محكم

الشاهد الدّيني:
من النّصّ المستشهد منه إلى النّصّ المستشهد فيه:

قراءة في السّياق والوظائف "نهج البلاغة" للإمام عليّ بن أبي طالب أنموذجاً

محمد إدريس

باحث تونسي

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

مؤسسة دراسات وأبحاث

قسم الدراسات الدينية

جميع الحقوق محفوظة

مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث

All rights reserved

Mominoun Without Borders

الملخص:

تُعدّ العودة إلى النص المقدّس أحد أهم خصائص الخطاب السياسي الإسلامي القديم، على أنّ استدعاء النصوص المقدّسة قام بالأساس على فصل النص المستشهد به (النص المقدّس) عن سّياقاتها النّصيّة الأصلية، فصاحب النص المستشهد فيه يخلق سياقات جديدة للنص المقدّس ويخلق له أسباب نزول جديدة.

وبناء على ذلك فإنّ تبيّن دلالات الآيات والأحاديث النبوية في متن النّصّ المُستشهد فيه يتطلّب من القارئ الوقوف على المقام والظّروف الحافة بنشأة النّصّ المُستشهد فيه. ذلك أنّ الشّاهد لحظة استخدامه في النّصّ المستشهد فيه يقوم بتأسيس شبكة من العلاقات تصل الملفوظ المتعالي بالملفوظ البشري، وهي علاقات من شأنها أنْ تعيد تشكيل دلالات الشّاهد الدّيني ودلالات النّصّ المستشهد فيه وتعيد بناء فهم القارئ لمدلولات النّصّ المستشهد منه، وبهذا المعنى فإنّ المقام الجديد يؤثر في ماهية الشّاهد الدّيني، ومن شأن هذا التّداخل بين سياق جديد وسياق قديم أنْ يلقي بثقله على المتقبل الذي يكون مدعوا إلى تتبّع رحلة الشّاهد من النّص المستشهد منه إلى النّص المستشهد فيه، ومعرفة ما طرأ على الشّاهد من تغيرات.

إنّ "الشّاهد الدّيني" ليس مجرد علامة لوجود علاقات نصيّة تربط النّص اللاحق بالنّصّ السّابق، بل هو شكل من أشكال المخاتلة التي يمارسها صاحب النّص المستشهد فيه، فهو يحاول وصل نصه بمصدر النّص السّابق/المستشهد منه، فطمس جميع الحدود بين النّصيّن. وبذلك تصبح القراءة عملية معقدة تتطلّب من القارئ تبيّن الحدود التي تفصل بين النص المستشهد منه والنّص المستشهد فيه.

وفي هذا المقال نبيّن بعض الجوانب الدّلالية والتّداوليّة للشاهد بالنّظر في نصوص ثلاثة من كتاب "نهج البلاغة"، فالأوّل خطبة. أمّا الثاني والثّالث فهما رسالتان توجّه بهما عليّ بن أبي طالب إلى معاوية بن أبي سفيان.

d'intellectualité "L'épigraphe est à elle seule un signal (...) de culture, un mot de passe "

(Gérard Genette, seuils, p 149)

مقدّمة

إنّ بحثنا في "الشّاهد الدّيني"[1] وأشكال حضوره ووظائفه في كتاب "نهج البلاغة"[2] المنسوب إلى عليّ بن أبي طالب (40 هـ)[3] يقوم بالأساس على تصوّرين: نتعامل في الأوّل مع الشّاهد باعتباره جزءاً من النص أو الخطاب. أمّا في الثاني فالشاهد يعدّ سمة مميّزة للنص الدّينيّ باعتباره النّص المستشهد منه.[4]

وقد قدّرنا أنّ الإلمام بجوانب مبحثنا "الشّاهد الدّيني في نهج البلاغة للإمام عليّ بن أبي طالب: الشّاهد من النّصّ المستشهد منه إلى النّصّ المستشهد فيه (السّياق-الوظائف)" يتطلّب منّا إماطة اللثام عن أبعاد هذين القطبين (حدّ الشّاهد/ ماهية النّص الدّيني)، فتبيّن الأدوار التي نهض بها هذا الصّنف من الشّواهد في متن "نهج البلاغة".

ما من شكّ في أنّ الشّاهد[5] بما هو "مقطع من نص يُؤخذ من سياقه الأصلي ويُدرج في سياق آخر بطريقة ما [...يمثّل] نقطة تقاطع بين نصّين مختلفين ينتميان إلى جنس أدبي واحد[...] أو ينتمي النّصان إلى جنسين

---

[1]- خصّ العرب القدامى الشّاهد الدّيني بتسمية خاصة هي الاقتباس، وقد عرّف الجرجاني (علي محمد الشريف) (ت816 هـ): كتاب التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، 1978، ص 38، الاقتباس بقوله: "هو أن يُضمَّنَ الكَلام نثراً كان أو نظماً شيئاً من القرآن أو الحديث".

[2]- ابن أبي طالب (علي): نهج البلاغة، مراجعة علي أحمد حمّو، شرح الشّيخ محمد عبده، المطبعة العصريّة، صيدا لبنان، 2005

[3]- نشير في هذا المجال إلى أنّ نِسبة جميع أجزاء كتاب "نهج البلاغة" إلى الإمام علي بن أبي طالب مسألة غير مسلّم بها، ففي "نهج البلاغة" خطب ومواعظ عديدة تكاد تجعلنا نجزم بأنّ قسماً كبيراً من الكتاب ليس من وضع الإمام عليّ بن أبي طالب.

ولا غرو في ذلك فالشّريف الحسيني الرضيّ (ت406 هـ) جامع" نهج البلاغة"قد تقصّى الأخبار والمواعظ والخطب من مصادر متنوعة أغلبها شفوي، ولعلّ المقام الذي نحن فيه يحول دون التوسع في هذه المسألة، ولكن حسبنا الإشارة إلى هذه المسألة، ذلك أنّ نسبة الكتاب إلى الإمام عليّ ليست من القضايا الرئيسة المتعلّقة بمبحثنا.

ولمزيد من التوسع في مسألة نسبة نهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب أُنظر نعمة (عبد الله): مصادر نهج البلاغة (دراسة شاملة تعتمد الأرقام التاريخية والعلمية لتجيب عن هذا التساؤل لمن نهج البلاغة؟)، مطابع دار الهدى، بيروت لبنان، 1972

[4]- ميّز مراد بن عيّاد في"مدونة الشّواهد في التّراث البلاغي العربيّ من الجاحظ إلى الجرجاني: أسسها/ مقاييسها/ مناهجها/وظائفها"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، (المجلد الأوّل ديسمبر 2001، ص 35) بين "نص مستشهد منه: باعتباره أصلاً ومعيناً، وهو النّص الذي أُخذت منه الاستشهادات. [و] نص مستشهد به: باعتباره عنصراً مُستحضراً وفرعاً من أصل[و] نص مستشهد فيه: بوصفه إنجازاً وحقلاً للاختبار والتّجريب".

[5]- نشير في هذا المجال إلى اختلاف الدوال الفرنسيّة المقابلة للدّال العربي "الشّاهد" épigraphe / citation

لمزيد من التّوسع في ذلك انظر ما وُظّف من دوال فرنسيّة في:

Genette (Gérard): seuils, Ed du Seuil, collection poétique, Paris, 1987

Compagnon(Antoine):La Seconde main ou le travail de la citation , Edition du Seuil, 1979

أدبيين مختلفين [...] فيصبح بذلك شكلاً من أشكال انفتاح الأجناس الأدبيّة بعضها على بعض عبر النّصوص الّتي تمثّلها".[6]

إنّ هذا الانفتاح الدّال على اندماج نصّين[7] أو جنسين يجعل من الشّاهد حيزاً تنتفي فيه الحدود الأجناسيّة. أمّا في ما يتعلّق بـ"النّصّ الدّيني"، فلا يمكن لنا اعتبار توظيفه شاهداً اندماجاً بين نصين فحسب، بل إنّ استخدام النّصّ الدّيني شاهداً في متن نصّ بشري من شأنه أنْ يطمس جزءاً من الحدود الّتي تفصل بين مصدريْ النّصّين، إذ يمنح النّصّ المستشهد منه بعض صفات القداسة الّتي يختصّ بها للنّصّ المستشهد فيه، فمن المعلوم أنّ القداسة الّتي يتّصف بها النّصّ المستشهد منه تنبع من الذّات المتعالية (الله/النبيّ) الّتي أنتجته، ممّا يجعل انفتاحه على النّصّ البشريّ/النّص المستشهد فيه يتجاوز وضع التّناص[8] إلى تناظر بين ذاتين لا تستويان منزلة ومقاماً، بيد أنّ الثّانية أي الذات البشريّة المُستشهدة بالنّص المقدّس تعمد إلى توطيد صلتها بصاحب النّص المستشهد منه، فهي تستمدّ مشروعية استخدامها لمقطع معين من النّص المقدّس من انتمائها لصاحب النّصّ المستشهد منه/النّصّ المقدّس، وهو أمر يتطلّب منّا الوعي بهوّية صاحب النّصّ المستشهد فيه، إذ نجد فوارق واضحة بين مستخدم "القرآن الكريم" للاستدلال على ظاهرة لغوية أو بيانيّة أو...وبين مستخدمه لنقده شأن أغلب المستشرقين وبين الإمام علي بن أبي طالب الّذي يستخدم الشّاهد الدّيني مصدراً يؤكّد صحة آرائه، معنى ذلك أنّه يتّخذ الشّاهد الدّيني "مستنداً فقهياً وشرعياً حتّى يصدّقه مستمعوه [وهو شأن] الخطيب السّياسي أيضاً [فهو] يضمّنُ خطابه ضروباً من الشّواهد؛ منها ما هو نصيّ ومنها ما هو مرجعيّ عام لنفس الغرض"،[9] على أنّ للمسألة وجهاً آخر، فـ"لكي يكون الواحد منّا على قدر من البلاغة فهو يضمّن كلامه مقاطع من كلام غيره في مواضع وأوضاع ومقامات يكون إنتاج المعنى فيها مرتبطاً بظروف إنتاج المعنى في المقام الأصلي".[10]

ويفترض ذلك وجود اشتراك بين النّص المستشهد منه والنّص المستشهد فيه في المستوى الدّلالي (وحدة الموضوع...). أمّا في المستوى التّداولي فمن شأن الشّاهد أنْ يوحي إلى مُتقبليه بوجود تطابق في ما يتعلّق بالسّياق، والمقام ومتطلباته ودوره في إنشاء مدلولات النّص الّذي يحتضنه مستشهداً منه كان أم مستشهداً فيه.

---

[6]- ابن رمضان (صالح): الرّسائل الأدبيّة من القرن الثّالث إلى القرن الخامس للهجرة (مشروع قراءة إنشائية)، منشورات كلية الآداب بمنوبة، المجلد 47، سلسلة آداب، تونس 2001، ص 399

[7]- نشير في هذا المضمار إلى أنّ جون ريكاردو Jean Ricardou ميّز بين صنفيّن من التّناص، تناص عام تكون فيه النّصوص في تعالق مع نصوص خارجيّة Intertextualité générale. أمّا الصنف الثاني فتكون فيه النّصوص في تعالق مع نصوص أخرى خاصة بالمؤلّف نفسه، وهو التّناص الخاصIntertextualité restreinte. نقلاً عن الزمرلي (فوزي): شعريّة الرّواية العربيّة بحث في أشكال تأصيل الرّواية العربيّة ودلالاتها، منشورات كلية الآداب بمنوبة ومركز النشر الجامعي، سلسلة آداب، المجلد 48، تونس 2002، ص 401

[8]- L'intertextualité

[9]- ابن عيّاد (مراد): مدونة الشّواهد في التّراث البلاغي العربيّ، (سبق ذكره)، مج 1، ص 14

[10]- المرجع نفسه، ص 15

ممّا يوحي بوجود علاقات نصيّة تربط بين النّصين (المستشهد منه/المستشهد فيه) تشرّع للإمام أو الخطيب أو السّياسي أو...استحضار النص الدّيني في مظان نصه/النّصّ المستشهد فيه، ممّا يستوجب منّا بالضرورة الوقوف على تلك العلاقات، وما تستدعيه من تبيان للسّياق الأصليّ وخصوصياته والظروف[11] الّتي نشأ فيها الشّاهد، زدْ على ذلك أنّ اختيار جزء من آية دون أجزاء أخرى يطرح أسئلة عديدة تتعلّق بالغايات المحرّكة للذات البشريّة الّتي تُوظّف النّص الدّينيّ شاهداً، ذلك أنّ "اختيار الرّجل قطعة من عقله" في عُرف أبي هلال العسكري (ت395هـ).[12]

وتزداد المسألة تعقيداً - في تقديرنا- إذا ما نظرنا في طبيعة "الشّاهد الدّيني"، فهو يصدر عن ذات إلهية أو بشرية متعالية ليتمّ توظيفه في مرحلة لاحقة في نص بشريّ لا يتّصف صاحبه بصفات مُنشئ النّص المستشهد منه، وهو أمر يطرح علينا جملة من الأسئلة حول طبيعة هذه العلاقة بين النّصين/الذاتين، أي بين المطلق والنّسبي، أَلا يكون صاحب النّص المستشهد فيه لحظة توظيفه لـ"الشاهد الدّيني" يروم رفع نصّه إلى مصاف النّص المقدس، ممّا يجعل التّشكيك في النّص المستشهد فيه تشكيكاً في المرجعية المتعالية للنص الدّيني المقدّس/النّص المستشهد منه ؟ ألا تكون قيمة الشّاهد كامنة في السّلطة التي يصدر منها؟ وهل لنا أنْ نتحدّث عن توظيف "النّص الدّيني" في مظان النّص البشري أم هل يجب علينا الحديث عن دمج النّص البشري في مظان النّص الدّيني المقدّس المتعالي؟ بمعنى أوضح: هل الغاية من "الشّاهد الدّيني" الإقناع بصحة الرأي أم أنّ الغاية إضفاء قداسة على النّص المستشهد فيه وعلى الذات المنتجة له؟ وهل قيمة الشّاهد تكمن في كونه حجة أم في كونه يمثّل فرصة تعيد من خلالها الذات البشرية تشكيل دلالات النّصّ المقدّس وفق تصوراتها ورغائبها في مرحلة أولى، فاحتكار حقّ تفسيره وشرح دلالاته في مرحلة ثانية؟ أَلاَ يمكن اعتبار الشّاهد بهذا المعنى عنصراً فاعلاً في ولادة نص جديد من رحم النّصّ القديم دون أنْ يقوم النّصّ الجديد بدلاً من النّص القديم في مستوى المدلولات؟ أَلاَ يمكن لنا اعتبار النّصّ المستشهد فيه وفق هذا الطّرح نصاً مُؤَسَسًاً في ظاهره على نص سابق[13]هو النّص الدّيني-المستشهد منه، فإذا ما دققنا النّظر ألفيناه في باطنه نصّاً مُؤَسِساً للنّص السّابق له-النّصّ المستشهد منه؟.[14]

---

[11]ـ نشير إلى أنّ السّياق contexte بما هو مجموع الظّروف المتصلة بعملية التّواصل من مرسل ومرسل إليه وقناة ونظام لغوي...، يتأثّر بالمعطى التّاريخيّ والسّياسيّ الّذي ينشأ فيه الحدث التّواصلي، ذلك أنّ الواقع المعيش لحظة التّواصل، فهو الإطار الّذي يحدّد شروط إنتاج الخطاب.

[12]ـ نقلاً عن ابن عيّاد (مراد): مدونة الشّواهد في التّراث البلاغي العربيّ، (سبق ذكره)، مج 1، ص 37

[13]- L'épitexte

[14]ـ يكون ذلك بمنح النّص المقدّس دلالات جديدة بوصفها الدلالات الوحيدة، ونذكر في هذا المجال الكتب التّفسير القديمة التي يزعم أصحابها غالبا إدراكهم للمقصد الإلهي باستخدام عبارات من قبيل "يريد أن يقول، المراد من ذلك،...".

إنّ الشّاهد لحظة استخدامه في النّصّ المستشهد فيه يقوم بتأسيس شبكة من العلاقات تصل الملفوظ المتعالي بالملفوظ البشري، وهي علاقات من شأنها أنْ تعيد تشكيل دلالات الشّاهد الدّيني ودلالات النّصّ المستشهد فيه وتعيد بناء فهم المتقبل أو القارئ لمدلولات النّصّ المستشهد منه، فالمقام الجديد يؤثر في ماهية الشّاهد الدّيني، إذ يتمّ إفراغ الشّاهد من دلالاته الأصليّة/النّصّ المستشهد منه في مرحلة أولى، فمنحه دلالات يفترضها المقام الجديد الخاص بالنّصّ المستشهد فيه في مرحلة ثانية، وبهذا المعنى تكون الدلالات الجديدة بناء جديداً على أطلال الدلالة القديمة/ الأصليّة، فإذا بحجارة البناء الجديد قديمة -نعني بها الدّوال- أمّا الأشكال الهندسية التي تجسمها تلك الحجارة فمبتكرة مبتدعة على غير مثال سابق - ونعني بها المدلولات -.

إنّ القيمة الدّلالية للشّاهد لا تتحقق إلاّ لحظة توظيفه أي لحظة خروجه من مظان النّصّ المستشهد منه إلى مظان النّصّ المستشهد فيه، ذلك أنّه "شاهد في الوضع الثّاني لا في الوضع الأوّل"،[15] على أنّ هذا التّحوّل في الأوضاع يترتّب عليه تغيّر في البناء الدّلالي للشّاهد، ففي الوضع الثّاني يفقد نص الشّاهد جملة من خصائصه الدّلالية ليكتسب جملة من الخصائص الجديدة هي نتاج جملة من العلاقات النّصيّة التي يتأسس عليها الشّاهد في مظان النّص المستشهد فيه.

هذا التّداخل بين نص مستشهد فيه (سياق جديد) ونص مستشهد منه (سياق قديم) يلقي بثقله على المتقبل الذي يكون مدعواً إلى معرفة الأصول وتتبع رحلة الشّاهد من النّص المستشهد منه إلى النّص المستشهد فيه، ومعرفة ما طرأ على الشّاهد من تغيرات، ومن شأن تلك الإطلالة أنْ تجعل أفق القراءة يتسع، فتغدو القراءة عملية لا تباشر النّصّ المنجز بل تراود نصوصاً محجوبة، فإذا بالشّاهد علامة دالة على تجمع أصوات متنوعة[16] في أفق نص واحد، هو النّصّ المستشهد فيه، ولا يُشترط في ذلك الإشارة إلى تلك النّصوص، فهي تحضر بطريقتين مختلفتين الأولى يتمّ فيها التّصريح بالشّاهد والإحالة على مصدره، أمّا الثّانية فيكون الشّاهد فيها ثاوياً في مظان النّصّ المستشهد فيه.

وقد خيّرنا نعت الشاهد بـ"الثّاوي" دون المخفيّ، ذلك لأنّ النعت الأوّل يجعل من تعرف المتقبل/القارئ على مصدر الشاهد أمراً ممكناً، وذلك وفق ثقافته وطبيعة تكوينه. أمّا نعته بالمخفي فمن شأنه أنْ يحيلنا على محاولة مُنتج النّصّ المستشهد فيه إخفاء الشّاهد ومصدره والإيهام بانتمائه إلى النّص الحاضن له، وهو أمر لا يمكن الإقرار به لسببين على الأقل: أوّلهما أنّ مُنتج النّص المستشهد فيه عندما يُوظّف "الشّاهد الدّيني" يكون بصدد التّواصل مع فئة يَفْتَرِضُ معرفتها بمرجعية تلك الشّواهد حتّى يتمكن من التّأثير فيها، أمّا السّبب الثّاني

[15]- ابن رمضان (صالح): الرّسائل الأدبيّة من القرن الثّالث إلى القرن الخامس للهجرة (سبق ذكره)، ص 405

[16]- Polyphonie

فيتمثّل في أنّ النّصوص التي نعالج من خطب ورسائل لا تستدعي "الشّاهد الدّيني" لغايات جمالية أو معرفيّة...، بل تُوظّفه حجّة وبرهاناً قاطعاً على صحة مواقف الإمام علي.

إنّ القارئ لحظة قراءة "الشّاهد الدّيني" في النّصّ المستشهد فيه، يكون بصدد قراءة النص المستشهد فيه في ضوء النّصّ المستشهد منه، ممّا يجعل القراءة تتمّ من خلال نص سابق غائب في الظّاهر، بيد أنّه حاضر من خلال حضور الشّاهد أومن خلال حضوره في أذهان المتقبلين.

وبناء عليه فـ"الشّاهد الدّيني" ليس مجرد علامة لوجود علاقات نصيّة تربط النّص اللاحق[17] بالنّصّ السّابق، بل هو شكل من أشكال المخاتلة التي يمارسها صاحب النّص المستشهد فيه، فهو يحاول وصل نصه بمصدر النّص السّابق/ المستشهد منه في مرحلة أولى، فطمس جميع الحدود بين النّصيّن - على جميع المستويات بصرف النّظر عن وعي القارئ أو جهله بغايات صاحب النّصّ المستشهد فيه- في مرحلة ثانية. فتصبح بموجب ذلك عملية القراءة عملية معقدة تتطلّب من القارئ تبيّن الحدود التي تفصل بين النص المستشهد منه والنّص المستشهد فيه.

إنّنا نروم من خلال هذا التقديم الموجز إنارة عتبات نلج من خلالها إلى عالم "الشّاهد الدّيني في نهج البلاغة"، وذلك بالنّظر في العلاقات الدّلالية التي تقوم بين الكلام المتعالي والكلام البشريّ، وتبيّن وشائج القربى التي تصل بينهما وما نتج عن هذا التّمازج، وذلك بالوقوف على أهم الوظائف التي نهض بها الشّاهد الدّيني في نصوص الإمام علي بن أبي طالب.

وسنسعى في هذا المقال إلى تبيّن بعض الجوانب الدّلالية والتّداوليّة للشاهد بالنّظر في نصوص ثلاثة من كتاب "نهج البلاغة" تنتمي إلى جنسين من أجناس الكتابة العربيّة القديمة: الأوّل خطبة، أمّا الثاني والثّالث فهما رسالتان توجّه بهما عليّ بن أبي طالب إلى معاوية (59هـ) بن أبي سفيان (ت31 هـ أو34 هـ).

والملاحظ أنّ هذه النّصوص تشترك في أمرين هما: توظيف الإمام علي بن أبي طالب للشّاهد الدّيني في متون هذه النّصوص، وهي تشترك أيضاً في تعلّقها بالجانب السّياسي رغم اختلاف المرسل إليه في هذه النّصوص.

[17]- Hypertexte

Antoine compagnon: la seconde main ou le travail de la citation,(op cit), p 68, p 69, p70

فما هي أهم الآليات التي تمّ استخدامها في توظيف "الشّاهد الدّيني" في نهج البلاغة؟ وكيف نقرأ الشّاهد الدّيني في مظان النّص المستشهد فيه؟ وإلى أيّ حدّ يمكن اعتبار الشّاهد دالاً على ذات المستشهد به؟ وما هي أهم الوظائف التي نهض بها الشّاهد الدّيني في "نهج البلاغة"؟ وما أهم الخلفيات الموجهة للإمام علي بن أبي طالب لحظة توظيفه للشّاهد الديني؟ وهل خضعت عملية الاستشهاد للتّمشيات نفسها أم كانت مُتأثرة بهوية المرسل إليه؟

النّصّ الأوّل

[...] وقام إليه رجل فقال يا أمير المؤمنين أخبرنا عن الفتنة، وهل سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله عنها، فقال عليه السّلام: إنّه لمّا أنزل الله سبحانه قوله (أَلَمِ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ)[18]. عَلمتُ أنّ الفتنة لا تنزل بنا ورسول الله صلّى الله عليه وآله بين أظهرنا (أ). فقلت: "يا رسول الله ما هذه الفتنة التي أخبرك الله تعالى بها". فقال: "ياعليّ إنّ أمّتي سيفتنون من بعدي". فقلت يا رسول الله أَوَلَيْسَ قد قلت لي يوم أُحد حيث استشهد من استشهد من المسلمين، وحِيزت عنّي الشّهادة فشقّ ذلك عليّ فقلت لي: "أبشر فإنّ الشهادة من ورائك"؟ فقال لي: "إنّ ذلك لكذلك فكيف صبرك إذًا؟". فقلت: "يا رسول الله ليس هذا من مواطن الصّبر، ولكن من مواطن البشرى والشّكر". فقال: "يا عليّ إنّ القوم سيفتنون بأموالهم ويمنُّون بدينهم على ربهم (ب) ويتمنَّون رحمته، ويأمنُون سطوته ويستحلّون حرامه بالشّبهات الكاذبة والأهواء السّاهية. فيستحلّون الخمر بالنّبيذ والسّحت بالهديّة. والرّبا بالبيع". قلت: "يا رسول الله فبأيّ المنازل أُنزلُهم عند ذلك؟ أَ بمنزلة ردّة أم بمنزلة فتنة؟ فقال: "بمنزلة فتنة".[19]

إنّ النّصّ جزء من خطبة توجّه فيها علي بن أبي طالب كرّم الله وجهه بالخطاب إلى أهل البصرة، وقد وردت الخطبة في "نهج البلاغة" في الصفحات الممتدة من الصفحة الخامسة عشرة إلى الصفحة السابعة عشرة بعد المائة الثانية، والجزء الّذي نُعالج هو جواب الإمام لمن سأله: "يا أمير المؤمنين أخبرنا عن الفتنة، وهل سألت رسول الله صلّى الله عليه وآله عنها؟"

---

[18]- أنظر العنكبوت 29/1-2

(أ) نجد في القرآن الكريم ما يشبه هذا التّصور، وذلك في قوله تعالى في سورة الأنفال 33/8: "وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ".

(ب) في قوله هذا اقتباس من قوله تعالى:" يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ" (الحجرات 17/49).

[19]- ابن أبي طالب (علي): نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ص ص 216-217

قام جواب الإمام على استرجاع حوار دار بينه وبين الرسول (ت11 هـ)، وتعلّق الحوار بمضمون الآيتين الأوليين من سورة العنكبوت، وهما قوله تعالى: "الٓمٓ أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ".

ويبدو من خلال ما ذكره عليّ بخصوص هاتين الآيتين أنّ الفتنة لا تتعلّق بالجماعة المسلمة المزامنة لنزول الوحي، بل تتعلّق بالمسلمين بعد وفاة الرسول، فـ"الفتنة لا تنزل بـ[هم] ورسول الله صلّى الله عليه وعلى آله بين أظهر[هم]"، وقد أكّد الرسول أنّ الفتنة ستصيب أمّته من بعده، وذلك في قوله: "يا عليّ إنّ أمتي سيفتنون من بعدي".

إنّ الآيتين بهذا المعنى تخبران عن الغيب، فلا يذكر عليّ لهما سبب نزول، بل جعلهما متعلقتين بالآتي من الأيام، والطّريف أنّ الحوار الذي دار بين عليّ والرسول جمع بين أمرين لا رابط بينهما في الظاهر، الأوّل سؤال عليّ عن الفتنة، أمّا الثاني فسؤاله رسول الله عن الشّهادة التي لم ينلها يوم أحد (3هـ).

إنّ أقوال الرسول تأتي لتجعل عليّاً شهيداً، ولتؤكد أنّه هو من سيتولّى دفع الفتنة عن المسلمين، وقد حدّد الرسول لعليّ أهم علامات الفتنة، وهي "الافتتان بالمال، واستحلال المحرّمات، واتباع الهوى...".

إنّ هذا الحوار يقوم على فكرتين أساسيتين هما: موت عليّ شهيداً من جهة، واختياره لإطفاء نار الفتنة من جهة ثانية، ومن شأن هاتين الفكرتين أنْ تؤديا بنا إلى نتيجتين متلازمتين:

- الأولى أنّ حزب عليّ هو "حزب الله"[20] أي حزب الشّهداء، ذلك أنّ "مَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ،"[21] و"هُمُ الْمُفْلِحُونَ".[22]

- الثانية هي تأكيد سلامة خلافة عليّ، فهو حامل لواء الحقّ، وهو المُكلّف من قبل الرسول بردّ الفتنة عن أمّة الإسلام.

إنّ استرجاع عليّ لهذا الحوار ليست الغاية منه تفسير الآيتين القرآنيتين وبيان المضامين التي وردت فيهما أو تحديد سبب نزولهما، بل إنّ الغاية الرئيسة من وقوفه عليهما هي التّشريع لأفعاله، ذلك أنّ هذه الخطبة ترد بعد حرب الجمل (ت36 هـ) أو أثناء الإعداد لها، ففي الخطبة إشارات عديدة إلى موقف عائشة من عليّ، من

[20]- ألفينا في كتاب نهج البلاغة استخداماً مكثفاً لهذا التّركيب "حزب الله" (المائدة 65/5 والمجادلة 58/ 20) كذلك الشأن بالنّسبة إلى التركيب الاسمي بالإضافة" حزب الشيطان"(المجادلة 58/ 19)، انظر على سبيل الذّكر ص 41 وص53 من نهج البلاغة.

[21]- انظر المائدة 56/5

[22]- أنظر المجادلة 22/58

ذلك قوله: "أمّا فلانة فأدركها رأي النّساء، وضغن غلاً في صدرها كمرجل القين (المرجل هو القِدرُ -القَين هو الحدَّادُ) ولو دُعيت لتنال من غيري ما أتت إليّ لم تفعل، ولها بعد حرمتها الأولى".[23]

من الواضح أنّ الظروف الحافّة بالخطبة تتطلّب من عليّ تقديم مبررات تشرّع لمحاربته عائشة (ت57هـ)[24] والزبير (ت36 هـ) وطلحة (ت 36هـ)، وفي هذا المضمار تقوم أقوال الرسول بمنح عليّ صفة الحقّ وتنفي عنه الطّمع في الخلافة أو إثارة الفتن في سبيل الخلافة، ذلك أنّ أحاديث الرسول تمثّل سلطة مرجعيّة يعود إليها المسلمون عندما تختلط عليهم السّبل (الحق والباطل)، بل إنّنا نجد في "شرح نهج البلاغة" لابن أبي الحديد (ت656 هـ) أقوالاً منسوبة إلى الرّسول تؤكد" أنّ الله قد كتب عليك [والقول موجّه من الرّسول إلى عليّ] جهاد المفتونين كما كتب عليّ [الرّسول] جهاد المشركين [...فـ]بنا فتح [الله] وبنا يختم، وبنا ألّف الله بين القلوب بعد الشّرك، وبنا يُؤلّف بين القلوب بعد الفتنة".[25]

إنّ استخدام الرّسول لضمير الجمع المتكلم "نحن" يفيد اشتراك آل البيت في جملة من الصّفات، فهم الذين اختارهم الله لمواجهة الشّرك (الرسول) ومواجهة الفتنة (علي)، ويتجلّى هذا الاختيار في استخدام الرسول لأفعال في صيغة المضارع تتعلّق بما سيأتي من الأيّام من بعده (يختم بنا / يُؤلّف بنا).

وممّا يلفت الانتباه في هذه الأفعال أنّ فاعلها هو الله، ممّا يجعل أفعال عليّ تنفيذاً للإرادة الإلهيّة وكأنّنا به في ذلك مشارك الأنبياء في تمثيلهم للإرادة الإلهيّة واهتدائهم بها.[26]

وبناء على ذلك فإنّ اعتماد عليّ على أقوال الرسول وعلى الآيات القرآنيّة من شأنه أنْ يضفي على أعماله صفة الصّواب والصّلاح، فهو حريص على ربط أفعاله بمرجعيّة متعالية مقدسة، وهي الإرادة الإلهيّة.

على أنّ كتب أسباب النّزول تذكر لهاتين الآيتين أسباباً تبعُد بهما عمّا ذُكر في خطبة الإمام علي بن أبي طالب، ففي كتاب الواحدي النيسابوري (ت468 أو469هـ) "أسباب النّزول" يكون سبب نزول هاتين الآيتين متعلّقاً بـ"أناس كانوا بمكة قد أقرّوا بالإسلام فكتب إليهم أصحاب النّبي من المدينة أنّه لا يُقبل منكم إقرار ولا

---

[23]- ابن أبي طالب (علي): نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ص 215

[24]- تميّزت علاقة عليّ بعائشة بالتوتر نظراً لموقف عليّ من عائشة في "حديث الإفك"، انظر في ذلك كتب التّفسير والسيرة في وقوفها على النّور 11/24 أي قوله تعالى:"إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُم مَّا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ". وقد قيل إنّ عليّاً قال للرسول عندما سأله المشورة في أمر عائشة: "لِمَ يضيق الله عليك والنّساء سواها كثير". و"هذا القول بلغ عائشة فلم تنسه طول حياتها" انظر رضا (محمّد): محمّد، المكتبة العصريّة، صيدا لبنان، 2007، ص 245

[25]- ابن أبي الحديد (عبد الحميد): شرح نهج البلاغة، مراجعة وتحقيق الشيخ حسن تميم، تحت إشراف لجنة إحياء الذّخائر في دار مكتبة الحياة، مكتبة الحياة، بيروت لبنان، 1979، مج 3، ص 277

[26]- نقرأ في نهج البلاغة (سبق ذكره)، ص 241 في هذا المعنى قول الإمام: "وأنا على ما قد وعدني ربي من النّصر".

إسلام حتى تهاجروا فخرجوا عامدين إلى المدينة فاتبعهم المشركون فآذوهم فنزلت فيهم هذه الآية وكتبوا إليهم أنْ قد نزلت فيكم آية كذا وكذا فقالوا: نخرج فإنْ اتبعنا أحد قاتلناه فخرجوا فاتبعهم المشركون فقاتلوهم فمنهم من قتل ومنهم من نجا فأنزل الله تعالى فيهم (ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هاجَروا مِن بَعدِ ما فُتِنوا) (د) وقال مقاتل: نزلت في مهجع مولى عمر بن الخطاب (ت 23 هـ) كان أوّل قتيل من المسلمين يوم بدر رماه عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فقال النبي: سيد الشهداء مهجع وهو أوّل من يدعى إلى باب الجنة من هذه الأمّة، فجزع عليه أبواه وامرأته فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية وأخبر أنه لا بد لهم من البلاء والمشقة في ذات الله تعالى"،[27] أمّا جلال الدين السيوطي (تـ911هـ) فأضاف إلى ما ذكره الواحدي في الخبر الأوّل (خبر المهاجرين) خبراً جعل نزول الآيتين متعلقاً بمحنة عمّار بن ياسر (ت37هـ) "إذ كان يُعذّب في الله".[28]

وقد اختزل هذه الآراء جميعاً البيضاوي (تـ 791 هـ/1338 م) في الصفحة الثالثة بعد المائة الثانية من المجلد الثاني من تفسيره المعروف بـ"أنوار التّنزيل وأسرار التّأويل"، وفيها عدّد البيضاوي مظاهر الفتنة، فهي تتمثّل في امتحان المؤمنين "بمشاق التّكليف، كالمهاجرة والمجاهدة ورفض الشّهوات[...] وأنواع المصائب في الأنفس والأموال ليميّز المخلص من المنافق".[29]

إنّ الفتنة التي تحدّثنا عنها كتب التّفسير وكتب أسباب النّزول، تربط الآيتين بأحداث وقعت في الفترة المدنيّة (الهجرة)، في حين كانت الفتنة في خطبة الإمام عليّ دالة على أحداث تتعلّق بفترة خلافته (من35 هـ إلى 40 هـ)، لا سيما محاربته لخصومه (عائشة/ طلحة/ الزّبير)، ومن ورائهم كلّ خصم أو منافس يطلب الخلافة أو يشكّك في صحة خلافة عليّ مثل معاوية وعمرو بن العاص (ت43هـ)،[30] والخوارج (في مرحلة لاحقة بعد إلقاء هذه الخطبة).

إنّ مفسري "القرآن الكريم" جعلوا الآيتين مقترنتين بأسباب مزامنة لنزولهما في حين تَقرِنُ الخطبة هاتين الآيتين بأحداث لم تقع لحظة نزولهما، ممّا يجعل النّص القرآني نصاً يتجاوز واقع الجماعة المزامنة لنزوله، إذ يفيض عن تاريخيته لينشدّ إلى آفاق زمنية ضاربة في الآتي.

(د) النّحل 110/16

[27]- انظر الواحدي النيسابوري (علي بن أحمد): أسباب النزول تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب، ط1، العلميّة، بيروت لبنان، 2000، ص177

[28]- انظر السيوطي (جلال الدين): لباب النقول في أسباب النزول اعتنى به عبد المجيد طعمة، ط3، دار المعرفة، بيروت لبنان، 2000، ص224

[29]- انظر البيضاوي (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله): تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، بيروت لبنان، 1999، مج 2، ص 203

[30]- نشير إلى اختلاف المؤرخين وكتّاب السيرة في تاريخ وفاته، فمنهم من قال43هـ والبعض قال 47هـ وآخرون قالوا 51هـ.

ولا بدّ في هذا المضمار من الإشارة إلى أنّ مظاهر تجاوز النصّ القرآني لتاريخ نزوله حسب ما ورد في خطبة علي لا تقتصر على ذكر الأسباب، بل تطول أيضاً المفردات المستخدمة في الحوار، ففي نهايته يطرح الإمام سؤالاً عن منزلة الخارجين عن أوامر الله ونواهيه "أبمنزلة ردّة أم بمنزلة الفتنة؟".

إنّ طرح هذا السّؤال يثير لدينا استفهامات عديدة أهمها: هل كان عليّ محتاجاً إلى أنْ يحدّد له الرسول منزلة الخارجين عن الأوامر الإلهيّة؟ أَوَ لم يشر الرسول إلى منازلهم - قبل طرح السؤال- في موضعين "سيفتنون....سيفتنون"؟ أَوَ لَمْ تشر الآيتان إلى منازلهم "وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ"؟ ولكن أَلَمْ يُعلمنا عليّ بمنزلتهم، وذلك بقوله: "علمتُ أنّ الفتنة لا تنزل[...] ورسول الله[....] بين أظهرنا"، فأيّ حاجة دعت علياً إلى مطالبة الرّسول بتحديد منازل الخارجين عن أوامر الله ورسوله؟ هل كان سؤاله سؤال الجاهل بما لم يعلم؟ أم هل تراه سؤال من أراد التّثبّت؟ أم هل هو سؤال من أراد أنْ يُذّكّر سائله -وسائر المستمعين له- بمنزلة الفتنة الّتي صوّرها القرآن الكريم بأنّها "أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ"؟[31]

إنّ صيغة التفضيل "أَشَدُّ" تنهض في هذه الآية بدور مهمّ في إبراز ماهية الفتنة وخصائصها وآثارها، وهي في الوقت نفسه تجعل الفتنة جالبة للفرقة والتّشتت، فالقتل يصبح أمراً يسيراً مقارنة بالفتنة، على أنّ القتل في هذه الآية يتخذ معنى مختلفاً لما هو مألوف، فهو دعوة إلى مقاتلة الأعداء/أصحاب الفتنة، ويتجلّى ذلك في قوله تعالى: "وَقَاتِلُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُواْ إِنَّ اللّهَ لاَ يُحِبِّ الْمُعْتَدِينَ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلاَ تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاء الْكَافِرِينَ".[32]

إنّ الآية جعلت من قتل أصحاب الفتنة أمراً واجباً (صيغة الأمر: قَاتِلُواْ، اُقْتُلُوهُمْ)، فالقتل ضرب من ضروب الجهاد "فِي سَبِيلِ اللّهِ"، وبهذا المعنى نفهم سبب سؤال عليّ الرّسول عن شهادته التي وُعد بها يوم أُحد، فالشّهادة لا تحتمل في هذا المقام معنى آخر غير الموت في ساحة الوغى في سبيل نصرة الحقّ.

إنّ "الشّاهد الدينيّ" في هذه الخطبة ينقسم إلى قسمين من جهة مرجعه، فالأوّل يتمثّل في آيات قرآنيّة، أمّا الثاني فيتمثّل في أقوال للنبيّ. أمّا من جهة التّصريح والإضمار، فالشّاهد المضمر على صلة وطيدة

---

[31]- انظر البقرة 191/2

[32]- أنظر البقرة 190/2-191، وفي هذا السياق نشير إلى اختلاف المفسرين في فهم الفتنة المذكورة في الآية، فثمّة من ذهب مذهباً بعيداً عمّا ذهبنا إليه، فالبيضاوي (ناصر الدين): أنوار التنزيل وأسرار التأويل (سبق ذكره)، مج 1، ص109 عرّف الفتنة بأنّها "المحنة التي يفتتن بها الإنسان، كالإخراج من الوطن أصعب من القتل لدوام تعبها وتألّم النّفس بها". على أنّ الآية قد نزلت بشأن صلح الحديبية وما اعترى بعض المسلمين من شكوك في أمر الرّسول، (وهي مسألة يضيق المقام عن شرحها)، وهوما يجعلنا نذهب إلى اعتبار المقصود بالفتنة المفهوم المتداول.

بالشّواهد/الآيات المصرّح بها في نصّ الخطبة، فهي تظلّ رغم غيابها واحتجابها حاضرة في نص الخطبة من خلال حضورها في ذهن المُرسِل وفي أذهان المرَسل إليهم.

لقد بيّن جيرار جينات في كتابه "عتبات"[33] أنّ المُستَشهِدَ لا يصرّح في أغلب الأحيان بالغاية من استدعاء الشاهد، وقد عدّد "جينات" الوظائف Les Fonction التي ينهض بها الشاهد،[34] فكان من بينها ما سمّاه بـ"التأثير بالشّاهد".[35]

وفي هذا المجال نتحدّث عن التأثير الّذي يُحدثه الشّاهد في المتقبل انطلاقاً من قيمة مصدره، فالتّركيز على هويّة صاحب الشّاهد يحلّ محل الاعتناء بمضمون الشّاهد.

وما يلفت الانتباه في الشّواهد القرآنيّة المصرّح بها مخالفة مقامها النّصي الجديد/ الخطبة لمقامها الأصلي، ونعني به المقام القرآني في أسبابه ومضامينه، فتحوّل الشّاهد القرآني من حثّ المؤمنين على الصّبر ومكابدة المحن في سبيل نصرة الإسلام إلى حجة تؤكد دور الإمام في إطفاء نار الفتنة،[36] ممّا يجعل للآيات القرآنيّة الموظفة في نص الخطبة (المصرح بها أو المضمرة الثّاوية في مظانها) قيمة حجاجية تحمل الجماعة على الإذعان والإقرار بصحة أحكام الإمام ومواقفه، وهي تلجم ألسنة أهل البصرة وما تتناقله من شكوك في أمر عليّ، [37] وهي آيات تدعو إلى تجنب الفتنة ومناصرة أهلها، ولا تكون النّجاة من عذابها إلاّ بالالتفاف حول الإمام الذي اختارته الإرادة الإلهية كي ينوب الرّسول في مقاتلة أهل الفتنة، وعليه فإنّ من ساند غيره ففي الفتنة وقع.

النّصّ الثّاني

أمّا بعد فإنّ الله سبحانه قد جعل الدّنيا لما بعدها، وابتلى فيها أهلها ليعلم أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. ولسنا للدّنيا خلقنا، ولا بالسعي فيها أمرنا، وإنّما وُضعنا فيها لنُبتلى بها، وقد ابتلاني الله بك وابتلاك بي، فجعل أحدنا حجّة على الآخر، فعدوتَ [وَثَبْتَ] على طلب الدّنيا بتَأْوِيْلِ القرآن، فطلبتني بما لم تجن يدي ولساني، وعصبته [أي جعلتني مسؤولاً عن موت عثمان (ت35 هـ)] أنت وأهل الشّام بي وألّب [حرّض] عالمكم جاهلكم، وقائمكم

[33]- Genette (Gérard): seuils, (op,cit), pp 145-149

[34]- نذكر من الوظائف التي حللها جينات 1/ تقديم مصوغات تبرر اختيار العنوان Justificative du titre، وهو أمر يتعلّق بظاهرة التّصدير Exergue. وظاهرة التّعليق على العنوان un commentaire du texte

[35]- Effet-épigraphe

[36]- قال الإمام عليّ في هذا المعنى: "إنّي فقأت عين الفتنة ولم يكن ليجترئ عليها أحد غيري". ص 144 من نهج البلاغة.

[37]- أُنظر على سبيل الذّكر: ص 70 من نهج البلاغة، (سبق ذكره)، أضف إلى ذلك ما تتناقله كتب التّاريخ وكتب الأخبار من وجود أطراف داخل حزب عليّ كانت تعمل على تقويض نفوذه مثل الأشعث بن قيس.

قاعدكم. فاتّق الله في نفسك، ونازع الشّيطان قيادكَ [الزّمام]. واصرف إلى الآخرة وجهك فهي طريقنا وطريقك. واحذر أن يُصيبك الله منه بعاجل قارعة [البلّية] تمسُّ الأصل وتقطع الدّابر [الآخر]، فإنّي أُولِي [القسم] لك أَلِيَّةً غير فاجرة لئن جمعتني وإيّاك جوامع الأقدار لا أزال بباحتك "حَتَّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ".[38]

النّص كتاب وجهّه علي بن أبي طالب إلى معاوية بن أبي سفيان، وفيه وظّف عليّ مقطعين من آيتين قرآنيتين، وقد أُخذ الجزء الأوّل من الآية السّابعة من سورة الكهف 7/18 التي يقول فيها تعالى: "إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا". أمّا الجزء الثاني فأُخذ من الآية السّابعة والثّمانين من سورة الأعراف، وفيها قوله تعالى: "وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُواْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُواْ فَاصْبِرُواْ حَتَّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ".

وردت الآية الأولى في مطلع الكتاب، وقد سُبقت بالإشارة إلى صفات أهل الدّنيا وابتلاء الله لهم "ليعلم أيّهم أَحْسَنُ عملاً"، فصيغة التّفضيل "أَحْسَنُ" في كتاب الإمام تجعل المقارنة قائمة بين أهل الدّنيا، وأهل الدّنيا صنفان الأوّل يتخذ "الدّنيا لما بعدها"، وهي في عُرفِهم دار ابتلاء. أمّا الصّنف الثّاني فجعل من الدّنيا غاية ومقصداً.

وقد صرّح الإمام بانتماء معاوية إلى هذا الصّنف، ففي مواطن كثيرة من الكتاب بيّن الإمام أنّ معاوية من طالبي الدّنيا وزينتها، إذ يدعو عليّ معاوية إلى صرف وجهه "إلى الآخرة [... ومنازعة] الشّيطان قياد[ه أي معاوية]"، وفي المقابل صوّر نفسه في هيأة السّاعي إلى الآخرة العامل من أجلها.

أمّا إذا ما قارنا بين السّياق الّذي وُضعت فيه هذه الآية في نصّ الكتاب ووضعها في النصّ القرآني ألفينا اشتراكاً واضحاً بين الموضعين في أكثر من مستوى، فصيغة التّفضيل "أحسنُ" في الآية القرآنية تتعلّق بالّذي "زهد في [زينة الحياة] ولم يغتر بـ[ها] وقنع منـ[ها] بما يزجي به أيّامه وصرفه على ما ينبغي، وفي [ذلك] تسكين لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم"،[39] وهي تؤكد أنّ "مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً"، وما الزّينة إلاّ فتنة تأخذ أهل الشّرك.

لقد حرص الإمام عليّ بن أبي طالب على إبراز هذا المعنى، بيد أنّه لم يجعل التّفاوت قائماً في الدرجة، بل في الصّفة، فالمُفضل عليه يتصف بصفة سلبية في حين امتاز المفضّل بصفة إيجابيّة، فالمركّب الاسمي

[38]- ابن أبي طالب (علي): نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ص ص 414 – 415

[39]- أنظر البيضاوي (ناصر الدين): أنوار التنزيل وأسرار التأويل (سبق ذكره)، مج 2، ص 4

بالإضافة "أهل الدنيا" يشمل المؤمن والكافر والمشرك...، فيكون بذلك أَحدث كتاب عليّ بن أبي طالب مسافة تفصل بين معاوية والحقّ.[40]

أمّا الآية الثّانية المستشهد بها في الكتاب، وهي قوله تعالى: "وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ آمَنُواْ بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ وَطَآئِفَةٌ لَمْ يُؤْمِنُواْ فَاصْبِرُواْ حَتَّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ"، فهي ترد في قصص الأنبياء في قصّة النّبي شعيب، والآية في أصلها قول لشعيب -الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ- توجّه به إلى قومه من أهل مدين، إذ قام قوله على التّمييز بين "طَآئِفَةٍ [...] آمَنـ[ـة]" و"طَآئِفَةٍ [لم تؤمن]"، زد على ذلك تأكيدها نصرة الله للـ"محقين على المبطلين، فـ[الآية] وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين [...ذلك أنّه] لا معقّب لحكمه (الله) ولاحيف فيه (الحكم)".[41]

إنّ هذه المقارنة بين المؤمنين والمشركين سمة تكاد تكون قارّة في قصص الأنبياء، وهي مقارنة تروم إبراز صدق الأنبياء في صلتهم بالله، فهم ومن تبعهم "حزب الله"، أمّا المشركون فهم "حزب الشّيطان"،[42] فالفصل بين المؤمنين وغير المؤمنين يتجاوز تصنيف البشر للنّظر في المصدر الذي تعود إليه كلّ طائفة، فالله هو الحقّ ومن تبعه فاز ومن حاد عن طريقه فقد اتبع الشّيطان وضلّ "الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ".[43]

إنّ الآية الّتي نحن بصدد تناولها تدعو إلى الثّقة في انتصار الله لأتباعه (الأنبياء/ المؤمنون)، وهي في الآن نفسه تكذيب لأهل الشّرك الذين كذّبوا الأنبياء (ثمود/ قريش).

إنّ اختيار عليّ لهذه الآية في رسالة موجّهة إلى خصمه العنيد معاوية يتطلّب منّا البحث في صلة هذه الآية بالمقام الجديد الذي تمّ توظيفها فيه، وهو أمر يجعلنا مدعوين إلى تبيّن الظّرف التّاريخي الذي كُتبت فيه هذه الرّسالة، إذ نقل لنا أبو جعفر جرير الطبري (ت 310 هـ) في كتابه تاريخ الأمم والملوك[44] أنّ عليّاً أرسل سنة

---

[40]- نجد في نهج البلاغة إشارات عديدة تشكّك في صحة إسلام بني أميّة، فلقد تأخر إسلام أغلبهم، بل قل إنّهم بمنزلة المستسلمين. وفي حين عمد معاوية إلى توظيف الأسلوب نفسه، عندما جعل عليّاً من المبشرين بالنّار بدلاً من الجنّة، بقوله:" أكرهت أعيان المسلمين على بيعتك، ثمّ كان منك بعد ما كان من قتلك شيخيّ المسلمين[الزّبير وطلحة] وهما من الموعودين بالجنّة والمبشّر قاتل أحدهما [المقصود هنا الزّبير لقول الرسول بأنّ قاتله من أهل النّار، ففي الحافظ الذّهبي (محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز) (ت 748هـ): سير أعلام النبلاء، تحقيق شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، (دون مكان)، ج1، ص23 عن "قرة بن حبيب حدثنا الفضل بن أبي الحكم عن أبي نضرة قال جيء برأس الزبير إلى علي فقال علي تبوأ يا أعرابي مقعدك من النار حدثني رسول الله أنّ قاتل الزبير في النار"] بالنّار في الآخرة، هذا إلى تشريدك بأمّ المؤمنين عائشة". نقلاً عن ابن أبي الحديد (عبد الحميد): شرح نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ج 5، ص 178

إنّ ما يلفت الانتباه في هذا الجزء من الرّسالة اعتماد معاوية على سندات دينيّة (أقوال الرسول في ما يتعلّق بقاتل الزّبير)، بيد أنّه يتناسى في المقابل أنّ عليّاً من المبشرين بالجنّة، وفي هذا المستوى يبرز لنا بجلاء البعد السّياسي لخطاب معاوية، فهو يروم إفحام الخصم بصرف النّظر عن صدق أقواله أم كذبها.

[41]- البيضاوي (ناصر الدين): أنوار التنزيل وأسرار التأويل (سبق ذكره)، مج1، ص 349

[42]- يرد هذا التّركيب في القرآن الكريم في قوله تعالى في المجادلة 19/58: اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ.

[43]- أنظر الفاتحة 6/1

[44]- الطبري (أبو جعفر جرير): تاريخ الأمم والملوك، راجعه وقدّم له نوّاف الجرّاح، دار صادر، ط2، بيروت لبنان، 2005، مج3، ص878

ست وثلاثين من الهجرة جريراً بن عبد الله البجليّ (ت 54هـ)[45] إلى معاوية "يعلمه فيه باجتماع المهاجرين والأنصار على بيعته ونكث طلحة والزّبير، وما كان من حربه [عليّ] إيّاهما ويدعوه[أي معاوية] إلى الدخول في ما دخل فيه المهاجرون والأنصار[...] فماطل[معاوية جريراً بن عبد الله البجليّ] واستنظره ودعا عَمْرًا[عمرو بن العاص] فاستشاره في ما كتب به [عليّ] إليه، فأشار عليه أن يرسل إلى وجوه الشّام ويلزم عليّاً دم عثمان (ت35 هـ) ويقاتله بهم، ففعل ذلك معاوية".[46]

ونحن إذا ما تأملنا الكتاب الذي نعالج وجدناه يشير إلى أهم الأحداث الّتي ذكرها الطبري (تأليب أهل الشّام ضدّ عليّ/ اتهام عليّ بقتل عثمان/...)، فالرسالة التي ندرس ترد ـ في تقديرنا ـ مباشرة بعد الرسالة التي حملها جرير بن عبد الله البجليّ إلى معاوية، ذلك أنّ الرسالتين متقاربتان من جهة البناء، فالرسالة التي ذكرها الطبري تقوم على الدعوة إلى المبايعة صراحة، ولكنّها لم تخل من تهديد، لاسيما عند ذكر مصير كلّ من الزّبير وطلحة. وهذه الثّنائيّة تحضر في الرّسالة التي نحلّل، إذ راوح عليّ بين نزعتين:

ـ النّزعة الأولى: قوامها التّرغيب إذ نهض الإمام بدور الهادي والمعلّم، فصوّر معاوية فاقداً للصّلاح مهتدياً بالشّيطان، فإذا بالكتاب رسالة في الوعظ واستمالة لمعاوية في الظاهر وثلب وذم تشهير وتنفير وتأليب على معاوية في الباطن.[47]

ـ النّزعة الثّانية: قام فيها المرسل (عليّ) بتوعّد المرسل إليه (معاوية)، إذ غلب على الجزء الأخير من الكتاب التّهديد بالمواجهة العسكريّة، ولاشكّ أنّ عليّاً ركّز في ذلك على إرثه المعروف في المجال الحربيّ، قصد التّأثير في معاوية.

إنّنا نتبيّن في مستوى بناء الكتاب تشكّله من خمس أفكار رئيسة، وهي:

1ـ ماهية الدّنيا/ دار ابتلاء

2ـ العبرة بالآخرة

45 ـ نشير إلى أنّ البجليّ كان عاملاً لعثمان بن عفّان على ثغر همدان. وتشير بعض النّصوص القديمة إلى أنّه قد أسلم في الأيام الأخيرة من حياة الرّسول، كما تشير إلى أنّه قد انضم إلى حزب عليّ مكرهاً، أُنظر في ذلك ما أورده الطبري في تاريخه (سبق ذكره)، مج 3، ص 879 وما بعدها، وأُنظر كذلك ابن أبي الحديد (عبد الحميد): شرح نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ج 3، ص 554

46ـ الطبري (أبو جعفر جرير): تاريخ الأمم والملوك، (سبق ذكره)، مج 3، ص 878

47ـ نجد في نهج البلاغة في الصّفحة الثالثة والأربعين بعد المائة الثّالثة رسالة توجّه بها عليّ إلى البجليّ، وقد كان يومها عند معاوية في الشّام، وفيها نقرأ: "خذه [أي معاوية] بالأمر الجزم ثمّ خيّره بين حرب مُجلية أو سلم مُخزيّة". نتبيّن أنّ الرّسالة تشير إلى رغبة عليّ في إنهاء الصراع ودفع معاوية إلى الاستسلام باستخدام التّرهيب قبل التّرغيب.

3ـ طلب معاوية للدّنيا وتركه للآخرة

4ـ دعوة معاوية إلى تقوى الله (اِتّق، نازع الشّيطان، اِصرف للآخرة وجهك، اِحذر...)

5ـ التّهديد والوعيد

هذا التّدرج في مستوى الأفكار يمكّننا من استخراج صورة واضحة لكلّ طرف من أطراف الرّسالة، فالأوّل مدرك لماهية الدنيا متمسك بكتاب الله وسنّة رسوله، صارف وجهه عن الدنيا طالب للآخرة.أمّا الثّاني فطالب للدّنيا صارف وجهه عن الآخرة مقتد بالشّيطان يَتَأَوَّلُ القرآن.

إنّ هاتين الصّورتين هما بمنزلة مُقدمَتين ـ على النّحو الذي عَرّف به المناطقة المقدّمة- تتفقان مع مضمون الآية القرآنيّة، فعليّ امتداد لطائفة المؤمنين، في حين كان معاوية حاملاً للواء من لم يُؤمن.

لقد تعلقت الآية في "القرآن الكريم" بطائفة حاربت نبيّاً من أنبياء الله. أمّا في الرّسالة فاتصلت بطائفة تحارب الإمام، فهل معنى ذلك أنّ الإمام يرتقي بنفسه إلى مرتبة الأنبياء أم تراه يرى نفسه مشاركاً لهم صفة الدفاع عن الحقّ؟

عمد عليّ بن أبي طالب إلى وضع الآية الثّانية دالة على مواجهة عسكريّة تتمثّل في انتصاره وانهزام معاوية، مما يدفعنا إلى القول إنّ علياً يخلق للآية دلالات جديدة، فالذات الإلهيّة وظّفت أقوال النّبي شعيب لدعوة النّبي محمد للتجلّد والصّبر، في حين أصبحت مع عليّ دعوة للعدو إلى الاستسلام أو المُنازلة.

إنّ نزوع الإمام علي هذا المنزع يعود في تقديرنا إلى وعيه بهويّة المرسل إليه وما امتاز به من طبائع، زدْ على ذلك ما ميّز تلك الفترة التّاريخيّة من احتدام للصراع بينهما (علي/ معاوية) في المستوى الدّعائي، إذ بدا الطّرفان أقرب للمواجهة العكسريّة، رغم التّردد الّذي يعتري كلّ طرف بين الحين والآخر.[48]

بيد أنّ ما يظلّ ثابتاً في السّياقين صفة المُرسِل (شعيب/علي بن أبي طالب) الذي ينعت بالمؤمن، زد على ذلك اعتماد كلّ واحد منهما على الذات الإلهيّة.

إنّ موضع الآيات في النص المستشهد فيه نهض بأدوار مختلفة، عمّا هي عليه في النّص المستشهد منه (القرآن الكريم)، فالآية الأولى القائمة على صيغة التفضيل "أحسنُ" من شأنها أنْ تجعل القارئ أو المتقبل

[48]ـ تكشف الرسائل المتبادلة بين علي ومعاوية عن رغبة كلّ طرف في استمالة الطرف الآخر باللين حيناً وبالغلظة والترهيب حيناً آخر.

للخطاب ينتظر وجود طرفين غير متساويين. أمّا الآية الثانية التي ترد في ذيل الرسالة، فهي تُمارس سلطة توجيهيّة على القارئ، فلو أنّه أورد الآية قبل تناول صورة معاوية وذكر أفعاله المخالفة للحقّ، فإنّ نص الرسالة يصبح الآتي "أمّا بعد فإنّ الله سبحانه قد جعل الدّنيا لما بعدها، وابتلى فيها أهلها ليعلم أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً، ولسنا للدّنيا خلقنا، ولا بالسعي فيها أمرنا، وإنّما وُضعنا فيها لنُبتلى بها، وقد ابتلاني الله بك وابتلاك بي، فجعل أحدنا حجّة على الآخر، وإنّي أُولِي لك أَلِيَّةً غير فاجرة لئن جمعتني وإيّاك جوامع الأقدار لا أزال بباحتك "حَتَّى يَحْكُمَ اللّهُ بَيْنَنَا وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ".

لقد عدوتَ على طلب الدّنيا بتَأْوِيْلِ القرآن، فطلبتني بما لم تجن يدي ولساني، وعصبته أنت وأهل الشّام بي وألّب عالمكم جاهلكم، وقائمكم قاعدكم. فاتّق الله في نفسك ونازع الشيطان قيادكَ، واصرف إلى الآخرة وجهك، فهي طريقنا وطريقك. واحذر أن يُصيبك الله منه بعاجل قارعة تمسُّ الأصل وتقطع الدّابر."

إنّ صياغة الرسالة على هذا النحو تفقدها قيمتها الحجاجيّة وطابعها الدّعائيّ، ذلك أنّنا -القرّاء- قد نختلف في تحديد الطّائفتين، إذ يعسر على المُرسل إقناعنا بفساد طريق الآخر، بل إنّ تماسكها المنطقي يضعف، من ذلك أنّ لا قيمة للتّرغيب بعد التّهديد والوعيد.

أضف إلى ما تقدّم ذكره أنّ الشّاهدين القرآنيّين اتّصلا إعرابياً وتركيبيّاً بنواتين إسناديتين من ملفوظ عليّ (وابتلى فيها أهلها ليعلم.../لا أزال بباحتك حتّى يحكم الله بيننا...).

إنّ هذه الشّواهد القرآنية احتلّت الوظائف النّحوية التي احتلتها في النّص المستشهد منه/القرآن الكريم (مفعول لأجله/ مفعول فيه للزّمان)، معنى ذلك أنّ التّحوّل الذي اعترى الشاهد الدّيني في مستوى الدّلالة متعلّق بالنّواة الإسناديّة، ففي الآية الأولى استبدل علي بن أبي طالب فعل(لنبلوهم) بفعل (ليعلم).

على أنّ ما يلفت الانتباه أنّ الإمام علياً بن أبي طالب وظّف فعل "ابتلى" في موضعين سابقين، ذلك أنّ المُسند في الجملة الواردة في رسالة الإمام فعل "ابتلى"، في حين كان المُسند في "القرآن الكريم" فعل "جعلنا"، زد على ذلك ما نتبينه من تغير في مستوى الضمائر من ضمير المتكلّم "نحن" إلى ضمير الغائب "هو" العائد على الذّات نفسها (الذات الإلهية)، على أنّ هذا التّحوّل في بنية الضمائر جعل من علي مخبراً ومفسراً لمضمون القول الإلهي.

النّصّ الثالث[49]

أمّا بعد فقد أتاني كتابك الّذي[50] تذكر فيه اصطفاء الله محمّداً صلّى الله عليه وآله لدِينه وتأييدَه إيّاه بمن أيّده من أصحابه، فلقد خبّأ لنا الدّهر منك عجباً، إذ طفِقتَ تخبرنا ببلاء الله عندنا ونعمته علينا في نبيّنا، فكنت في ذلك كناقل التّمر إلى هَجَرَ [هجر مدينة بالبحرين عُرفت بكثرة النّخيل][51] أو داعي مُسددّه إلى النّضال. [المُسدّد المعلّم والنّضال الرّماية وهو مثل يضرب في المُتعالم على مُعَلِّمِيه] وزعمت أنّ أفضل النّاس في الإسلام فلان وفلان، فذكرت أمراً إنْ تَمَّ اعتزلك كلّه، [لم يكن لك منه حظّ] وإنْ نقص لم تلحقك ثُلْمَتُه [العيب] وما أنت والفاضل والمَفْضُولَ، والسّائس والمَسُوسَ؟ وما للطُّلقاء وأبناء الطّلقاء [الطّلقاء الّذين أُطلقوا يوم فتح مكّة، وفي ذلك إشارة إلى تأخّر إسلام معاوية وأبيه وأمّه وسائر أهله] والتّمييز بين المُهاجرين الأوّلين وترتيب درجاتهم وتعريف طبقاتهم. هيهات لقدّ حَنَّ قدح ليس منها [حنّ الصّوت والقِدح السّهم وهو مثل لمن يفتخر بقوم ليس منهم] وطفق يحكم فيها من عليه الحُكم لها. أَلاَ تَربعُ أيّها الإنسان على ظَلَعِكَ [أي قِفْ عند حدّك] وتعرف قصور ذَرْعِكَ؟ وتتأخّر حيث أخّرك القدر، فما عليك غلبة المغلوب ولا لك ظفرُ الظّافر.

وإنّك لذهّاب في التّيه رَوَّاغٌ [التّيه: الضّلال وروّاغ أيْ ميّال] عن القصد أَلاَ ترى -غير مُخبر لك ولكنْ بنعمة الله أُحدّث- أنّ قوماً استشهدوا في سبيل الله من المُهاجرين ولكلّ فضل، حتّى إذا استشهد شهيدنا قيل سيد الشّهداء، وخصّه رسول الله صلّى الله عليه وآله بسبعين تكبيرة عند صلاته عليه. أَوَ لاَ ترى أنّ قوماً قُطّعت أيديهم في سبيل الله -ولكلّ فضلٌ- حتّى إذا فُعِلَ بوَاحِدنا ما فُعِلَ بواحدهم قيل الطّيّار في الجنّة وذو الجناحين، ولولا ما نهى الله عنه من تزكية المرء نفسه لَذَكَرَ ذاكر فضائل جمّة تعرفها قلوب المؤمنين ولا تمجّها [لا تنكرها] آذان السّامعين، فدَعْ عنك من مالت به الرَّمِيَّةُ، فإنّا صنائع ربّنا، والنّاس بعدُ صنائع لنا. لم يمنعنا قديم عزّنا ولا عَادِيّ طولنا على قومك أنْ خلطناكم بأنفسنا، فنَكحنا وأَنْكحنا فعْلَ الأَكْفَاءِ ولستُم هناك، وأنّى يكون ذلك كذلك ومنّا النّبيّ ومنكم المُكذّب، ومنّا أسد الله ومنكم أسد الأحلاف، ومنّا سيد شباب أهل الجنّة ومنكم صبية النّار ومنّا خير نساء العالمين ومنكم حَمَّالَةُ الحَطَبِ [حمّالة الحطب هي أمّ جميل زوجة أبي لهب عبد العزّى بن عبد المطّلب، وهي أخت أبي سفيان] كثير ممّا لنا وعليكم. فإسلامنا قد سُمع وجاهليتنا لا تُدفع، وكتاب الله يجمع لنا ما شذّ عنّا، وهو قوله: "وَالَّذِينَ آمَنُواْ مِن بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ."(سورة الأنفال75/8) في كتاب الله، وقوله تعالى: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ

---

[49]- ابن أبي طالب (علي): نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ص ص 357-361

[50]- أغلب الشّروح أخذناها عن الشّيخ محمّد عبده ضمن كتاب "نهج البلاغة".

[51]- ابن أبي طالب (علي): نهج البلاغة، (سبق ذكره)، ص ص 357-361

بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ،"(سورة آل عمران 67/3) فنحن مرّة أَوْلَى بالقرابة وتارة أَوْلَى بالطّاعة. ولمّا احتجَّ المُهاجرون على الأنصار يوم السّقيفة برسول الله عليه وآله فلَجُوا [الظّفر والفوز بالشّيء] عليهم، فإنْ يكن الفَلْجُ به فالحقّ لنا دونكم، وإنْ يكن بغيره فالأنصار على دعواهم. وزعمت أنّي لكلّ الخلفاء حسدت وعلى كلّهم بغيْتُ، فإنْ يكن ذلك كذلك فليس الجناية عليك فيكون العذر إليك: "وَتِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرٌ عَنْكَ عَارُهَا، "وقُلتَ إنّي كنت أُقادُ كما يُقادُ الجَمل المَخشوش حتّى أُبايع ولعمرُ الله لقد أرَدْت أنْ تذُمّ فمدحت، وأنْ تفضح فافْتضحْت، وما على المسلم من غضاضة في أنْ يكون مظلوماً ما لم يكن شاكّاً في دينه ولا مرتاباً بيقينه. وهذه حُجّتي إلى غيرك قصدُها، ولكنّي أطلقتُ لك منها بقدر ما سنح من ذِكرِها. ثمّ ذكرت ما كان من أمري وأمر عثمان فلك أنْ تُجاب عن هذه لرَحِمِكَ منه، فأيّنا كان أعدى له وأهدى إلى مَقَاتِلِهِ، أَمَّنْ بذل له نُصرته فاستقعده واستكفّه، أَمَّنْ استنصره فتراخى عنه وبثّ المنُون إليه حتّى أتى قدره عليه. كلاّ والله لقد علم "اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلَا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلَّا قَلِيلًا."(سورة الأحزاب 18/33) وما كنت لأعتذر من أنّي كنت أنقم عليه أحداثاً [البدع]، فإنْ كان الذّنب إليه إرشادي وهدايتي له فرُبَّ ملوم لا ذنب له "وَقَدْ يَسْتَفِيْدُ الظَّنَّةَ المُتَنَصَّحُ"، وما أردت إلاّ الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلاّ بالله عليه توكّلت.

وذكرت أنّه ليس لي ولأصحابي إلاّ السّيف. فلقد أضحكت بعد استعبار، متى ألفيت بني عبد المطلب عن الأعداء ناكلين، [نكص وجبن] وبالسّيوف مُخوَّفين "لَبِّثْ قَلِيْلاً يَلْحَقْ الْهَيْجَا حَمَلْ"، فسيَطلُبُك من تطلب ويَقرُب منك ما تستبعد. وأنا مرقل نحوك في جحفل من المُهاجرين والأنصار والتّابعين لهم بإحسان شديد زحامهم، وسَاطِع قَتَامُهُم متسربلين سرابيل الموت، أحبُّ اللّقاء إليهم لقاء ربّهم، قد صحبتهم ذريّة بدريّة، وسيوف هاشميّة، قد عرفتَ مواقع نصالها في أخيك وخالك وجدّك وأهلك "وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ"(سورة هود 11/ 83). يتكوّن النّصّ من قسمين، تعلّق الأوّل بذكر أهمّ ما ورد في رسالة معاوية. أمّا الثّاني ففيه هدّد علي معاوية بحرب لا تبقي من أمره شيئاً.

ونحن إذا ما تأمّلنا القسم الأوّل من الرسالة ألفينا معاوية يقرّ باصطفاء الله محمّداً وتفضيله على سائر البشر، على أنّه عمد بالتّوازي مع ذلك إلى بيان مراتب الصّحابة، إذ قدّم بعض الصّحابة على عليّ، والغاية من ذلك واضحة، فهو يريد إفقاد عليّ حقّ الخلافة، ولايتسنّى له ذلك ما لم يبيّن تأخّر منزلة عليّ عن منازل جماعة من الصّحابة. لقد غلب على رسالة عليّ في هذا المجال الاستفهامات الإنكاريّة رام من خلالها جعل معاوية خارجاً عن السنة النبوية، ولتحقيق ذلك عمد الإمام في وصفه لمعاوية إلى استعمال صيغ المبالغة المشتقّة من أفعال تحيل على صفات سلبيّة في المستوى الأخلاقيّ وفي المستوى الدّينيّ (وإنّك لذهّاب في التّيه رَوَّاغٌ عن

القصد)، زد على ما تقدّم أنّ علياً عمد إلى المقارنة بين آل البيت وبني أميّة، المقارنة شاملة للذّكر والأنثى وللرّاشد والصّبي، وقد أقامها على قيم أخلاقيّة دينيّة (الصّدق، الكذب) متعارضة.

آل البيت	بنو أميّة
الرسول: الصّادق، المشرّف...	المكذّب/ أبو جهل
أسد الله/ حمزة بن عبد المطّلب (ت 3 هـ)	أسد الأحلاف/ أبو سفيان
قطيع اليدين / جعفر بن أبي طالب (ت 8 هـ) / غزوة مؤتة	عثمان بن عفّان
أفعال عليّ ومناقبه (التّضحية بالنّفس،الجهاد في سبيل الله،..)	قتلى بني أميّة في بدر [52]
الحسن (ت 50 هـ) والحسين (ت 61 هـ)	أبناء مروان بن الحكم
فاطمة الزّهراء (ت 11هـ)	حمّالة الحطّب/ أمّ جميل أخت أبي سفيان[53]

جدول مقارن بين آل البيت وبني أميّة في تصوّر الإمام علي بن أبي طالب

إنّ آل البيت مفضّلون على بني أميّة[54] الذين حاربوا الإسلام في جاهليتهم،[55] وقد دخلوا فيه يوم فتح مكّة (8هـ) مثلهم مثل سائر أهل قريش المتمسّكين بآلهة آبائهم المكرهين على الإسلام أو المُتخوّفين من انتقام محمّد، أضف إلى ذلك خروجهم عن صفوف المسلمين بخروجهم على عليّ.

إنّ الرّسالة تحوّلت من تعديد مناقب آل البيت إلى التذكير بمثالب بني أميّة، لتؤكّد أحقيّة عليّ بخلافة الرّسول وفقدان بني أميّة تلك المشروعيّة، وفي هذا المجال وظّف المرسل (عليّ) الحدث التّاريخيّ، ففي سقيفة بني ساعدة (11هـ) انتهى الأمر إلى المهاجرين دون الأنصار بفعل القرابة الّتي تصل المهاجرين بالرّسول.

وبناء على ذلك فإنّ أولى النّاس بالرّسول هم المهاجرون وأكثرهم أحقيّة به آل بيته، وليرسّخ هذا الفهم عمد إلى "الشّاهد الدّينيّ" فوظف قوله تعالى: "وَالَّذِينَ آمَنُواْ مِن بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَاهَدُواْ مَعَكُمْ فَأُوْلَئِكَ مِنكُمْ وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ إِنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ".

---

[52]- نشير إلى أنّ علياً قتل في بدر الوليد بن عتبة (أخو هند بنت عتبة وخال معاوية) وقيل قتل أيضاً العاص بن سعيد بن العاص بن أميّة. انظر في ذلك ابن هشام (محمّد عبد الملك): السيرة النّبويّة، دار الفجر، ط 2، القاهرة مصر، 2004، ج1، ص 278، وأنظر ص 181 من"الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكّر"، لهشام جعيط، تعريب خليل أحمد خليل ومراجعة هشام جعيط، دار الطليعة، ط2، بيروت لبنان، 1993

[53]- أم جميل هي زوجة عبد العزّى المعروف بأبي لهب (وهو عمّ للرّسول)، وقد ورد ذكرهما في سورة المسد.

[54]- نقرأ في الصفحة السبعين من نهج البلاغة قولاً لعلي يبيّن من خلاله بعض أسباب توتر العلاقة بين بني هاشم وبني أميّة" مالي ولقريش والله لقد قاتلتهم كافرين ولأقاتلنهم مفتونين[...] والله ما تنقم منّا قريش إلاّ أنّ الله اختارنا عليهم فأدخلناهم في حيزنا".

[55]- لا تخلو هذه الاتهامات من تحامل، فلقد حارب بنو هاشم الرّسول قبل يوم بدر ويوم بدر وبعد بدر، شأنهم في ذلك شأن بني أميّة، ومنهم: عقيل بن أبي طالب أخو عليّ والعبّاس وأبو لهب عمّا الرّسول ونوفل بن الحارث بن عبد المطلب...).

بيّنت الآية أنّ صفة الإيمان والهجرة والجهاد في سبيل الله أمور ضروريّة لا تعقد دونها الوراثة، وكأنّنا بعليّ يذكّر معاوية بافتقاده وافتقاد بني أميّة تلك الصّفات، فهو لم يُهاجر ولم يُجاهد، بل حارب المسلمين، ولم يُسلم إلاّ يوم فتح مكّة، فهل كان اختيار عليّ لهذه الآية نابعاً من تأكيدها أحقيّة أولي الأرحام بخلافة الرّسول أم لأنّها تذكر شروطاً يفتقدها معاوية؟[56]

قوله تعالى: "وَأُوْلُواْ الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ"، قول يحتمل أكثر من تأويل، إذ يجب علينا تبيّن المقصود بـ"أولي الأرحام"، هل هم آل البيت أم كلّ من له صلة دموية أو عرقية أو مذهبية أو عقائدية.

ذلك أنّ الآية تتعلّق بوراثة الأسلاف، وهي تبرز أهمية القرابة الدمويّة، فالآية نزلت في شأن الزّبير بن العوّام الّذي آخى الرّسول بينه وبين كعب بن مالك (53هـ)،[57] إذ "قال الزّبير: لقد رأيت كعباً أصابته الجراحة بأحد، فقلت لو مات فانقطع عن الدّنيا وأهلها لورثته فنزلت الآية، فصارت المواريث بعد للأرحام والقرابات وانقطعت تلك المواريث في المُؤاخاة".[58]

إنّ هذا السّبب بصرف النّظر عن صحّته من كذبه[59] يجعل الوراثة مقتصرة على الأقارب أصحاب الصّلة الدّمويّة دون غيرهم بما في ذلك المتآخين في الإسلام، فما بالك بالّذين أشركوا وحاربوا الرّسول والمسلمين؟

إنّ هذه الآية تنفي عن معاوية حقّ الخلافة بما هي ميراث آل البيت عن الرّسول،[60] على أنّ المسألة تتجاوز معاوية لتطول سائر الخلفاء السّابقين دون التّصريح بذلك.[61]

---

[56]- تشير كتب التاريخ إلى مشاركة كلّ من أبي سفيان وابنه معاوية في غزوة من غزوات الرسول بعد فتح مكة، من ذلك مشاركة معاوية في حنين، بل إنّ أخباراً عديدة تؤكد فقدان أبي سفيان عينيه في تلك الغزوات.

[57]- هو كعب بن مالك بن أبي كعب عمرو بن القَيْنِ الخزرجي الأنصاري، وهو شاعر من شعراء الرسول، وتنقل كتب التّاريخ والسيرة أنّه من المتخلّفين عن تبوك الّذين نزل فيهم قوله تعالى: لَقَد تَّابَ اللهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِن بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (التوبة 9/117-118).

[58]- السيوطي (جلال الدين): لباب النقول في أسباب النزول، (سبق ذكره)، ص 148

[59]- نشير إلى أنّ مؤاخاة الزبير لم تكن بينه وبين كعب بن مالك، بل كانت بينه وبين عبد الله بن مسعود في مكة، وبينه (الزبير) وبين سَلَمَةَ بن سلاَّمة بن وَقْش. أمّا كعب بن مالك فقد آخى الرّسول بينه وبين طلحة بن عبيد الله. أنظر في ذلك ابن الأثير (عز الدّين) (ت630هـ): أسد الغابة في معرفة الصّحابة، تحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، قدّم له وقرّظه محمّد عبد المنعم البري وعبد الفتّاح أبو سنّه وجمعة طاهر النّجّار، دار الكتب العلميّة، ط1، بيروت لبنان، (د ت)، مج4، ص461

[60]- بيّن هشام جعيط في ص181 من "الفتنة في جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكّر"، (سبق ذكره)، أنّ "ما كان يقلق الأمويين أكثر [من أي شيء آخر] هو رابط الدّم القريب جدّاً الّذي كان يربط علياً بالنبي".

[61]- يُروى أنّ العباس طلب من عليّ بسط يده ليبايعه أميراً للمؤمنين- بعد أنْ لفظ الرّسول أنفاسه الأخيرة- فقال عليّ "ومن يطلب هذا الأمر غيرنا". أضف إلى ذلك ما ذكرته كتب التّاريخ من تأخر عليّ أيّاماً على مبايعة أبي بكر (ت13هـ). نقلاً عن الجابري (محمد عابد): الدين والدّولة وتطبيق الشّريعة، سلسلة الثّقافة القوميّة/ قضايا الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت لبنان، 1996، ص16 وما بعدها.

أمّا الآية الثّانية وهي قوله تعالى في آل عمران 68/3: "إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ"، فهي تشارك الآية السّابقة في الإشارة إلى "أولي الحقّ"، بيد أنّها تقوم على فصل واضح بين الّذين آمنوا وغيرهم، وهي تؤكّد أنّ "اللّهَ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ"، وبهذا المعنى تحوّل الصّراع بين عليّ ومعاوية من صراع على أحقيّة كلّ طرف منهما بالخلافة إلى صراع بين قيمتين متنافرتين هما الإيمان والكفر.

أمّا القسم الثّاني من الرسالة فقد خُصّص لبيان محاسن عليّ من جهة، وتوعّد معاوية من جهة ثانية، إذ صوّر عليّ نفسه في هيأة المُصلح المُتوكّل على الله، مذكّراً خصمه بأهمّ صفات آل البيت؛ فَهُمْ أهل الحرب المُقدِمُونَ عند إدبار غيرهم عنها، وقد عمد عليّ إلى استخدام عبارات تذكّر بفترة بناء الدّولة الإسلاميّة، وصراع الرّسول مع قريش (بقيادة أبي سفيان وابنه معاوية)، فإذا بالأنصار والمهاجرين مجتمعون حول عليّ، وقد اجتمعوا من قبل حول الرّسول، وإذا بجند عليّ "ذريّة بدريّة"، لا يطلبون غير نصرة الحقّ أو الشّهادة في سبيل الله.

وفي هذا المجال وظّف المُرسِل الآية القرآنية الثّالثة والثّمانين من سورة هود، وفيها قوله تعالى: "وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ"، وقد تعلّقت الآية في النّصّ القرآنيّ بآل لوط الّذين عُرفوا بارتكاب الفاحشة وإتيانهم الرّجال دون النّساء،[62] فكان العقاب الإلهيّ عقاباً مدمّراً تمثّل في إنزال "حِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ"،[63] أمّا كتاب عليّ فجعل الضّمير المفرد الغائب المُؤنّث "هي" يعود على السّيوف الّتي سيستخدمها (عليّ) في محاربة معاوية حامل لواء "الظّالمين"، فيصبح السّيف بدلاً من الحجارة، ولكنّ استبداله الحجارة بالسّيف لا يعني تبدّل المصدر، فكلاهما صادر عن الذّات الإلهيّة، فالسّيوف الإلهيّة البدريّة جعلت من عليّ في مقام الأنبياء، فهو يشاركهم في جملة من الصّفات؛ أهمّها طاعته لله الّذي يساندهم ويقف إلى جانبهم، فهم "حزب الله" الّذي سيقهر "حزب الشّيطان".

فلئن كان عليّ أَوْلَى النّاس بالرّسول وما يمتاز به من حسن الأخلاق ومكارمها، فإنّ معاوية أَوْلَى النّاس بخاله وأخيه وجدّه الّذين وقعت فيهم نصال المسلمين يوم بدر.

إنّ هذه المقابلة تبيّن بعض الآليات المعتمدة في توظيف الشّاهد الدّيني، فالإمام عليّ يُخصّص دلالة الشاهد الديني، فالآية المُستشهد بها متعلّقة في "القرآن الكريم" بعامة المسلمين الذين آخى الرّسول بينهم، بيد أنّ الإمام

[62]- وَلُوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّن الْعَالَمِينَ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاء بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ الأعراف 7 / 80-81

[63]- فَلَمَّا جَاء أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ مَّنضُودٍ مُسَوَّمَةً عِندَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ هود 11 / 82-83

جعلها متّصلة بآل البيت دون غيرهم، أضف إلى ذلك أنّنا وجدناه يعمد إلى توسيع دائرة مجالات الحكم، فخرجنا معه من دائرة الميراث الماديّ المحسوس (الأرض/المال...) إلى نوع جديد من الميراث هو ميراث "الخلافة/السّلطة الدّينيّة".[64]

الخاتمة

إنّ النّصوص الّتي تناولناها على اختلاف أجناسها شديدة الالتصاق بالحقل السّياسيّ، في مستوى مسائلها وقضاياها، وهي على صلة بالنصّ الدينيّ في مستوى العلاقات النصيّة وفي مستوى المرجعيّات.

ولا غرو في ذلك، فالثّقافة العربيّة الإسلاميّة نشأت اجتماعيّاً وسياسيّاً وفكريّاً في حضن النّصّ المقدّس، فلا مجال للحديث في إطار الثّقافة العربيّة القديمة عن فصل بين الدّين والسّياسة...، فمؤسّسة الخلافة لم تكن مؤسّسة دينيّة بقدرما كانت مؤسّسة دنيويّة سياسيّة اجتماعيّة...، فالخليفة هو الإمام وأمير المؤمنين، ولكنّه أيضا الرّاعي وصاحب السّلطان.[65]

ممّا تقدّم ذكره يمكننا القول إنّ حضور الشّاهد الدّيني في متن الخطاب السّياسي القديم أمر مألوف، بل إنّ الجاحظ (ت 255هـ) انتهى إلى أنّ العرب القدامى اشترطوا في الخطب أنْ تكون مزدانة بآيات من "القرآن الكريم" كي يستحسنها المُستمع بقوله: "وكانوا يستحسنون أنْ يكون في الخطب يوم الحفل وفي الكلام يوم الجمع آي من القرآن".[66]

تنتمي النّصوص الثّلاثة الّتي عالجناها إلى بنيتين ثقافيتين مختلفتين: فالخطبة درجنا على اعتبارها شكلاً من أشكال النّصوص الشّفويّة، أمّا الرّسالة فهي إلى عالم التّدوين والتّوثيق أقرب، وقد نشأ عن هذا الاختلاف تنوّع في بنية الشّاهد الدّينيّ، فالصّنف الأوّل من النّصوص كانت القيمة الحجاجيّة للشّاهد مرتبطة بوعي المُتقبل/السّامع بماهيّة النّصّ المُستشهد فيه، في ما يتعلّق بالآيات القرآنيّة وبأقوال الرّسول فاحتوت خطبة الإمام علامات نصيّة (أنزل الله سبحانه.. فقال الرّسول، فقلت يا رسول الله،...)، ومن شأن هذه العلامات النّصيّة أنْ تنبّه "المُتقبل أو السّامع إلى أنّ الكلام الّذي سيُلقى عليه إنّما هو ينتمي إلى الذّات المُتعاليّة [أو إلى النّبي] وما

[64]- أنظر جعيط (هشام): جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكّر، (سبق ذكره)، ص 38

[65]- أشار محمّد عابد الجابري في الدّين وتطبيق الشريعة (سبق ذكره) إلى وعي المسلمين الأوائل بتداخل البعد الدّيني بالبعدين السّياسي والاجتماعي. وقد حلّل الجابري هذه المسألة تحليلاً شافياً ومتميّزاً.

[66]- نقلاً عن بن عيّاد (مراد): مدونة الشّواهد في التّراث البلاغي العربيّ، (سبق ذكره)، مج 1، ص 15

يفرضه هذا النّصّ المخصوص من تهيّؤ معيّن لتقبّله يختلف عن الكيفيّة الّتي تُتقبّل بها النّصوص الصّادرة عن البشر".[67]

أمّا نصوص الصّنف الثّاني، - ونعني بذلك الرّسائل المُوجهة إلى معاوية- فقد خلت من أحاديث الرّسول وأقواله، إذ اقتصر الإمام على توظيف الآيات القرآنيّة، وهو أمر يثير الانتباه ويدعو إلى التّساؤل عن الأسباب.

إنّ المسألة في تقديرنا لا تعود إلى مصادفة، فالمُرسل على وعي بشروط المقام الذي يصل بينه وبين المُرسل إليه، فمعاوية ليس من أتباع الإمام، بل هو من ألدّ الخصوم، ولن يقبل بأيّ أقوال تُنسب إلى الرّسول من شأنها أنْ تؤكّد اختياره لعليّ خليفة له، بل إنّه سيقابل الدّعوة بدعوة مثلها، ففي أسد الغابة في معرفة الصّحابة نقل ابن الأثير(ت 630هـ) حديثاً مرويّاً عن معاوية يقول فيه إنّ الرّسول قال له يوماً: "إنْ وُلّيت فَأَحْسِنْ".[68]

إنّ عليّاً كان واعياً بهذه الجوانب، ولعلّ ذلك ما جعله يقتصر في مراسلاته إلى معاوية على توظيف الآيات القرآنيّة، لأنّها تصدر عن نصّ لايمكن القول بوضع آياته.

من الواضح أنّ اختلاف المقام وهويّة المُرسل إليه وصلة المُرسل بهم أثّرت في أنواع الشّواهد الدّينيّة الموظّفة، على أنّ هذه الشّواهد رغم تنوّعها (آيات قرآنيّة/ أحاديث الرّسول) اشتركت في الغاية، فهي تروم منح أقوال الإمام وآرائه مصداقيّة تدعّم موقفه السّياسيّ.

إنّ المُتأمّل في النّصوص الّتي عالجناها يلفت انتباهه جملة من الملاحظات تتعلّق بـ"الشّاهد الدّيني"، ولعلّ أهمّ تلك الملاحظات:

- الشّاهد الدّينيّ لم يقتصر على ضرب واحد، فوجدنا الإمام عليّاً بن أبي طالب يوظّف أقوال الرّسول زيادة على توظيفه للآيات القرآنيّة، وقد قدّرنا أنْ تكون المسألة متعلّقة بهويّة المُرسل إليه وصلته بالإمام.

- إنّ أكثر الشّواهد الّتي وُظّفت تمّ فصلها عن سّياقاتها النّصيّة الأصلية، فالمُرسِل أوجد لها سياقات وأسباب نزول جديدة.

- إنّ الشّواهد المُوظّفة في نصوص الإمام عليّ بن أبي طالب تستدعي شواهد دينيّة أخرى غير مصرّح بها في متون نصوص الإمام، ولكن يمكن تبيّن إشارات كثيرة تحيل على هذه الشّواهد غير المصرّح بها.

---

[67]- أنظر المسعودي (حمّادي): فنيات قصص الأنبياء في التّراث العربيّ، دار مسكلياني، ط1، تونس2007، ص 97

[68]- أنظر ابن الأثير (عز الدين): أسد الغابة في معرفة الصّحابة (سبق ذكره)، مج5، ص 204، ولا نستبعد أنْ يكون هذا الحديث قد ظهر في فترة الدّولة الأمويّة بوصفه مبرراً دينيّاً يشرّع لقيام دولة بني أميّة.

- لقد وظّف الإمام شاهداً قرآنيّاً هو في الأصل من أقوال النّبيّ شعيب عليه السّلام، ممّا يتطلّب منّا الوعي بمرجعه الأوّل، شاهد بشريّ (رغم كونه قولاً لنبيّ)، فالله عندما يتّخذ من قول نبيّه شعيب شاهداً، فذلك لكي يشدّ أزر الرّسول محمّد، أمّا الإمام فهو لا يُوظّف أقوال نبيّ، بل يوظّف آية قرآنيّة، بمعنى أوضح كان يريد ردّ الشّاهد إلى الذّات الإلهيّة، بما هي ذات متعالية، تلك الحقيقة المطلقة، فالشّاهد يخرج عن كونه دالاً على مطابقة بين ثلاث غايات: الأولى تتعلّق بالنّبي شعيب الذي أكّد بقوله ذلك ثقته التّامة في الله ونصره له، أمّا الغاية الثّانية فتتعلّق بالذّات الإلهيّة الّتي تجعل من قول شعيب شاهداً لشحذ همّة الرّسول - سبق الإشارة إلى ذلك منذ حين- أمّا الغاية الثّالثة فتتعلّق بالإمام عليّ الّذي يعمد إلى استعادة الغاية الأولى ليضيف إليها غاية أخرى تتمثّل في إضفاء مشروعيّة متعالية على أفعاله.

إنّ الإمام لم يعتمد آلية واحدة من آليات توظيف الشّاهد الدّينيّ، وقد تميّزت هذه الآليات بالتّعقيد، فلم يعمد إلى الحذف أو الإضافة، بل ألفيناه يخلق أسباباً جديدة للآية، ويحوّر دلالاتها.

إنّ كثيراً من الشّواهد الدّينيّة لا يمكن تبيّن دلالاتها في متن النّصّ المُستشهد فيه، ما لم يقف القارئ على المقام والظّروف الحافّة بنشأة النّصّ المُستشهد فيه.

لا بدّ من إقامة مقارنة بين السّياق الأصلي والسّياق الجديد الحاضن للشّاهد، ذلك أنّ صاحب النّصّ المُستشهد فيه لا ينقل الشّاهد مستدعيّاً دلالاته الأصليّة، بل إنّه يُحدث فيه تغيّرات عديدة (ليست بالضّرورة متعلّقة بحروفه ومفرداته)، تمنح الشّاهد دلالات جديدة يستمدّها من مجموع العلاقات الّتي يُقيمها مع مكوّنات النّصّ المُستشهد فيه.

قائمة المصادر والمراجع:

أ: المصادر

- ابن أبي الحديد(عبد الحميد): **شرح نهج البلاغة**، مراجعة وتحقيق الشيخ حسن تميم، تحت إشراف لجنة إحياء الذّخائر في دار مكتبة الحياة، مكتبة الحياة، بيروت لبنان، 1979

- ابن أبي طالب (علي): **نهج البلاغة**، مراجعة علي أحمد حمّو، شرح الشّيخ محمد عبده، المطبعة العصريّة، صيدا لبنان، 2005.

- مصحف المدينة، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف، المملكة العربية السّعودية، (دت) (رواية ابن أبي داود سليمان أبي عمر حفص).

ب: المراجع

- ابن الأثير(عز الدّين): **أسد الغابة في معرفة الصّحابة**، تحقيق علي محمّد معوّض وعادل أحمد عبد الموجود، قدّم له وقرّظه محمّد عبد المنعم البري وعبد الفتّاح أبو سنّه وجمعة طاهر النّجّار، دار الكتب العلميّة،ط1، بيروت لبنان، (د ت).

- ابن رمضان (صالح): **الرّسائل الأدبيّة من القرن الثّالث إلى القرن الخامس للهجرة (مشروع قراءة إنشائية)**، منشورات كلية الآداب بمنوبة، المجلد 47، سلسلة آداب، تونس 2001.

- ابن عيّاد (مراد): "مدونة الشّواهد في التّراث البلاغي العربيّ من الجاحظ إلى الجرجاني: أسسها/ مقاييسها/ مناهجها/ وظائفها"، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بصفاقس، المجلد الأوّل ديسمبر 2001،

- البيضاوي (ناصر الدين أبي سعيد عبد الله): **تفسير البيضاوي المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون، ط1، بيروت لبنان، 1999

- الجابري (محمد عابد): **الدين والدّولة وتطبيق الشّريعة**، سلسلة الثّقافة القوميّة/ قضايا الفكر العربي، مركز دراسات الوحدة العربيّة، ط1، بيروت لبنان، 1996

- الجرجاني (علي محمد الشريف) ت816 هـ: **كتاب التعريفات**، مكتبة لبنان، بيروت لبنان، 1978

- جعيط (هشام): **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكّر**، تعريب خليل أحمد خليل ومراجعة هشام جعيط، دار الطليعة، ط2، بيروت لبنان، 1993.

- الزمرلي (فوزي): **شعريّة الرّواية العربيّة بحث في أشكال تأصيل الرّواية العربيّة ودلالاتها**، منشورات كلية الآداب بمنوبة ومركز النشر الجامعي، سلسلة آداب، المجلد 48، تونس 2002.

- السيوطي (جلال الدين): **لباب النقول في أسباب النزول**، اعتنى به عبد المجيد طعمة، ط3، دار المعرفة، بيروت لبنان، 2000.

- الطبري (أبو جعفر جرير): **تاريخ الأمم والملوك**، راجعه وقدّم له نوّاف الجرّاح، دار صادر، ط2، بيروت لبنان، 2005،

- المسعودي(حمّادي): **فنيات قصص الأنبياء في التّراث العربيّ**، دار مسكلياني، ط1، تونس2007،

- نعمة (عبد الله): **مصادر نهج البلاغة** (دراسة شاملة تعتمد الأرقام التاريخية والعلمية لتجيب عن هذا التساؤل لمن نهج البلاغة؟)، مطابع دار الهدى، بيروت لبنان، 1972

- الواحدي النيسابوري (علي بن أحمد): **أسباب النزول**، تحقيق محمد عبد القادر شاهين، دار الكتب، ط1، العلميّة، بيروت لبنان، 2000

- Compagnon(Antoine):La Seconde main ou le travail de la citation , Edition du Seuil, 1979

- Genette (Gérard): seuils, Ed du Seuil, collection poétique, Paris, 1987

MominounWithoutBorders

@ Mominoun_sm

Mominoun

الرباط – المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com