دور التّشبيه الدّلالي في «نهج البلاغة»

د. علي زيتون*

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

الأبعاد الفنيَّة للتَّشبيه:

من يقرأ «النهج»، وخصوصاً الخطابة منه، يجد أن التشبيه قد احتل حيّزاً واسعاً فيه. فما هو التشبيه، أوّلاً، لأن التعرف على حقيقته يسمح لنا بالانطلاق إلى دراسته في النصوص الخطابية من «النهج».

سمّت اللغة أشياء العالم المعروفة، حسية كانت أم مجردة، فكان لكل شيء اسم أو أكثر، وكانت تشترك عدة أشياء أحياناً باسم واحد. وهذا يعني أن مفردات اللغة محدودة العدد مهما كثرت، تبعاً لمحدودية أشياء العالم المعروفة. وليست التسمية هي وظيفة اللغة الوحيدة ولكن للغة وظيفة موازية للتسمية، هي إقامة العلاقة بين المفردات من خلال ما يسمى بالتأليف. ولقد اكتشف الرماني هذه الحقيقة حين أعلن أن «دلالة الأسماء والصفات متناهية، فأما دلالة التأليف فليس لها نهاية»[1]. والتأليف هو الذي يسّر للغة وظيفة إقامة التواصل المستمر بين الناس، كشفاً عن المعاني الموجودة داخل نفوسهم، وإيصالاً لها إلى أذهان المتلقين[2]. ولا تعد هذه الفاعلية التي تقوم بها اللغة الدور الوحيد المرسوم لها، خصوصاً إذا عرفنا أن دلالة الألفاظ الوضعية لا تفي بحاجة التعبير عن أشياء العالم جميعها، وخصوصاً الذهنية المجردة منها، ولا عن مستويات

* أستاذ في الجامعة اللبنانية.

الحال الواحدة المتفاوتة. هذا ولا تستطيع إقامة العلاقة بين المفردات في حدود الإسناد الموضوعي العادي للغة أن تَنقل إلينا العوالم غير العادية التي يعيشها المبدعون، أو حتى أولئك الناس العاديون في ساعات وجدهم.

ولا بد للغة، أية لغة، من أن تبتكر الوسائل التي تعوّض مثل هذا القصور الذي تتّصف به، فلا يمكننا أن نعبر بكلمة (محبة) مثلاً عن جميع أنواع المحبة التي ندركها، ولا عن مختلف درجاتها، وقل الأمر نفسه بالنسبة إلى (البغضاء)، و (الحقد)، و(الأنفة). ونحن إذا سمّينا كل حال من حالات المحبة بالإسم نفسه إنما نكون قد أخفينا خصوصية كل نوع وما يميزه عن غيره. يعني أننا أدّينا صورة مشوّهة عن الواقع وأفقدناه الكثير من حرارة الحياة. ولا يقتصر الأمر على الحالات الذهنية والنفسية بل يتعداه إلى المسميات المحسوسة. فلو قلنا مثلاً: (أنف جميل). وهو أمر محسوس لأخفينا تحت هذا العنوان (الأنف) الصور المختلفة للأنوف الجميلة. وقل الأمر نفسه بالنسبة إلى العين والخد والجيد والشجر والطائر وغير ذلك.

ويأتي التشبيه واحداً من البنى اللغوية التي أوجدتها اللغة لتعوّض مثل هذا القصور. فهو محاولة منها لقراءة بعض جوانب العالم التي لم تطلها التسمية الوضعية عن طريق مقارنتها بأشياء أخرى تفصح عن بعض مكنونها. والمقارنة، في التشبيه، ليست إقامة موازنة بين شيئين، ولكن تسليط للضوء على أبعاد من هوية الشيء الذي نريد قراءته وتسميتها من خلال هوية الشيء الآخر التي كثيراً ما يقدمها التشبيه غير مكتملة لأول وهلة، فيردفها بالكثير من القرائن التي تضيئها. فالمشابهة عملية تعبيرية تفقد طرفي التشبيه هويتهما الواقعية لتقيم على أنقاضهما هوية جديدة هي الحاصل الدلالي الذي تسرب إلى ذهننا جرّاء هذه العملية. أو هو الإسم الذي يعرف به الشيء الذي احتاج إلى التسمية فاقتضى التشبيه ـ الذي عدّه الجرجاني: أحد الأصول الكبيرة، بالإضافة إلى التمثيل والاستعارة، التي «كان جل محاسن الكلام، إن لم يقل كلها، متفرعة عنها وراجعة إليها، وكأنها أقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها، وأقطار تحيط بها من جهاتها»(٣).

وما زال التشبيه بنية تعبيرية شديدة الحضور في نتاجنا الأدبي المعاصر، كونه

منهجاً في التعبير أثبتت التجارب الأدبية صلاحيته لكل العصور، خصوصاً وأنه تلوين لأحد أشكال الإسناد في اللغة. والإسناد نسغ اللغة الجاري في عروقها. وإذا كان التشبيه أحد ألوان ذلك النسغ صار ضرورة لغوية لا بد منها في جميع العصور، عصور النهايات التي نعيشها أم عصور البدايات التي عاشها الإمام علي(ع). واحتلال التشبيه حيّزاً واسعاً من خطابة النهج يعني محاولة جادة من قبل علي(ع) لتكوين عالمه الخاص به من خلال تسمية أشيائه بهذه الطريقة. فتسمية أشياء العالم هي، بالنتيجة، إعادة إنتاج للعالم الواقعي من خلال رؤية معينة، ومنهج تعبيري معين. وانتشار التشبيه بهذه السعة في خطابته إشارة واضحة لارتباطه برؤية الخطيب(ع) القائلة بوحدة أشياء الوجود التي صدرت عن صانع حكيم واحد ومدبر عليم فرد بث فيها جماله فتلاقت كلها على التسبيح بقدرته، وصارت أشبه ما تكون بالمرايا يعكس بعضها صورة بعضها الآخر.

والدخول إلى عالم النهج من خلال التشبيه، هو قراءة لمَعْلَمٍ ثانٍ بعد المعجم، من معالم الابداع فيه، ويستوجب ذلك مراقبة أمرين مهمين: الأول قراءة علي(ع) لأشياء العالم ومحاولته تسميتها تسمية تنتمي إلى لغته الخطابية ونصه، والثاني هو التعرف على غنى تلك القراءة من خلال التشبيه.

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

أ ـ قراءة أشياء العالم وتسميتها من خلال التشبيه

من يتابع التشابيه في «نهج البلاغة» يسترعِ انتباهه جدل يكاد يحكم تلك التشابيه ويطبعها بطابعه، عنيت به جدل (الإنسان/ الدين). فهما الطرفان اللذان شدّا انتباه علي(ع)، فتركزت عليهما حدقتاه تتفرسانهما، محاولةً قراءتهما من خلال القراءة الأم للعالم، قراءة القرآن الكريم. ولئن عنى ذلك شيئاً، إنما يعني اهتمام الخطيب بهذين الطرفين. فالدين هو الحقيقة المطلقة الكبرى التي فتح عينيه عليها في كنف الرسول(ص)، والإنسان هو الهم الأكبر، لأنه غاية الدين ومركز اهتمامه، حتى لتكاد العلاقة التي تربط هذا الهمّ بتلك الحقيقة تلخص الحياة من جميع جوانبها وتعطيها معناها عنده.

١ ـ الإنسان في تشبيه النهج

راقب الإمام(ع) الإنسان فرداً، وجماعة، في موقع كل من الفعل والحياد والانفعال محاولاً قراءة وضعيته في مثل هذه الظروف المتباينة.

أولاً، قراءة شخصية الإنسان الفرد وتسميتها

كانت تجربة علي(ع) غنيّة مع الإنسان الفرد: مشركاً كان أم موحداً، مقبلاً على الدنيا أم زاهداً بها، أرعن أم حليماً. فلقد تسارعت الأحداث في حياته وْدارت الحياة دورتها. فإذا الناس غير الناس، والذين باعوا الدنيا بالأمس القريب يراجعون حساباتهم فتسنى له أن يرى الإنسان من مختلف الجهات وفي كل الأحوال.

النموذج الأول، طلحة: خاطب علي(ع) عبدالله بن عباس عندما أنفذه إلى الزبير يستفيئه إلى طاعته قبل حرب الجمل قائلاً: «لا تلقين طلحة، فإنك إنْ تلقَه تجدْهُ كالثور عاقصاً قرنَهَ[٤] يركب الصعب[٥] ويقولُ: هو الذلول. ولكنِ الق الزبير فإنه أَلْيَنُ عريكةً»[٦]. نهى الخطيب(ع) عبدالله بن عباس عن لقاء طلحة. ويعني هذا النهي أمرين: الأول هو أن ابن عباس قد يلقى طلحة إذا لم يُنْهَ عن ذلك، والثاني هو أن النهي ناجم عن دراية عليّ(ع) ببعض مقوّمات شخصية طلحة التي يجهلها رسوله. ولقد أوجب هذان الأمران عليه أن يقرأ ما خفي من جوانب تلك الشخصية، فلجأ من أجل ذلك إلى التشبيه المعقد المتنامي الذي لم يوجد جاهزاً دفعة واحدة وبشكل مفاجىء. إذ لم يكتف بتشبيهه بالثور مع ما تقدّمه هُوية الثور من إضاءة جديدة لهوية طلحة، ومع ما ترمز إليه من امتلاك قوة جسدية هائلة تُسخّر لمآرب ليست سوية الأسلوب والنتائج ولا سلميتهما، ومع ما يرتبط بكل ذلك من اعتزاز بغير ما يجب أن يُعتزّ به، ولكنه لجأ إلى استكمال الصورة بهدف إتمام القراءة فقال: «عاقصاً قرنه»، فلم يبق في حدود أبعاده الرمزية السكونية، أي أنه لم يكن ثوراً راقداً يجتر، أو متحركاً يلقف الحشيش في مرعى، ولكنه عاقص قرنه، مستعد للنطاح بكل غطرسة موحية بأنه لا يحسب للشر أية نتائج قد تكون وبيلة. ولا تصل الصورة مع عقصة القرن إلى نهايتها. فما أن يتشرب الثور الموجة الضوئية التي قدمته متغطرساً حتى تغمره موجة ضوئية أخرى تتداخل مع الأولى وتلقحها بأبعاد دلالية

جديدة تبلغ به حد الحماقة، «يركب الصعب ويقول هو الذلول»، خصوصاً وأن هذه الشخصية المتآلفة من بعدي: الإنسان والثور، والتي ألغت تينك الهويتين لصالح هوية جديدة قد أعيدت مرّة ثانية إلى بعدها الآدمي وإن لم يكن إلى وضعية طلحة الواقعية بل إلى وضعية من يحاول امتطاء الصعب من الدواب. ومع أنه مدرك للصعوبة والخطورة، إلا أنه يكابر أو يتلبس ثوب الأحمق فيقول: «هو الذلول».

لم نكن أمام تشبيه بسيط إذاً، ولكننا أمام تشبيه متنام يتداخل مع كناية تزيد في تعقيدات بنيته. وهذه الصفة التي تحصلت لنا شيئاً فشيئاً عن شخصية طلحة، إنما تمت عن طريق قراءتها من قبل علي(ع) وتسميتها. واللجوء إلى التشبيه هنا كان محاولة لاكتشاف اسم لوضعية طلحة هذه التي لم تستطع اللغة العادية تسميتها والافصاح عنها. ولقد شكلت هذه التسمية معرفة واكتشافاً للعالم في هذه النقطة بالذات قصدَ تغييره أو تحسينه أو السيطرة عليه.

النموذج الثاني، المرء المسلم: وإذا ما قرأ وضعية طلحة في مناخ الفتنة السياسية فإنه قد قرأ وضعية الإنسان المسلم في مناخ فتنة الدنيا حين قال في سياق نصيحة أسداها إلى من رأى لأخيه غفيرة[٧] في أهل أو مال أو نفس طالباً إليه ألا تكون له فتنة، «فإن المرءَ المسلمَ ما لم يغشَ دناءةً تظهرُ فيخشعُ لها إذا ذكِرَت، ويُغرى بها لئامُ الناسِ، كان كالفالج[٨] الياسر[٩] الذي ينتظرُ أوّلَ فوزةٍ من قداحِهِ توجبُ له المغنمَ، ويُرْفَعُ عنه المغرمُ»[١٠]. يقرأ علي(ع) موقفاً من أشد مواقف الإنسان المسلم رهافة وأكثرها دقة؛ إذ تتدخل شروط متعددة في تحديده: أن يغشى المرء المسلم دناءة تظهر، وأن يخشع لها إذا ذكرت. والمرء المسلم إن لم يغش دناءة لم يوضع موضع التجريب، ولا نستطيع أن نحكم على إيمانه رقةً أو صلابةً. في غشيان الدناءة نعرف تماسكه أو خشوعه، رفضه أو قبوله، فيترتب على ذلك حسنات أو سيئات.

والوضعية التي يحاول علي(ع) قراءتها ليست الموقف المترتب على غشيان الدناءة نفسه، ولكن ذلك الفارق الحاصل بين أن يبتلى المرء المسلم بهذه التجربة أو لا يبتلى. لجأ، من أجل ذلك، إلى التشبيه الذي لم يخرج به من دنيا الإنسان. المشبه وقوع المرء في التجربة، أو نجاته منها، والمشبه به الإنسان المقامر الذي لم يأت به الخطيب

مجرداً. إذ لو أتى به مجرداً من القرائن التي تنحو به تجاه المراد وتخصصه في وضعية تمثل واقع المشبه الذي تُستهدف قراءته وتسميته لما نجحت القراءة. فالمقامر ليس أي مقامر. إنه ذلك «الذي ينتظر أوّل فوزة من قداحه توجب له المغنم، ويُرفع عنه المغرم» يعني أنه المقامر غير المأسور بهذه اللعبة، لم يكن القمار غاية وهواية ولذة تُمارس ويُدْمَن عليها، بل وسيلة مؤقتة لهدف خارج عنها. ولذلك قدّم الخطيب (الفالج) على (الياسر)، فالربح هو الغاية، وليس ممارسة لذة القمار إن كان لذة. ولعل انتظار أوّل فوزة بقطع النظر عما يمكن أن تقدمه من ربح، ودون الالتفات إلى الوفير منه، على قاعدة الاكتفاء من الغنيمة بالأياب والسلامة تشكل قراءة لموقف ذلك المسلم الذي لم يغش دناءة فكان ربحه من عدم الغشيان عدمَ الوقوع في احتمال أن يخشع لها إذا ذكرت. والخروج بأقل قدر من الربح بعيداً عن التعرض للمزالق أمر غير واقعي بنظر علي(ع) وهو مرفوض. «فإن الأمر ينزل من السماء إلى الأرض كقطرات المطر إلى كل نفس بما قسم لها من زيادة أو نقصان، فإن رأى أحدكم لأخيه غفيرة في أهل أو مال أو نفس فلا تكونن له فتنة»[١١]، لأن الإنسان مواجِهٌ للفتنة في كل خطوة من خطوات حياته، وعليه الإفادة منها بالصبر حسناتٍ، لا الوقوع في شراكها واكتساب السيئات. ولعل هذه القراءة لهذه الوضعية الإنسانية العامة إنما كانت من أجل توجيه دعوة إلى الإنسان لكي يواجه الدنيا بقلب مفعم بالإيمان، وجنان شجاع يقوى على كل المغريات. ومما لا شك فيه أن هذه الدعوة جزء من فهم علي(ع) للإسلام وحلقة قوية من حلقات فلسفته الحياتية.

النموذج الثالث، علي(ع) نفسه): ولم يستبطن علي سمات شخصية الإنسان الفرد خارج نفسه فحسب، ولكن تعداها إلى سمات شخصيته هو. تناول حذره من خلال تناقضه مع غباء الضبع حين قال: «والله لا أكونُ كالضبعِ تنامُ على طولِ اللدمِ[١٢] حتى يصل إليها طالبُها، ويختلُها راصدُها»[١٣].

وإذا استطاع من خلال هذا التشبيه أن يسمّي لنا حذره وشدة انتباهه الخاصين به دون سواهما من خلال صورة من قلَّ حذره، فإنه استطاع أيضاً أن يسمّي لنا خصوصيّة موقع شخصيته في المجتمع الإسلامي وأهمية دوره فيه. وذلك حين دعا الناس إلى الجهاد فأجابوه: إن سرت سرنا معك، فقال: «لا ينبغي لي أن أدعَ الجندَ والمصرَ وبيت

المالِ وجباية الأرضِ، والقضاءَ بين المسلمين، والنظرَ في حقوقِ المطالبين، ثم أخرجُ في كتيبةٍ أتبعُ أخرى، أتقلقلُ تقلقلَ القدحِ في الجفير[١٤] الفارغ، وإنما أنا قطبُ الرحا تدورُ عليّ وأنا بمكاني، فإذا فارقتُه استحارَ[١٥] مدارُها واضطربَ ثفالُها[١٦]. هذا لعمرُ الله الرأيُ السوءُ»[١٧].

يتعاون تشبيهان في هذا الكلام على قراءة شخصية علي(ع) القيادية وتسميتها وتقديمها لنا. يمثل الأول قراءة لموقعه كما رآه أناسيه. «أن أخرج في كتيبةٍ أتبعُ أخرى، اتقلقلُ تقلقل القدح في الجفير الفارغ». وتقلقل السهم في الكنانة الفارغة حركة لا تقوم على نظام، ولا تنتمي إلى هدف. وهو حين يكون في الجفير إنما يكون بعيداً عن الموقع الذي وُجد ليحتله فيحقق به وجوده القوي، وهو الإقامة بين الوتر المشدود ونقطة الانطلاق من القوس. هذا عدا عن كونه، وهو في الكنانة، رقماً في مجموعة، غير متميّز عن غيره، محرَّكاً لا محرِّكاً. تجتمع كل هذه السمات: لتقدم لنا وضعية القدح وهويته اللتين تشكلان قراءة لوضعية علي(ع) وهو يخرج في كتيبة تتبع أخرى بعيداً عن موقعه في سدة القيادة.

ويأتي التشبيه الثاني لا ليشكل قراءة لدور علي(ع) في نظر نفسه فحسب، ولكن ليتبادل الإضاءة والاستضاءة مع التشبيه الأول فتكون التسمية أكثر دقة ووضوحاً أيضاً: «وإنما أنا قطب الرحا تدور عليّ وأنا بمكاني، فإذا فارقته استحار مدارها واضطرب ثفالُها». استعان هذا التشبيه ببنية الرحا فقدّم لنا القطب ضابطاً للنظام العام لهذه البنية التي تنتمي حركتها إلى هدف محدد وواضح. ويتصف هذا القطب بثبات الموقع واستحالة وجوده في غير موقعه، لأن مفارقة الموقع تعني استحارة للمدار واضطراباً للثفال. إن هذه البنية التي تقوم على الانتظام والتكامل بين عناصرها تمثل قراءة دقيقة لموقع علي القيادي الذي يجب أن تُختصر عناصر السلطة جميعها في يده فيضبط إيقاعها ويحركها وفق هدف محدد وواضح هو خير الجماعة الإسلامية. وارتباط هذا التشبيه مع سابقه على قاعدة التناقض التي رأى فيها سوسير (Saussure) الوسيلة اللغوية الأساسية لتمييز دلالات الأسماء (الكلمات) عن بعضها البعض[١٨]، إنما يؤدي إلى تمييز بعدين من أبعاد شخصية الإمام(ع) قُرِئا بمنظارين متباينين فكشفا عن تهافت رجاله أمام حدثان

الزمان، ورباطة جأشه وتماسك شخصيته ووضوح رؤيته اللافت للانتباه. ويمثل هذا الجدل همّاً من هموم علي الأساسية حيث يريد الارتفاع برجاله إلى مستوى الرسالة الملقاة على عواتقهم، بينما هم عاجزون عن مثل ذلك عجزاً بيّناً.

ولا تتعاون تشابيه علي(ع) على قاعدة التباين السوسيرية دائماً، ولكنها تتبادل الإضاءة على قاعدة التجاور أحياناً. يقول: «والله لابنُ أبي طالبٍ آنسُ بالموتِ من الطفلِ بثدي أمه، بل اندمَجْتُ على مكنونِ علمٍ لو بُحْتُ به لاضطربْتُمْ اضطرابَ الأرشية[١٩] في الطويّ[٢٠] البعيد»[٢١]. فبقطع النظر عن أفعل التفضيل التي تلبسها الثلاثي (أ، ن، س)، تشكل علاقة الطفل بثدي أمه قراءة جيدة لعلاقة الخطيب(ع) بالموت. أن يتخذ علي(ع) هوية الطفل اللائذ بثدي أمه، ويتخذ الموت هوية تلك الأم تصير العلاقة بينهما علاقة طمأنينة وراحة ورغبة في الاكتفاء بعطايا الموت المستطابة والمضمخة بالحنان. وتبدو هذه العلاقة غريبة عن واقع الناس الذين يخشون الموت بشكل عام. ولا تبقى تلك الغرابة حيادية عن السياق الدلالي للتشبيه، ولكنها تتدخل لتقدم لنا علياً(ع) رجل الإيمان العميق واليقين العظيم، ولتخلع عن الموت وجهه الكالح المخيف مستبدلة إياه ببابٍ للفرح العظيم، ومرقاةٍ للقاء وجه رب العالمين.

ويأتي التشبيه الثاني ليشكل سلسلة من الإضاءات التي تنتهي عند شخصية علي التي تستقطب التشبيهين. فاضطراب الأرشية في البئر العميقة يضيء الواقع النفسي المرتبك. ويضيء هذا الواقعُ غرابة العلم الذي يختزنه علي(ع)، وتضيء غرابة هذا العلم قدسية شخصيّة الإمام. ولا يقوم التشبيه الثاني بإضاءة داخلية فحسب، ولكنه يمتد إلى التشبيه الأول فيضيء لنا السبب الذي يجعل من رجل ما مُستأنساً بالموت. ويتدخل التشبيه الأول، بالمقابل ليضيء لنا قيمة ذلك العلم المكنون في صدر عليّ(ع)، والذي قدّمه لنا التشبيه الثاني.

وتتراءى لنا شخصية الخطيب من وراء كل ذلك شخصيّة الإنسان المقرّب من الله. وما كانت لتتبدى كذلك لولا هذان التشبيهان اللذان قدّما لنا دلالة احتمالية لها شكلها المتميز في تصور كلٍّ منا.

ثانياً، قراءة شخصية الجماعة وتسميتها

وكما امتدت ريشة علي(ع) إلى الفرد ترسم معالم شخصيته، امتدت إلى الشخصية الجمعية ترسم بعض جوانبها سواء أكانت تلك الجماعة منتمية إلى جبهته الداخلية، أم إلى جبهة معارضيه وأعدائه.

الجبهة الداخلية

كوّنت أجواء الفتنة لدى الإمام عليّ(ع) نظرة نقديّة يعاين بها جماعته خصوصاً وأنهم لم يكونوا العون الناجع لمعالجة تلك الفتنة سواء أكانوا أهل العراق عامة، أم جنوده المقاتلين خاصة، أم أولئك المنافقين المندسين في صفوفه.

النموذج الأول، أهل العراق: جماعة كادت تحقق النصر بقيادة علي(ع) على أعدائها، ثم انثنت عنه، فكان على القائد المصدوم بوقع ما جرى أن يتفرس شخصية هذه الجماعة، يقرأها، يطلق عليها تسمية، فكان التشبيه: «أما بعد، يا أهل العراق، فإنما أنتم كالمرأةِ الحامل، حملت فلما أتمتْ أملصَتْ[٢٢]، ومات قيِّمُها[٢٣] وطال تأيمُها، وورثها أبعدها»[٢٤]. شكل سلوك الجماعة هذا الجانب الذي دفع علياً(ع) لكي يستخدم اللغة من أجل تسميته، قصد التعبير عن رؤيته الخاصة له. استحضر صورة المرأة الحامل التي تشكل إشارة إلى أن عمل هذه الجماعة قد أنتج ثمراً ما زال في طور التكوّن والنّماء. وهذا غير كافٍ للإيحاء بالوضعية السلوكية كاملة. فهي تحتاج إلى مكمل يأتي من خلال التركيب (فلما أتمت أملصت) الذي يصبح إشارة مكملة للأولى تفيد بأن هذه الثمرة قد سقطت وضاعت فائدتها قبل جنيها بقليل. ولا تكفي الإشارتان في تأدية الدلالة المرجوّة، لأن المرأة التي أسقطت حملها قبل أوانه، بإمكانها أن تعيد الحمل مرّة أخرى وتعوّض ما فات. تأتي الإشارة الثالثة لتجيب عن هذا التساؤل (ومات قيمها وطال تأيمها) ولتشير إلى استحالة الحمل مرّة أخرى، وإلى أن عدم اغتنام الرياح التي هبت مفضٍ إلى استحالة تحقيق النصر بعد ضياع الفرصة المؤاتية. ويؤدي ذلك إلى أن يصبح ملكهم نهباً من خلال إشارة أخيرة هي (وورثها أبعدها). ولئن عنى ذلك شيئاً إنما يعني أن كل جزء من أجزاء التشبيه لا يقدم الدلالة منفرداً، ولا يختصرها بشكل وجيز.

والأجزاء المتتابعة ليست توضيحية الوظيفة، ولكنها إضافات متتالية، لا يمكن للدلالة أن تتأدى بدون تراكبها وتكاملها. فالدلالة حصيلة بنية تأليفية تساوي المشبه به كاملاً. ولعل تشبيه الجماعة (أهل العراق) بالفرد (المرأة الحامل) إشارة إلى أن تلك الجماعة جماعة متجانسة لا تفاوت بين أفرادها في الموقف. ويوحي ذلك بالظروف القاسية والصعوبات الصلبة التي تواجه علياً(ع)، وبالمناخ النفسي والديني المتردي الذي جعل الجماعة تنصاع للانهيار انصياع الفرد، وأن يكون المشبه به المفرد امرأة حاملاً، إشارة أخرى إلى أن هذه الجماعة قد حملت مهمة القتال من أجل النصر وهناً على وهن. فقائد، كعلي، يحمل همّ تطبيق الإسلام بصورته المثلى يحتاج إلى جماعة ذات صفات غير عادية لكي تكون مؤهلة لحمل الرسالة. ويعني هذا أن المسافة غير قابلة للإلغاء ما بينه وبين جماعته التي صورها قائلاً: «دعوتكم إلى نصر إخوانكم فجرجرْتُمْ جرجرةً[٢٥]، وتثاقلْتُمْ تثاقلَ النضوِ الأدبرِ[٢٦]»[٢٧] كيف لا، وهو يقول لهم: «أقوِّمكم غدوةً وترجعون إليّ عشيةً كظهر الحنية[٢٨] عجز المقوِّمُ وأعضل المقوَّمُ»[٢٩].

النموذج الثاني، المنافقون: وإذا ما أعلن علي(ع) استحالة تقويم رجاله، فذلك لأن النفاق قد صار ظاهرة شائعة بينهم، يفعل فعله فيهم. تكاثر المنافقون: «منهم لمة[٣٠] الشيطان وَحُمَةُ[٣١] النيران»[٣٢]. وإذا كان المنافقون أولئك الذين يظهرون الالتزام بالدين ويضمرون العكس، وهذه الدلالة معلومة عند من يعرفون العربية، فإن علياً(ع) قد قرأها قراءة منتمية إلى عالمه، ترى في المنافقين ما لم يره الآخرون. ولكي يسمي الدلالة التي رآها. أضاف(النيران) إلى (ابرة)، فأكسبها هوية تتداخل فيها هويتا العقرب بسُمّه الناقع، والنار بلظاها، لتضيء هوية (المنافقين) وتقدمهم إلينا الوباء الذي يطال السليمين (المؤمنين) فيأسرهم إلى مملكة الخطيئة، حيث يتحوّل الخطاة إلى وقود تلك النار. إننا أمام عملية إضاءة معقدة، يتبدى فيها المنافقون غير المنافقين، والمؤمنون غير المؤمنين، والإبرةُ غير الإبرة، والنارُ غير النار، يخلع كل عنصر منها هويته ليبدلها بهوية معقدة تخدم في النهاية هدفاً واحداً هو قراءة المنافق وتسميته من خلال منظور علي(ع) وتجربته معه.

الجبهة المعارضة

تكاثر أعداء علي(ع) وتنوّعوا، إلا أن أهمّ جماعة ناصبته العداء هي جماعة البيت الأموي.

النموذج الأول، الأمويون: فالأمويون وإن كانوا عميقي العداء لعلي(ع) عائلياً وإيمانياً، فإنه قد قرأ شخصيتهم من خارج حلبة العداء. رأى بعين الاستشراف أن الأمر سيؤول إليهم، فقرأ وضعيتهم تلك من خلال التشبيه: «وأيمُ الله لتجدنَّ بني أميّة لكم أربابَ سوء بعدي، كالنَّاب الضّروسِ[٣٣] تعذمُ[٣٤] بفيها، وتخبطُ بيدها، وتزبنُ[٣٥] برجلها، وتمنعُ درَّها، لا يزالون بكم حتّى لا يتركوا منكم إلا نافعاً لهم، أو غير ضائرٍ بهم»[٣٦]. لقد أطلق تسمية عامة حين وصفهم أنهم (أرباب سوء) ينضوي تحتها العديدون من الحكام السيئين. فهي لا تخصّ بني أمية دون سواهم. لذلك لجأ إلى التشبيه، فاستحضر الناب، ليس أية نابٍ، بل النّاب الضروس، إشارة إلى الأذية التي تلازم الأمويين تجاه الرعية. وإذا لم تفِ الناب الضروس معزولة بتقديم الحكم الأموي على الصورة التي استشرفها علي(ع)، استكمل هذا التشبيه بكناية (تعذم بفيها وتخبط بيدها، وتزبن برجلها، وتمنع درّها) واستخدام الجوارح جميعها كل واحدة بما يتناسب مع بنيتها وطاقتها على إنتاج الأذية، بالإضافة إلى منع الدر، مصدر الخير الوحيد، مخالفة للقاعدة التي تقول: «ولا بد دون الشهد من أبر النحل» تحوّلت إلى إبر بدون شهد، وهذه إشارة إلى أن هذه الدولة مبنية على الشر والأنانية والفساد، خلوٌ، من الخير، تهدف إلى إجراء عملية الذبح السياسي لكل المعارضين «ولا يزالون بكم حتى لا يتركوا منكم إلا نافعاً لهم، أو غير ضائر بهم».

ومما يجدر ذكره أن استحضار (الناب الضروس) إشارة موفقة إلى بني أمية. فالناقة المسنّة التي تعض صاحبها ليست لحماً فيؤكل، ولا ظهراً فيُركب. إنها رمز للوجود البغيض الذي لا يقدم غير الأذيّة للآخرين. وحين تكون الناقة على هذه الشاكلة لا يبقى من مبرر لوجودها في حياة الناس. وقراءة الجماعة (الأمويين) من خلال الفرد (الناب الضروس) إشارة إلى أن هؤلاء الحكام يسيرون على وتيرة واحدة، لأنهم أبناء مدرسة واحدة في السياسة.

النموذج الثاني، جيش معاوية: وكما استشرف حال الأمويين المستقبلية، وهو يعيش أجواء الواقع السلبي، استشرف حال جيشهم أيام معاوية قبل أن ينغص التخاذل عليه حياته السياسية في مرحلة التقدم من نصر إلى نصر في بعض أيام صفين. «ولقد شفى وحاوحَ[٣٧] صدري أن رأيتكم بآخرةٍ تحوزونَهُمْ كما حازوكم، وتزيلونَهُمْ عن مواقفِهِم كما أزالوكم، حَسّاً[٣٨] بالنصالِ وشجْراً[٣٩] بالرماحِ تركبُ أولاهُمْ أخراهُمْ كالإبل الهيم[٤٠] المطرودةِ، تُرمى عن حياضها، وتُذادُ عن مواردها»[٤١]. يعاين علي(ع) هنا واقع جيش معاوية في أثناء إزالته عن مواقفه التي كان حصلها، وذلك حساً بالنصال وشجْراً بالرماح، فيأتي بالإبل تركيزاً على الطبيعة الحيوانية، وإشارة إلى السلوك الغريزي الذي بات يحرّك جماعة هذا الجيش دون العقل. ويردف الإبل بصفة تخصها (الهيم) تعبيراً عن مقدار الشحن الذي شحنت به تلك الغرائز. ولا يكتفي بهذه الصفة، ولكنه يشفعها بصفة أخرى هي (المطرودة) ليقيم داخل نفوس تلك الإبل صراعاً بين غريزتين: غريزة الشوق الشديد إلى الماء التي تشدها إليه، وغريزة الخوف الشديد التي تدفعها عنه خصوصاً وأن عملية الطرد قد تمت من خلال تركيبين: (تُرمى عن حياضها) و(تُزاد عن مواردها)، أي باستخدام وسائل العنف، فإذا بأولى تلك الإبل تركب أخراها. ومختصر القول أن مجمل أبعاد هذا التركيب الدلالية قد عملت على إنتاج الدلالة المترتبة على قراءة عليّ(ع) لوضعية ذلك الجيش المهزوم. ولا تكتسب هذه القراءة خصوصيتها من انتمائها إلى عالم دون سواه، فعملية التراكب المفصحة عن الهلع الشديد الذي انتاب ذلك الجيش، والإبل الهيم المطرودة التي تفصح عن السلوك الغريزي الطائش الناجم عن صراع الغرائز داخل النفس: ما شحنت به من رغبة، وما صدعها من رهبة، إنما تتجاوب إلى حد قوي وشديد مع ما يريد الإمام(ع) أن يشفيه من وحاوح صدره، ولا يكون إلا حسّاً بالنضال وشجْراً بالرماح. وليست هذه الوحاوح وحاوح ذاتية، بل هي حاوح تنتمي إلى هموم عليّ الإسلامية الإنسانية التي تطمح إلى قهر الشيطان والانتصار على أتباعه الظالمين. أن يضعف جيش معاوية يعني أن يتوهج الأمل في نفوس المؤمنين بانتصار الإسلام. فالبعدان وجهان لحقيقة واحدة تنتمي إلى الصراع الأزلي الذي يخوضه الخير ضد الشر. ولا يمكننا أن ندرك أبعاد هذه القراءة إلا من خلال هذا الفهم. ثمة شيء يُقال بخصوص هذه المسألة هو أن الدلالة الناجمة عن

هذا التركيب التشبيهي من إشارة إلى الهلع والانكسار النفسيين البالغين حد الصّدع، إنما هي دلالة احتمالية تزاوج بين لغتيّ كل من النثر والشعر، خصوصاً إذا عرفنا أن كلامه هذا كان تعبيراً عن وضعية وجدانية عاشها علي(ع) في غمرة النصر الذي حققه في إحدى جولات معركة صفين بعيداً عن هموم التشهير والتحريض، وحتى عن هم بناء نفوس رجاله وتربيتهم التربية الإسلامية. إنها نشوة الأمل بتحقيق سلطة الإسلام، نشوة عارمة بلا حدود عبّر عنها بلغة احتمالية بلا حدود تقيدها.

ثالثاً، قراءة الإنسان في موقع الفعل

قرأ علي(ع) سلوك رجال الخير في المجتمع وهم يمارسون الفعل الموظف في سبيل نتائج إيجابية، فكان الرسول(ص) على رأس من لفت انتباهه، وكذلك المجاهدون المسلمون.

النموذج الأول، الرسول(ص): وصف الرسول(ص)، فقال: «هو إمامُ من اتّقى، وبصيرةُ من اهتدى، سراجٌ لمعَ ضوؤُهُ، وشهابٌ سطعَ نورُهُ، وزندٌ برق لمعُهُ، سيرتُهُ القصدُ، وسنتُهُ الرشدُ»(٤٢). وعندما قال: (هو بصيرة...) إنما أعطى الرسول الكريم هوية متميزة عن هويته الموضوعية دون أن تغيّب تلك الهوية الموضوعية بشكل تام، فهو الرسول الهادي بالنسبة لمن اهتدى، وهو البصيرة والهداية نفسها، به تُفهم الأمور وتُستوعب. ولا يكشف التشبيه في الرسول عن هوية البصيرة فحسب، ولكنه كشف فيه عن سلسلة من الهويات النورانية: السراج، والشهاب، والزند، والتي تشير جميعها إلى دور الهداية الذي يقوم به الرسول. وهي لا تشكل تراكماً كمياً وتكراراً، بل تكاملاً بين مصادر النور التي تتعامل مع الظلمة/ الضلالة. قدّمت لنا الضلال ليلاً لا يكشفه سوى السراج والشهاب والزند الذي يوري ناراً أو نوراً إشارة إلى الدور الشمولي في الهداية الذي يستهدف انقشاع الظلمة/ الضلالة بشكل كامل.

لقد وقف أمام جانب من وظيفة الرسول، الدور الهدائي، فاقتضت قراءة هذا الجانب استحضار رموز الضوء الكاشفة للظلمة تعبيراً عن الإرشاد الكاشف للضلالة، لأنها تعين بشكل قوي على قراءة هذه الحقيقة الموضوعية. وترتبط هذه الرموز بهمّ كبير

من هموم علي(ع) هو قضيّة انتشار الإسلام ونجاح هداية الناس من الظلمات إلى النور. ولقد تجلّى هذا الهمّ سراجاً وشهاباً وزنداً الحاحاً منه وتركيزاً عكس هاجساً قوياً من هواجسه الإسلامية. فالتركيب التعبيري نتاج للهم وهذا منتهى الابداع الذي يصير فيه الأدب، وفي أدق تفاصيله (الصورة الجزئية ـ التشبيه) صوتاً لهموم الأديب وفكره، يعني أن يلعب دوراً رسالياً وحضارياً هدفه بناء الإنسان وتحصينه بما يخدم الإنسان، خصوصاً على الأرض من أجل إقامة التوازن بين إمكاناته وحاجاته ورغائبه وتطلعاته ليكون إنسان الإسلام القويّ القادر على النهوض بأعباء الرسالة.

النموذج الثاني، المجاهدون كثيراً ما تذمّر علي من تخاذل رجاله وتواكلهم، ولقد دعاه واقعهم هذا ليستذكر صورة المجاهدين الأُوَل الخلّص «الذين دعُوا إلى الإسلام فقبلوه، وقرأوا القرآن فأحكموه، وهيجوا إلى الجهاد فولهوا وَلَه اللقاح(٤٣) إلى أولادها، وسلبوا السيوفَ أغمادَها، وأخذوا بأطرافِ الأرض زحْفاً زحفاً وصفاً صفاً»(٤٤). قرأ علي(ع) حال جيشه على ضوء واقع المسلمين الأوائل المجاهدين. فوجد نَفْسَه أمام مسألة إقبال المجاهدين على الجهاد، ولما وجد اللغة العادية عاجزة عن أداء تلك الدلالة لجأ إلى التشبيه من أجل قراءتها وإعطائها اسماً مناسباً يتعرَّفُ به الناس عليها، فكان (وله اللقاح إلى أولادها). وحنين النيب إلى فصائلها رمز قوي عميق الجذور في تجربة العرب وذاكرتهم، شديد الإيحاء بالتعلّق بالطرف الثاني تعلقاً غريزياً يستحيل قمعه وتغيير وجهته. ويقدم لنا هذا ارتباط المجاهدين الأوائل بالجهاد ارتباطاً يصعب تحديده، لأنه تحوّل بفعل التشبيه إلى دلالة احتمالية يستحيل تلمّس أبعادها. وتحمل هذه الدلالة الاحتمالية في طياتها دلالة احتمالية أخرى تقدّم لنا إيمان أولئك المجاهدين عشقاً يقدم تعلقهم بالجهاد تعلقاً غريزياً، ويحمل دلالة احتمالية ثالثة تقدِّم لنا إيمان رجال علي إيماناً بلغ من الهشاشة درجة يصعب معها تلمّس أطرافها وأبعادها. حيث يبدو علي الرسالي الثائر وكأنه يخوض معركته بجيش نظاميّ يضع الأجر المادي على رأس اهتماماته. ويكشف لجوءُ علي إلى المجاهدين الأوائل وإلى حنين النيب عن همٍّ كبيرٍ من همومه لطالما نذر نفسه له. وهو الجهاد من أجل إحقاق الحق وإقامة دولة العدل الإسلامي. لقد ارتبط الجانب الذي قرأه علي من الوجود (علاقة المسلمين الصادقين بالجهاد) والطريقة التي سمّى بها هذا الجانب (وله اللقاح إلى أولادها)،

بهمومه الكبيرة: الإسلام والعدالة الإسلامية، وبتصوّره للمسلم الحقيقي، والجهاد الفعّال الخالص لله.

رابعاً، قراءة الإنسان الحيادي

وكما قرأ علي(ع) الإنسان الفاعل، صوّر الإنسان من خلال وضعيته الحيادية: مرّة كالغنم وأخرى كالنّعم.

النموذج الأول، الناس الغنم: تتجلّى لنا صورة الإنسان في وضعيّته الحياديّة بالمقابلة مع الإنسان الشاذ في قوله(ع): «فإنّ الشّاذّ من النّاس للشيطان، كما أنَّ الشّاذّ مِنَ الغَنَم للذّئب»(٤٥). صحيح أن الشذوذ خروج على الحيادية ونفي لها، إلا أن الحيادية موجودة تطل من وراء الكلمات مقياساً لذلك الشذوذ نفسه. ذلك أن استحضار الغنم، هو استحضار للقطيع المسيَّر الذي يوجد في منطقة وسطى ما بين الفعل والانفعال، أي في الوضعية الحيادية. وإذا لم يستحضر الغنم مجرداً بل استحضره شاذاً، خارجاً على الحيادية، وعلى سلطة الراعي، فأودى به ذلك إلى براثن الذئب، يعني أنه قد استعان بوضعيته هذه لقراءة وضعية الإنسان الذي خرج على قيادة الدين بسلوكه وأعماله فسار على درب الشيطان. وتوحي إلينا هذه الوضعية أيضاً بأهمية الانصياع إلى أوامر الدين ونواهيه بتلقائية بعيدة عن خوض غمار الفعل أو الانفعال، وبالمصير الأسود المحتم لمن لا ينصاع، ذلك المصير الذي يقدمه فريسة سهلة لقوى الشر المدمّرة. ويشكل الجانب الذي قرأه علي(ع) من الوجود (الشذوذ عن أوامر الدين ونواهيه أو الإنصياع لها) وما يترتب على ذلك من نتائج جزءاً لا يتجزأ من همومه الكبيرة التي يسعى لتحقيقها في نفسه وفي الناس. ألا وهي مسألة الالتزام بالإسلام، ذلك الالتزام الذي وضع حياته بكل تفاصيلها في طريقه ونهجه. ولذلك لم يبق الالتزام مسألة عقلية قائمة على الاقتناع، ولكنها أخذت طريقها إلى سلوكه ومشاعره فباتت جزءاً من الطابع العام لحياته. ولهذا لجأ إلى التصوير حين أراد قراءة الخروج على الالتزام، فكانت القراءة بعين مشاعره الملتهبة التي قدّمت لنا مصير الشاذ نعجة بين براثن ذئب، فإذا هو دلالة احتمالية لها وضعيتها المختلفة في ذهن كل واحد منا نعيشها دون أن نقبض

على أبعاد الإيلام والإيذاء المترتب على ذلك.

النموذج الثاني، الناس النّعم: وقدم لنا قراءة ثانية شبيهة بالقراءة السابقة تتناول الإنسان في عدم امتثاله لطاعة الله سبحانه وتعالى: «مالي أراكُم عَنِ اللّهِ ذاهبين، وَإلى غَيْرِهِ راغبين. كأنّكُمْ نَعَمٌ[٤٦] أراح بها[٤٧] سائِمٌ[٤٨] إلى مَرعى وَبِيٍ[٤٩] وَمَشْرَب دويّ[٥٠] وإنما هي كالمَعْلوفَةِ للمدى لا تَعْرِفُ ماذا يُرادُ بِها، إذا أُحْسِنَ إلَيْها تَحْسب يَومها دهْرَها[٥١]، وشبعها أمْرَها»[٥٢]. عاين علي(ع) معنى أن يرغب الناس إلى غير الله وأن يذهبوا خارج دائرة تقواه، فاستحضر صورة النعم. واستحضار النعم مجردة يقدم إلينا الراغب إلى غير الله إنساناً مقوداً لا يملك من أمره شيئاً. وإذا لم تشكل (النَعَمُ) مُجَرّدةً قراءة كاملة لما أراد علي(ع) قراءته، شفعها بقوله: «أراح بها سائم إلى مرعى وبيّ، ومشرب دويّ، وإنما هي كالمعلوفة للمدى لا تعرف ماذا يراد بها».

فصارت التسمية معبّرة عن المخاطر الأكيدة التي ينزلق إليها الذاهب عن الله، إذ لا تكتمل الدلالة بحضور المشبه به وحده، ولا بد من صور إضافية تقدم وضعية المشبه به بطريقة تجعلها تسمية صالحة لما يتوخى الخطيب قراءته. ومع ما قدّمته التراكيب السابقة من إشارات إلى المخاطر الأكيدة المترتبة على الرغبة إلى غير الله، فالقراءة غير مكتملة حتى الآن؛ لأن المخاطر ليست الجانب الأساسي الوحيد المعبّر عن وضعية أولئك الشاذين. ويأتي قوله(ع): «إذا أحسن إليها تحسب يومها دهرها وشبعها أمرها» ليصل بنا إلى اكتمال الدلالة بما حمله من لازم الخبر، غباءً وغرقاً بما هو آنيٌ من اللذائذ، دون أي إدراك لما يترتب على ذلك من عواقب. وتشكل هذه القراءة قراءة مكملة لسابقتها، فهي وإن تناولت الجانب نفسه من الإنسان إلا أنها تميّزت بلغة مختلفة في التسمية. وحين يكون الدال مختلفاً يأتي المدلول مختلفاً أيضاً. ولعل القراءتين قد تناولتا درجتين مختلفتين من ذلك الجانب. وإذا كانت درجة الجانب الثاني هي الذهاب عن الله والرغبة إلى غيره بخلاف الجانب الأول الذي بلغ مبلغ الشذوذ، لا بد من أن يترتب على هذا الاختلاف في الدرجة اختلاف في التسمية وإن كان الهم الذي سبحت في فضائه القراءتان هو إيمان علي العميق بأهمية انتماء السلوك البشري إلى الرعاية الإلهية الحكيمة.

خامساً، قراءة الإنسان المنفعل

ومما استرعى انتباه علي سلوك الجماعة الانفعالي حيال الأزمات التي كانت تلم بهم. خصوصاً بعد مقتل عثمان وإقبالهم عليه للمبايعة: «فما راعني إلا والناس كعرف الضَّبُع إليّ، ينثالون عليَّ من كل جانبٍ حتى لقد وُطىء الحسنان وشُق عطفاي، مجتمعين حولي كربيضةِ الغنم فلما نهضت بالأمر نكثت طائفةٌ، ومرقت أخرى، وقسط آخرون»[٥٣]، يقرأ علي(ع) سلوك المسلمين أبان مقتل عثمان وهو على مسافة زمنية من تلك الحقبة أتاحت له تجريب هؤلاء الناس ومعرفة حقيقة سرائرهم. استحضر عرف الضبع إشارة إلى كثافة تهافتهم عليه للمبايعة. ولا تكشف عرف الضبع حقيقة الدوافع إلى مثل هذا التهافت، ولكنها قدّمته بحدوده الكمية فحسب. إلا أن ارتباطها بالجملة الخبرية «حتى لقد وطىء الحسنان وشق عطفاي» وما يرتبط بهذه الجملة من لازم الخبر والذي مؤداه أن عمليتي: الوطء والشق قد حدثتا نتيجة الضياع والارتباك الذي أصاب الجماعة من جراء الهلع. شكل هذا عملية إضاءة للتهافت الكمي ووسمه بميسم السلبية، ويفيد التركيب حتى الآن أن عملية المبايعة لم تكن استجابة لنداء العقل بقدر ما كانت ردّة فعل على ما حدث، واستجابة لنداء غريزة الخوف. ويأتي التشبيه الثاني للمشبه نفسه ليستكمل التسمية، وليقدم لنا سلوك هذه الجماعة سلوكاً غريزياً. لاذوا بعلي محاولين التمسك بأطراف أذياله ملتصقين به من كل جانب متثاقلين بفعل الهلع الذي أصابهم. لقد قدم التشبيه الثاني أبعاد التشبيه الأول وأضاف إليها أبعاداً جديدة تماماً كالموجة التي تكرر سابقتها وتتجاوزها. وإن كان هذا التجاوز لم يصل بنا بعدُ إلى أطراف اللوحة السلوكية التي يريد علي أن يقدمها لنا. وتأتي المسافة الزمنية التي تفصل علياً عن زمن الحدث لتضيء لنا ما تبقّى من اللوحة. وذلك من خلال ثلاث جمل خبرية «نكثت طائفة ومرقت أخرى(ع) وقسط آخرون» أنبأتنا بواسطة لازم هذه الأخبار بأن الانفعال السلبي الذي انتاب الجماعة فجعلها تلوذ به(ع)، ناجم عن مرض في نفوس أفراد تلك الجماعة (فالنكوث والمروق والأقساط) ثلاثة عناوين لمرض نفسي قاتل هو الانتهازية والبعد عن المبدئية التي تربط السلوك بالقناعة بعيداً عن المصالح الذاتية الآنيّة.

ولقد تكررت محاولة علي لقراءة هذه السلوكية: «وَبَسَطْتُمْ يَدي فَكَفَفتُها، ومَددتُموها فقبضْتُها، ثُمّ تداكَكْتُم عليّ تداكَّ الإبل الهيم على حِياضها يوم ورِدِها، حتى انقطعت النَّعْلُ وسقط الرداء ووُطىء الضعيفُ»(٥٤). والتكرار إشارة شديدة التعبير عما يشغل باله. فسلوك الجماعة الإسلامية همٌّ من همومه الكبيرة، لما يترتب عليه من خطورة في تحديد مسار الإسلام والحياة الإسلامية. فسلامة هذا السلوك تعكس سلامة الموقف من الإسلام، ومرضُه يعني مرضاً في نفوس أفراد الجماعة. وعلى كل حال من الحالين تترتب نتائج متباينة. أما تحقيقٌ للعدالة الإسلامية، وأما ممارسة للظلم بكل أنواعه: سياسياً كان أم اجتماعياً أم اقتصادياً أم إنسانياً. ويرتبط هذا الهم بصدق ارتباط عليّ(ع) بالإسلام وبعمق إيمانه به حقيقة مطلقة لا يخالطها الشك ولا تشوبها الشوائب.
وكما دفع هذا الهم الكبير به إلى قراءة هذا الجانب الانفعالي من سلوك الجماعة الإسلامية دفعه لاستحضار صور بعينها. فازدحام الشعر على رقبة الضبع كتثاقل الأغنام الرابضة، كلاهما شديد التعبير عن السلوكية الآليّة التي تحركها النسائم (العرف)، والغرائز (الربيضة). إذاً، فكلام علي كلام ملتزم يؤدي رسالة الإسلام بالغاً أدق التفاصيل منها: وتبقى ملاحظة يجب أن تقدّم حول التسمية التي أطلقها على سلوكية الجماعة الإسلامية في لحظة من اللحظات، لقد جاءت تسمية احتمالية تجعلنا ندرك ذلك السلوك بمشاعرنا، لأن السلوك الغريزي الذي يحرّكه مرض نفسي هو إشارة مفتوحة على كل احتمال وتصوّر.

٢ ـ قراءة الأمور الدينية في تشبيه النهج

وكما كان الإنسان موضع اهتمام علي يحاول قراءة ما غمض من جوانب وجوده، فإن الدين هو الآخر موضع اهتمامه أيضاً، كيف لا وهو الحقيقة التي ما بعدها حقيقة بالنسبة إليه؟ تطلع إليه عقيدة واستجابة لتلك العقيدة دون أن يهمل المعوقات التي تحول دون اكتمال الاستجابة ونضجها.

أولاً، العقيدة الإسلامية

تناول علي بالقراءة الرموز الأساسية لتلك العقيدة. ولعل أهمها: الإسلام نفسه، والقرآن الكريم.

النموذج الأول، الإسلام: آمن علي(ع) بأن الإسلام إبداع إلهي، فحاول قراءة هذه العملية الإبداعية: «الحمدُ لله الذي شرعَ الإسلامَ فسهَّل شرائعه لمن ورده وأعزَّ أركانه على من غالبَهُ، فجعلَهُ أمناً لمن علقَهُ، وسلماً لمن دخله، وبُرهاناً لمن تكلَّم به، وشاهداً لمن خاصمَ عنه، ونوراً لمن استضاء به، وفهماً لمن عقل، ولباً لمن تدبَّر، وآيةً لمن توسَّم، وتبصرةً لمن عزم، وعبرةً لمن اتعظ، ونجاةً لمن صدق، وثقةً لمن توكَّل، وراحةً لمن فوّض، وجنّةً لمن صبر»[٥٥].

أول ما يلفت الانتباه في هذه البنية التركيبية أن الإسلام متعدّد الأبعاد. وتتراوح هذه الأبعاد بين المحسوس والمعقول. فهل تنتمي هذه الأبعاد إلى هوية أُمّ تجمعها تحت جناحيها، أم أن وراء هذه التعدديّة وحدة تَغني بأن هوية الإسلام هوية شفافة تكشف عن وجه من وجوهها مع كل تجربة مختلفة للإنسان، أم أن الإسلام نبع يروي جميع وارديه؟ لقد تراءت لنا هوية الإسلام هنا هوية حركية نرى منها ما نحتاج إليه في لحظة من اللحظات. نراه أمناً عندما نعلق به بعد الخوف والقلق الملازم للابتعاد عنه، وسلماً حين ندخله تاركين الصف المعادي له، وبرهاناً حين نتكلم مدافعين عن صحّته، وشاهداً حين نريد إفحام من يخاصمنا به، ونوراً، وفهماً، ولباً، وآية، ونصرة، وعبرة، ونجاة، وثقة، وراحة، وجُنة. ولا تعني هذه السبحة التي كرّت أنها حصر للهويات بقدر ما كانت مدخلاً وإشارة إلى عظمة الإسلام المطلقة، تلك العظمة التي قدمتها هذه القراءة عظمةً غير خاضعة للتصوّر، لأن أشكالها ودرجاتها بعدد أنفاس الخلق من جهة وبعدد اللحظات التي يعيشها كل مخلوق مفكراً بهذا الوجود من جهة ثانية. وتشير دلالة احتمالية كهذه الدلالة إلى أن علياً قد قرأ الإسلام بوجدانه بمقدار ما قرأه بعقله فجاءت اللغة فريدة، هي لغة الشعر ولغة النثر في آنٍ معاً. ولم تكن قراءة علي للإسلام هذه القراءةَ الوحيدة في النهج، ولكنه كرّر قراءته لهذا الجانب من الحياة الدينية الإسلامية. فالإسلام «هو دعائم أساخ[٥٦] في الحقّ أسناخها[٥٧] وثبّت لها أساسها، وينابيعُ غزرت

عيونها، ومصابيح شُبّت نيرانُها، ومنارٌ اقتدى بها سُفّارُها، وأعلامٌ قُصد بها فجاجُها، ومناهل رُوي بها ورّادُها»[٥٨]. ولئن دلّ تكرار هذه القراءة على شيء، إنما يدلّ على الموقع الذي احتلّه الإسلام في نفسه. فقد تغلغل إلى عميق حناياها ومنعطفاتها، وما هذه الهويات التي رآها للإسلام سوى نتاج لذلك العبق المتضوّع من روحه المضمّخة بالإسلام. فالصورة منتمية إلى فكره ووجدانه.

النموذج الثاني، القرآن الكريم: ثمة إبداع إلهي آخر مرتبط بالإسلام هو القرآن، حاول علي(ع) تسميته: «ثُمّ أَنْزَلَ عليه الكتاب نوراً لا تُطْفأ مصابيحُه وسراجاً لا يخبو توقّدُهُ، وبحراً لا يُدرَكُ قعرُهُ ومنهاجاً لا يُضلُّ نهجُه، وشعاعاً لا يظلمُ ضوؤُهُ، وفرقاناً لا يخمُدُ برهانُهُ، وتبياناً لا تُهْدَمُ أركانُهُ، وشفاءً لا تُخشى أسقامُهُ، وعزاً لا تُهْزَمُ أنصارُهُ، وحقاً لا تُخْذَلُ أعوانُه»[٥٩]. إن رؤيته للقرآن شبيهة برؤيته للإسلام إلى حدٍّ بعيد، قدمت لنا كتاب الله شفافاً يحمل الهوية المناسبة في اللحظة المناسبة لموقفٍ من المواقف. فهو النور والسراج والبحر والمنهاج والشعاع والفرقان، والتبيان والشفاء والعز والحق، ولا نصل إلى نهاية المطاف مع هذه الهويات. فهو مفتوح إلى ما لا نهاية[٦٠]. ويشير هذا كله إلى النفع العميم الذي يحمله القرآن. ذلك النفع المفتوح على كل احتمال في كل لحظة من حياتنا نحتاج فيها إلى القرآن، كما تشير هذه القراءة إلى أمرين: الأول انتماء الصورة إلى عالم علي وفكره، لما للنور والسراج والبحر والمنهاج من موقع في ذلك العالم، والثاني: هو ما يمثله القرآن في نظره.

ثانياً، السلوك الإسلامي:

كان السلوك الإسلامي من الجوانب التي تناولها علي(ع) بالقراءة والتسمية فعاين من ضمن ما عاينه من ذلك السلوك التقوى وطاعة الله.

النموذج الأول، التقوى: تعدّدت قراءته للتقوى التي راقب حركتها «فإنَّ التقوى في اليوم الحرزُ والجُنّة، وفي غدِ الطريق إلى الجَنّة»[٦١]. لا تشكل هذه القراءة قراءة للتقوى في مضمونها ولكن في أهميتها وقيمتها بالنسبة إلى التقي. ولذلك استحضر الحرز والجنة من ناحية، والطريق من ناحية أخرى. ولئن أوحت هوية الحرز والجنة

التي اكتسبتها التقوى بقدرة التقوى على حمايتنا وعصمنا من الزلل، أوحت هوية الطريق بقدرتها على تحقيق الأحلام السعيدة والغايات الكبيرة. والصورتان: الحرز والجنة من ناحية، والطريق من ناحية ثانية من الأدوات التي تستخدم لتحقيق هدفٍ ما. والبعد الأدواتي لهاتين الصورتين قد ألقى بظلاله على التقوى فقدمها وسيلة لتحقيق غاية، هي الفوز برضى الرحمن، بينما يقدّمها النص القرآني عاملاً من عوامل تكوين شخصيّة المؤمن ﴿أفَمَنْ أسَّسَ بُنْيَانَهُ على تقوىً مِنَ الله ورُضوانٍ خَيْرٌ أم مَنْ أسَّس بُنْيانَهُ على شَفا جُرفٍ هارٍ...﴾(٦٢). وتبدو في موضع آخر غاية مطلوبة ﴿وأنْ تعْفو أقْرَبُ لِلتَّقْوى﴾(٦٣) و﴿اعدِلُوا هُوَ أقْرَبُ للتَّقْوى...﴾(٦٤). وهي موصوفة بأنها خير في قوله تعالى: ﴿وَلِباسُ التَّقْوى ذلك خَيْرٌ....﴾(٦٥). ولعل الذي جعل التقوى وسيلة عند علي(ع) بعد أن كانت غاية عند الله تعالى، عائد إلى أن الله يتوخّى بناء الإنسان بناءً سليماً تشكل التقوى عماده. وإذا ما كان هناك مسافة فاصلة بين واقع هذا الإنسان والمرتجى، جعل الله من التقوى أساساً للمفاضلة: ﴿إنَّ أكْرَمَكُمْ عِنْدَ الله أتْقاكُمْ﴾(٦٦)، فكانت غاية يتبارى الناس للفوز بالقسط الأوفر منها. أما علي(ع) فهو الإنسان الذي يقع عليه أمر الله كما يقع على غيره من الناس، يباريهم في هذا الميدان ويرى لنفسه دوراً متميّزاً عنهم، وهو إرشادهم إلى الكيفيّة التي يُرضون الله بها، وإلى طريق الجنّة. والنقطة التي يعاين بها القائد البشريُّ التقوى مختلفة عن النقطة التي يعاينها الله منها. ولذلك كانت وسيلة بالنسبة إلى غيرها (مرضاة الله). وإذا كانت مرضاة الله غاية الإنسان كانت التقوى وسيلة لا غاية. ولا تنفك التقوى وسيلة عند علي(ع). فهي «دواءُ داءِ قلوبِكُمْ، وبصرُ عمى أفئدتِكُمْ، وشفاءُ مَرضِ أجسادِكُمْ»(٦٧) أو هي «مفتاحُ سدادٍ، وذخيرةُ معادٍ»(٦٨). وهي على كل حال «مطايا ذُلُلٌ حُمل عليها أهلها وأُعطوا أزِمتها فأوردَتْهُم الجنّة»(٦٩). وما جعلها مطايا ذللا، ضديتُها مع الخطايا التي هي «خَيلٌ شمسٌ حُمل عليها أهلها وخلعت لجُمُها فتقحّمَتْ بهم في النار»(٧٠) من ناحية، وعلاقتها بالجنة التي جعلتها وسيلة لغاية من ناحية أخرى.

النموذج الثاني، طاعة الله: حين تكون مرضاة الله غاية تكون طاعته مطلباً بديهياً. ولذلك ينصحنا علي(ع) قائلاً: «فاجعلوا طاعة الله شعاراً(٧١) دون دثاركم(٧٢)، ودخيلاً دون شعارِكُمْ، ولطيفاً بين أضلاعِكُمْ، وأميراً فوق أمورِكُمْ، ومَنْهلاً لحين ورودكم،

وشفيعاً لِدَرك[٧٣] طَلِبَتِكُمْ، وجُنَّة لِيَوم فزعكمْ، ومصابيحَ لبطون قبورِكُمْ، وسَكَناً لطول وحْشتكُمْ، ونفساً لكرْبِ مواطِنكم»[٧٤]. إن قراءته(ع) لطاعة الله من خلال هذه السلسلة من التشابيه هي محاولة للكشف عن الابعاد المتعدّدة لحقيقة هذه الطاعة. وتقسم هذه التشابيه إلى نوعين: نوع يتناول علاقة الإنسان بهذه الطاعة، ونوع يتناول الفوائد التي تؤدّيها. تدرّج في النوع الأول من هوية الشّعار اللصيق ببدن الإنسان اكتساءً وقرباً وما يعنيه الاكتساء والقرب من وظيفة يؤديها، إلى هوية الدخيل الذي لا يعدّ في عداد اللباس، وإلاّ لما سميّ (دخيلاً)، إمعاناً في التركيز على الاقتراب من دخيلة الإنسان، والبعد عن الوظيفية، وصولاً إلى هوية (اللطيف) الذي خلع عن نفسه كل بعدٍ من الأبعاد الوظيفية للّباس ليصبح النسغ المتغلغل بين الخلايا المكوّنة لشخصيّة الإنسان، أي إعطاء لون مميّز للنسيج العضوي الذي تتكوّن منه تلك الشخصيّة حتى يصبح جزءاً من هويّتها. وهذه الرؤية لهذا الجانب من جوانب طاعة الله المتعدّدة تعدّ قراءة تجعل من هذه الطاعة ملكاً لهذا النص دون سواه، ولئن عنى هذا التدرّج شيئاً، فإنه يعني بأن الطاعة مراس نتوغل في أعماق حقيقتها كلما ازددنا مراساً بها. فهي رياضة نفسية هدفها إحلال تلك الطاعة في خلايا الذات.

أما النوع الثاني من التشابيه (الأمير، والمنهَل، والشفيع، والجُنّة، والمصابيح، والسكن، والنفس)، فلها دور مختلف، حيث يمثل كل تشبيه منها جانباً من جوانب حقيقة الطاعة، والدور الذي تؤدّيه في مختلف ظروف حياتنا الأخرى؛ لذلك فهي تشكل كشفاً معرفياً يبيّن أن طاعة الله تعطي جوانب سلوكنا وأعمالنا مضموناً متناسباً معها، عدا عن أنها، بوصفها منهلاً، غاية تخدم غاية أكبر منها، ومساعدٌ على حاجاتنا، وواقٍ، وضوءٌ وسكينة ونسمة حياة. فهي على الجملة تسهّل مرورنا إلى الجنّة. ولقد لخّص علي(ع) مختلف الأدوار التي تلعبها حين قال: «فإنّ طاعة الله حرزٌ منْ متالفَ مكتنفةٍ ومخاوفَ متوقّعةٍ، وأوارِ نيرانٍ موقدةٍ»[٧٥]. وهوية الحرز التي اكتسبتها من خلال التشبيه جاءت متناسبة مع هوية اللطيف المتوغّل بين الضلوع فهي العصمة من كل عثار يوقعُ في نار جهنم.

ثالثاً، السلوك المخالف لتعاليم الإسلام

وقرأ علي(ع) المعوقات التي تعترض سبيل التطبيق السليم للإسلام، خصوصاً: الخطايا، والفتنة، والدنيا.

النموذج الأول، الخطايا: ومن تلك المعوقات (الخطايا) التي قرأها من خلال التشبيه: «إن الخطايا خَيلٌ شُمس حُمِل عليها أهلُها، وخُلِعَت لجُمُها، فتقحّمتْ بهم في النار»[٧٦]. لم يكتفِ الخطيب بمشابهة الخطايا بالخيل الشمس، ولو فعل لأعطى الخطايا هوية قائمة على النَّزق والطيش والخبط خَبْط عشواء، تصيب بأذاها كل من تصادفه سواء في ذلك من ارتكب الخطايا أو من لاذ بالتقوى، والإمام(ع) لا يريد ذلك. فأكمل التشبيه قائلاً: «حمل عليها أهلها، وخلعت لجُمُها، فتقحمت بهم في النار» مقدّماً لنا لوحة حسية لتلك الخيل مقيّداً أذيّتها بأهلها الذين حُملوا عليها، دافعاً تلك الأذيّة إلى منتهاها حين أظهر تلك الخيل وقد خلعت لجمها ليجعل من اندفاعتها بأهلها نحو النار متناسبة مع قوله (فتقحمت بهم) لكي يزرع الرعب في قلوب أهل الخطايا لعلهم يرعوون، وهذا ما قصده علي(ع) من التشبيه؛ لأن غايته الأولى والأخيرة أن يساعد الناس على تجاوز أزماتهم التي تضرُّ بهم أولاً وبالآخرين ثانياً. ولا تكتمل دلالة الخطايا من خلال هذا التشبيه المركّب، ولكنها تستضيء أيضاً بتشبيه معطوف عليه وهو «إن التقوى مطايا ذللٌ»[٧٤] حيث تُتِمُّ هذه الضدية الدلالة التي قرأها علي في الخطايا لتلقح ذلك الرعب بغصّة في القلب وحسرة في النفس تزيد الأمر سوءاً فتدفع بالمخطىء إلى الصلاح وبسرعة غيرِ عادية.

النموذج الثاني، الفتنة: ولطالما آلمت الفتنة علياً وكوته بشرورها، فكان طبيعيّاً أن يحاول الكشف عن خفاياها في أثناء ممارسته للخطابة «إن الفتن إذا أقبلت شبّهت، وإذا أدبرت نبّهت، ينكرْنَ مقبلاتٍ، ويُعْرَفْنَ مُدبراتٍ، يُحمن حَوْم الرياحِ، يُصِبْنَ بَلداً، ويُخْطئنَ بلداً»[٧٧].

وإذا تجاوزنا كل ما قاله ووقفنا عند التشبيه وحده وجدنا أنه قد أسند إلى الفتن فعل (حام) الخاص بالطير، ليستطيع النفاذ إلى مشابهتها بالرياح التي أسند إليها الفعل نفسه. فإذا نحن أمام قراءة غير عادية للفتنة. إن أحداً لا يستطيع التنبؤ بالاتجاه الذي ستتّخذه

حركة الريح ولا بمقدار القوّة التي ستندفع بها. ولا يستطيع أحد أن يدرك مسبقاً مقدار الأذيّة التي ستلحقها ولا بمن ستلحقها. وهي وإن أصابت بلداً وأخطأت آخر فإنها ستزرع في المحصلة الرعب والقلق في نفوس الجميع. وهذا ما يقدّم إلينا الفتن نشيطة الحركة سريعة التنقّل، حبلى بالأذيّة والقلق توزّعهما في كل اتجاه. وإذا ما وجه كلامه عن الفتنة إلى عامة الناس، فإنه قد خص المنغمسين في مهاويها بحديث عنها أيضاً: «هذا ماءٌ آجنٌ، وَلُقْمَةٌ يَغُصُّ بها آكلُها. ومجتني الثمرة لغير وقت إيناعِها كالزارع بغيْرِ أرضه»[٧٨]. فالسلطة التي يتطلّعون إليها (ماء ولقمة) ملخصاً فيها السر العميق للصراع القائم على الأرض، رابطاً بين الصراع على السلطة وبين الصراع من أجل تنازع البقاء المرتكز على السيطرة على موارد الطبيعة ماءً وطعاماً. ولا يكتفي بهذا التلميح إلى البدائية المتجلية بسلوك أهل الفتنة بعيداً عما جاء به الإسلام من حضارة إنسانية تنظر إلى السلطة نظرة المكلّف بإقامة العدل الإلهي بين الناس، ولكنه تجاوز ذلك ليبرز الغباء الذي يتّصف به أهل الفتن فيما يطمحون إليه. فالماء (آجن) واللقمة (يغصّ بها آكلها) أي ما لا مطمع فيه. وينتقل إلى مستوى آخر من مستويات إضاءة الفتنة في أعين أهلها: «مجتني الثمرة لغير وقت إيناعها، كالزارع بغير أرضه» وإذا نحن أمام تشبيه مركب «فمجتني الثمرة» هو الفائز بالسلطة استناداً على الفتنة، «ولغير وقت إيناعها» هو دون أن تكون الظروف الموضوعية لتسلمه السلطة قد نضجت. قدّم التشبيه الضمني، السلطة ثمرة تستوجب فلاحاً نشيطاً، وجهوداً شاقة، وأرضاً طيّبة، ومناخاً مؤاتياً، وزمناً كافياً، ولا يمكن لها أن تصير ثمرة في غياب أيّ شرط من هذه الشروط، فكيف إذا كان الشرط المهدور هو الشرط العتيد الذي يهيّء النضج للثمرة، أعني به الزمن. ويأتي التشبيه الظاهر ليعمّق عملية الكشف التي موضوعها السلطة قبل نضوج الظروف الموضوعية: «كالزارع بغير أرضه». فالزراعة في أرض الآخرين لا ترتّب لنا حقاً في جنى الثمرة، لأنها لأصحاب الأرض وليست لنا. ولن تكون مستساغةً تماماً كالثمرة التي لم تنضج فلا تنفعنا في شيء. ويأتي هذا التشبيه ليؤكد غباء أهل الفتنة فيما يحصدون، وليوحي إلينا بالأذية الاحتمالية التي تكوي الجميع بنيرانها.

النموذج الثالث، الدنيا: قدّمت تجربة علي(ع) المُرّة، في أثناء تصدّيه للفتنة، الدنيا مقابلاً ضدّياً للدين. فتألم بسبب تكالب الناس عليها، مع أنها غير مجدية كيفما

قلبت، ولذلك هانت في نظره «أنّ دُنياكم عندي لأهْوَن من ورقةٍ في فم جرادةٍ تقضُمُها»[٧٩]. إن ورقة في فم جرادة تقضمها لا تلفت انتباه أي شخص، لأنها أكثر تفاهة من أن يدخلها في حسابات القيمة التي يعتدُّها. وحين تكون الدُّنيا في نظر علي(ع) أهون من تلك الورقة، يعني أنه يقدم لنا صورة الدنيا كما يراها. تلك الصورة التي كانت نتاجاً لزهده وتقواه وتمسكه بالدين الحنيف من ناحية، وللفتن التي قادها رجال الدنيا ضدّه من ناحية ثانية. حيث انقسم المجتمع انقساماً حاداً بين مريدي الدنيا الكثيرين الذين خاضوا في الفتنة، وبين المتمسّكين بدينهم على قلّتهم. ولعل ظروف الفتنة هذه هي التي حدت به إلى هذا الموقف المتشدّد ضد الدنيا مع أن القرآن الكريم يشير علينا ﴿وابْتَغِ فيما أتاك الله الدارَ الآخرة، ولا تَنْسَ نصيبك من الدُّنيا﴾[٨٠]. وجعلته لا ينفك يبرزها دارَ زوالٍ: «فهي ضوءٌ آفلٌ وظلٌّ زائلٌ وسنادٌ مائل»[٨١] والهويات الثلاث التي كرّسها لقراءة الدنيا: الضوء والظلّ والسناد هي مما يساعد الإنسان وينعشه في الأصل. فالنور هداية، والظل راحة، والسناد قوة. ولكن الخطيب لم يسقها مجرّدة، بل شفع كلَّ واحدة منها بصفة تعطل دورها الإيجابي وتلغيه: الأفُول بالنسبة إلى الضوء، والزوال بالنسبة إلى الظل، والميلان بالنسبة إلى السناد. فالدنيا محبّبة إلى النفس في هذه القراءة ولكنها زائلة. كيف لا «وإنما أهلها فيها أغراضٌ مستهدفةٌ ترميهم بسهامها وتفنيهم بحمامِها»[٨٢]. وهوية الأغراض التي أعطاها للإنسان عدا عن أنها لا تُبقي من الإنسان أيّ بُعد من أبعاد إنسانيته، فإنها تقيم بينه وبين الدنيا (الرامي) علاقة ضديّة تبلغ من القساوة مرحلة إلغاء الوجود (ترميهم بسهامها وتفنيهم بحمامها) ودنيا كما تبدّت لنا من خلال قراءة علي(ع) لها بواسطة التشبيه تافهة زائلة تناصبنا العداء، لدنيا يريد لنا أن نكون حذرين منها بما فيه الكفاية.

ب ـ أهمية التشبيه العلوي

تتبدى أهمية التشبيه العلوي من خلال اختيار المشبه به، وغناه.

١ ـ اختيار المشبه به: من يتابع التشابيه في خطابة «نهج البلاغة» يجد أن علياً(ع) قد اختار المشبه به من أربعة حقول دلالية قلما تعدّاها إلى غيرها. والحقول هي:

الإنسان، والآلة، والحيوان والطبيعة. ولاختيار المشبّه به أهمية دقيقة وبالغة الخطورة؛ لأن ذلك الاختيار يحدّد مدى النجاح في القبض على الدلالة التي اكتشفها الخطيب في عمق هذا الشيء أو ذاك، أو في جانب من جوانبه المتعدّدة، وتكون عملية الإيصال إلى المتلقّي مُوفّقة بما يدفع الكلام إلى تمام الدلالة التي يكمن فيها كمال الجمال الأدبي[٨٣]. وإذا كان همّ علي الأساسي مرتبطاً بذلك الجدل الدائر بين الإنسان والإسلام تلاحماً أو تنافراً، فهل سيكون اختياره موفقاً بما يتناسب مع ذلك الهم الكبير؟ لكي نصل إلى الإجابة عن هذا السؤال لا بد من أن نستعرض بعض الجوانب الأساسية لذلك الاختيار.

ففي حقل الإنسان يتوزّع اختيار المشبّه به على الإنسان الفاعل: (راكب الصعبة[٨٤]، الزارع[٨٥]، الفالج الياسر[٨٦]، السرّ[٨٧]، الشاهد[٨٨]، الطالب[٨٩]، وما يرتبط به إيجاباً وسلباً: (لقمة[٩٠]، اليقين، الهدى[٩١]، البصيرة[٩٢]، البرهان، الفهم، اللب، الآية[٩٣]، الزاد[٩٤]، الحرز[٩٥]، الدواء، البصر[٩٦]، الذخيرة[٩٧]، السهود، الدموع[٩٨]، الضلال، العمى[٩٩]، المرأة الحامل[١٠٠]، انفراج المرأة عن قبلها[١٠١].

وفي حقل الآلة يتوزع ذلك الاختيار على الناحية العسكرية: (الدرع، جُنة[١٠٢]، أفوق ناصل[١٠٣])، ظهر الحنية (القوس)[١٠٤]، القدح[١٠٥]، والسكن، باب[١٠٦]، دار[١٠٧]، سناد[١٠٨]، مفتاح[١٠٩]، البناء[١١٠]، دعائم[١١١]، والإنارة: مصباح[١١٢]، مصابيح[١١٣]، سراج[١١٤]، والسفر: جؤجؤ السفينة[١١٥]، الطريق[١١٦]، ميدان السفينة[١١٧]، منهاج[١١٨]، وغير ذلك: قطب الرحا[١١٩]، الأرشية[١٢٠]، الأشراك[١٢١]، خوار السكة[١٢٢]، الملح[١٢٣]، لباس[١٢٤].

وفي حقل الحيوان: أفاد من الحيوانات الأليفة: (ربيضة الغنم[١٢٥]، خيل، مطايا[١٢٦]، ثور[١٢٧]، إبل[١٢٨]، الجمل[١٢٩]، فحول[١٣٠]، الناب[١٣١]، اللقاح[١٣٢]، الغنم[١٣٣]، نفور المعزى[١٣٤]، المطافيل[١٣٥]، نعم[١٣٦]، قرن الماعز[١٣٧]، والحيوانات البرية: (عرف الضبع[١٣٨]، الضبع[١٣٩]، نسج العنكبوت[١٤٠]، كشيش الضباب[١٤١]، الذنب[١٤٢]، قشر بيض النعام[١٤٣]، حمة[١٤٤].

وفي حقل الطبيعة عاد إلى النبات: (حرث[١٤٥]، يميد الشجر[١٤٦]، رياض[١٤٧]، بذر[١٤٨]، حسك السعدان[١٤٩]، ورقة في فم جرادة[١٥٠]، والماء: (ماء آجن[١٥١]، قطرات المطر[١٥٢]، البحر[١٥٣]، مهل[١٥٤]، ينابيع.. غدران[١٥٥]، والنور: ضوء، ظل[١٥٦]، ضوء الشمس[١٥٧]، شهاب، زند[١٥٨]، نجوم[١٥٩]، الليل[١٦٠]، نور[١٦١]، شعاع[١٦٢]، وغير ذلك: (الريح[١٦٣]، الرياح[١٦٤]، أودية[١٦٥].

وأول ما يسترعي الانتباه أن المشبه به في نهج البلاغة حسّي بشكل عام وهذا طبيعي، لأن الحسيّة هي القوام الأساسي لأية صورة فنيّة شرط ألا تحافظ على عمقها الواقعي الموضوعي، وهي شديدة الحضور في مخيلة العربي تنتمي كلها إلى الصورة التي كوّنها عن العالم في ذهنه من خلال تجربته الحسيّة معه بما ثبّت وبما تحرّك وبالكيفية التي تتمّ بها الحركة، وبالغايات التي تسيّرها وتحدّد طريقها وتصبغها بصبغتها.

فالحركات التي تعبّر عنها التراكيب التالية، والتي هي من المشبّه به: ربيضة الغنم، تداك الإبل الهيم[١٦٦]، إقبال المطافيل على أولادها[١٦٧]، كشيش الضباب[١٦٨]، ذرو الريح الهشيم[١٦٩]، الثور عاقصاً قرنه[١٧٠]، جرجرة الجمل الأسر[١٧١]، رُمِيَ بأفوق ناصل[١٧٢]، وله اللقاح إلى أولادها[١٧٣]، إنما هي حركات يدركها العربي عن ظهر قلب ولا يحتاج إلى عناء كبير ليتلقّى الدلالة المقصودة، واختيار المشبه به من عالم الناس وواقعهم: (عرف الضبع[١٧٤]، حسك السعدان[١٧٥]، خيل شمس، مطايا ذلل[١٧٦]، الناب الضروس[١٧٧]، خطوة أولى على طريق البيان الذي يحتاج إلى توظيف ما اختير توظيفاً حسناً في جلاء الدلالة التي يريد الخطيب إيصالها إلى المتلقّي. أراد أن يصوّر انثيال الناس عليه من كل جانب قصد المبايعة فاستحضر مشبهين به: الأول عرف الضبع، وهو مما يُضرب به المثل في الكثرة والازدحام، والثاني ربيضة الغنم التي يضرب بها المثل في شدّة تلاصق أفرادها بعضهم ببعضهم الآخر. والمشبه بهما شديدا التعبير عن الكيفية التي تمّ بها انثيال الناس على الخطيب. رسما خصوصيّته حتى لكأنهما قد وجدا للتعبير عنها. وهذه الطريقة مضطردة في سائر تشابيه الخطيب. نجد ذلك عندما أراد أن يقرأ إقبال رجاله المؤمنين على الجهاد في إحدى معاركه، ذلك

الإقبال الذي يخصّ هذه الوضعيّة دون غيرها. فهو إقبال له خصوصيته التي تميّزه عن أي إقبال آخر في أية وضعيّة أخرى. وكان لا بد من أن يختار المشبّه به القادر على التقاط تلك الخصوصيّة وتقديمها إلى الناس. فكان «وَلَهُ اللقاح إلى أولادها» بما يكتنزه من حنين ومحبّة وشوق وقدرة على التضحية وحرص، شديدَ التعبير عن شدّة إيمان أولئك الرجال، وقوّة عشقهم للشهادة مرضاة لله، وعن الكيفية التي أقبلوا من خلالها على الجهاد.

وإذا كانت وظيفة التشبيه الكشف عن بعض جوانب العالم وقراءة ما لم نستطع أن نقرأه في حياتنا العادية من الابعاد المختلفة للشيء الواحد، فهل استطاعت تشابيه الخطيب أن تكشف عن خفايا لم نكن نعرفها قبلها؟ إن خصوصيّة الابعاد التي حاول تسميتها من خلال التشبيه لا تكتسب دلالتها من خلال وجودها الموضوعي وحده، ومن خلال اعترافنا بالجوانب المتعدّدة والأبعاد المختلفة للشيء الواحد، ولكنها تتعدّى ذلك إلى الهم الذي يشغل بال علي وإلى موقعها من ذلك الهمّ، ناهيك عن قدرته الإبداعية على التقاط تلك الدلالة المعقّدة وتقديمها سائغة إلى قدرات المتلقين الذين هم من العامة بشكل عام، خصوصياً وأن التشبيه هو تشبيه في خطبة تقوم على المشافهة المباشرة وتتوخّى التأثير العاجل. ولا وقت للقراءة والتمعّن.

فصاحب الخلافة لا يكون كراكب الصعبة إلا عند من يرى في الإسلام أُمّاً لكل حقيقة ومصدراً لكل شرعيّة، ومن يحمل همّ إقامة الدولة الإسلامية بكل ما في الكلمة من معنى. عند رجل كهذا تكون الخلافة مسألة دقيقة وخطيرة تقوم على تعقيدات لا يسهل الخوض في مزالقها ومنعرجاتها. تتطلّب في القائد صفات نادرة قد توجد في شخص من الأمة كلها وقد يتعذّر بعضها. ورؤية كهذه للخليفة صادرة عن رجل كعلي(ع) إنما تعطي المسمّى بما هو وجود موضوعي. دلالة يضفيها عليه همّ عليٍّ الكبير وموقعه من ذلك الهم. وحين تكون الرؤية نتاجاً معقّداً بهذا القدر، فإنها تتطلّب قدرة غير عاديّة لقراءتها. ويأتي «راكب الصعبة» الذي «إن أشنق لها خرم وإن أسلس لها تقحم» دليلاً على قدرة تلك الرؤية في الكشف عما لم نكن نستشعره في الخلافة من حساسية ودقة وخطورة في التعامل معها من قبل صاحبها. ولم نجد مثل هذه الرؤية في كل الأنظمة التي

عبرت التاريخ حتى عصرنا سواء انتمت إلى فلسفات أم لم تنتم خصوصاً في مقدار الحساسية والدقة. فالاشناق والأسلاس طريقتان عاديتان جداً في قيادة المطايا حتى الصعبة منها. أما أن يكون في الاشناق خرم وفي الأسلاس تقحم، فهذه دقّة لا نجدها إلا في الرؤية العلوية للقيادة الإسلامية.

وقرأ الحركة الأموية بوصفها مساراً سياسياً له خصائصه ومقوماته. وكان طبيعياً أن تكون رؤيته لوجود هذه الحركة الموضوعي منتمية إلى همّه الإسلامي الكبير وإلى موقع تلك الحركة الضدّي من ذلك الهمّ. وإذا ما كان همّ حركة إسلامية سليمة بناء الإنسان القرآني القادر على القيام بأعباء الرسالة الإسلامية الهادفة إلى قيام المجتمع الإسلامي العالمي الأمثل الذي يعمّ الكرة الأرضية، فإن توجّهات الحركة الأموية هادفة لإنتاج الإنسان النقيض «لا يزالون بكم حتّى لا يتركوا منكُم إلا نافعاً لهم، أو غير ضائرٍ بهم»(١٧٨) وهذا إنسان مغسول الدماغ معادة صياغته وإنتاجه. وإعادة الصياغة هذه قامت بها الحركة الأموية التي رآها علي «كالنابِ الضروسِ تعذم(١٧٩) بفيها، وتخبط بيدها، وتزبن(١٨٠) برجلها وتمنع درها»(١٨١) وناب كهذه كفيلة بتعويد الناس وبالتدريج، لكي تصل جبلتهم فيما بعد ليكونوا أما نافعاً للأمويين أو غير ضائر بهم. يعني أن علياً(ع) قد قرأ الواقع بعين المسلم القرآني الذي تبدّت لها مشاهدات لا قبل للإنسان الجاهلي بمثلها. فحاول التعبير عنها، فلم تسعفه اللغة العادية في ذلك، لأن في طبيعتها قصوراً منهجيّاً عوّضه علي(ع) بالتشبيه الذي وظّفه للكشف عما شاهدته بصيرته القرآنية النافذة توخياً لبناء الإنسان المسلم وفق الصورة التي أرادها القرآن للإنسان.

٢ ـ **غنى التشبيه عنده**: ما هي علاقة المشبّه بالمشبّه به في تشبيه النهج؟ وكيف تتعامل هوية الثاني مع هوية الأول؟ وما هي علاقة الهوية المولدة مع الهويتين الأصيلتين؟

تستدعي الإجابة عن هذه الأسئلة أن ننطلق من تشبيه «النهج» نفسه. ومثالنا الأول هو قوله(ع) موبخاً بعض أصحابه: «مَنْ رُمِيَ بكم فقد رُمي بأفوق ناصلٍ»(١٨٢). استحضر عليّ(ع) أصحابه بما هم قوة قتالية بمواجهة أعدائه في ظروف بالغة الحرج. أراد قراءة قدرتهم على إنجاز الوظيفة المنوطة بهم في الدفاع عن قيم الإسلام وقمع

أعدائه، فشبّه هذه القدرة بقدرة الأفوق الناصل على إنجاز وظيفته، ولقد استطاع بهذه المشابهة أن يزيل الحدود بين هويتي الآلتين: (أصحاب علي بما هم آلة حربه وحسمه) و (السهم بما هو آلة حرب وحسم)، خصوصاً وأنّ الخطيب قد أسند إلى أصحابه صيغة الفعل الماضي المبني للمجهول (رُمي)، هذا الإسناد الذي استبدل هويّة هؤلاء الأصحاب بهوية السهم، ومهّد تمهيداً حسناً للمشابهة التي تستطيع بمفردها ودون الإفادة من ذلك الإسناد أن تقوم بذلك الإستبدال للهوية. أن يرمى الأعداء بأفوق ناصل (أصحاب علي) يعني أن هوية السهم قد خُلعت على أصحاب علي، وأحدثت تشويشاً في النسق الموضوعي المعتاد لأشياء العالم. فحضور السهم الأفوق الناصل الذي كُسر فوقُه موضع الوتر منه، والذي تعرّى من نصله وفقد دوره بوصفه آلة للرماية قد ألقى بكل أثقاله على أصحاب علي(ع) فلم يعودوا جماعة بشرية كأية جماعة ولكنهم اكتسبوا بعداً آلياً قتالياً، كما أن حضورهم في التشبيه بما هم بشر قد منع من اندفاعه الأفوق الناصل فلم يستطع أن يتخطّف هويتهم إلى دنياه بشكل كلي. صرنا أمام هوية مشوشة بالنسبة إلى الواقع الموضوعي، لأنها باتت تنتمي إلى انفعال الخطيب ورؤيته لهم في ظروف تخاذلهم وتهربهم من المسؤوليات التاريخية الملقاة على عاتقهم. وإذا كانت هذه الهوية الجديدة نتاجاً لانفعال الخطيب ورؤيته، فإن الإضاءة والاستضاءة القائمتين بين كل من المشبه والمشبه به هما اللتان قدمتا لنا تلك الهوية.

ومما لا شك فيه أن المهارة الفنيّة التي استخدمت قد جاءت بمستوى تلك الرؤية فأقامت تناسباً بين ما أراد علي(ع) قراءته وما تحقق على صعيد التشبيه.

ونجد مثل هذا التواؤم في قوله لأصحابه أيضاً: «وكأني أنظرُ إليكُم تكشّون كشيش الضباب»(١٨٣). فالصوت الناجم عن احتكاك جلود الضباب ببعضها البعض عند ازدحامها هو صوت فاقد للدور والوظيفة لا يعبر عن انفعالٍ ولا يتوخى توصيل فكرة إلى الآخرين. إنه صوت عديم الفائدة والجدوى نتج صدفة عن احتكاك عفوي. وصوت هذه حاله يشكل قراءة جيدة للأصوات التي أطلقها رجال علي(ع) في أثناء ازدحامهم حيث لا يستطيعون أن يأخذوا حقاً أو يمنعوا ضيماً(١٨٤). ومن يرد أن يتمثل الهوية الناجمة عن المشابهة تحضر إلى مخيلته هوية مضاءة بالهويتين كلتيهما ومتميزة عنهما في الوقت

نفسه. إنها التفاهة والتهافت إلى درجة الانسحاق.

ولا يقوم غنى التشبيه في «النهج، على التشويش الحاصل بين هويتي طرفيه فحسب، ولكنه يكتسب غناه أيضاً من تعدد المشبه بهم حيال مشبه واحد. ولقد لجأ الخطيب إلى هذه الطريقة في التشبيه خصوصاً عندما كان يريد قراءة كل من الإسلام أو القرآن. فالإسلام: «دعائمُ أساخ في الحق أسناخها، وثبّت لها أساسها، وينابيعُ غزُرت عيونها، ومصابيحُ شُبّت نيرانها، ومنارٌ اقتدى بها سُفّارها، وأعلامٌ قصد بها فجاجها، ومناهلُ رُوي بها رُوّادها»[١٨٥] فإذا نحن أمام ستة من المشبه بهم: الدعائم، والينابيع، والمصابيح، والمنار، والاعلام، والمناهل. وهي موزّعة على ثلاثة حقول دلالية: الثبات والقوة (الدعائم)، والعطاء (المناهل والينابيع)، والهداية (الاعلام والمنار والمصابيح). وتكاد هذه الحقول الثلاثة تلخص الإسلام. ولم يُقدّم لنا المشبه به عارياً. فالدعائم قد «أساخ في الحق أسناخها، وثبت أساسها»، فإذا هي دعائم غير عادية. فاساخه أسناخها (أصولها) في الحق قد خرجت بها من نسقها الموضوعي إلى نسق فنيّ يشف عن قوة مؤسسة على الحق. والينابيع «غزرت عيونها» عُضِدَت بالمبالغة (غزارة العيون) التي قدّمت العطاء كمية تشف عن نوعية غير عادية. يعني أننا أمام تشبيه مركب تركيباً غير عادي، فالمشبه به نتاج عملية مركبة يأتي ليضيء المشبه من اتجاهات ثلاث، فتأتي دلالة الإسلام نتاجاً تركيبياً معقداً وغنياً.

وكان القرآن: «نوراً لا تُطفأ مصابيحُه، وسراجاً لا يخبو توقدُه، وبحراً لا يُدركُ قعرُه، ومنهاجاً لا يُضلُّ نهجُهُ، وشعاعاً لا يُظلمُ ضوؤُهُ»[١٨٦] استعان الخطيب بالمضارع المنفي لكي يصل إلى استمرارية النورانية والتوقد والإشعاع والهداية من ناحية، وإلى استحالة إدراك أبعادها من ناحية ثانية. هذا قبل الوصول إلى المشابهة. فإذا ما وصلنا إليها، وجدنا المشبه بهم منفتحين على مطلقية تضيء أبعاداً مختلفة من المشبه (القرآن). فالنور، والسراج، والبحر، والمنهاج، والشعاع، قد وضعت أحمالها الدلالية بكل غناها، وبكل ما أكسبتها إياه التراكيب من أبعاد الاستمرارية واستحالة السبر في خدمة الكشف عن بعض محمول القرآن الكريم الدلالي ذي البعد المطلقي التكوين.

إذا يتعدد المشبه بهم لمشبه واحد حين يكون ذلك المشبه ذا محمول غنيّ وطبيعة

غير قابلة للسبر كالإسلام والقرآن، لا يمكن التقاط دلالتها ببساطة ويسر، ولكنها تحتاج إلى الإفادة من المحمول الدلالي لأمور متعددة. وليس لمحمولها البسيط أيضاً، ولكن لمحمولها في أوضاع مركبة تدفع تلك الدلالة إلى نهاياتها المحتملة.

وإذا كانت قراءة علي(ع) لكل من الإسلام والقرآن على قدر معرفته بهما، فاستعان بتعددية المشبه بهم بما يجعل التشبيه غنياً، فإن وسائل الأغناء متعددة بتعدد الأمور التي يريد قراءتها. ففي أثناء قراءته للناس الذين ذهبوا عن الله ورغبوا إلى غيره يقول: «كأنكُمْ نَعَمٌ أراح بها سائمٌ إلى مَرْعىً وَبِيٍ، ومشرب دويّ، وإنما هي كالمعلوفةِ للمدى لا تعرفُ ما يُرادُ بها، إذا أُحْسِنَ إليها تحسبُ يومَها دهرها وشبعها أمْرَها»[١٨٧]. فلم يكتف بسوق النعم مشبهاً به لقراءة وضعيّة هؤلاء الناس، لأن النعم، بشكل مطلق، لا تشكل قراءة كافية. فرؤية عليّ(ع) النافذة لهم تحتاج إلى قرائن تغني دلالة (النعم)، فإذا بقوله: «أراح بها سائم إلى مرعى وبيّ ومشرب دويّ» يأتي ليكشف عن وخامة المرتع الذي آل إليه هؤلاء الناس. أما قوله: «هي كالمعلوفة للمدى لا تعرف ماذا يراد بها، إذا أُحسن إليها تحسب يومها دهرها وشبعها أمرها»، فيتوغل في أبعاد جديدة من المصير الأسود الذي يحيق بهم، وهم يظنون أنهم في نعمة دائمة. لقد واكب غنى التشبيه العلويّ غنى رؤيته إلى الأشياء وعمق قراءته لها. فكثيراً ما تعدّدت التشابيه وتعاونت لأداءِ دلالة واحدة: «فما خيرُ دارٍ تُنقضُ نقضَ البناءِ، وعمرٍ يفنى فناء الزاد، ومدّةٍ تنقطع انقطاع السير»[١٨٨]. فعدا عما يكشفه الإسناد المجازي، للمشبه من أبعاد حيث الدنيا تُنْقَض، والعمر يفنى، والمدة تنقطع، يأتي المشبه بهم ليضيئوا أبعاداً أخرى. إذ يضيء نقضُ البناء نَقْضَ الدنيا، وفناءُ الزادِ فناءَ العمرِ، وانقطاعُ السير انقطاع المدّة.. وإذا ما وصل الغنى مداه تعاونت التشابيه لتلخص تجربة الإنسان مع الوجود في هذه الحياة.

ولا يقتصر غنى التشبيه العلويّ على هذه الوجوه وحدها، ولكنه يتعداها ليستمد نسغ الغنى من الاستعارة أو الطباق أو غيرهما. يقول: «إنَّ الخطايا خيلٌ شمسٌ حُمِل عليها أهلها، وخلعت لجمها فتقحمت بهم في النارِ. إلا وأن التقوى مطايا ذلل حُمِلَ عليها أهلُها واعطوا أزمتها فأوردتهم الجنّة»[١٨٩]، فإذا ما تخطينا القرائن التي تغني دلالة كل من الخيل الشمس والمطايا الذلل، جاء الطباق ليشكل عملية إضاءة متبادلة من خلال

الجدل الذي سعره بين بعدين يتجاذبان الإنسان وهما: الخطايا والتقوى، وهذا ما دفع بالناتج الدلالي ليشكل قراءة متناسبة مع رؤية علي(ع) لموقف الإنسان الذي يتجاذبه حبلا كلٍ من الطاعة والمعصية.

ومن الجدير بالذكر أن الدلالة التي ينتجها التشبيه العلوي دلالة احتمالية مفتوحة. يتحدث عن الجاهل خبّاط الجهالات قائلاً: «يذرو الروايات ذرْوَ الريح الهشيم»[١٩٠]. وذرو الريح الهشيم دلالة غير قابلة للحصر والاستيعاب سواء أتعلق الأمر بحجم البعثرة أو شكلها. فهي مفتوحة على كل احتمال من الانتشار، يكون لكل واحدٍ منا تصور مختلف عنه. والدلالة الاحتمالية دلالة شعرية لا نثرية. وهذا ما يدخل التشبيه العلوي دائرة الشعرية من بابها العريض. فهل يجوز لنصٍ خطابي أن يلجأ إلى الشعرية بهذا الاتساع الذي نراه في خطابة النهج؟ يتعلق الأمر بنجاح القراءة التي يجب أن تأتي موازية للرؤية. وإذا كانت رؤيته(ع) لأشياء العالم منطلقة من النص القرآني الذي شكل قراءة جديدة للعالم وأشيائه، وجب أن تكون نافذةً خصوصاً وأن طبيعة الناس والأحداث والأشياء طبيعة غنية متعددة الأبعاد، لا يستطيع غير الشعر سبر أغوارها ومعرفة خفاياها.

وخلاصة القول أن التشبيه كان أداة تعبيرية ناجحة في خطابة النهج، أسهمت من جانبها في التعبير عن المحزون الثقافي والإيماني والإنساني الذي كانت تكتنزه شخصية علي(ع) عندما وُضع على محك أحداث بالغة الخطورة والتعقيد. لذلك فإنه يُعدُّ من كبار مَنْ طوّعوا التشبيه على التعبير بحساسية متناهية عن أدق القضايا التي اعترضت سبل المسلمين الأوائل. فكان واحداً من المؤسسين المبدعين لمناهج التعبير التي سيتبعها الخطباء والأدباء اللاحقون.

الهوامش

(١) النكت في أعجاز القرآن، ضمن ثلاث رسائل في الاعجاز، تحقيق خلف الله وسلام، دار المعارف بمصر، ١٩٧٦ م، ص ١٠٧.

(٢) د. علي زيتون، البلاغة العربية بين لغتي التراث والحداثة، مجلة الفكر العربي، العدد ٦٠ سنة ١٩٩٠، ص ١١٤ ـ ١٢٦.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق ريتر، دار المسيرة، بيروت، ط٢، ١٩٧٩ م، ص ٢٦.

(٤) عاقصا قرنه: كناية عن تغطرسه. (٥) الصعب: الدابة الجموح.

(٦) علي بن ابي طالب، نهج البلاغة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ط١، ١٩٩٠ م، ص ٣٦.

(٧) الغفيرة: الزيادة.

(٨) الفالج: الفائز.

(٩) الياسر: المقامر.

(١٠) علي بن أبي طالب، م.س، ص ٢٨.

(١١) م.ن، ص.ن.

(١٢) اللدم: صوت العصا أو الحجر أو غيرهما تضرب به الأرض ضرباً غير شديد.

(١٣) علي بن أبي طالب، م.س، ص ١٩.

(١٤) الجفير: الكنانة.

(١٥) استحار: اضطرب.

(١٦) الثفال: الجلد.

(١٧) علي بن أبي طالب، م.س، ص ١٢٤ ـ ١٢٥.

(١٨) فرديناند دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ص ١٤٥.

(١٩) الأرشية: الحبال.

(٢٠) الطويّ: البئر.

(٢١) علي بن أبي طالب، م.س، ص ١٨ ـ ١٩.

(٢٢) أملصت: أسقطت ولدها.

(٢٣) قيمها: زوجها.

(٢٤) علي بن أبي طالب، م.س، ص ٥٨.

(٢٥) الجرجرة: صوت يردده البعير عند عَسْفِهِ، والأسرّ: المصاب بداء السرر.

(٢٦) النضو: المهزول، والأدبر: المجروح من القتب.

(٢٧) علي بن أبي طالب، م.س. ص ٤٣.

(٢٨) الحنية: القوس.

(٢٩) علي بن أبي طالب، م.س. ص ٩٩.

(٣٠) اللمة: الجماعة.

(٣١) الحمة: الإبرة.

(٣٢) علي بن أبي طالب، م.س.، ص ٢٢٤.

(٣٣) الناب الضروس: الناقة المسنّة، سيئة الخلق تعضّ صاحبها.

(٣٤) تعذم: تعض.

(٣٥) تزبن: تضرب.

(٣٦) علي بن أبي طالب، م.س. ص ٩٥.

(٣٧) وحاوح: ج وحوحة صوت يصدر عن المتألم، حرقة الغيظ.

(٣٨) حسّاً: قتلاً.

(٣٩) شجراً: طعناً.

(٤٠) الهيم: العطاش.

(٤١) علي بن أبي طالب، م.س.، ١٠٩.

(٤٢) م.ن، ص ٩٧.

(٤٣) اللقاح: الناقة في وضعية معينة.

(٤٤) علي بن أبي طالب، م.س. ص ١٢٦.

(٤٥) م.ن، ص ١٣١.

(٤٦) النعم: الإبل أو هي الغنم.

(٤٧) اراح بها: ذهب بها.

(٤٨) سائم: راعٍ.

(٤٩) وبيّ: ردي يجلب الوباء.

(٥٠) دويّ: وبيل يفسد الصحة.

(٥١) أي لا تنظر ابعد من يومها إلى العواقب.

(٥٢) علي بن أبي طالب، م.س. ص ١٨٠ ـ ١٨١.

(٥٣) م.ن. ص ١٦.

(٥٤) م.ن. ص ٢٥٨.

(٥٥) م.ن. ص ١٠٧.

(٥٦) أساخ ثبّت.

(٥٧) أسناخها: أصولها.

(٥٨) علي بن أبي طالب، م.س، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠.

(٥٩) م.ن. ص ٢٣٠.

(٦٠) م.ن. ص.ن.

(٦١) م.ن. ص ٢٠٥.

(٦٢) التوبة، ٩/١٠٩.

(٦٣) البقرة، ٢/٢٣٧.

(٦٤) المائدة، ٥/٨.

(٦٥) الأعراف، ٧/٢٦.

(٦٦) الحجرات، ٤٩/٦٣.

(٦٧) علي بن أبي طالب، م.س، ص ٢٢٨.

(٦٨) م.ن. ص ٢٨٥.

(٦٩) م.ن. ص ٢٢٨.

(٧٠) م.ن. ص ٢٣.

(٧١) الشعار: ما يلي البدن من الثياب.

(٧٢) الدثار: ما فوق الشعار.

(٧٣) الدَرَك: اللحاق.

(٧٤) علي بن أبي طالب، م.س، ص ٢٢٨.

(٧٥) م.ن. ص.ن.

(٧٦) م.ن. ص ٢٣.

(٧٧) م.ن. ص ٩٥.

(٧٨) م.ن. ص ١٨ ـ ١٩.

(٧٩) م.ن. ص ٢٥٥.

(٨٠) القصص، ٢٨/٧٧.

(٨١) علي بن ابي طالب، م.س. ص ٦٦.

(٨٢) م.ن. ص٢٥٥.

(٨٣) علي زيتون، م.س. ص ١٢٦.

(٨٤) علي بن أبي طالب، م.س. ص ١٤.

(٨٥) م.ن. ص ١٨.

(٨٦) م.ن. ص ٢٨.

(٨٧) م.ن. ص ١٠٢.

(٨٨) م.ن. ص ١٠٧.

(٨٩) م.ن. ص ١٢٩.

(٩٠) م.ن. ص ١٨.

(٩١) م.ن. ص ٤٣.

(٩٢) م.ن. ص ٩٥.

(٩٣) م.ن. ص ١٠٧.

(٩٤) م.ن. ص ١١٨.

(٩٥) م.ن. ص ٢٠٥.

(٩٦) م.ن. ص ٢٢٨.

(٩٧) م.ن. ص ٢٨٥.

(٩٨) م.ن. ص ١٧٨.

(٩٩) م.ن. ص ٤٣.

(١٠٠) م.ن. ص ٥٨.

(١٠١) م.ن. ص ٩٩.

(١٠٣) م.ن. ص ٥٨.

(١٠٤) م.ن. ص ٩٩.

(١٠٥) م.ن. ص ٩٩.

(١٠٦) م.ن. ص ٣٢.

(١٠٧) م.ن. ص ١١٨.

(١٠٨) م.ن. ص ١٠٧.

(١٠٩) م.ن. ص ٢٥٨.

(١١٠) م.ن. ص ١١٨.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي

(١١١) م.ن. ص ٢٢٩.
(١١٢) م.ن. ص ٧٧.
(١١٣) م.ن. ص ٢٢٩.
(١١٤) م.ن. ص ٢٣٠.
(١١٥) م.ن. ص ٢٣.
(١١٦) م.ن. ص ٢٠٥.
(١١٧) م.ن. ص ٢٢٦.
(١١٨) م.ن. ص ٢٣٠.
(١١٩) م.ن. ص ١٢٤.
(١٢٠) م.ن. ص ١٨.
(١٢١) م.ن. ص.ن.
(١٢٢) م.ن. ص ٢٣٣.
(١٢٣) م.ن. ص ٣٠.
(١٢٤) م.ن. ص ٣٢.
(١٢٥) م.ن. ص ١٦.
(١٢٦) م.ن. ص ٢٣.
(١٢٧) م.ن. ص ٣٦.
(١٢٨) م.ن. ص ٢٨٥.
(١٢٩) م.ن. ص ٤٣.
(١٣٠) م.ن. ص ٨٤.
(١٣١) م.ن. ص ٩٧.
(١٣٢) م.ن. ص ١٢٦.
(١٣٣) م.ن. ص ١٣١.
(١٣٤) م.ن. ص ١٣٤.
(١٣٥) م.ن. ص ١٣٩.
(١٣٦) م.ن. ص ١٨٠.
(١٣٧) م.ن. ص ١٩٤.
(١٣٨) م.ن. ص ١٦.
(١٣٩) م.ن. ص ١٨.
(١٤٠) م.ن. ص ٢٣.
(١٤١) م.ن. ص ١٢٩.
(١٤٢) م.ن. ص ١٣١.
(١٤٣) م.ن. ص ١٧٣.
(١٤٤) م.ن. ص ٢٢٤.
(١٤٥) م.ن. ص ٣٠.
(١٤٦) م.ن. ص ١٠٠.
(١٤٧) م.ن. ص ٢٣٠.
(١٤٨) م.ن. ص ٢٤٢.
(١٤٩) م.ن. ص ٢٥٤.
(١٥٠) م.ن. ص ٢٥٥.
(١٥١) م.ن. ص ١٨.
(١٥٢) م.ن. ص ٢٨.
(١٥٣) م.ن. ص ٢٣٠.
(١٥٤) م.ن. ص ٢٢٩.
(١٥٥) م.ن. ص ٢٣٠.
(١٥٦) م.ن. ص ٦٦.
(١٥٧) م.ن. ص ٧٧.
(١٥٨) م.ن. ص ٩٧.
(١٥٩) م.ن. ص ١٠٢.
(١٦٠) م.ن. ص ١٠٣.
(١٦١) م.ن. ص ١٠٧.
(١٦٢) م.ن. ص ٢٣٠.
(١٦٣) م.ن. ص ٢٥.
(١٦٤) م.ن. ص ٩٤.
(١٦٥) م.ن. ص ٢٣.
(١٦٦) م.ن. ص ٢٥٨.
(١٦٧) م.ن. ص ١٣٩.
(١٦٨) م.ن. ص ١٢٩.
(١٦٩) م.ن. ص ٢٥.
(١٧٠) م.ن. ص ٤٤.
(١٧١) م.ن. ص ٤٣.
(١٧٢) م.ن. ص ٥٨.
(١٧٣) م.ن. ص ١٢٦.
(١٧٤) م.ن. ص ١٦.
(١٧٥) م.ن. ص ٢٥٤.
(١٧٦) م.ن. ص ٢٣.

(١٧٧) م.ن. ص ٩٥.

(١٧٨) م.ن. ص. ن.

(١٧٩) تعذم: تعض.

(١٨٠) تزبن: تضرب.

(١٨١) علي بن أبي طالب، م.س، ص ٩٦.

(١٨٢) م.ن. ص ٥٨.

(١٨٣) م.ن. ص ١٢٩.

(١٨٤) م.ن. ص.ن.

(١٨٥) م.ن. ص ٢٢٩.

(١٨٦) م.ن. ص ٢٣٠.

(١٨٧) م.ن. ص ١٨٠.

(١٨٨) م.ن. ص ١١٨.

(١٨٩) م.ن. ص ٢٣.

(١٩٠) م.ن. ص ٢٥.

مركز تحقيقات كامپيوتري علوم اسلامي