة للمدى لا تعرف ماذا يراد بها! إذا أحسن إليها تحسب يومها دهرها، وشعبها أمرها)) فتركها راعيها للراحة في مرعى سوء ، يغذيها بأسباب الامراض ما يلبي رغبة النص في بيان انصياعهم لكبرائهم الذين لا يلجئون بهم إلا كل مولى ذميم ، بعيد عن الله تعالى . واسترسل في بيان ذلك الشبه بينهم

وبين النعم ، سعيها الى اظهار سوء البواطن والاعمال ، التي لا تجلب لهم الا الموت والخراب من حيث لا يعلمون ، فكانوا كتلك النعم التي يعلفها راعيها لتكتنز بالشحم واللحم ، لا الى ما فيه خيرها وبقاؤها ، فتعلف لحدّ السكين الذي مثل في النص نقطة التحول من الحياة الى الموت للأنعام وللمخاطب الذي شبه بها في النص .

والتعاليق بين اسم المفعول (معلوفة) و (المدى) بوساطة حرف الجر (اللام) معدول به ، لأن المدى تفيد من العلف وأكله ، إنما كانت مآلاً حتمياً لكل ما يعلف من الحيوان وكذا شأن هؤلاء الذين سلموا نواصيهم ورقابهم لقوم لا يعرفون منهم الا ما يسد حاجاتهم السياسية ومطامعهم الدنيوية ، فيمدونهم بالمال وما يشتهون في الدنيا ، ليصلوا من خلالهم الى تحقيق رغباتهم في السلطة ، لا حرصاً على إسعاد الناس وشمولهم بالرعاية .

وكان حضور الفعل المضارع مميزاً ، تلبية لحاجة النص في بيان الاستمرارية في قوله : ((أَرَاكُمْ / يُرَادُ/تَحَسَّبُ/ أَخْبِرَ/ أَخَافُ / أَنْطِقُ)) فكأنما ذهاب هؤلاء عن الله له من الديمومة ما عبر عنه بالرؤية المستمرة في الحال والاستقبال فقال (أراكم) وانتفاء المعرفة بما يراد لهم مستمر لا يفارقهم فقال ((لَا تَعْرِفُ مَاذَا يُرَادُ بِهَا)). وظن تلك النعم في شأن اليوم دهرًا لا يتقضي ولا يتغير فقال (تحسب) بصيغة المضارعة.

الشرط الذي اركزه النص في عرض الخطبة جسد الامتناع المطلق لإمكانية الخبر فانفتت المشيئة التي ارتهنت لفعل الخوف من الكفر ((لوشئت أن اخبر)) و ((أخاف أن تكفروا برسول الله)) وبذلك ادى الفعل المضارع (أخاف) دوراً فاعلاً في انعدام حصول المشيئة في السياق الذي ورد فيه .

ولكن الاستدراك الذي جاءت به الجملة الخبرية بعد (ألا) الاستفتاحية حولت من مسار المشيئة للفعل (شئت) بنسبة محدودة وتوجهت بافضاء الخبر الى الخاصة ممن يؤمن الكفر منهم .

وجاء المقطع الذي يليه يسلط الضوء على جانب من علم المرسل الذي اقتبسه من رسول الله فجاء فعل النطق في مساحة تضيق عن الكذب وتفتح المجال الارحب للصدق بتفعيل الاستثناء الذي اولى حضوره الصدق قدحاً معلى فارتبط النطق بالصدق لزوماً في قوله : ((ما انطق الا صادقاً)) وقد احتفظ التركيب في هذه الاقوال بوضعه الراتب .

خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء الصناعات الخمس..... (٤٢)

وملازمة الصدق لقوله ، أدى الى تخير المضارع الذي يدل على الاستمرار فقال (انطق) . وقد عدل النص عن صياغة الفعل (انطق) في جملة مثبتة ، وعمد إلى نسجه في جملة استثناء منفية (ما انطق الا صادقا) ، مما اسهم في توضيح فعل النطق وحصره في دائرة الصدق ، مما أضفى مزيدا من العمق في التعبير عن مصداقية الامام عليه السلام.

المرور الذي اشار اليه المرسل في قوله : ((وما ابقى شيئا يمر على رأسي)) جاء بصيغة الفعل المضارع وهو يمنح المرور حدوثا مستمرا مما يمنح استيفاء شاملا لكل ما يمر على الرأس وهو اسناد معدول به لأن المرور لم يكن مكانيا بل حضوريا ذهنيا.

و الأصل في (الوبي) اللين، و(الوبيء) بالهمز و لكن المرسل خففه، يقال أرض وبيئة على وزن (فعيلة) و(وبئة) على فعلة و يجوز (أوبأت) فهي موبئة ، و الأصل في الدوي (دو) بالتخفيف و لكنه شدده للازدواج^{١٦}

وكان ختام الخطبة بالمقابلة بين (الحث / النهي) و(الطاعة / المعصية) قد اثرى المجال العدولي في النص ، فعدل عن ذكر (الحث) من دون (النهي) ، و(الطاعة) من دون (المعصية)، لأن الحث على الطاعة يستلزم بديها النهي عن المعصية ، ولكن النص ثبّت صورتين تفصيلا في الحدث وتأكيدا على ما يحث عليه وينهى عنه .

ثالثا: الخطاب الوعظي

المشورة:

عدل النص عن اظهار الاسم المقدس في مستهل الخطبة، فيلحظ أن جميع الافعال والعبارات الدالة على الله لا تفصح عن اسمه صراحة، وهذا ينسجم مع بيان العلم الإلهي ببواطن الامور وما تخفيه ضمائر الناس الذي جاء في قوله: ((قد علم السرائر وخبر الضمائر))، فكان التعبير عنه بالضمير المستتر اكثر اتساقا مع حاجة النص. وقد حقق النص عدولا عن صفة العمى ببعدها المحسوس، إلى بعد معنوي، في قوله: ((ولم يترككم في جهالة ولا عمى)) فظهر العمى مستقرا في الإدراك البشري، بتنشيط التفاعل بين انعدام الرؤية البصرية للحقيقة وانشغال القلب عن حقيقة الرؤية. وكان حضور النفي جازما لاستمرارية الفعل في اطار الانتفاء بما يُخرج المُخاطَب من تأثير ذلك التفاعل ومن ثم يخرج من دائرة العمى والجهالة. وقوله (خبر) بمعنى اطلع وعلم

(الضمائر) جمع ضمير، وهذا العطف عطف بيان للجملة السابقة وغايته التأكيدا. (١٧)
وقد احتفظ ببعده الراتب مما يكون تركيبا مستوليا.

ويتجلى المحور الفكري لهذا النص في التأسيس لحياة الإنسان على وفق نهج سليم يتبناه ويقيم ادق تفاصيل حياته عليه وهذا ما يتمخض من انعدام الترك في الجهالة والعمى اي برسم ذلك الطريق القويم الذي يسهل للإنسان حياته على هذه الارض ويتعد به عن النزاعات وكل ما من شأنه ان يدينه إلى ارتكاب ما يهدم الجنس البشري؛ لذا فإن التزود الذي اشار اليه في قوله: ((وَلْيَتَزَوَّدْ مِنْ دَارِ ظَعْنِهِ لِدَارِ إِقَامَتِهِ)) لا يقوم على الاستكثار من متاع الدنيا بل على الاستكثار من تلك القيم السلوكية التي تهض بالواقع العام للانسان فنراه اعتمد العدول في التركيب؛ لانتفاء وقوع التزود من (دار ظعن) على جهة الصدق، إنما قصد التزود من تلك الامور المعنوية في الحياة التي ليست ذات بعد مكاني مدرّك، ليحصل التصديق بأنها دار على نحو حقيقي.

وجاء ارتباط اسم الفاعل (كاشفة) في قوله: ((كَاشِفَةٌ عَنْ سَاقٍ)) وتعديته بوساطة حرف الجر (عن) إلى (ساق) معدول به، فلا ساق للفتنة حقيقة، وهو تعبير قرآني فجاء في سورة القلم: «يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ» (١٨)، والأصل فيه التشمير عن الساق عند الوقوع في شيء يحتاج إلى الجِد، واستعير التعبير في موضع الشدة، وقيل ساق الشيء أصله وبهذا يكون المعنى الكشف عن اصل الامر فتظهر الحقائق (١٩) كما ان التركيبين اللاحقين قد خضعا للمستوى العدولي في قوله: ((بريها سقيم))، وقوله: ((ظاعنها مقيم)) بريها سقيم : أي المعافى من شرها مبتلى بطرف منها الظاعن المرتحل عنها مقيم كأنه فيها والمراد بيان شدتها وشمولها الامة ونسبة الامراض اليها في قوله: ((بريها سقيم)) معدول به. وفي قوله: ((الصَّادِقُ عَلَى شَفَا مَنْجَاةٍ وَكَرَامَةٍ، وَالْكَاذِبُ عَلَى شَرَفٍ مَهْوَاةٍ وَمَهَانَةٍ)). يقابل بين صورتين متضادتين صورة الصادق ومآله النجاة، وصورة الكاذب ومآله المهانة، وإنشاء ذلك التعالق بين الصادق و(شفا منجاة وكرامة) بوساطة الحرف (على) معدول به؛ لأن النجاة والكرامة ليست وجودات مدركة بالحواس ولا حافة حقيقية تحفها، وكذا اسناد (الكاذب) إلى (شرف مهواة ومهانة) بحرف الجر (على) يعدل بالتركيب عن جهة الصدق، فليس من مكان محدد له هاوية يهوي منها الكاذب أو يشرف منها على مهانة لأنها كنه معنوية.

وجاء اسناد الذهاب إلى الرخص في قوله: ((فَتَذْهَبَ بِكُمْ الرُّخْصُ مَذَاهِبَ الظُّلْمَةِ)) معدولا به؛ لأن الذهاب لا يقصد به التحول المكاني من حيز إلى آخر فالرخص لا قدرة لها على الانتقال مكانيا فهي أمر معنوي وكذا إسناد فعل الهجوم إلى الادهان وتعديته إلى المعصية بحرف الجر (على) معدول به لأن الادهان فعل يقوم به الإنسان وليس وجودا عاقلا ليتمكن من الاقدام على فعل الاشياء كالإنسان.

إن وجود الصادق على شفا منجاة لا يمثل وجودا مستقرا في بعد مكاني مدرك إنما استعار النص للنجاة حافة كتلك الحافات وهي النهايات المكانية المفتوحة، التي عادة ما يكون اجتيازها سببا في انتقال الإنسان ماديًا من مكان مرتفع إلى آخر منخفض، والنجاة لا مكان لها على جهة الصدق لأنها أمر معنوي. كما ان اسناده الكاذب إلى شرف مهواة بحرف الجر (على) معدول به لأنه لا يمثل وقوفا حقيقيا على حافة حقيقية يهوي إذا اجتازها إنما اشار بالتركيبين إلى ان الصادق ينجو من العقاب يوم الحساب ويحفظ كرامته في تعبيره بالكذب الذي يشيع بين الناس مقتته ورفضه، كما ان الكاذب يهوي به كذبه إلى العقاب بالنظر إلى كونه فعلا مهينا له كإنسان وداعيا إلى الفساد في الارض. وقوله: ((فإنها قليل)) إخبار عن المؤنث بصيغة المذكر والمعنى إنها شيء قليل بحذف الموصوف ومثل ذلك قوله: ((وَحَسَنَ أَوْلَئِكَ رَفِيقًا))^(٢٠)، أي قبيلا رفيقا، ثم نهى السامعين عن المباغضة و قال ((إنها الخالقة)) أي: المستأصلة التي تجيء على القوم كالحلق للشعر^(٢١) فنراه وظف الحذف عدولا عن التصريح. ولعل اختيار لفظ القلة في الحديث اشارة إلى صدور الامتناع عن بعضهم قليلا فيما أراد منهم من أفعالهم الاختيارية، و ليس ذلك لأنهم في محور قوة وغلبة، بل لأن تحقيق معنى التكليف و الاختيار يقتضي تركهم على حالهم وعدم إجبارهم^(٢٢)

وعدل عن ذكر الفعل في قوله: (فالله الله) منصوب على الإغراء والتقدير : فاحذروا، وقد كرر لفظ الجلالة للتأكيد، وقوله: ((قد سمي آثاركم)) أي: كتب قبل أن تعلموها، وقد وظف الكناية في هذه الجملة عن علمه سبحانه بما يعملون^(٢٣)، ويقول: ((وَأَنْهَى إِلَيْكُمْ، عَلَى لِسَانِهِ مَحَابَّهُ مِنَ الْأَعْمَالِ وَمَكَارِهِهٖ، وَنَوَاهِيهٖ وَأَوَامِرِهِهٖ))، ومحاب جمع محب مصدر ميمي، أو اسم مكان اي مكان حبه (ومكارهه) أي الاعمال المستكرهه، ولعل الفرق إن (المحab) أعم من الأوامر لأنها تشمل المستحبات بخلاف

خطب الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في ضوء الصناعات الخمس..... (٤٥)

الأوامر، وكذا النسبة بين المكاره والنواهي^(٢٤) وفي قوله: ((وَأَصْبِرُوا لَهَا أَنْفُسَكُمْ)) أنفسكم مفعول به للفعل اصبروا ومعنى تصبير النفس أمرها بالصبر ثم عطف قوله (التشاغل) في ((الَّتِي تَكُونُ مِنْكُمْ فِيهَا الْغَفْلَةُ وَالتَّشَاغُلُ عَنِ الْمَوْعِظَةِ)) على قوله الغفلة، والمعنى عدم الاعتناء بها^(٢٥).

وليس بعد ما عرض من توجيه المخاطب إلى اتباع المنهج الامثل في تقويم حياته من حجة لذا فإن انحرافه عن ذلك النهج بمثابة (الظلم) وقد ورد الظلم في هذا السياق في صورة الخطأ في حق النفس باختياره لفظتي (الغب، المغبون)، متعالتين بلفظة (النفس) فلربما لا يظلم الإنسان غيره بقدر ما يظلم نفسه عندما يسيء في اختيار الطريق الصحيح ويخطئ في اختيار المنهج الذي يسير على وفقه. وأصل الغبن في قوله: (و المغبون من غبن نفسه) هو الخداع فالغابن خادع و المغبون مخدوع و الغبن في البيع هو بيع الكثير بالقليل، ولما كانت المنافع الدنيوية زهيدة قياسا بالجزاء الاخروي، و كان تفضيل الإنسان المنافع الدنيوية الزائلة على الاخرية الباقية، بما يفوت على نفسه الكثير من المنافع الحقيقية، فكأنه باع الكثير بالقليل و فوت على نفسه فرصة مهمة، مما يجعله ظالما لنفسه و خادعا لها فقد بخسها ما تستحقه من ثواب الله و رضوانه، و منه قوله تعالى^(٢٦): ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمُ يَوْمَ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ الْفُتُورِ﴾^(٢٧).

المبحث الثاني

المقدمات والنتائج في الخطاب العلوي

أولاً: الخطاب الوصفي

أصناف الناس:

إن الصورة التي وضعها المرسل في مطلع الخطبة، أفصحت عن مدى الصعوبات التي تواجه المجتمع وتعد من أكثر الخطب تفصيلا في طبيعة النفس البشرية، فقد يخطئ الإنسان في فهم دوافعها الحقيقية، فيضعها في تصورات سلبية أو إيجابية بناءً على المعطيات الظاهرة، فينتج عن تلك التصورات أحكاما خاطئة. والنص يضعنا امام هذه الحقيقة بما قدمه من تصنيف دقيق للنفس الانسانية وغوص في الدوافع والتوجهات لكل نوع منها.

وقد جاءت النتيجة القياسية في مطلع النص شعرية، تحمل توصيف دهر عنود، وزمن شديد وهما صفتان لا تعبران عن حقيقة الموصوفين المشار اليهما، لارتباطهما بمدركات مختلفة، ولا يقع التصديق بعناد الدهر، وشدة الزمن، لكونهما أكتاهما

مجردة. فعرض النص خمسة صور اجتماعية إذا تضافرت مع بعضها أصبح الناس في دهر عنود وزمن شديد، وتظهر في ازدياد الظالم ظلما للناس، وعد المحسن مسيئا، وانعدام الانتفاع من العلوم التي يستحصلها الإنسان والسؤال عن المجاهيل التي تنقص البعد المعرفي وتقعده عن التطور وانتفاء الحرص على مواجهة التحديات التي تحيط بالفرد المسلم، وانعدام الخوف من المصائب حتى تحل لحظة وقوعها، مما يعني انتفاء التخطيط لسير الحياة وقلة النظر والتدبر في الأمور؛ لذا كان تنبيه المرسل على هذا العامل من جهة إيقاظ مفهوم التبصر. فإن اشتراط عدم الانتفاع بما يعلم والسؤال عما يجهل والتخوف من القوارع حتى تحل يشترط معه كون الدهر عنودا والزمن شديدا وهي المقدمة الاولى وتقع ضمن المخيالات، بالنظر إلى ارتباطها ضرورة بتوصيف الدهر بـ (العنود) والزمن بـ (الشديد)، وهما وصفان مخيلان كما اسلفنا. أما المقدمة الثانية فتعرض لحال المخاطبين في زمن القول وهي وقوع وصف المقدمة الاولى لهم فلا ينتفعون مما علموا ولا يسألون عما جهلوا ولا يتخوفون قارعة حتى تحل ويمكن وضع هذه المقدمة ضمن المشهورات لارتباطها بما اشتهر عن العصر الذي عاش فيه الامام من كثرة الفتن، أما النتيجة التي احوالت عليها المقدمتان فهي نتيجة شعرية تفيد الإدعان بكون الدهر عنودا والزمن شديدا. وتتضح ابعاد القياس بالآتي:

١- إذا ازداد الظالم ظلما وعد المحسن مسيئا ولا ينتفع الناس بما علموا ولا يسألوا بما جهلوا ولا يخافوا قارعة حتى تحل بهم أصبح الناس في دهر عنود وزمن شديد (مخيلة).

٢- ولكن ازداد الظالم ظلما وعد المحسن مسيئا ولا ينتفع الناس بما علموا ولا يسألوا عما جهلوا ولا يخافوا قارعة حتى تحل بهم (مشهور).

٣- إذن: أصبح الناس في دهر عنود وزمن شديد (شعر).

ويسلط الضوء على منطلق عقائدي مهم، وهو ما عبرت عنه الفئة الاولى من الناس في السياق، ((فَالنَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ: مِنْهُمْ مَنْ لَا يَمْنَعُهُ الْفَسَادُ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَهَانَةً نَفْسِهِ وَكَلاَلَةً حَدَّهُ، وَنَضِيضُ وَفَرِهِ، وَمِنْهُمْ الْمُصْلِتُ لِسَيْفِهِ، وَالْمُعْلِنُ بِشَرِّهِ، وَالْمَجْلِبُ بِخَيْلِهِ وَرَجْلِهِ، قَدْ أَشْرَطَ نَفْسَهُ، وَأَوْبَقَ دِينَهُ لِحَطَامٍ يَنْتَهِزُهُ، أَوْ مَقْنَبٍ يَقُودُهُ، أَوْ مَنِيرٍ يَفْرَعُهُ وَلِبْسٍ الْمُتَجَرُّ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمَنًا، وَمِمَّا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عَوَضًا! وَمِنْهُمْ مَنْ

يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَةِ، وَلَا يَطْلُبُ الْآخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا، قَدْ طَامَنَ مِنْ شَخْصِهِ، وَقَارَبَ مِنْ خَطْوِهِ، وَشَمَرَ مِنْ ثَوْبِهِ، وَزَخَرَفَ مِنْ نَفْسِهِ لِلْأَمَانَةِ، وَاتَّخَذَ سِتْرَ اللَّهِ ذَرِيعَةً إِلَى الْمَعْصِيَةِ)) فقدمت المقدمة الاولى في اثبات امتناع هذه الفئة من الناس عن الفساد، وعقد النص ارتباطا بين امتناعهم عن الافساد في الارض وبين قلة شأنهم وضعف سلاحهم وقلة مالهم، فبين بهذا الارتباط العلة الحقيقية لصلاحهم الظاهر، مما يعني ان الرادع عن حصول افسادهم لا علاقة له بدين أو خلق، فانطبق عليهم وصف من باع اخرته بدنياه وتقوم هذه المقدمة على توصيف مخيل، بالنظر إلى كون المانع لا قدرة له على المنع حقيقة ولا يبيع يقوم في هذا المقام على جهة الصدق. اما المقدمة الثانية فتقوم على بيان وجود بعض من الناس على هذا الحال، وذلك البعض قد خضع لما قدمته المقدمة الاولى من ارتباط الامتناع عن الافساد بقلة الشأن والسلاح والمال. وهي قضية مشهورة لذیوع التصديق بها. لتكون النتيجة الشعرية التي ينهض عليها هذا القياس هي ان بعض الناس قد باع اخرته بدنياه وهم صنف من أصناف البشر.

١- من يمنعه الفساد في الارض مهانة نفسه وكلاله حده ونضيض وفره باع الآخرة بالدنيا (مخيلات).

٢- بعض الناس يمنعهم الفساد في الارض مهانة نفوسهم وكلاله حدهم ونضيض وفرهم (مخيلات).

٣- إذن: بعض الناس باع الآخرة بالدنيا (شعر).

وقدم النص النتيجة الشعرية السابقة على وفق معطيات قياسية أخرى فكان يبيع الآخرة بالدنيا النتيجة الشعرية التي أدت اليها مقدمات مخيلة، فاعتمدت في اثبات النتيجة ذاتها على مقدمتين الاولى تشترط ان اشهار السيوف واعلان الشر واعداد الخيل والرجال للحرب مع الاعداد للإفساد في الارض وبيع الدين في سبيل حطام الدنيا، أو خيل يمتطي منها الإنسان شهوة الخيلاء أو منبر يعتلي فيه شهوة الرياء لا من أجل نشر فضيلة أو علم يكون حتما قد باع الآخرة بالدنيا. وهي مقدمة مخيلة، لما في ارتباط اشهار السيوف واعلان الشر واعداد الخيل والرجال من ارتباط ببيع الدين وهي قضية لا تقوم على مرتكز صادق، لانتفاء امكانية حصول البيع حقيقة وايضا لما لحق القضية من توصيف العلة في حصول البيع من حطام الدنيا، ولا حطام لها على جهة الصدق، إنما

يعبر هذا المضمون عن التقليل من شأن المغريات الدنيوية التي تكون سببا في ترك العمل الصالح، مما يكون سببا في خسارة الآخرة. أما المقدمة الثانية فبينت ان بعض الناس ممن اتصف بما عرضته المقدمة الاولى فوقعت المقدمة الثانية في باب المخيلات. وهكذا يكون قد اثبت النتيجة الشعرية ذاتها، بغاية إذعان المتلقي ببيع صنف من الناس آخرتهم بدنياتهم من وجهتين أثبت القياس اعتماده فيها على قضايا مختلفة في مضمونها:

- ١- من أصلت سيفه وأعلن شره وأجلب بخيله ورجله وأعد نفسه للإفساد في الارض وأوبق دينه لحطام يتتهزه أو مقنب يقوده أو منبر يفرعه باع الآخرة بالدنيا (مخيلات).
- ٢- بعض الناس أصلت سيفه وأعلن شره واجلب بخيله ورجله وأعد نفسه للإفساد وأوبق دينه لحطام يتتهزه أو مقنب يقوده أو منبر يفرعه (مخيلات).
- ٣- بعض الناس باع الآخرة بالدنيا (شعر).

ويكشف النص عن الصنف الثالث من الناس وقدمه بنتيجة قياسية خطائية وذلك النوع يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا وتنهض هذه النتيجة على مقدمتين الاولى تثبت ان من يحاول التشبه بالمؤمن ظاهرا، في أسلوبه ومشيته وثيابه، ويجعل له بين الناس سمعة الامانة كذبا يكون قد اتخذ ستر الله ذريعة للمعصية، من طلب الدنيا بعمل الآخرة فيظهر بزي المؤمنين وهو ليس كذلك، فيجعل من هذا وسيلة لتحقيق مطامع خاصة عبر خداع الناس وتضليلهم عن حقيقته. ومثلت فكرة (ستر الله) العامل المفعّل لحركة التخيل في القضية، لما فيها من بعد عن المطابقة مع الواقع، لكون ذلك الستر امر معنوي غير متحقق على سبيل مادي، واتخاذة يقع في الاطار نفسه، أما توسله ذريعة فيعمق من مفهومه المخيل لارتباط امرين مخيلين ببعضهما.

ولما كان من الناس من يفعل ذلك وهذا ما يقدم له القياس في المقدمة الثانية وهي ايضا تخضع للمضمون التخيلي فيكون من المحتم ان النتيجة القياسية تقوم على بيان أن بعض الناس يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا وهي نتيجة غايتها الاقناع.

- ١- من طامن من شخصه وقارب من خطوه وشمر من ثوبه وزخرف من نفسه للأمانة واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا (مخيلات).

٢- بعض الناس طامن من شخصه وقارب من خطوه وشمر من ثوبه وزخرف من نفسه للأمانة واتخذ ستر الله ذريعة إلى المعصية (مخيلات)

٣- إذن: بعض الناس يطلب الدنيا بعمل الآخرة ولا يطلب الآخرة بعمل الدنيا (خطابة)
ثانياً: الخطاب المدحي

قرباه من رسول الله :

يظهر مطلع الخطبة علاقة مهمة بين وعي الناس ، وبيان منزلة علي بن أبي طالب ، وهي علاقة مطردة فكلما انغمس الناس في غفلتهم تاهوا عن حقيقة هذه الشخصية والبعد الخطير لإهمال تراثها والوقوف على الدور الذي أدته في تاريخ الإسلام . وقد بينت خطبته في التحذير من الفتن جانباً مهماً من الفكر المنصف والروح الوسطية القادرة على استيعاب الآخر والنظر إلى جميع الناس بناء على إنسانيتهم وليس لأي اعتبار غيره ، ولا شك في أن هذا الفكر وهذه الروح هي الناتج المنطقي لقربه من رسول الله ﷺ . وهي الهدف الذي أراد بيانه في هذا النص لمن غفل عنه لذا استهل الخطبة بنداء الغافلين : ((ايها الغافلون غير المغفول عنهم)) اول القياسات المنطقية بناء على ما جاء في هذا النص اعتمد المخيلات والمشهورات في تقديم نتيجته الشعرية . في المقدمة الاولى اعتمد المرسل على اثبات ان الذهاب عن الله والرغبة عنه يرافقه تحول في الطبيعة التي فطر عليها الانسان الى طبيعة اخرى ، وهي الطبيعة الحيوانية التي عادة ما تجر مالكةا الى الانسياق وراء ما يلبي احتياجاتها ، فتتساق النعم وراء اول تلويح يلوح به الراعي من دون معرفة منها بصحة الطريق الذي يدعوها اليه أو تمييز لاستقامته من اعوجاجه ، وهكذا حال الذهابين عن الله ، وكما يبدو من خلال الشرح أن العلاقة بين المخاطب والنعم هي علاقة افتراضية ولا ارتباط منطقي بين الاثنين على جهة الصديق بينما قدمت المقدمة الثانية شمول المخاطبين بحكم المقدمة الاولى في الذهاب عن الله ويمكن وضعها في اطار المقدمات المقبول فهو مرتبط بصفات الفئة وظروف انشاء النص ، نظراً لما في زمن خلافة علي بن أبي طالب من كثرة الفتن والاضطرابات التي اصابته بلاد المسلمين ، وتراجع الحس الديني عند الناس^{٢٨} . مع ان في النداء ما يمكن عده توجيهاً للغافل عن هذه الحقيقة في كل زمان ومكان . وقام عنصر الغفلة حداً منطقياً مشتركاً بين المقدمتين ،

واختياره يمثل النظرة الاعمق في تحديد البعد الواقعي لرغبة المخاطبين عن الله وذهابهم عن الطريق ، فهو يخاطب الفطرة الانسانية التي تعرف الله وتحب الخير الذي يدعوها اليه ، ولولا الغفلة التي تعترض عقول البشر لما تاه أحد منهم عن طريق الحق ، ومن ثم فإن النص يؤكد نظرة المرسل المنصفة الى الانسان الخاطئ بالغفلة ليس إلا ، وعلاج الغفلة لا يكون بغير التنبيه والتذكير الى الحقيقة التي يعرفها وغفل عنها . وهذا يقودنا من جهة اخرى الى النظر في تعابير النهج التي تخاطب المخطئين ، وهي في هذا الاطار ، اما لغة التجريم والتحقير للنفس الانسانية الخاطئة فليس لها صدى ، إنما لما يصدر عنها من افعال ، ونجدها ماثلة في حديثه عن تلك النفوس التي جعلت دأبها محاربة النهج الالهي الذي يريده الله ، تقويما لحياة الانسان وتسهيلا لمنافذ الخير ، والتي اكثر ما نراها ماثلة في بني أمية ومن سار على نهجهم . وهكذا فإن استحضار المتلقي حدا منطقيا بديلا عن الغفلة في البناء القياسي لذهاب الناس ورغبتهم عن الله ، يعني تغييراً في النظرة الالهية لطبيعة الإنسان ، وتحريفاً للفكر الاسلامي ، مما لا يقبله البحث الموضوعي . وتتضح القضية بالآتي:

(١) من كانوا غافلين كانوا ذاهبين عن الله راغبين عنه (مشهورة)

(٢) المخاطبون غافلون (مقبولة)

(٣) إذن : المخاطبون ذاهبون عن الله وراغبون عنه (خطابة)

وقد اشار المرسل الى اخباره ببعض ما يغيب عن الناس ، من امور حياتهم الدنيا ولا شك في أن مثل هذا التصريح يقف عنده اصحاب النظرة السطحية موقفاً مشككاً ، وذلك لخلطهم بين المعرفة الغيبية المطلقة التي لا تكون الا الله وبين المعرفة الغيبية الخاصة والتي يخص بها الله الانبياء وأوصيائهم ، ومعرفة علي بن ابي طالب تقع في النوع الثاني ، وبذلك يكون ما يخبر به الناس من امور مستقبلية ضمن ذلك الجزء المتاح من المعرفة ، الذي تهيؤه مكانته الشرعية كونه الوصي بعد رسول الله ، وليس ضمن المعرفة المطلقة : ((وَالَّذِي بَعَثَهُ بِالْحَقِّ، وَاصْطَفَاهُ عَلَى الْخَلْقِ، مَا أَنْطَقَ إِلَّا صَادِقًا، وَقَدْ عَاهَدَ إِلَيَّ بِذَلِكَ كُلَّهُ، وَبِمَهْلِكٍ مَنْ يَهْلِكُ، وَمَنْجَى مَنْ يَنْجُو، وَمَالَ هَذَا الْأَمْرِ، وَمَا بَقِيَ شَيْئًا يَمُرُّ عَلَى رَأْسِي إِلَّا أَفْرَغَهُ فِي أُذُنِي وَأَفْضَى بِهِ إِلَيَّ)). ومن ذلك يبين القياس الخطابي الذي أثبت فيه إفضاؤه الى الخاصة من الناس بتلك الامور الغيبية المرتبطة بحياتهم ، وقد اشترطت

المقدمة الاولى قاعدة عامة مفادها الربط بين الاطمئنان الى انتفاء حصول الكفر برسول الله والافضاء بتلك الغيبيات وذلك لما تقدم من حصول الالتباس عند البعض في اطار تلك المعرفة وأبعادها مما يحمل على الشك في رسالة محمد ، وبلوغ علي مبلغا لم يبلغه رسول الله نفسه ، وهذا ما يدخلهم في الكفر وهي من المقدمات التي توضع في باب البديهي من القضايا لمعرفة بالعقل، ولما كان خاصة الناس يؤمن الكفر منهم ، وهي من المقدمات المشهورة ايضا كانت النتيجة المنطقية انهم الاحق بأن يفضى اليهم بمثل تلك الامور . وهي نتيجة يسعى فيها المرسل الى الافناع . وجاء الوسط المنطقي للمقدمتين محددًا لصفة الفئة الخاصة من الناس ، فلا يخشى عليهم من التحول عن دينهم في حال اتساع معرفتهم بعلوم غيبية ، تلك العلوم التي لا تتوفر للإنسان في المعتاد إلا على سبيل المعرفة التخمينية لاحتمالات وقوع الامور، وبناء على كونها احتمالا تخمينيا فهي قابلة للحدوث وقابلة للامتناع، أو عبر وساطة خارقة في غير المعتاد، فتكون من نبي أو وصي ، وهي في هذا المضمار واقعة يقينا عند اصحاب المعتقد الديني. وتبان ابعاد القضية بالآتي:

(١) كل من يؤمن منه الكفر برسول الله يُفضى إليه بأخبار مولجه ومخرجه وكل شأنه (بديهية)

(٢) الخاصة من الناس يؤمن منهم الكفر برسول الله (مشهورة)

(٣) إذن: الخاصة من الناس يُفضى إليهم بأخبار مولجهم ومخرجهم وكل شأنهم (خطابة)

ثالثا: الخطاب الوعظي

المشورة

يفتح النص بفكرة العلم المحيط ، والقوة الغالبة التي أثبتتها القياس في أولى القضايا التي يعرضها النص في محاولته الخطابية الاقتناعية، ((قَدْ عَلِمَ السَّرَائِرَ، وَخَبَرَ الضَّمَائِرَ، لَهُ الْإِحَاطَةُ بِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْغَلْبَةُ لِكُلِّ شَيْءٍ، وَالْقُوَّةُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ)) . ونهضت أولى المقدمات في إثبات العلم بالخفايا ، مما يكنه الضمير والسريرة البشرية ، وتعد المعرفة بهذه المكنونات ما يجعل العارف محيطا بالاشياء جميعا ، فلولا أنه أحاط بكل شيء ما كان له أن يعرف تلك الامور المخبوءة ، وله الغلبة والقوة على كل شيء فلا يمنعه مانع من

المعرفة ، ومن ثم فإن انتفاء وجود المانع يجعل له قدرة متفوقة ، ومثل تلك القدرة لا يمكن أن تتحقق من دون قوة يتغلب بها على كل ما يمكن أن يكون مانعا . أمام غيره ممن لا يمتلك تلك المقدرة . وهي قضية بديهية ، فما دام محيطا بكل الاشياء عارفا بها مع خفائها استلزم ذلك بديهية أن يمتلك القوة والغلبة التي لولاها ما تحققت الاحاطة بأكمل وجوهها أما ما أثبتته المقدمة الثانية فهي علم الله بالسرائر والضمائر وهي قضية مقبولة ، فمما جاء في ذلك في سورة التغابن : ((يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ))^{٢٩} . وهكذا ينتج من الترابط بين المقدمتين -منطقيا- أن الله له القدرة والغلبة على كل شيء وهي نتيجة خطائية . وقد فعل هذا الترابط الحد الأوسط الذي بين علم السرائر والضمائر ، بين المقدمتين ، منسوبا الى الضمير العاقل الذي افتراضته المقدمة الاولى ، وتكراره مرتبطا بالله في المقدمة الثانية :

١ . من علم السرائر وخبر الضمائر له الاحاطة بكل شيء والغلبة على كل شيء والقوة

على كل شيء (بديهي)

٢ . ولكن الله علم السرائر وخبر الضمائر (مشهورة)

٣ . إذن : الله له الاحاطة بكل شيء والغلبة على كل شيء (خطابة)

وأظهر المضمون مجموعة من الافكار التي انتجتها تعالقات الالفاظ على صعيد التركيب ، ليتحول المضمون عن مساره الحقيقي أو التصديقي الى مسار ير تصديقي ، فالاجل مرهق والالوان مشول والانسان يؤخذ بكظمه ، ثم جعل الحياة في الدنيا ظعنا ويمثل بقاء غير مستقر في انتظار الانتقال الى دار القرار الحقيقي وهي الدار الآخرة ، مما يوجب على الانسان ان يعمل في أيام المهلة والزمن المتاح له استعدادا لذلك الانتقال النهائي الذي لا عودة بعده . وقد مثلت هذه الفكرة المقدمة الاولى في القياس الشعري الذي أثبت وجوب العمل في الدنيا استعدادا للآخرة فيتزود من الدنيا لها بما فيه الخير له ، وبدا واضحا كون المقدمة من المخیلات لما اعتمدته من مضامين غير تصديقية أما المقدمة الثانية فتثبت رهاق الاجل الانساني وانشغال أوانه وهي أيضا من المخیلات، ووجه التخيل يظهر في أن الارهاق لا يصيب الاجل على نحو صادق إنما الاجل ينتقضي والالوان لا يشغل ، إنما الانسان يشغل به بما فيه خير أو شر . والرابط بين المقدمتين أسهم في اثراء التخيل بما أركز في القضية من ارهاق الاجل وشغل الالوان والاخذ بالكظم :

١. من ارهق اجله وشغل اوانه وأخذ بكظمه ، وجب عليه العمل في ايام مهله ويمهد لنفسه وقدمه ويتزود من دار ظعنه لدار اقامته (مخيلات)
٢. ولكن الانسان ارهق اجله وشغل اوانه وأخذ بكظمه (مخيلات)
٣. إذن : وجب على الانسان العمل في ايام مهله ويمهد لنفسه وقدمه ويتزود من دار ظعنه لدار اقامته (شعر)

وقد مثلت دعوة النص الى وجوب استدراك الانسان ما تبقى من أيامه التي انشغل في أكثرها وصبر نفسه لها ، بما شغله عن الموعظة ، نتيجة خطائية قامت على مقدمتين إحداهما من المشهورات اعتمد فيها بيان كثرة الغفلة والتشال عن الموعظة يوجب عليه استدراك بقية أيامه . أما الثانية فهي المخيلات وفيها ربط ترخيص الانسان لنفسه بعض الرخص التي تؤول به الى الذهاب على سنة الظلمة والمداهين ، وجعل صورة الادهان ذات فعل قادر على الهجوم ، وقد ربط هجومها بالمعصية فكان هجومها على المعصية انحراف بالمضمون عن مساره التصديقي وقد ربط بين النصيحة التي ينصح بها الانسان نفسه وبين طاعة الله ، فأكثر الناس نصحا لنفسه اطوعهم لربه وهي نتيجة قناعية اعتمد فيها على المشهورات ، ربطت المقدمة الاولى بين عبادة الله والطاعة فكان اكثر الناس عبادة لله هم أكثر الناس طاعة له . اما المقدمة الثانية فربطت بين النصيحة والطاعة ، فأكثر الناس نصحا لنفسه أطوعهم لربه ، لتكون النتيجة الخطائية أن أكثر الناس نصحا لنفسه هو أطوعهم لربه . وكثرة ايام الغفلة والتشاغل عن الموعظة ظهرت في هذا القياس حداً مشتركاً بين المقدمتين بيد أن ارتباطه بالمقدمة الثانية ، وقع تحت تأثير العامل التخيلي الذي حفزه هجوم الادهان على المعصية ، لما في مضمون هذه القضية من بعد غير تصديقي ، فبقيت المقدمة الاولى خاضعة لسلطة التصديق عبر المشهور ، إلا ان الحد المشترك لم يفلت بالقضية الثانية من الطاقة التخيلية المكثفة التي أركزت المقدمة في بعدها المخيل ، بما جعل القياس الخطابي ثريا بالبعد التصديقي وغير التصديقي في اثبات نتيجته الاقناعية :

١. إذا كثرت ايام الغفلة والتشاغل عن الموعظة وجب على الانسان ان يستدرك بقية ايامه ويصبر لها نفسه (مشهورة)
٢. ولكن إذا رخص الانسان لنفسه بما يذهب به مذاهب الظلمة وداهن فهجم به الادهان على المعصية كثرت ايام الغفلة والتشاغل عن الموعظة (مخيلات)
٣. إذن : وجب على الانسان ان يستدرك بقية ايامه ويصبر لها نفسه (خطابة)

لذلك كان من المنطقي أيضا حصول ما يثبت خلاف ذلك فن أكثر الناس شا لنفسه أكثرهم قربا من المعصية وهي نتيجة خطائية أيضا اعتمد فيها على المشهورات فأثبت في الاولى أن أكثر الناس كفرا أعصاهم لربه وفي الثانية ان أغش الناس لنفسه أكثر الناس كفرا وهي مقدمة مشهورة أيضا . وقد حلت صورة (المغبوط) في سياق الحسد الممدوح فيبط الانسان على ما له من الامور المعنوية التي تجعل منه نسانا ذا نصيب من الكمال الانساني ، الذي يهيء له درجة من درجات الرضا الالهي . ومن ثم فقد ارتبطت تلك البطة بشرط حصول الطاعة التي أشار اليها في مقدمة حديثه ، فتقوم المقدمة الاولى على بيان ارتباط الطاعة بسلامة الدين وهي من المشهورات فلا يتصر عقلا حصول السلامة الدينية مع فقدان الطاعة أما المقدمة الثانية فبينت طاعة المغبوط لله ، وهي من المقبولات لما ورد في بيان مضمونها من الاحاديث المأثورة والايات القرآنية ، وهكذا تكون النتيجة المنطقية تبين ان المغبوط هو من سلم له دينه وهي نتيجة خطائية يرمي من خلالها المرسل الاقناع . وطاعة الله اقترنت بالمقدمتين وسطا مشتركا ، في تقديم المشهورات مرة والمقبولات مرة اخرى ، في اثبات الغبطة لصاحب الدين السليم :

١. من أطاع الله سلم له دينه (مشهورات)

٢. المغبوط أطاع الله (مقبولات)

٣. إذن : المغبوط سلم له دينه (خطابة)

وبخلاف هذه الصورة جاءت صورة (المغبون) الذي ارتبطت ابعاد شخصيته بالابتعاد عن طاعة الله فتشير المقدمة الاولى الى أن المبتعد عن طاعة الله ظالم لنفسه ، وهي من المقدمات المقبولة أما المقدمة الثانية فتثبت أن المغبون ابتعد عن طاعة الله وهي من المقدمات المقبولة أيضا لتكون النتيجة الخطائية تفيد أن المظلوم هو من ظلم نفسه وهي في باب ذكر الظلم المرتبط بالتخلي عن الاعداد ليوم الحساب ، لأن الفكرة العامة عن ظلم الانسان مرتبطة بسلب الحق وإلحاق الضرر اما في هذا السياق فليبين أن الأحق بهذه التسمية هو من ظلم نفسه بالابتعاد عن الله ، وليس من ظلمه الاخرون . والابتعاد عن الله مثل الحد المشترك في تقديم القضايا المقولة متعاقبة ببعضها ، لما في الابتعاد عن الله من ظلم النفس اولا ، ولما في استحقاق المبتعد عن طاعة الله من وصفه بالمغبون :

١. من ابتعد عن الله ظالم لنفسه (مقبولة)

٢. المغبون ابتعد عن طاعة الله (مقبولة)

٣. إذن : المغبون ظالم لنفسه (خطابة)

ولذا فإن السعادة لا تكتمل والا تستشعر بعيدا عن الله ، لأن السعيد قد نظر الى تجارب غيره واتعظ بها عن القيام بما من شأنه أن يقدمه في أخطاء السابقين التي أودت بهم الى مهالكهم . وبذلك تقوم المقدمة الاولى على الربط بين طاعة الله والاتعاظ من تجارب الغير ويصدق بها عقلا للسبب الذي ذكرناه ، ومن ثم ربطت المقدمة الثانية بين السعيد وطاعة الله وهذا يأخذ منحى مشهورا ، لما في ذلك من نتائج الطاعة التي تعود على صاحبها بالسلامة من الشرور أولا والعقاب ثانيا. فتكون النتيجة الخطائية تفيد ان السعيد من وعظ بغيره. وحقق ارتباط الانخداع بالمعصية للهوى والغرور بمقدمة مقبولة تضافرت مع أخرى بينت معصية الشقي وهي بديهية ليؤول الارتباط بين الاثنين الى نتيجة خطائية تثبت انخداع الشقي للهوى والغرور . وذلك الانجرار وراء الهوى والاغترار بالحياة مرتبط بالمعصية وهذا ما تؤكدته الكثير من الايات القرآنية والاحاديث الشريفة مما يجعله في مجال المقبول من القضايا وما قدمته المقدمة الثانية من أمر بديهي وهو ارتباط المعصية بالشقي من الناس فلا شك في تحقق ذلك التلازم بين الطرفين فلولا كونه عاصيا ما كان شقيا

ومن المزالق الخطيرة التي حذر منها النص (الحسد) ((لَا تَحَاسَدُوا، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ))، فقد اعتنى في اثبات نتيجة الشعرية التي نسبت فكرة الاكل الى الحسد ومن ثم عقد مشابهة بينه وبين النار التي تأكل الحطب ، لانعدام حصول الاكل الفعلي لما في الاكل من انعدام القدرة عليه لذا كانت القضية الأولى في إثبات هذه الفكرة أن تمنى زوال النعم عن الغير يأكل الايمان كما تاكل النار الحطب وهو قضية غير تصديقية لانعدام قدرة الاكل كونه مجردا أما المقدمة الثانية فاعتمدت بيان أن الحسد هو تمنى زوال النعم عن الغير وهي قضية مقبولة لما ورد في الاحاديث الشريفة من ذكرها. وتمنى زوال النعم هو الحد الاوسط بين المقدمتين المخيلة والمقبولة ، فيلحظ تأثر البعد التصديقي لذلك الرابط بمؤثر المضمون المخيل الذي ارتبط به في المقدمة الاولى ، وهذا ما لم نلمسه في المقدمة الثانية ، نظرا لاعتمادها كليا على البعد الصادق لما شغله الوسط التصديقي من مساحة أكبر :

١. تمنى زوال النعم عن الغير والسعي في ذلك يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب (مخيلات)

٢. الحسد تمنى زوال النعم عن الغير والسعي في ذلك (مقبولة)

٣. إذن : الحسد يأكل الايمان كما تأكل النار الحطب (شعر)

واسترسل في توظيف القياس الشعري ، فقد أثبت استئصال القوم بسبب البغضاء ((وَلَا تَبَاغَضُوا فَإِنَّهَا الْحَالِقَةُ)) وهي نتيجة شعرية لانعدام حصول الاستئصال حقيقة أما ما اعتمد عليه في بناء هذه النتيجة فيظهر في كل ما يث الفرقة بين القوم ، وهذه قضية من المخيلات لانعدام الرابط حقيقي بينها أما القضية الثانية فأثبت أن حلول البغضاء هو ما يثبت الفرقة ، وهي مخيلة ايضا لانعدام قدرة الفاعل القيام بفعله. وقد تمكن القياس بنفوذ واسطة الاثبات المنطقي من الاحتفاظ ببعده التخيلي ، لما كان من ربطه بين المقدمتين ، من اغناء لفاعلية (البث) باستئصال القوم مرة ، وهو فعل لا يرتبط بالواقع صدقا ، والفرقة مرة اخرى ، مما لا إمكان لكنه مجرد إحداثه حقيقة :

١. كل ما يث التفرقة يستأصل القوم (مخيلات)

٢. البغضاء تبث التفرقة (مخيلات)

٣. إذن : البغضاء تستأصل القوم (شعر)

الخاتمة

بعد عرض هذه النماذج من خطب الامام علي (عليه السلام) على مستوى التركيب والمضمون القياسي نصل الى مجموعة من النتائج

١. هيمن العدول على بنية الخطاب الوصفي كما لاحظنا في خطبة وصف الناس ، سواء على صعيد الاتساقات التركيبية من استاد الفعل الى غير فاعله الحقيقي ، أو على صعيد الانتقادات اللفظية .

٢. كان حضور التراكيب التي عدلت بنية النص عن المستوى التصديقي في الخطاب المدحي ظاهرا على صعيد وفرة التشبيهات والتعالقات اللفظية كما بينت خطبة الامام في بيان قربه من رسول الله وما تضمنها من بيان فضله

٣. وتميزت بنية الخطاب الوعظي بحضور التوظيفات العدولية على صعيد الاسماء والضمائر فضلا عن الاتساقات التركيبية ، كما في عدوله عن اسم الجلالة الى الضمير الدال عليه في (علم السرائر وخبر الضمائر) .

٤. هيمن الشعر على المضامين الوصفية في خطب الامام علي (عليه السلام) ، كما بينت ذلك خطبة اصناف الناس .
٥. أظهرت الدراسة خضوع المضمون للقياس الخطابي في الخطاب المدحي بما أظهرته خطبته في بيان قربته من رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) .
٦. قامت النتائج القياسية في الخطاب الوعظي على تقارب بين النسب الخطابية والشعرية وإن أظهرت الخطابية منها شيئاً من التفوق.

ملخص البحث

يرصد البحث مجموعة من خطب الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) على صعيد الشكل والمضمون اعتماداً على القياس المنطقي ، بناء على نوع الخطاب الذي يقوم عليه النص من الوصف والمدح والوعظ . وقد مثل العدول حضوراً واضحاً في الخطاب الوصفي ، بما جاءت به التعالقات التركيبية تعبيراً عن تجاوز الانساق اللغوية حدد الحقيقة الى ما يقابلها من حدود غير تصديقية. وهذا ما لمسناه في الخطاب المدحي والوعظي ، فقد جاء معدل التراكم التي خرجت عن الوضع الراتب بنسب متفوقة ، على الرغم من حضور الانساق اللغوية الخاضعة لسلطة التصديق ، أما على صعيد المضمون فإن الطابع الشعري هو المهيمن الذي أحالت عليه القياسات المنطقية في الخطاب الوصفي للإمام علي (عليه السلام) عموماً، وفي خطبة اصناف الناس ما يدعم هذه النتيجة التي تبين تفوق المضمون الشعري على المضمون الخطابي . فضلاً عما وصلت اليه الدراسة من هيمنة القياس الخطابي على مديح الامام علي (عليه السلام) وكذا ما أظهرته النتائج من تقارب بين النسب الشعرية والخطابية في الخطاب الوعظي .

Abstract

The research observes a number of Imam Ali (P.U.h) speeches on the levels of form and content adopting the logical standard depending on the speech type of text :- description, praise and exhortation. (Deviation= figurative) represents a clear presence in the descriptive speech as the structural relations indicate that the linguistic types go beyond truth to the unbelievable ranges, this had been traced also in the praise and exhortation speeches, where averages of the deviations that go beyond the ordinary style, are so high, with the presence of the other types that subject to believe.

On the level of content, the poetic feature is the dominating one where the logical standards are applied on the descriptive speech of Imam Ali (P.U.h) in general; (types of people) speech is an evidence. The study also concludes that the speech standard dominates the praise of

Imam Ali (P.U.h), and that poetic and oratorical rates in the exhortation are approximate.

هوامش البحث

- (١) نظر: لسان العرب: مادة (ب، ش، ر).
- (٢) ينظر: الوسيط: مادة (ع، ب، د).
- (٣) ينظر: المصدر نفسه: مادة (ق، و، م).
- (٤) ينظر: توضيح، محمد الشيرازي: ١/ ١٨٣، ط١، ٢٠٠٢م، دار العلوم لبنان.
- (٥) ينظر: نفحات الولاية، مكارم شيرازي: ١٦٩.
- (٦) ينظر: في ظلال نهج البلاغة، مغنية: ١/ ٤١٨.
- (٧) ينظر: نفحات الولاية: ١٦٩.
- (٨) منهاج البراعة: ٤٤/٤-٤٥.
- (٩) ينظر: توضيح نهج البلاغة: ١٨٧-١٨٨.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ١٨٨.
- ١١ ينظر: لسان العرب: مادة (س، و، م).
- ١٢ ينظر: المصدر نفسه: مادة (و، ب، ي).
- ١٣ ينظر: المصدر نفسه: مادة (د، و، ي).
- ١٤ ينظر: في ظلال نهج البلاغة، مغنية: ٣/ ٥٠١.
- ١٥ ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٥٠٢.
- ١٦ ينظر: شرح نهج البلاغة، المعتزلي: ٩-١٠/ ٢٢١، مجلد ٥.
- (١٧) ينظر: توضيح نهج البلاغة: ٢/ ٧.
- (١٨) سورة القلم: ٤٢.
- (١٩) ينظر: الجامع لاحكام القرآن، القرطبي، تحقيق احمد البردوني وابراهيم اطفيش: ١٨/ ٢٤٨-٢٤٩.
- (٢٠) ينظر: شرح نهج البلاغة، المعتزلي: ٣/ ٣٩٩.
- (٢١) ينظر: شرح نهج البلاغة، المعتزلي: ٣/ ٤٠٠.
- (٢٢) ينظر: منهاج البراعة: ٦/ ١١١.
- (٢٣) ينظر: توضيح نهج البلاغة: ٢/ ٨.
- (٢٤) ينظر: توضيح نهج البلاغة: ٢/ ٩.
- (٢٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ١٠.
- (٢٦) ينظر: منهاج البراعة: ٦/ ١١٥.
- (٢٧) سورة التغابن: ٩.
- ٢٨ ينظر: الطبقات الكبرى: ٣/ ٧١-٧٢.
- ٢٩ التغابن: ٤.