القيم الأخلاقية والإيقاعية في حِكم الإمام الهادي A

الدكتور تومان غازي الخفاجي
أستاذ مساعد، كلية الإعلام، الجامعة الإسلامية في النجف الأشرف
dr.tomanalkafagy@yahoo.com

البحث الثالث الفائز بجائزة (الإمام علي الهادي A)
الدولية للإبداع الفكري

Moral and rhythmic values in the rule of Imam Al-Hadi (peace be upon him)

Dr. Toman Ghazi Al-Khafaji
Assistant Professor , Faculty of Information , Islamic University of Najaf Al-Ashraf

الملخص:-

لا شكّ أنّ القيم الأخلاقية الإيجابية هي التي تُميّز الإنسان من الحيوان، إذ تعصمه من السلوك الحيواني الغريزي السهل، وتفتح بين يديه الخيارات السلوكية الحميدة الصعبة، وإذا تطلّع الاختيار الأخلاقي رضا الله تعالى، فإنّه يُحقق السعادة الدنيوية والأخروية، وهي أعظم قيمة ينشدها المسلم؛ لأنّ القيمة انتقلت من المجال المادي في الاقتصاد الكلاسيكي، وأصبحت تدلّ على لحظة مثالية نلحظها في شيء ما، بحيث تمضي إلى ما وراء إدراكنا التجريبي للوقائع.

والأخلاق نفسها إذا كانت ذميمة فإنّها تحطّ من قدر الإنسان إلى مستوى دون الحيوان، نحو: البخل، والجُبن، والفُسق إلى غير ذلك من رذائل، التي يدرسها علم الأخلاق لكي نتجنّبها، ويدرس الفضائل لكي نتبنّاها في سلوكنا، إذ تحافظ الفضائل على كرامة الإنسان، الذي كرّمه الله تعالى من دون مخلوقاته الأخرى.

وتُصاغ الحِكَم الأخلاقية شعرا ونثرا، والأفضل أن تُصاغ بقالب النثر الفني، لتفقد الوزن الذي يُقدِّم الشكل على المضمون، الذي هو أهمّ من الشكل الذي يتراجع فيه الإيقاع السجعي العاطل في الأعمّ الغلب إلى الوراء؛ لكي تخاطب العقل قبل العاطفة، حتى يتأمّلها العقل فترسخ فيشعر المتلقي بالتوازن والانسجام، وهكذا صِيغت حِكَم الإمام المعصوم العاشر علي الهادي A، التي تستحق الدرس لأنّها غير مدروسة بمثل هذا المنهج.

الكلمات المفتاحية: الأخلاق، القيم العليا، الحكمة، الإيقاع السجعي، العصمة.

Abstract:-

There is no doubt that positive moral values are what distinguish a person from an animal, as they protect him from easy, instinctive animal behavior, and open up to him the difficult praiseworthy behavioral options. If this choice is sought for the satisfaction of God Almighty, then it achieves worldly and hereafter happiness, which is the greatest value. Because value has moved from the material field in classical economics, and has come to indicate an ideal moment that we observe in something, such that it goes beyond our empirical awareness of the facts.

And morals themselves, if they are reprehensible, lower the value of man to a level below animals, such as: miserliness, cowardice, immorality, and other vices, which the science of ethics studies in order for us to avoid them, and it studies the virtues in order for us to adopt them in our behavior, as the virtues preserve the dignity of man, whom God has honored. God is exalted above His other creatures.

Moral wisdoms are formulated in poetry and prose, and it is better for them to be formulated in the form of artistic prose, in order to lose the weight that prioritizes form over important content, and to preserve the mostly idle assonical rhythm, whose aesthetic form is determined by units of counting (words), in order to address the mind before the emotion, so that the mind can contemplate it and become established. In mind, this is how the ruling of Imam Ali Al-Hadi (peace be upon him) was formulated, which deserves to be studied because it has not been studied using such an approach.

Key words: ethics, higher values, wisdom, assonance, infallibility.

المقدمة:

إنّ أهمية هذا الموضوع تعود إلى مفهوم القيم ومفردها قيمة، وهي التي تمثل حياة العقل البشري وجوهره الذي يُميّزه من الحيوان؛ لأنّ القيمة لحظة مثالية تتجاوز الجانب المادي نلحظها في شيء ما، بحيث تمضي إلى وراء إدراكنا التجريبي للوقائع.

ولمّا كانت ملكات الإدراك البشري الثلاث تُدرك ثلاث قيم عُليا، أولاها: قيمة الحقّ، وهي قيمة يُدركها العقل المجرد، ويدرسها علم المنطق، وثانيتها: قيمة الخير، ويُدركها القلب نصف المجرد، ويدرسها علم الأخلاق، وثالثتها: قيمة الجمال، وتُدركها الحواس غير المجردة من الواقع، عن طريق ملاحظة التوازن والانسجام في الأثر الجميل، حتى لو كان موضوعه قبيحًا، نحو وصف عنترة للذباب(١)، الذي تفرَّد بتشبيهه ولم ينازعه عليه أحد، فأدهش النقاد العرب؛ لذلك يدرس علم الجمال جمال الجميل وجمال القبح أيضا، وما يُحافظ على القيم العليا إلّا الدِّين؛ لأنّ جوهر الدين هو الأخلاق، وهو ما يكشف عن أهيمته في حياة المجتمعات والأفراد، وأمّا الذين حاربوا الديّن فقد تهاوى صرحهم بعد أن تهاوت الفلسفة الماديّة.

كذلك صاغ الإمام الهادي A حِكمه التي تُعزّز القيم الأخلاقية الإيجابية، فكان شكلها جميلا ومضمونها أجمل، التي إذا استوعبنا فيها قيم: الحقّ، والخير الكثير، وجمال التعبير، أشرقت في نفوسنا أنوار الإمامة، التي تطهّرنا من النوازع الشرّ، وتهدينا إلى سبيل الرّشاد، عندما نعيش تجربة التوازن النفسيّ والانسجام المُنعكس من توازن تلك الحكم الجليلة وانسجامها الجمالي؟.

في حين وصاغ الإمام A حِكمه التي تنقد الرذائل بأسلوب جميل أيضًا، ولكنّه يتعارض مع مضمونها القبيح، وهو ما عبّرنا عنه بجمال القُبح، إذ يعمل جمال الشكل على زيادة تأمّلنا في صورة الشرّ، فيزداد نفورنا منه، وكأنّنا اكتشفنا خداع مظهره الجميل، وهذا يعمل على تهذيب النفس.

أمّا مشكلة البحث فتكمن في سؤالين رئيسين، أولهما: هل أنّ حِكم الإمام الهادي A تحدّثت بلغة الكليّات التي تحقِّق السعادة الأبدية، وابتعدت عن لغة المنافع الدنيوية الصغرى؟. فرضية البحث المقترحة لحلّ هذه المشكلة هي الإجابة بـ(نعم)، وهذه الفرضية سنثبت صحّتها في أثناء البحث.

وثانيهما: هل كانت صياغة حِكم الإمام الهادي A مؤثرة في مخاطبة العقل قبل العاطفة -في الأعمّ الأغلب-؛ لأنّ العقل يسكن طويلا عندما يتأمّل حقيقة التمثيل الصادق للطبيعة الإنسانية، والعاطفة تُسرّ بجمال الشكل الذي لا يستمر طويلا؟. وبعبارة أخرى هل كانت حكم الإمام A تُقدِّم المضمون على الشكل؟. الفرضية المقترحة لحلّ هذه المشكلة هي الإجابة بـ(نعم). وسوف نثبت صحّة هذه الفرضية في أثناء البحث.

وهناك أسئلة فرعية منها: ما الذي أوصل أهل البيت ومنهم الإمام الهادي A إلى امتلاك الحكمة التي إذا نالها المرء نال الخير الكثير؟. ومن همُ أهل البيت Δ؟، هل همُ نساء النبي oبالتحديد، أم همُ أهل الكساء، ومن ثبتت إمامته فيما بعد بالوصية والدليل؟. وما هي سمات أهل البيت Δ التي تميّزهم من سواهم من الناس، بوصفهم امتدادا للنبوّة؟. كلّ هذه الأسئلة سنُجيب عنها في أثناء البحث حتى نثبت صحّة الفرضيات المُقترحة لحلّ هذه المشكلات الفرعية.

أمّا الغاية من البحث فتنقسم إلى غايات عدّة، أولاها: يكمن في إثبات أنّ القيم الأخلاقية المتضمنة في حِكم الإمام A، تصبو إلى تحقيق الخير الأسمى ونشره بين الناس، والخير الأسمى هو اسم الله تعالى في علم الأخلاق، وعليه يكون أهل البيت Δ هم خلفاء الله في الأرض. ولابدّ أن يكون كلام خلفاء الله جميلاً؛ ولهذا صاغ الإمام A حكمه بأسلوب جميل مؤثر يعمل على توازن النفس وانسجامها المنعكس من التعبير المتوازن والمنسجم جماليا، وذلك في الحِكم التي تُعزِّز الفضائل، أمّا التي قيلت لتنفير النفس من الرذائل، فجاء أسلوبها مُعبّرا عن مفارقة جمال القبح، حتى يخوض المتلقي تجربة هذه المفارقة ليعرف الشرّ جيدا؛ لأنّ من لا يعرف الشرّ فهو خليق أن يقع فيه.

وثانيتها: فضّ النزاع الدائر بين السُّنّة والشيعة حول دلالة أهل البيت Δ، التي يوسِّعها أهل السنّة؛ بسبب ورود العبارة في القرآن الكريم ضمن سياق الحديث عن نساء النبي o، لكنّ النبي oنفسه خصَّص دلالتها وحصرها بـ (أهل الكساء)، ونصّ على عصمتهم، وبانت في سماتهم الأخلاقية الفريدة بدلائل التقوى والزُّهد والشجاعة وكمال العقل إلى غير

ذلك، وعليه وجب علينا حبّهم، لنتماهى معهم فنقتبس منهم بعض صفات الكمال.

وآخر غاية من هذا البحث هي محاولة الإسهام في إضافة معرفة جديدة قدر المُستطاع في هذا المجال الأخلاقي الحيويّ الذي يشكّل مضمون الدّين، ولعلّ أهمّ وظائف الدين هي تُوجِّد القيم الثلاث العليا: الحقّ والخير والجمال، والمحافظة عليها؛ لتُصبح مولاتنا لأهل البيت A مبنيّة على قناعة علمية، تُثبّت عاطفتنا القلبية المُتقلِّبة بطبيعتها.

أما المنهج المُتّبع في هذا البحث فهو المنهج التحليلي، والمنهج الجمالي الذي يُعيد تركيب ما حلَّله المنهج الأوّل؛ لأنّ الجمال لا يُدرك عن طريق مواده الأولية من دون إعادة تركيب علاقاتها التي تشكّل الصورة الفنيّة.

واستعملتُ أيضًا المنهج التاريخي الذي يكشف عن أبعاد حِكم الإمام الهادي A القرآنية والحديثية النبوية والإمامية، واستعملتُ المنهج المقارن إلى حدٍّ ما، لغرض عقد موازنة أسلوبية لرواية عدد من الحِكم عندما تُذكر بصيغ مختلفة العبارة، أو التي حصل فيها حذف كلمة أو أكثر، أو زياد كلمة.

أما الدراسات السابقة في هذا الموضوع، فلم أجد دراسة أكاديمية تعمّقت به، إذ كانت المصادر القديمة والمراجع الحديثة الخاصة بحياة الإمام الهادي A، إمّا أن تسرد حِكم الإمام A سردا من دون تحليل، أو أنّها تشرح بعض المفردات الغامضة الواردة فيها، أو تحلِّلها تحليلا بسيطا، مثلما ورد في كتاب الشيخ باقر شريف القرشي، (حياة الإمام الهادي، دراسة وتحليل)، الصادر عام ١٩٨٨م، وكتاب الباحث رسول جعفريان (الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت Δ)، الصادر عام ١٩٩٤م، وكتاب (سِيَر الأئمة، دروس في الحياة الأخلاقية والتربوية والسياسية)، تأليف: مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية، الصادر عام ٢٠٢٠م.

أمّا هيكلية البحث فاقتضت طبيعته أنْ يُقسَم على تمهيد تسبقه مقدّمة تليها ثلاثة مباحث تنتهي بخاتمة ذكرتُ فيها أهمّ النتائج، تليها قائمة بأسماء مصادر البحث ومراجعه. وعرضتُ في التمهيد نبذة عن حياة الإمام الهادي A، وشفعتها بنُبذٍ عن حياة ملوك بني العبّاس الستة الذين عاصروه، لنعرف الفرق بين الحياة الفاضلة الخيّرة، والحياة الشريرة للمتهالكين على شهوات الدنيا. وأمّا المباحث الثلاثة فهي:

المبحث الأوّل: من همُ أهل البيت؟ وما سماتهم الشخصية؟.

المبحث الثاني: القيم الأخلاقية والإيقاعية في حكم أهل البيت Δ.

المبحث الثالث: تطبيقات القيم الأخلاقية والإيقاعية في حِكم الإمام الهادي A.

وقد قسَّمتُ المبحث التطبيقي على قسمين، درستُ في أولهما: القيم الإيجابية أو الفضائل، وفي ثانيهما: درست نقد القيم السلبية في حِكم الإمام A. وقد تناولتُ في كلّ قسم سبعة حِكم، ليكون المجموع (١٤) حكمةً، من مجموع (٤٨) حكمة، وجدتها كافية لتسليط الضوء على نوعين من الجمال، أولهما: جمال الجميل الذي يتوافق فيه جمال الشكل مع جمال المضمون في الحِكم التي تناولت الفضائل، وثانيهما: جمال القبح الذي يتعارض فيه جمال الشكل مع المضمون في الحِكم التي تناولت نقد الرذائل.

أمّا المصادر القديمة التي استقيتُ منها حِكم الإمام A فهُما مصدران، أولهما: نزهة الناظر وتنبيه الخاطر للحلواني، من أعلام القرن الخامس الهجري، وورد فيه (٣١) حكمة، وثانيهما: أعلام

الدين في صفات المؤمنين، للديلمي من أعلام القرن الثامن، وورد فيه (٢١) حكمة، وكلاهما محقَّق، ومع ذلك وجدتُ في إحدى الحكم تحريفًا عويصا ورد في وصف مفردة: (العتاب)؛ لأنّ المُحققين وغيرهم من الدارسين حكموا على العتاب بمعيار الخير والشرّ، والعتاب لا يُحكم عليه بهذا المعيار، وإنّما يُحكم عليه بمعيار الحق والباطل.

وأخذت حكمتين غير موجودتين في الكتابين السابقين، من كتاب: تُحف العقول عن آل الرسول، للحرّاني، وهو من أعلام القرن الرابع، ولكنّه غير محقق، ولم يذكر من حكم الإمام A سوى (١٠) حكم؛ لذلك فضّلتُ عليه المصدرين السابقين، وأفدت من كتاب الشيخ باقر شريف، الذي ذكر (٤٨) حكمة.

وقد اعتمدت النسخة المُحققة حديثا لنهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، وهي نسخة منضدّة على ملف Word لدقَّتها، وأفدتُ أيضا من شرح ابن أبي الحديد(ت٦٥٦هـ) لنهج البلاغة، نظرا لقدمه وموسوعية المعلومات التي وردت فيه.

أمّا مصادر الحديث الشريف فاستعنتُ بمصادر أهل السُّنة، بدءا بالصحيحين، ثمّ كتب السُّنن الأخرى. أمّا المصادر الشيعية فاستعنتُ بكتاب الكافي، للشيخ الكليني(ت٣٢٩هـ)، وشرح المازندراني له، فضلا عن كتب: عيون أخبار الرضا A، والتوحيد، ومعاني الأخبار للشيخ الصدوق(ت٣٨١هـ)، وبحار الأنوار، للمجلسي(ت١١١١هـ) وغيرها.

أمّا التفاسير التي أفدتُ منها فهي الكشاف للزمخشري(ت٥٣٨هـ)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي(ت٦٧١هـ)، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، وروح المعاني، للآلوسي (ت١٢٧٠هـ)، وغيرها.

التمهيد:

حياة الإمام الهادي A وحياة ملوك بني العبّاس المعاصرين له:

تناولتْ مصادر ومراجع كثيرة حياة الإمام A بالتفصيل؛ لذلك سنوجز ما هو مهمّ من حياته الكريمة التي تكشف عن سماته الشخصية الفريدة، وكمال مواهبة، التي أهَّلته للإمامة، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

أولاً - اسمه ومولده ووفاته A: قال ابن كثير(ت٧٧٤هـ): "وأمّا أبو الحسن علي الهادي، فهو ابن محمد الجواد بن علي الرضا بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين الشهيد بن علي بن أبي طالب، أحد الأئمة الاثني عشرية... وكان عابدًا زاهدًا. نقله المتوكل إلى (سامرّا)، فأقام بها أزيد من عشرين سنة بأشهر"(٢).

وُلِد بالمدينة في منتصف ذي الحجة عام ٢١٢هـ، على ما نقل الكليني، والشيخ المفيد(ت٤١٣هـ)، وابن الأثير(ت٦٣٠هـ) وغيرهم(٣). وهناك رأي آخر يشير إلى أنّ ولادته المُباركة كانت في شهر رجب عام ٢١٤هـ، قاله اليعقوبي(ت بعد ٢٩٣هـ)، والبغدادي(ت٤٦٣هـ) وآخرون(٤).

أمّا تاريخ وفاة الإمام A فقد ذكره اليعقوبي بقوله: "تُوفي في (سُرَّ من رأى) يوم الأربعاء لثلاث بقين من جُمادى الآخرة سنة ٢٥٤هـ، وبَعَثَ المُعتزّ(٢٣٢-٢٥٥هـ) بأخيه أبي أحمد بن

المتوكل، فصلّى عليه في الشارع المعروف بشارع أبـي أحمـد، فلمّـا كَثُـر النـاسُ واجتمعـوا، وكثُـر بكاؤهم وضجيجهم، ردّ النعشَ إلى داره فدُفنَ فيها. سِنُّه أربعون سنة"(٥).

وإذا طرحنـا مـدّة عمـر الإمـام A (٤٠) مـن تـاريخ وفاتـه (٢٥٤)، بقـى ٢١٤، وهـو عـام

الولادة، الذي يُرجّحه الباحث؛ لأنّ مُعطياته وردت في تاريخ اليعقوبي، وهو أقدمُ المؤرخين، الذين تميّز تاريخه بدقّة توثيق الحوادث التاريخية، إذ كان يذكر الحادثة بسنتها وشهرها الهجريين ويومها، وبشهرها الأعجمي، ويذكر موقع الشمس في بُرجها السماوي بالدرجة والدقيقة.

ثانيا - أُمّه: أمّه (أمّ ولد)[٦] يُقال لها (سمَّانة المغربية)، ويُقال لها أيضا: سوسن، وجُمانة وغير ذلك. ولعلّ كثرة تسميات الجواري ترجع إلى تكرار بيعهنّ، فتُعاد تسمياتهنّ، حتى استقرّت عند الإمام الجواد A وتكرّمت بإنجاب ابنهما الإمام المعصوم الإمام علي الهادي A. وكُنيتها (أمّ الفضل)، ولقبها (السيدة)[٧].

قال محمد بن الفرج إبراهيم بن عبد الله بن جعفر: "دعاني أبو جعفر محمد بن علي بن موسى [الجواد]، فأعلمني أنّ قافلة قد قدِمتْ وفيها نخّاس معه جوارٍ. ودفع إلى سبعين دينارا وأمرني بابتياع جارية وصفها لي. فمضيتُ بما أمرني به، فكانت تلك الجارية أمّ الحسن A"[٨].

ثالثاً - ألقابه وكُناه A: اشتهر الإمام الهادي A بألقاب كثيرة تدلّ على كمالاته أو تدلّ على مظهر من مظاهر شخصيته، منها: الهادي، والنَّقي، والعالِم، والفقيه، والأمين، والطيّب، والرشيد، والشهيد، والمُتَّقي وغيرها[٩].

وللإمام A كنية واحدة، هي (أبو الحسن)، وقد يُقال له أبو الحسن الثالث، اذ اشتهر عند المُحدّثين أنّ المُعبَّر عنه بـ(أبي الحسن) هم: موسى الكاظم، وعلي الرضا، وعلي الهاديΔ. وإنْ شاركهم أئمة آخرون بهذا اللقب، فإذا ورد حديث عن أبي الحسن وأُطلق أو خُصص بـ(الماضي) فهو كنية الإمام موسى الكاظم A، وإذا قُيّد بـ(الثاني) فهو كنية الإمام علي الرضا A، وإذا قُيّد بـ(الثالث) فهو كنية الإمام علي الهادي A[١٠].

رابعاً - عمره ومدّة إمامته A: الإمام الهادي A عاشر أئمة الشيعة الإمامية، عمره يوم وافاه الأجل (٤٠) عامًا، عاش (١٤) عامًا منها في ظلّ والده الإمام الجواد A، الذي استشهد عام ٢٢٠هـ بالسمّ على وفق ما ورد في بعض المصادر[١١]، وهو العام الذي سافر فيه إلى بغداد أو الذي بعده بطلب من المعتصم(١٧٩-٢٢٧هـ)، فكانت مدّة إمامته بعد أبيه نحو (٢٦) عامًا[١٢].

وتسنّمَ منصب الإمامة وهو صبيّ بعمر (١٤) عامًا. ولمّا كانت مشكلة البلوغ قد حُلَّت بالنسبة إلى أبيه الجواد A[١٣]، فلم يحصل أدنى شكّ في إمامته بالنسبة إلى كبار شخصيات الشيعية، وهو خير دليل على صحّة إمامته[١٤]. ويبدو أنّ الإمام الجواد A حين طلب منه المُعتصم العباسي الحضور إلى بغداد أدرك مغزى هذا السَّفر، فبادر إلى تعيين ابنه الهادي وصيًّا له لاجتماع خصال الإمامة فيه[١٥].

قال الشيخ المفيد: "كان الإمام بعد أبي جعفر ابنَهُ أبا الحسن عليّ بن محمد A؛ لاجتماع خصال الإمامة فيه، وتكامل فضله، وأنّه لا وارثَ لمقام أبيه سواه، وثبوت النصّ عليه بالإمامة، والإشارة إليه من أبيه بالخلافة"[١٦].

خامساً - مكارم أخلاقه A: كان الإمام كسائر آبائه وأجداده Δ، عالمًا، وزاهدًا، وعابدًا، وشجاعًا، وكريمًا، وزكيًّا. وهذه الفضائل ذكرها الجاحظ(ت٢٥٥هـ) قائلا: "ومن الذي يُعدّ من قريش أو من غيرهم من يعدّه الطالبيون عشرة في نسق، كلّ واحد منهم عالم زاهد ناسك شجاع جواد زاكٍ؟ فمنهم خلفاء، ومنهم مُرشَّحون، ابن ابن ابن ابن، هكذا

إلى عشرة، وهم: الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي. وهذا لم يتّفق لبيتٍ من بيوت العرب ولا من بيوت العجم"[١٧].

إنّ اجتماع الفضائل العقلية والأخلاقية ذات البُعد الديني وكمالها في أهل البيت A جعل من هذا النسق يتسمّى بـ(السلسلة الذهبية)[١٨]، نظرا لاجتماع شرف النّسب بكمال الفضائل التي تحافظ عليه، حتى وصل إلى مستوى أعجز فيه غيره أن يجاريه مجاراة الأقران؛ لأنّ هذه الفضائل تجتمع كاملة في شخصيات أهل البيت A وتتفرّق في أناس كثيرين، فتضمن لمن اجتمعت فيهم السعادة الأبدية، قال الجاحظ واصفا أخلاق الحسن والحسين A: "والجنّةُ لا تُدخلُ إلّا بالصدقِ والصبر، وإلّا بالحِلم والعِلم، وإلّا بالطهارة والزُّهد، وإلّا بالعبادة والطاعة الكبيرة، والأعمال الشريفة، والاجتهاد والأثرة، والإخلاص في النيّة. فدلّ على أنّ حظّهما في الأعمال المرضيّة، والمذاهب الزكيّة، فوق كلِّ حظّ"[١٩].

سادساً - أسباب شخوصه A إلى سامراء: يمتلك أهل البيت A شخصيات أخلاقية محاطة بهالة قدسية؛ وذلك يترك وقعا مؤثّرًا في قلوب المؤمنين، ما يجعل سلاطين الدّنيا يخافونهم، وهذا الأمر هو الذي حمل المتوكل(٢٠٧-٢٤٧هـ) على استقدام الإمام A من المدينة إلى سامراء، كما فعل أبوه المعتصم مع الإمام الجواد A الذي استقدمه إلى بغداد، وكما فعل أبو المعتصم هارون الرشيد(١٧٠-١٩٣هـ) مع الإمام الكاظم(ت١٨٣هـ) A.

قال ابن الجوزي(ت٦٥٤هـ): "... قال يحيى[٢٠]: فذهبتُ إلى المدينة فلمّا دخلتُ ضجّ أهلُها ضجيجًا عظيمًا ما سَمع الناسُ بمثلِهِ خوفًا على عليّ...، فلمّا دخلتُ على المتوكل سألني عنه، فأخبرته بحُسن سيرته وسلامة طريقتِهِ وورعهِ وزُهدهِ، وإنّي فتّشتُ داره فلم أجد فيها إلاّ المصاحف وكُتب العلم..."[٢١].

وقال اليعقوبي: "وكان عبد الله بن محمد بن داود الهاشمي قد كتب للمتوكل: "إنّ قومًا يقولون: إنّه الإمام، فشخص عن المدينة، وشخص يحيى بن هرثمة معه حتى صار إلى بغداد، فلمّا كان بموضع يُقال له: (الياسريّة) نزل هناك، وركِب إسحق بن إبراهيم لتلقّيه فرأى تشوّق الناس إليه واجتماعهم لرفقته، فأقام إلى الليل، ودخل بهِ في الليل فأقام ببغداد تلك الليلة، ثمّ نفذ إلى سُرَّ من رأى"[٢٢].

وكان ذلك عام (٢٣٣هـ)، وهو الذي رجّحه الباحث رسول جعفريان[٢٣]، وصوّب رأي الشيخ المفيد القائل إنّ استقدام الإمام A إلى سامراء كان في عام (٢٤٣هـ)[٢٤]، والتاريخ الأوّل يتّفق مع تولّي المُتوكل الحُكم في أواخر عام ٢٣٢هـ بأيّام معدودة. قال اليعقوبي: "وبُويع جعفر بن المعتصم... يوم الأربعاء لست بقين من ذي الحجة سنة ٢٣٢هـ"[٢٥]. وكان عمر الإمام A المبارك حينئذٍ (١٩) عامًا.

وقيل للمتوكل: إنّ في منزله في سامراء سلاحًا، وكُتبًا وغيرها من شيعته، فوجّه له من الأتراك من هجم على منزله ليلًا على حين غفلة، قال المسعودي(ت٣٤٦هـ): "فوجدوه في البيت وحده... وعليه مِدرعة من شَعَر، ولا بساط في البيت إلّا الرمل والحصى، وعلى رأسه مِلحفة من الصوف متوجّها إلى ربّه يترنَّمُ بآيات من القرآن في الوعد والوعيد، فأُخذَ على ما هو عليه، وحُمل إلى المتوكل في جوف الليل، فمثُلَ بين يديه، والمتوكّل يشربُ وفي يده كأس، فلمّا رآه أعظمه

وأجلسه إلى جنبه، فناوله المتوكل الكأس الذي في يده، فقال: يا أميرَ المؤمنينَ! ما خامرَ لحمي ودمي قطُّ، فاعفني منه، فعافاه..."[٢٦].

ثمّ ألحّ عليه المتوكل أن يُنشده شِعرًا، فأنشده موعظة حسنة رقَّقتْ قلبه فبكى، قال المسعودي: "وقال: أنشدني شِعرًا استحسنَهُ، فقال: إنّي لقليل الرواية للأشعار، فقال لابدَّ أنْ تنشدني، فأنشدَ:

باتوا على قُلَلِ الأجبالِ تحرسُهمْ ... غُلبُ الرِّجالِ فما أغناهمُ القُلَلُ

ناداهمُ صارخٌ من بعدِ ما قُبروا ... فأَدعوا حُفرًا، يا بئسَ ما نزلوا!

أينَ الوجوهُ التي كانتْ مُنعَّمَةً ... أينَ الأسرَّةُ والتِيجانُ والحُلَلُ

...

وطالما عمّروا دورًا لتحصنَهمْ ... ففارقوا الدُّورَ والأهلينَ وانتقلوا

وطالما كنزوا الأموالَ وادّخروا ... فخلّفوها على الأعداءِ وارتحلوا

أضحتْ منازُلهمْ قَفْرًا مُعطّلةً ... وساكنُوها إلى الأجداثِ قد رحلوا

قال: فأشفقَ كلُّ من حضرَ على عليّ، وظنّ أنّ بادرةً تبدرُ منهُ إليهِ، قال: واللهِ لقد بكى المتوكل بكاءً طويلًا حتى بلَّتْ دموعُهُ لحيتَهُ، وبكى مَن حضره. ثمّ أمرَ برفع الشراب، ثمّ قال له: يا أبا الحسن!، أعليكَ دينٌ؟ قال: نعمْ أربعةُ آلاف دينارٍ، فأمرَ بدفعها إليه، وردّهُ إلى منزلهِ من ساعتهِ مُكرَّمًا""[٢٧].

سابعاً: ملوك بني العبّاس الذين عاصرهم الإمام الهادي A:

الغاية من هذه الفقرة هي بيان المفارقة بين أخلاق ملوك السلطة الدينية التي تُبنى على حبّ الخير وأهله من جهة، وأخلاق السلطة الدنيويّة التي تُبنى على حبّ الشهوات والمنافع الدنيوية الزائلة، وقد عاصر الإمام الهادي ستة حُكّام عبّاسيين، وهم:

١- **المعتصم:** وهو محمد بن هارون الرشيد (١٧٩-٢٢٧هـ): تولّى الخلافة بعد وفاة أخيه المأمون(١٧٠-٢١٨هـ)، عام ٢١٨هـ، وكان عمر الإمام الهادي آنذاك (٤) سنوات، وكانت ولاية المعتصم (٨) سنوات وثمانية أشهر. واشتهر عصرُه باعتماده على الأتراك للحدّ من الصراع بين العرب والفرس في الجيش ومناصب الدولة؛ لأنّ الأتراك كانوا أخوال المعتصم[٢٨].

وقد بقي المعتصمُ أميّا لم يتعلّم القراءة والكتابة لبغضه العلم. ولمّا وليَ الخلافة اختار له

وزيرا عامّيّا، لهذا قيل عنه تهكُّما: "خليفةٌ أمّيّ ووزيرٌ عامّيّ"[٢٩]. وكان المعتصمُ أحمقَ فاسدَ الأخلاق، إذا غضِبَ لا يُبالي من قتلَ ولا ما فعل[٣٠]؛ لهذا لا يُستبعد أنّه هو الذي حرّض ابنةَ أخيه المأمون (أمّ الفضل) على دسّ السُّم لزوجها الإمام الجواد A، على وفق ما ذكرت بعض المصادر[٣١].

وقد تبنّى المعتصم بدعة (خلق القرآن)[٣٢] على نهج أبيه المأمون، وامتحن الناس بها، وقتل خلقًا من العلماء والمُحدِّثين ممّن قالوا بأنّ (القرآن قديم)، واضطهد وأهانَ آخرين، ومنهم الإمام أحمد بن حنبل(١٦٤-٢٤١هـ)، الذي جلده سياطًا، ثمّ أخلى سبيله[٣٣].

وهجا دعبل الخزاعي(١٤٨-٢٤٦هـ) المتوكل هجاء مُقذعًا، فتوعّده ففرّ إلى مصر ثمّ إلى المغرب؛ لأنّه يعلم أنّه جبّار لا يرحم، قال الشاعر[٣٤]:

مُلُوكُ بني العبّاسِ في الكُتْبِ سبعةٌ ... ولم تأتِنا عن ثامنٍ لهُمُ الكُتْبُ

كذلكَ بني العبّاس في الكُتْبِ سبعةٌ ... كرامٌ إذا عُدُّوا، وثامنهمْ كلبُ

وإنّي لأعلي كلبَهمْ عنكَ رِفعةً ... لأنّكَ ذو ذَنْبٍ وليسَ لهُ ذَنْبُ

...

لقدَ ضاعَ مُلكُ الناسِ إذ ساسَ مُلكَهمْ ... وصيفٌ وأشناسٌ، وقد عظُمَ الخَطْبُ

وهمُّكَ تُركيٌّ عليهِ مهانةٌ ... فأنتَ لهُ أمٌّ وأنتَ لهُ أبُ

٢- الواثق: وهو هارون بن محمد المعتصم (٢٠٠-٢٣٢هـ): تولّى الحُكم عام (٢٢٧هـ) بعد وفاة أبيه المعتصم، وكان عُمر الإمام الهادي A آنذاك (١٤) عاما. وتوفي الواثق وعمره (٣٢) عاما، وكانت خلافته (٥) سنوات وتسعة أشهر وثلاثة عشرَ يومًا[٣٥].

وانتهج سياسية أبيه وجدّه في اضطهاد الناس على بدعة: (خلق القرآن)، وهو أوّل من استخلف سلطانا من الأتراك، قال السيوطي(ت٩١١هـ): "وفي سنة ثمان وعشرين [ومئتين]: استخلف على السلطنة (أشناس) التُركيّ. ألبسه وشاحينِ مُجوهرين وتاجًا مُجوهرًا، وأظنُّ أنّه أوّل خليفة استخلف سلطانًا، فإنّ التُرك كثروا في أيام أبيه. وفي سنة إحدى وثلاثين أورد كتابه إلى أمير البصرة يأمرهُ أن يمتحنَ الأئمة والمؤذنين بخلق القرآن، وكان قد تبعَ أباه في ذلك"[٣٦].

٣- المتوكل: وهو جعفر بن المعتصم (٢٠٦-٢٤٧هـ): تولّى الحُكم بعد أخيه الواثق عام (٢٣٢هـ)، وكان عمر الإمام الهادي A آنذاك(١٩) عامًا. وذكر الطبري(ت٣١٠هـ) أنّ المعتصم خطّط لبناء (سُرَّ من رأى) عام (٢٢١هـ)، والسبب هو تصرّفات غلمانه الأتراك الجفاة في بغداد، إذ كانوا: "لايزالون يجدون الواحد بعد الواحد منهم قتيلاً في أرباضها، وذلك أنّهم كانوا عُجمًا جُفاةً يركبون الدّواب فيتراكضون في طرق بغداد وشوارعها، فيصدمون الرّجلَ والمرأةَ ويطِؤون الصّبي، فيأخذهم الأبناء فينكِّسوهم عن دوابهم ويجرحون بعضَهم، فربّما هلكَ من الجراح بعضُهم"[٣٧].

وبنى المتوكل قصورًا كثيرة في سامراء وأنفق عليها أموالا طائلة، منها: الشاه، والعروس، والشبارة، والبديع، والغريب، والبُرج، الذي أنفق عليه ألف ألف وسبعمائة ألف دينار. ثُمَّ قتله أخواله

الأتراك هو ووزيره الفتح بن خاقان بسامراء، وكانت مدّة خلافته (١٤) عامًا وتسعة أشهر وتسعة أيام، وكان سنُّه (٤٢) عاما[٣٨].

وكان سبب قتله صراع أولاده الثلاثة على ولاية العهد في أيّهم يكون الأسبق، فأعان أحدهم على قتله، وكان أبوه ثملا، قال السيوطي: "كان المتوكل بايع بولاية العهد لابنه المنتصر، ثمّ المُعتز، ثُمَّ المؤيَّد. ثمّ إنّه أراد تقديم المعتز لمحبّته لأُمّه، فسأل المنتصر أن ينزل عن العهد، فأبى، فكان يُحضره مجلس العامّة، ويحطّ منزلته ويُهدِّده ويشتمه ويتوعّده. واتفق أنّ الترك انحرفوا عن المتوكل لأمور، فاتفق الأتراك مع المنتصر على قتل أبيه، فدخل عليه خمسةٌ في جوف الليل، وهو في مجلس لهوه، فقتلوه هو ووزيره الفتح بن خاقان[٣٩]"[٤٠].

وكان المتوكل شديد الكره لأهل البيت A ولمحبّيهم، وحين سمِع أنّ الناس تزور قبر الحسين A، أمر بمحو قبره والمنازل التي حوله، قال السيوطي: "أمر بهدم قبر الحسين، وهدم ما حوله من الدور، وأنْ يعمل مزارع، ومنع الناس من زيارته، وخُرِّب وبقي صحراء... فتألَّم المسلمون من ذلك، وكتب أهل بغداد شتمه على الحيطان والمساجد، وهجاه الشعراء، فممّا قيل في ذلك:

بـــاللهِ إنْ كانـــتْ أُمَيَّـــةُ قـــد أتـــتْ ... قتـــلَ ابـــنِ بنـــتِ نبيّهـــا مظلومـــا

فلقـــد أتـــاهُ بنـــو أبيـــهِ مثلَـــهُ ... هـــذا لعمـــري قبـــرُهُ مهـــدوما

أسِـــفوا علـــى أنْ لا يكونـــوا شـــاركوا ... فـــي قتلِـــهِ فتَتبعُـــوهُ رميمـــا"[٤١]

٤- **المنتصر:** وهو محمد بن جعفر المتوكل (٢٢٢-٢٤٨هـ): تولّى الحكم بعد أنْ ساعد الأتراك على قتل أبيه عام(٢٤٧هـ)، وخلع أخويه المعتز والمؤيَّد من ولاية العهد، وعقدها لابنه (أحمد). وكان عمر الإمام الهادي A آنذاك (٣٣) عاما. توفي المنتصر بسامراء، وكانت مدّة خلافته (٦) أشهر، وكان عمره حين تُوفي (٢٥) عاما[٤٢].

وسبب موته أنّه كان يسبُّ الأتراك، فحاولوا قتله فعجزوا، فاشتروا ذمّة طبيبه ليدسَّ إليه السمّ، قال السيوطي: "وهمّوا به فعجزوا؛ لأنّه كان مهيبًا، شُجاعًا، فطِنا، مُتحرّزا، فتحيَّلوا إلى أنْ دسّوا إلى طبيبه (ابن طيفور) ثلاثين ألف دينار في مرضه، فأشار بفصده، ثمّ فصدوه بريشة مسمومة، فمات... فلمّا احتضر قال: يا أُمّاه! ذهبتْ منّي الدُّنيا والآخرة، عاجلتُ أبي فعُوجلتُ"[٤٣].

٥- **المُستعين:** وهو أحمد بن محمد المعتصم (٢٢١-٢٥٢هـ): تولّى الحُكم بعد وفاة أبيه المنتصر، عام (٢٤٨هـ)، وكان عمر الإمام الهادي A آنذاك (٣٤) عاما، وآلت له السلطة لكراهة الأتراك تولية أحد أولاد المتوكل الذي فتكوا به، قال السيوطي: "قالوا: متى وليتم أحدًا من أولاد المتوكل لا يُبقي منّا باقية، فقالوا: ما لها إلّا أحمد بن المعتصم، ولد أستاذنا، فبايعوه، وله (٢٨) سنة، واستمرّ إلى أول سنة (٢٥١هـ) فتنكَّرَ له الأتراك لمّا قتل (وصيفًا وبُغا)، ونفى باغر التركي، الذي فتك بالمتوكل. ولم يكن للمستعين مع وصيف وبُغا أمر، حتى قيل في ذلك:

خليفـــــةٌ فـــــي قفـــــصٍ ... بـــــينَ وصـــــيفٍ وبُغـــــا

يقـــــولُ مـــــا قـــــالا لـــــهُ ... كمـــــا تقـــــولُ الببَّغـــــا"[٤٤]

وعجّ عصر المستعين بالثورات الداخلية في كثير أرجاء الدولة، وممّن ثار عليه من الشيعة الزيدية يحيى بن عمر بن يحيى بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين الشهيد، ابن علي بن أبي طالبΔ، الذي خرج من سامراء إلى الكوفة وأطلق السجناء وطرد عاملها، فأرسل له المستعين جيشا، قال اليعقوبي: "فاقتتلوا قتالا شديدا، ثمّ انهزم أصحاب يحيى عنه، وقُتل في المعركة، وحُملَ رأسه إلى (محمد بن عبد الله بن طاهر)[٤٥]، فوُضع في تُرسٍ، ودخل الناسُ يُهنّونه، فقال رجل من بني هاشم: إنّك لتُهنَّأ بما لو كان رسول الله oحاضره، لعُزّيَ بهِ"[٤٦].

ولمّا طالتِ الحروب الداخلية وكثُر القتلى، وأُستنزفت ثروات الدولة، سعى الوسطاء

بين المستعين ومن ثار عليه، ممّن لم يقدر على قمعهم، فاتفقوا على تولية المُعتز بعد أن يخلع المستعين نفسه بعد (٤) سنوات من الحكم، قال اليعقوبي: "وغلت الأسعار ببغداد وبسُرَّ من رأى، حتى كان القفيز[٤٧] بمائة درهم، ودامت الحرب، وانقطعت المسيرة، وقلّت الأموال، فجرت السفراء بينهم سنة ٢٥٢هـ، فدعا المستعين إلى الصُلح على أن يخلع نفسه، ويُسلِّم الأمر إلى المعتز"[٤٨].

وذكر الطبري شعرا في خلع المستعين، قال: "وقال بعض الشعراء في خلع المستعين:

خُلِعَ الخليفةُ أحمدُ بنُ محمدٍ ... وسيُقتلُ التالي لهُ أو يُخلعُ

ويزولُ مُلكُ بني أبيهِ ولا يُرى ... أحدٌ تملّكَ منهمُ يستمتِعُ

...

رقّعتُمُ دُنياكمُ فتمزَّقتْ ... بكمُ الحياةُ تمزُّقًا لا يُرقَعُ"[٤٩]

٦- المعتز: هو محمد بن جعفر المتوكل: تولّى الحُكم عام (٢٥٢هـ)، وكان عمره (١٩) عاما، بُويع له بسامراء[٥٠]، وكان عمر الإمام الهادي آنذاك (٣٩) عاما، وتوفي الإمام A في عهده، وكان حكم المعتز صوريا لمدّة عامين، ثمّ خلعه القادة الأتراك؛ لأنّه منع عطاءهم بسبب خواء خزينة الدولة، لكنّ أمّه كانت تملك كنوز الدنيا؛ لأنّها كانت معبودة المتوكل، فطلب منها مالا فأبت أن تُعطيه، فخلعوه ثمّ قتلوه مُهانا.

قال السيوطي: "واختفت أمُّه (قبيحة)، ثمّ ظهرت في رمضان، وأعطت صالح بن وصيف مالًا عظيما، من ذلك ألف ألف دينار وثلاثمائة ألف دينار، وسفط مكوك زمرد، وسفط فيه لؤلؤ حبّ كبار، وكيلجة ياقوت أحمر، وغير ذلك. فلمّا رأى ابن وصيف ذلك قال: قبَّحها الله! عرّضت ابنها للقتل لأجل خمسين ألف دينار، وعندها هذا. فأخذ الجميع ونفاها إلى مكّة"[٥١].

نلحظ الفرق الشائع بين أخلاق أئمة أهل البيت A المعصومين، سواء كانوا خلفاء السلطة الدنيوية أم خلفاء السلطة الدينية، وأخلاق السلطة الدنيوية من غير المعصومين، المليئة بالغدر والخيانة وسفك والدماء من دون وجه حقّ، وإنفاق المال العامّ على موائد الخمور وشراء الجواري إلى غير ذلك من مفاسد ومظالم، التي تضرّ بالمجتمع وتعمل على تفككه.

وتنطبق هذه النتيجة على جميع الحُكّام غير المعصومين في جميع العصور، وهذا ما أقرّه الجاحظ عندما عرض رأي الإمام علي A المقارن بين بني هاشم وبني أمية، قائلا: "قال عليّ A حين سُئل عن بني هاشم وبني أميّة: نحنُ أنجدُ وأمجدُ وأجودُ، وهمُ أنكرُ وأمكرُ وأغدرُ، وقال أيضا: نحنُ أطعم، وأضربُ للهام"[٥٢].

المبحث الأوّل

من همُ أهل البيت Δ، وما سماتهم الشخصية ؟

سنقسِّم هذا المبحث على مطلبين، نُجيب في أولهما عن سؤال من هم أهل البيت Δ؟، وفي ثانيهما عن سؤال ما سمات أهل البيت Δ الشخصية، التي ميّزتهم من سواهم من الناس؟، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

المطلب الأوّل ـ من هم أهل البيت Δ؟:

كثيرًا ما يُثار الجدل بين الشيعة الإمامية وأهل السُّنة، حول مفهوم أهل البيت، وقد حان الوقت لحلّ هذا المُشكلة بالأدلّة النقلية والعلمية بما يُسمّى في علم الدلالة الحديث بتوسيع دلالة الألفاظ وتضييقها. إذ يرى أهل السُّنّة أنّ أهل البيت هنّ نساء النبي o ولا غيرهنّ(٥٣)، اعتمادا على تفسير قوله تعالى: **[وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهل الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا]**(٥٤)؛ بسبب ورود هذه الكلمة ضمن سياق الحديث عن زوجات النبيّo.

وهذا الرأي صحيح من باب توسيع دلالة عبارة: (أهل البيت) تكريما لاختيار النبيّ o لزوجاته، لكنّ النبيّ o نفسه خصَّص دلالة (أهل البيت) بـ (أهل الكساء)، الذين شخّصهم المُحدِّثون والمُفسرون من الفريقين في آية المباهلة مع نصارى نجران الذين قالوا بتأليه عيسى بن مريم A، قال تعالى: **[فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَةَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ]**(٥٥).

ورد في صحيح مسلم عن عائشة أنّها قالت: (خرجَ النبيُّ غداةً، وعليهِ مِرْطٌ مُرحَّل من شَعَر أسود، فجاء الحسنُ بن عليّ فأدخله، ثمّ جاء الحسينُ فدخل معه، ثمّ جاءت فاطمةُ فأدخلها، ثمّ جاء عليٌّ فأدخله، ثمّ قال: **[إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أهل الْبَيْتِ]**)(٥٦).

وقال الزمخشري: (إنّ رسولَ الله oخرج وعليه مرط مُرجّل من شَعرٍ أسودَ، فجاء الحسن فأدخله، ثمّ جاء الحُسين فأدخله، ثمّ فاطمة، ثمّ عليٌّ، ثمّ قال: **[إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أهل الْبَيْتِ]**)(٥٧).

هكذا أكّد النبي oالإرادة الإلهية التشريعية التي تخصّ هؤلاء الأربعة بقوله: **[إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أهل الْبَيْتِ]** في سياق الإشارة اليهم ليكونوا مُثُل الطهارة، نظرًا لكمال عقولهم وكمال إيمانهم، وكمال شرف نسبهم برجوعه إلى نسل النبيّ oعن طريق ابنته الزهراء A بالعُرف الجينيّ العلميّ، لا بالعُرف القبلي الذي ينسب الابن لأبيه فقط مُهملا نسبه إلى أمّه.

وعلى هذا الأساس فمن أراد أن يدخل ضمن مصاديق أهل البيت، عليه أن يُحبّ أهل الكساء أكثر من حبّه لنفسه؛ ليتماهى معهم ويقتبس منهم بعض صفات الكمال، بعملية يُسمّيها علم النفس الحديث بـ(التقمُّص العاطفي)(٥٨)، أو المُشاركة الاجتماعية(٥٩)؛ لأنّ الله تعالى جعل بالإرادة التكوينية الذين لا يعقلون، والذين لا يؤمنون بأنّهم غير طاهرين من رجس الشيطان، قال تعالى: **[وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يَعْقِلُونَ]**(٦٠)، وقوله تعالى: **[فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلإِسْلامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقاً حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ]**(٦١).

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الله سبحانه وتعالى وهب أهل بيت النبوّة Δ الطهارة من كلّ رجس، سواء فيما يطرأ على العقل النظري أم في النيّة وإرادة العقل العملي بالإرادة التكوينية الحتمية المستمرة، بدليل استعمال الفعل المُضارع (يُريد) المقصود به دفع أيّ نوع من أنواع الرجس، وليس رفعه عنهم فقط، وساوى بذلك بين الأب والأبناء، وبين الزوج الذَّكر والزوجة الأنثى، اعتمادًا على سمّو روح الإنسان المجردة عن عوارض الذكورة والأنوثة، والأبوَّة والبنوّة(٦٢).

المطلب الثاني ـ ما السمات الشخصية لأهل البيت Δ؟:

تُعرّف الشخصية عند المحدثين بأنّها: جملة من الخصائص الجسمية والوجدانية والنزوعية والعقلية التي تُحدِّد هويّة الفرد وتميّزه من غيره، وللشخصية عند علماء النّفس جانبان، أحدهما: الذاتي، وهو الذي يُعبّر عنه الفرد بقوله: (أنا)، وثانيهما: الجانب الموضوعي، الذي يتألّف من مجموع ردود الفعل النفسية والاجتماعية التي يواجه بها الفرد بيئته. والشخصية قد تكون فردية، أو تكون جمعية، وقد تكون حقيقية، أو تكون معنوية، أو تكون اعتبارية نحو شخصية المؤسسات والشركات(٦٣).

وتتسم شخصيات أهل البيت Δ بسمات فريدة ميّزتهم من سواهم من الناس حتى جعلتهم نماذج، أو مُثُلا أخلاقية، وأهمّ تلك السمات ما يأتي:

أولاً - العِصمة: العصمة كالحكمة هي سمة من لا يُخطئ في إصابة الحقّ وتطبيقه، وهي صفة للحكيم الحليم، الذي يؤدي وظيفة إصلاح المجتمع وهداية الناس إلى صراط الله المستقيم، قال ابن عاشور: "الحكمة: اسم جامع لكلّ كلام أو علم يُراعى فيه إصلاح حال الناس واعتقاداتهم إصلاحا مستمرا لا يتغيّر"(٦٤).

وهذه هي استراتيجية الإمام المعصوم في إصلاح المجتمع من الرذائل، وإصلاح معتقداتهم كيلا تتعرَّض فطرتهم التي فُطروا عليها للفساد، وتعني استمرارية الإصلاح تنمية الأخلاق الحميدة في النفوس تنمية مستدامة؛ لتحميهم من الرجوع إلى الرذائل وفساد العقائد الأساسية.

وتختلف العصمة عن الحكمة بأنّ العصمة سمة ذاتية تعصم صاحبها من ارتكاب الخطأ مهما كان صغيرا، أمّا الحكمة فهي أداة يقضي بها الحكيم بين الناس، ويُعلِّمُها لهم، وتتصل العصمة بالإمامة أو القيادة الدينية، التي تكون فرضًا على المسلمين عند كلا الفريقين من الشيعة والسُّنّة، لكنّ هناك دائمًا فئات اجتماعية مُعاندة وفاسقة، قال أبو حيان الأندلسي: "الذي عليه أصحاب الحديث والسُّنّة أنّ نصب الإمام فرض، خلافًا لفرقة من الخوارج، وهم أصحاب نجدة الحروري(٦٥)، زعموا أنّ الإمامة ليست بفرض، وإنّما على الناس إقامة كتاب الله وسُنّة رسوله، ولا يحتاجون إلى إمام، ولفرقة من الأباضية(٦٦) زعمت أنّ ذلك تطوّع"(٦٧).

والمعروف تاريخيًّا أنّ الخوارج الحرورية، طبّقوا الكتاب والسُّنّة، أغرب تطبيق شهده التاريخ، حين رفع جيش معاوية المصاحف على الرماح وطلبوا تحكيم القرآن بدلا من تحكيم الرجال، فأوقفوا معركة صفين التي كادت أن تُحسم لصالحهم بتهديد قائدهم الإمام A بالقتل، وحين انكشفت خيوط هذه المهزلة، اعترفوا بالكفر، وزعموا أنّهم تابوا، وطلبوا من عليّ A الاعتراف بالكفر والتوبة(٦٨)؛ واستئناف القتال، فأبى، فاغتالوه قُربة إلى الله تعالى!.

ومن هنا يُعرف الفرق الشاسع بين ضلالة المؤمن الجاهل، وهداية المؤمن المعصوم، الذي يبصر بنور الله تعالى، إذ تُعرَّف العصمة عند أهل البيت Δ بأنّها: (نور إلهي)، فهي تمثّل حالا يهبه الله تعالى لأصحاب المقامات الرفيعة، أو هي ضربٌ من الفراسة التي تجعل المرء مستبصرا بنور الله تعالى، وهو ما أشار إليه الإمام الرضا A(١٤٨-٢٠٣هـ) بوضوح عندما سأله رجلٌ في مجلس المأمون عن صحّة الإمامة، قال A: "بالنّص والدليل. قال له: فدلالة الإمام فيمه هي؟ قال: في العِلم واستجابة الدعوة، قال: فما وجه إخباركم بما يكون؟ قال: ذلك بعهد معهود إلينا من رسول الله o، قال: فما وجه إخباركم بما في قلوب الناس؟ قال: أمَا بلغك قول رسول اللهo: (وما من مؤمن إلّا وله فراسة ينظر بنور الله؟)(٦٩)، قال: بلى، قال: وما من مؤمن إلّا وله فراسة ينظر بنور الله على قدر

إيمانه، ومبلغ استبصاره وعلمه، وقد جمع الله للأئمة منّا ما فرّقه في جميع المؤمنين، قال عزّ وجلّ: **[إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ]**(٧٠)"(٧١).

قال الآلوسي: (قال جعفر بن محمد(٧٢) -رضي الله تعالى عنهما-: "للمتفرّسين... وذكر أنّ أصله التثبّت والتفكّر، مأخوذ من الوسم، وهو التأثير بحديدة مُحمَّاة في جلد البعير أو غيره، ويُقال: توسَّمتُ فيه خيرا، أي: ظهرتْ علاماتُه لي منهُ... وهذه الآية على ما قال الجلال السيوطي أصل في الفراسة(٧٣)...)(٧٤).

ثانياً - الزُّهد: الزُّهد: (في اللغة: تركُ الميل إلى الشيء، وفي اصطلاح أهل الحقيقة: هو بُغضُ الدُّنيا والإعراض عنها، وقيل: تركُ راحةِ الدُّنيا طلبًا لراحةِ الآخرة، وقيل: هو أنْ يخلو قلبُك ممّا خلتْ منهُ يدك"(٧٥). أمّا الزاهد في الشيء فهو: "الراغب عنه والراضي بالزهيد، أي القليل)(٧٦).

وكان أهل البيت Δ يرغبون في حياة الزهد بوصفه سُنّة فهموا مقاصدها نظريةً وتطبيقًا، حتى تزكو نفوسهم باستمرار ويواسون الفقراء به، على الرغم ممّا كان بأيديهم من الأموال التي كانوا ينفقونها في أبواب الخير المختلفة. وخصوصية زهد أهل البيت Δ هو أنّهم بلغوا به حدّ الكمال الذي لا يبلغه غيرهم، حتى سمّاه أمير المؤمنين A

بـ(تطليق الدُّنيا ثلاثا).

ورد في خبر ضرار بن ضَمُرَةَ الضُّبابِيّ عند دخوله على معاوية وسأله عن أمير المؤمنين A قال: (فأَشْهَدُ لَقَدْ رَأَيْتُهُ في بعض مواقِفِهِ وقَد أَرخى الليلُ سُدُولَهُ، وهو قائمٌ في محرابِهِ قابِضٌ على لِحْيَتِهِ يَتَمَلْمَلُ تَمَلْمُلَ السَّلِيمِ(٧٧)، ويبكي بُكاءَ الحَزينِ، ويقولُ: يَا دُنْيَا يَا دُنْيَا، إِلَيْكِ عَنِّي، أَبِي تَعَرَّضْتِ؟ أَمْ إِلَي تَشَوَّقْتِ؟ لاَ حَانَ حِينُكِ هَيْهَاتَ! غُرِّي غَيْرِي، لاَ حاجَةَ لِي فِيكِ، قَدْ طَلَّقْتُكِ ثَلاَثًا لاَ رَجْعَةَ فِيهَا، فَعَيْشُكِ قَصِيرٌ، وَخَطَرُكِ يَسِيرٌ، وَأَمَلُكِ حَقِيرٌ. آهِ مِنْ قِلَّةِ الزَّادِ، وَطُولِ الطَّرِيقِ، وَبُعْدِ السَّفَرِ، وَعَظِيمِ الْمَوْرِدِ)(٧٨).

ولا ينبغي أنْ نُخدع بزهد المتصوفة عن طريق ملاحظة التشابه في المظهر بين الزهدين؛ لأنّ غاية زهد المتصوفة هو خداع السُّفهاء والحمقى ليتطفّلوا عليهم، إذ ورد عن ابن حمزة أنّه نقل عن محمد بن الحسين بن الخطاب أنّه قال: (كنتُ مع الإمام الهادي A في مسجد المدينة، إذ جاءت جماعة وفيهم أبو هاشم الجعفري، وكان مُتكلِّمًا بارعًا وصاحب مكانة رفيعة عند الإمام، ثمّ دخلتْ ثُلَّةٌ من الصوفية فاعتزلوا جانبًا وشكّلوا حلقة وبدأوا بالتهليل(٧٩)، فقال الإمام الهادي A: لا تغتروا بهؤلاء، فهم أولياء الشيطان، وماحقو دعائم الدِّين، احترفوا الزُّهد للراحة، وتهجَّدوا لإيقاع الناس في الأغلال... لم يتَّبعهم إلّا السُّفهاء، ولم يلحق بهم سوى الحمقى)(٨٠).

وقد وصف القرآن الكريم الرهبنة بأنّها تمثّل فُسقا عند أكثر الراهبين، قال تعالى: **[وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلاَّ ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا... وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ]**(٨١)؛ لأنّ الرهبنة أصبحتْ تقليدًا لا يُعبّر عن حريّة إرادة الخير الأسمى، إذ هُدِّدَ الرهبان الأوائل بين خيارين إمّا خيار الآخرة أو النَّفي في الجبال القاحلة(٨٢)، فآثروا النَّفي والزُّهد بالحياة وقلوبهم معقودة على الإيمان، فأصبح النفي عندهم حريّة، اختاروها بمحض إرادتهم كخيار صعب مبنيّ على أساس إيماني، وهذه الحرية يُثابون عليها، ولكنّ المُقلدين لهم كانوا عبيدا للتقليد الأعمى، لعدم وجود تحدٍّ يسوّغ لهم الزهد في الحياة وتحريم الطيّبات والزينة التي أحلّها الله، وتفضيل ثقافة الموت التي نهى عنها الله وأهل البيت Δ؛ لأنّ الحياة نِعمة إلهية مُنحت للعباد ليستزيدوا من كسب الخير، ونشره بين الناس لينتفعوا به، وينتفع الخيّرون بثوابه.

أما أهمّ وظائف الزهد الإمامي فهي: مواساة الفقراء، وبيان ذلك أنّه حينما دخل الإمام علي A على أحد أصحابه شكا إليه تصوّف أخيه، فدُعي إليه فقال A: (يَا عُدَيَّ نَفْسِهِ! لَقَدِ اسْتَهَامَ بِكَ الْخَبِيثُ! أَمَا رَحِمْتَ أَهْلَكَ وَوَلَدَكَ! أَتَرَى اللهَ أَحَلَّ لَكَ الطَّيِّبَاتِ، وَهُوَ يَكْرَهُ أَنْ تَأْخُذَهَا! أَنْتَ أَهْوَنُ عَلَى اللهِ مِنْ ذلِكَ!. قال: يا أمير المؤمنين، هذا أنت في خشونة ملبسك وجُشوبة مأكلك!. قال: وَيْحَكَ، إِنِّي لَسْتُ كَأَنْتَ، إِنَّ اللهَ تَعَالَى فَرَضَ عَلَى أَئِمَّةِ الْعَدْلِ أَنْ يُقَدِّرُوا أَنْفُسَهُمْ بِضَعَفَةِ النَّاسِ، كَيْلاَ يَتَبَيَّغَ(٨٣) بِالْفَقِيرِ فَقْرُهُ!)(٨٤).

ثالثاً - الشجاعة: شجاعة أهل البت Δ منقطعة النظير؛ لأنّهم عرفوا قيمة الشهادة في سبيل الله، التي تضمّ مفارقةً عجيبة وهي: حياة الميّت، قال تعالى: **[وَلا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ]**(٨٥).

ووصف الإمام علي A شجاعة النبيّo، بأنّهم يوم بدر كانوا يلوذون به، ولا يُلاذ الا بشجاع، وذلك قوله: (لقد رأيتنا يومَ بدر ونحنُ نلوذ... برسول اللهo، وهو من أقربنا إلى العدو)(٨٦). وقال عن نفسه A: (وَاللهِ مَا فَجَأَنِي مِنَ الْمَوْتِ وَارِدٌ كَرِهْتُهُ، وَلاَ طَالِعٌ أَنْكَرْتُهُ، وَمَا كُنْتُ إِلاَّ كَقَارِب وَرَدَ، وَطَالِب وَجَدَ، وَمَا عِنْدَ اللهِ خَيْرٌ لِلأَبْرَارِ)(٨٧).

وسأل بعضهم الإمام الهادي A، قال: "ما بالُ هؤلاءِ المُسلمينَ يكرهونَ الموت؟ قال: لأنّهم جهلوه فكرهوه، ولو عرفوه وكانوا من أولياء الله عزّ وجلّ لأحبّوه ولعلموا أنّ الآخرةَ خيرٌ لهم من الدُّنيا، ثمّ قال A: يا أبا عبدَ اللهِ ما بالُ الصبي والمجنونِ يمتنعُ من الدواء المنقِّي لبدنه والنافي للألم عنه؟ قال: لجهلهم بنفع الدواء، قال: والذي بعثَ محمدًا بالحقّ نبيًّا، إنّ من استعدَّ للموت حقَّ الاستعداد فهو أنفعُ لهُ من هذا الدواء لهذا المُتعالج، أمَا إنّهم لو عرفوا ما يؤدّي إليه الموت من النعيم لاستدعوه وأحبّوه أشدَّ ما يَستدعي العاقل الحازم الدواء لدفع الآفات واجتلاب السلامات"(٨٨).

وكلّنا يعرف وقفة الإمام الحسين A الذي واجه أعظم امبراطوريات العالم آنذاك، بسبعين رجلا امتنعوا عن مبايعة يزيد (٢٦-٦٤هـ) بعد وفاة أبيه، وهم يعلمون أنّهم مقتولون لا محالة، ولكنّهم قاتلوا واحدا تلو الآخر لنيل شرف الشهادة، لعلمهم أنّ الدُّنيا لا قيمة لها في ظلّ حاكم جائر استحوذ على خلافة رسول الله oبالوراثة عن أبيه، قال الحسين A لأحد أصحابه حين برز للقوم وأطال وعظه لهم وتوعدّهم بعذاب الله تعالى إنْ هم قتلوا الحسين A: (رحمك الله! إنّهم استوجبوا العذاب حين ردّوا عليك ما دعوتهم إليه من الحقّ، ونهضوا إليك ليستبيحوك وأصحابك. قال: صدقتَ جُعلتُ فداك، أنت أفقه منّي وأحقّ بذلك، أفلا نروح إلى الآخرة ونلحق بإخواننا؟ فقال: رح إلى خيرٍ من الدُّنيا وما فيها، وإلى مُلكٍ لا يبلى)(٨٩).

رابعاً - وراثة علم الكتاب وعلوم الأنبياء A: التوحيد والعدل منهج الرسل والأنبياء Δ، قال تعالى: **[شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ]**(٩٠). قال ابن القيم(ت٧٥١هـ) مفسّرا (قائمًا بالقسط): (القسط هو العدل. فشهد سبحانه أنّه قائم بالعدل في توحيده، وبالوحدانية في عدله. والتوحيد والعدل: هما جماع صفات الكمال. فإنّ التوحيد يتضمّن تفرّده سبحانه بالكمال والجلال والمجد والتعظيم الذي لا ينبغي لأحد سواه. والعدل يتضمّن وقوع أفعاله كلِّها على السداد والصواب، وموافقة الحكمة.

فهذا توحيد الرُّسل وعدلهم: إثبات حقائق الأسماء والصفات على ما يليق بالربِّ سبحانه، والأمر بعبادة الله وحده لا شريك له، وإثبات القَدَر(٩١)، والحِكَم والغايات المحمودة بفعله وأمره، لا توحيد الجهمية(٩٢) والمعتزلة(٩٣) والقدرية(٩٤)، الذي هو إنكار الصفات، وحقائق الأسماء الحُسنى، وعدلهم الذي هو التكذيب بالقدر، أو نفي الحِكَم والغايات والعواقب الحميدة التي يفعل الربّ لأجلها ويأمر)(٩٥).

وكانت الفرق الإسلامية الضالّة التي ذكرها ابن القيم بعضها، كثيرة ومنتشرة في عصر الإمام الهادي A، إذ انحرف علم الكلام عن مساره الذي وُضِع من أجله، وهو الدِّفاع عن العقائد الإسلامية الأساسية بالبراهين لدفع شُبهات الخصوم، وصار على يد الفِرق الضالّة مُنتجًا للشبهات، التي عاثت بعقول الناس فسادا، وكان لبعض هذه الفِرق جذور قديمة، ولاسيما (القدرية) التي ترى أنّ مصدر الخير والشرّ معًا هو الله تعالى، وكأنّهم يؤمنون بوجود إرادتين متضادتين في الذات الإلهية، وهذا يُحاكي عقيدة المجوس، قال النبيo: (القدريّةُ مجوسُ هذه الأمّة)(٩٦).

والذي حمل هذه الفرقة على تبنّي هذا التصوّر الفاسد هو وجود الشرّ الناتج عن أسباب طبيعية، نحو الأوبئة، والزلازل، والعواصف، والحرائق والصواعق وغيرها ممّا تراها العقول الفاسدة أنّها تحدٍّ لإرادة الله الكامل المحبّة والقادر على كلّ شيء.

وهذه المشكلة حلّتها عقول أهل البيت Δ بسهولة، بسبب وراثتهم لعلم الأنبياء، الذي علّمهم أنّ الخير من الله تعالى، أمّا الشرّ فهو من الشيطان، ولم يمنعه الله؛ لغرض ابتلاء العباد به، ليكسبوا الثواب من حُسن التعامل معه بالصبر. وهو ما توصَّلت إليه فلسفة الدين المعاصرة، قال جون هيك(١٩٢٢-٢٠١٢م): (الشرُّ هو ما يتعارض مع الإرادة الإلهية)[٩٧].

وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز أنموذجا للصبر، وهو نبيّه أيوب A، بقوله: **[وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ* فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ]**[٩٨].

وقد ورث أئمة أهل البيت Δ الصبر، بوصفه علاجًا للمصائب من الأنبياء Δ، الذين تحمّلوا ما تحمّلوا من آلام تكذيب أقوامهم لنبوّاتهم، وقتلوا بعضهم ونفوا آخرين، فصاغ الإمام الكاظم A حكمته التي تقول: (المصيبة للصابر واحدةٌ، وللجازع اثنتان)[٩٩].

خامساً - إلقاء محبّتهم في قلوب المؤمنين: لحظ أهل البيت Δ أنّهم مختلفون في محبّة الناس لهم عن معاناة الأنبياء في تبليغ رسالاتهم؛ لأنّ الأنبياء خاضعوا للوحي، وانعزلوا في وحدة مأساوية بإزاء جماهير جاهلة تبدأ دائما بتجاهل رسالاتهم، واتهامهم بالجنون أو الكهانة، والكذب، أمّا أهل البيت Δ فهُم روّاد جماعة مُحبّة مستقرّة إلى حدٍّ ما، وتمتلك بِنية تراتبية مع القائد ومساعديه وجماعة المؤمنين[١٠٠]، وهذه من أهمّ النِّعم التي أنعمها الله تعالى على أهل البيت Δ.

وقد جرّب أهل البيت Δ معارضة السلطات المُستبدّة بالسيف، فتعرَّضوا لأبشع أنواع البطش؛ لذلك اكتفوا بالسلطة الدينية التي لا تُنافس الجبابرة على سلطانهم، ولا يقدر الجبابرة أن ينافسوهم عليها، فبقيت فئة المؤمنين متمسّكة بعقيدة الإمامة وتُجاهد بطريقة سلميّة، ما أبقاها حيّة حتى اليوم لها تراثها وثقافتها الخاصة، وقد قُضي على جميع الحركات المُعارضة التي استعملت السيف بوجه جبابرة الدولة الأموية والعباسية وما تلاها من دول الجور حتى اليوم.

والولاية الدينية هي الوحيدة السعيدة التي لا تسقط، على الرغم من أنّ أمراءها لا يدافعون عنها، قال مكيافيللي(١٤٦٩-١٥٢٧م) واصفا إيّاها بأنّها: (محكومةٌ بعادات دينية قديمة، وهي عادات قوّية وقادرة على أنْ تجعلها تحتفظ بأُمرائها، ما داموا قادرين على الحياة ومواصلة الحُكم، وهو الصنف الوحيد من الأُمراء الذين يحكمون ولاياتهم ولا يُدافعون عنها، ولهم رعايا... لا يخطر في بالهم الانفصال عنها، ولا يستطيعون ذلك؛ ولذلك فهي الإمارات الوحيدة الآمنة والسعيدة...؛ لأنّ الله هو من يحميها ويُحافظ عليها)[١٠١].

سادساً - تطبيق قواعد السلوك الحواري القرآني: خلق الله تعالى البشر وهم مختلفون في الألوان واللغات، التي تعمل على اختلافهم في تصوّر العالم، وسمّى الله تعالى هذا الاختلاف (آية)، أي: علامة طبيعية عجيبة (تستحضر وتستثير الإدراك بوجود الله)[١٠٢]، والمعروف أنّ الاختلاف يؤدّي إلى تفرّق المجتمع؛ لذلك لم يتركنا الله تعالى نهبًا لنوازع التفرقة، فشرّع لنا قواعد للحوار تعمل على رأب تصدع المختلفين حتى يجتمعوا، قال تعالى: **[ادْعُ إِلى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ]**[١٠٣]، ويمكن تفصيل قواعد التوحيد بالآتي:

١- **الدعوة للإيمان بالله باستعمال الحكمة:** الحكمة خطاب يستحسنه العقل البشري لفظا ومعنى، والحكيم هو الذي يدرك القيم العُليا: (الحقّ والخير والجمال)؛ ولهذا السبب لم يصف الله تعالى الحكمة بأنّها حسنة، لعدم وجود حكمة قبيحة.

قال الطباطبائي: (الحكمة هي القضايا الحقّة المطابقة للواقع من حيث اشتمالها بنحو على سعادة الإنسان، كالمعارف الحقّة الإلهية في المبدأ والمعاد، والمعارف التي تشرح دقائق العالم الطبيعي من جهة مساسها بسعادة الإنسان كالحقائق الفطرية التي هي: أساس التشريعات الدينية)(١٠٤).

ووصف الإمام علي A الحكمة بقوله: (الحكمة روضة العقلاء ونُزهة النبلاء)(١٠٥)، وقوله A: (الحكمة شجرة تنبتُ في القلب، وتثمرُ على اللسان)(١٠٦).

٢- **الدعوة للإيمان بالله بالموعظة الحسنة:** الموعظة اسم مشتق من المصدر (الوعظ)، وهو: "التذكير بالخير فيما يرقّ له القلب"(١٠٧). وهذه هي الموعظة الحسنة، التي تقابل الموعظة القبيحة، والتي تعمل على تقسية القلوب أكثر ممّا كانت عليه. ويتحقق حُسن الموعظة عندما تكشف للآخرين بأنّك "تناصحهم بها وتقصد منفعتهم"(١٠٨).

قال ابو سعيد الخدري: (إنّ نبيَّ الله o قال: كان فيمن قبلكم رجلٌ قتلَ تسعةً وتسعينَ نفسًا. فسألَ عن أعلم أهل الأرضِ، فدُلَّ على راهب فأتاه، فقال: إنّهُ قتلَ تسعًا وتسعينَ نفسًا، فهل لهُ من توبة؟ فقال: لا. فقتله. فكَمَّلَ به مائة، ثمّ سأل عن أعلم أهل الأرضِ فدُلَّ على رجل عالم، فقال: إنّه قتلَ مائةَ نفسٍ، فهل له من توبة؟ فقال: نعم. ومن يحولُ بينه وبينَ التوبة؟، انطلقْ إلى أرضِ كذا وكذا، فإنّ بها أُناسًا يعبدونَ الله فاعبدِ الله معهم. ولا ترجعْ إلى أرضِكَ فإنّها أرضُ سُوءٍ. فانطلقَ حتى إذا نَصَفَ الطريق أتاه الموتُ. فاختصمتْ فيه ملائكةُ الرحمةِ وملائكةُ العذاب، فقالتْ ملائكةُ الرحمةِ: جاء تائبًا مُقبلا بقلبه إلى الله، وقالْ ملائكةُ العذاب: إنّه لم يعملْ خيرًا قطُّ. فأتاهم مَلَكٌ في صورة آدمي فجعلوهم بينهم، فقال: قيسوا ما بين الأرضين، فإلى أيَّتهما كانَ أدنى، فهو لهُ. فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أرادَ. فقبضتهُ ملائكةُ الرحمة)(١٠٩).

٣- **الدعوة للإيمان بالله باستعمال الجدل الأحسن على الإطلاق:** الجدل ثلاثة أنواع، الجدل القبيح، والحسن، الأحسن على الإطلاق؛ لأنّه يقوم على الآراء الاحتمالية؛ لذلك ادّت نتائجه إلى الثلاثة الاحتمالات التي ذكرناها.

فأمّا الجدل القبيح، فهو القياس الذي تكون مقدّماته ذائعة في الظاهر وليست ذائعة على الحقيقة، ويُسمّى بـ(المِراء)، أو التمويه(١١٠)، ويُقصد به تخطئة كلام الخصم، غرض التخطئة؛ لذلك قيل: (هو الخصومة في الحقيقة)(١١١). ومثال ذلك مجادلة الأنبياء، قال تعالى: **[قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ]**(١١٢)، ونهى النبي oعن الجدل القبيح أو المراء، ونهى عنه أهل البيت A ومنهم الإمام الهادي A. وسيتضح ذلك لاحقا.

وأمّا الجدل الحسن فهو القياس الذي ينتج من مقدمات ذائعة أو مشهورة، أو تُردِّدها العامّة، وهو ما ينطبق على ما فعله سقراط (٤٧٠-٣٩٩ ق.م) عندما تناول تعريفات الفضيلة، نحو: التقوى والفجور، والخير والشرّ، والعدل والظلم(١١٣)، بمعنى أنّه جدل مُنتج

للمعارف الجديدة، التي تُصحح تصورات الخصم الضال.

وأما الجدل الأحسن على الإطلاق فهو الذي يتعلّق بالعقائد الإيمانية الأساسية اعتمادا على الأقوال الشائعة التي تُستعمل مقدماتٍ برهانية، قال ابو زيد البلخي(ت٣٢٢هـ): (فإذا صحّ وجود البارئ الأزلي القديم الأوّل السابق ببدائه العقول وشهادة النفوس، واضطرار الفِطرة وإلجاء الخلقة، بذلك بنى تأسيسهم، وعليه بنى تركيبهم، إلّا من شذَّ من جاهل أو جاحد... إذ غير مفهوم ولا موهوم أثر من غير مؤثِّر، ولا صُنعَ من غير صانع، ولا حركة من غير مُحرّك، كما يجحد الضرورة وجود كتاب من بلا كاتب، وبناء بلا بانٍ)[١١٤].

والجدل الأحسن موصوف باسم التفضيل المُطلق (أحسن) المتصل بـ(أل) الكمالية، هو الجدل الجميل، ويحصل عندما يستعمل المُجادل: (الرفق واللين)[١١٥]. أو استعمال لغة (الدوال الضبابية)، نحو قولنا للخصم الذي يُريد أن يسوّغ شرب القليل من الخمر: (إنّ بعض الخمر خمر)؛ لأنّ: (منطق اللغة ليس بالتأكيد منطق الحقّ والباطل، بل منطق الحقّ والباطل من هذه الزاوية أو تلك، أي منطق الأكثر والأقلّ حقّا، والأكثر والأقلّ باطلا)[١١٦]، ما يجعل منطق الجدل الجميل يتحاشى اللغة والظروف المستفزّة للآخر؛ لهذا فرّق أرسطو "بيّن الجدل بوصفه علم الآراء الاحتمالية، وعلم التحليلات، أي علم البرهان"[١١٧].

سابعاً - تحريم الصدقة عليهم: الصدقة على وفق ما يُعرّفها النبي oهي غُسالة خطايا الناس؛ لذلك حرّمها على أهل بيته وعلى من يمتّ له بصلة قرابة، حتى لا يساويهم بالناس، قال الجاحظ: "مَن كان أقرب كان أرفع، ولو سوّاهم بالناس لما حرّم عليهم الصدقة. وما ذلك التحريم إلّا لإكرامهم على الله؛ ولذلك قال للعبّاس، حيث طلب ولاية الصدقات: (لا أُولِّينَّكَ غُسالات خطايا الناس وأوزارهم، بل أولِّيكَ سقاية الحاج، والإنفاق على زوّار الله)"[١١٨].

وهذا يعني أنّ هناك ولاية عُليا وولاية دُنيا، ولم يرغب النبي o في تولية عمّه ولاية دنيا، وإنْ كانت تقدّم خدمات للناس، للحفاظ على كمال كرامته، إذ جعله الله عمّ خاتم الأنبياءo، كما تحافظ الحرّة على كرامتها، تجوع ولا تأكل من أجر رضاعتها لأطفال الآخرين، يقول المثل: (تجوعُ الحرّة، ولا تأكلُ بثدييها)[١١٩]، كذلك أراد النبي o أنْ يجوع أهل بيته ولا يأكلون من أموال الصدقات.

المبحث الثاني

القيم الأخلاقية والإيقاعية في حكم أهل البيت Δ

سنقسِّم هذا المبحث على أربعة مطالب، خصصنا أولها: لتأصيل مفهوم قيم أهل البيت Δ والمحافظة عليها بوساطة الدين، وثانيها: لتأصيل مفهوم الأخلاق ومقاييسها، وثالثها: لتأصيل مفهوم الايقاع السجعي وأنماطه ومعانيها، أما رابعها: لتأصيل مفهوم الحكمة وخصوصية حِكم أهل البيت A. وتبيان ذلك فيما يأتي:

المطلب الأوّل ـ مفهوم قيم أهل البيت Δ، والمحافظة عليها بوساطة الدّين:

أولاً - مفهوم قيم أهل البيت Δ: القيم جمع قيمة، والقيمة انتقلت من الإشارة إلى الجانب الماديّ في الاقتصاد الكلاسيكي، وصارت تدلّ: (على لحظة مثالية نلحظها في شيء ما، بحيث تمضي إلى ما وراء إدراكنا التجريبي للوقائع)(١٢٠).

ويحصل هذا الإدراك من كمال العقل البشري، الذي لا يكتمل إلّا عندما تعمل ملكاته الإدراكية الثلاث: (العقل المجرّد، والقلب نصف المجرد، والحسّ غير المجرد من الواقع)، في نظام علائقي، يجعل كلّ عنصر فيه يؤدّي وظيفته من موقعه الذي يحتلّه داخل النظام(١٢١).

فأمّا العقل المُجرَّد فهو حاسوب مُقسَّم على الناس بالتساوي، قال ديكارت (١٥٩٦-١٩٥٠م): (إنّه أعدلُ الأشياء قِسمةً بين الناس، كما أنّ حظوظهم منهُ على العموم متساوية، بقطع النّظر عن اختلافهم في الأجناس واللغات والأوطان)(١٢٢).

وعلى هذا الأساس فإنّ الناس تختلف بطهارة الأحاسيس من جهة، ومن جهة أخرى تختلف بطهارة القلوب التي تُدرك القيم الأخلاقية بوساطة (مخ القلب الصغير)(١٢٣)، وإذا أدركتِ القلوب قيمة الخير الأسمى، الذي لا يقدر على تحقيقه إلّا (الله تعالى) تطَّهرت من أيّ رجس يُفسد فطرتها الأولى؛ لذلك تطمئنّ القلوب الطاهرةُ لذكر الله وحده، قال تعالى: **[أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ]**(١٢٤).

قال ابن قيم الجوزية(ت٧٥١هـ): (طمأنينة القلوب الصحيحة والفِطَر السليمة به، وسكونها إليه: من أعظم الآيات، إذ يستحيل في العادة أنْ تطمئن القلوب وتسكن إلى الكذب والافتراء والباطل...)(١٢٥). وهو ما تميّز به أهل البيت Δ، ولم يتوافر عند كثير من الناس، بسبب انشغال قلوب معظم الناس بحبّ المال، والجاه، والبنين، والنساء، والرؤساء إلى غير ذلك من مُتع الدُّنيا.

أمّا طهارة الأحاسيس فتحصل من وقوع الحواس: البصر والسمع والشمّ والذوق واللمس ونحوها على ما أحلّه الله تعالى وتجنُّب وقوعها على ما حرّم، امتثالا لنداء التقوى(١٢٦)، التي تضمن طهارة اللاشعور من المكبوتات الشريرة التي تتعارض مع القيم الأخلاقية، بمعنى أنّ لاشعور أهل البيت Δ يجعل مكبوتات العقل الباطن منسيّة، نظرًا لتسويغها بمسوّغات عقلية(١٢٧) نابعة من إيمانهم بأنّ الآخرة خير وأبقى من الدُّنيا؛ لذلك زهدوا بالدُّنيا.

أمّا لاشعور باقي الناس أو عقلهم الباطن فهو أضخم بكثير ممّا يظهر في العقل الظاهر؛ لذلك شبّهه فرويد (١٨٥٦-١٩٣٩م) بـ(جبل الجليد)، الذي لا يظهر منه في البحر إلّا قليله، إذ تذهب نظرية فرويد: (إلى أنّ الإنسان بما هو كائن مُتمدِّن، لا يستطيع أن يُلبّي عددًا كبيرا من بواعثه ورغباته الغريزيّة؛ لأنّها تتعارض مع القوانين والقيم الأخلاقية؛ لذلك يضطر إلى كبح جماح هذه الرغبات، إنْ كان يُريد التكيّف مع المجتمع)(١٢٨).

وتحصل طهارة الأحاسيس أيضا من تمرين الحواس على الإدراك الصحيح؛ لأنّ المواد الأولية للمعلومات إنّما تأتي منها، وإذا لم نمرّنها على الإدراك الصحيح سيقع العقل بكثير من الأخطاء التي يتلقَّاها من التلقين؛ لأنّ التلقين ينقل لنا معلومات الماضي عن طريق اللغة وهي خالية من تناقض الواقع، وما نُريده هو المعلومات التي تأتينا من الحاضر الذي نعيش فيه ونُدرك ما فيه من تناقضات متصارعة(١٢٩). وبهذا المعنى جاءت حكمة الإمام علي A التي تقول: (لا تقسروا أولادكم على آدابكم فإنّهم خُلقوا لزمان غير زمانكم)(١٣٠).

ولو نظرنا إلى تمرين الناس لحواسّهم نجده ضعيفا؛ لأنّهم كثيرًا ما يعتمدون على الخبرات التي تنقلها اللغة لهم. وخطورة اللغة أنّها تخفي تناقض الوقائع الماضية التي تنقلها إلينا؛ لأنّها تنقل صورة الواقعة من دون أن تكشف عن ملابسات مضمونها، في أيّ تاريخ حدثت؟، وهل حصل

تغيّر كمّيّ فيها؟، وهل مرّ وقتٌ كافٍ على التغييرات الكمية تسمح لها أن تُحدث تغييرات نوعيّة؟، وتخفي اللغة أيضا القانون الدافع لتلك التغيّرات. وهذه هي قوانين صيرورة الأشياء عبر مرور الزمن، التي اكتشفتها الفلسفة المعاصرة، وتنعكس في الذهن كصدًى لقوانين العالَم العامّة[١٣١]. ويعرفُها أهل البيت Δ بالفِطرة؛ لأنّهم حلّوا بوساطتها مُشكلات الفِرَق الضالّة التي عاصرتهم، وهو ما سنوضحه لاحقا.

ثانياً - المحافظة على قيم أهل البيت Δ بالدِّين: مضمون الدين هو الأخلاق، وظاهره شعائر وطقوس، وإذا فرغ الدين من مضمونه الأخلاقي، لم تبقَ، إلّا الشعائر والطقوس التي لا قيمة لها؛ لذلك حافظ أهل البيت A على القيم الثلاث: (الحقّ، والخير، والجمال)، عن طريق تفعيل وظيفة الدين، الذي يربط جمال الصورة الظاهر بجمال الباطن الأخلاقي؛ لذلك يصدر العقل أحكام القيمة الحقّ على الفضائل، وقيمة الباطل على الرذائل؛ لأنّ وظيفة الدِّين عند أكثر الباحثين هي: المحافظة على القيم الثلاث أكثر من أن يُصنّف الدين قيمة رابعة[١٣٢]، وهو ما فعله أهل البيت A. وتفصيل ذلك فيما يأتي:

١- المحافظة على قيمة الحقّ: قيمة الحقّ يدرسها في الحوار (التحليلات البرهانية)، وفي الفكر يدرسها علم المنطق، ووظيفة المنطق: (وضع قوانين يسير بمقتضاها التفكير السليم؛ لأنّ مراعاتها تعصم العقل من الوقوع في الزلل، وهو يبحث في التفكير من ناحية صوابه وخطئه أو صحته وفساده. ويعنيه من التفكير صورته [من] دون مادّته... وغايته تناسق الفكر مع نفسه، وليس مطابقة النتائج للواقع)[١٣٣].

لكنّ المنطق الصوري وحده غير كافٍ، ما لم يُعزَّز بالمنطق الجدلي الذي يطابق النتائج مع الواقع، والذي يُحافظ على الحقائق الواقعية؛ لأنّ قوانين الأوّل ترجع إلى مبدأ الثبوت، أمّا قوانين الثاني فترجع إلى مبدأ الصيرورة، أي تغيّر الأشياء عبر مرور الزمن، ويُشتق من مبدأ الصيرورة الآتي:

أولاً: قانون التغيّرات الكمية في كلّ شيء يظهر في الوجود عبر مرور كلّ ثانية.

ثانياً: إذا أخذتِ التغيرات الكمّيّة وقتًا كافيًا، حصلت تغيّرات نوعية في الشيء، مثلما حصل تطوّر آدم من التراب غير الحيّ، ثمّ تكاثر بالتناسل وتطوّر خلق الإنسان بأطوار نوعية عن طريق القفز[١٣٤]، قال تعالى: **[يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنْ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُضْغَةٍ مُخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِنُبَيِّنَ لَكُمْ وَنُقِرُّ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً]**[١٣٥].

وعلى هذا الأساس نسخ الإنجيل عددا من آيات التوراة، ونسخ القرآن الكريم عددا من آيات الإنجيل، لمواكبة التطوّر في الأحكام الملائمة لتطوّر المحكوم عليهم، والسؤال ما العوامل التي تدفع الأشياء للتغيرات الكمّيّة والنوعية؟ الجواب: وجود الأضداد التي تتصارع داخل كلّ شيء، وهو ما يُسمّى بقانون (وحدة وصراع الأضداد)، بمعنى لولا وجود العلقة في النطفة لاستحال عليها أن تُصبح علقة، ولولا وجود المُضغة في العلقة لاستحال عليها أن تُصبح مُضغة، ولولا وجود الموت في كلّ كائن حيٍّ لاستحال عليه أنْ يموت[١٣٦].

وقد لحظ الدكتور علي الوردي(١٩١٣-١٩٩٥م) في دراسته لنظرية ابن خلدون الاجتماعية قانون (وحدة وصراع الأضداد) في صراع بين الحضر والبدو، الذين ذكر لهما صفات متناقضة تجمع الحُسن والقُبح في وقت واحد. قال: (فالبدو صالحون وطالحون في الوقت ذاته، وذلك تبعا للجهة التي ننظر منها إليهم، فإذا نظرنا إليهم من جهة معيَّنة وجدناهم من أكثر الناس توحّشًا وميلا للنهب والتخريب، ومن أشدّهم بُعدا عن العلم والفنّ والصناعة، ولكنّنا حين ننظر إليهم من جهة أخرى، نرى فيهم صفات الشجاعة ومتانة الخُلق وسلامة الفِطرة والابتعاد عن الترف والابتذال والتسفُّل، وكذلك يكون الحضر في نظر ابن خلدون، ففيهم تتمثّل معالم الصناعة والعلم والفن من جهة، وتسودهم أخلاق الترف والجُبن والمكر من الجهة الأخرى)[١٣٧].

سمّى أهل البيت A قانون (وحدة وصراع الأضداد)، بـ(لا هذا ولا ذاك وإنّما الأمر بين أمرين)، فعالج الأئمة الأطهار A تناقضات المذاهب الفكرية في عصورهم المختلفة. إذ رُويَ عن المفضّل بن عمر عن أبي عبد الله الصادق A، أنّه قال: (ولا جبرٌ ولا تفويضٌ، ولكنْ أمرٌ بين أمرين، قال: فقلتُ: وما الأمر بين الأمرين؟ قال: مثلُ ذلك رجل مثل رجل رأيتهُ على معصية، فنهيته فلم ينتهِ، فتركته ففعل تلك المعصية، فليس حيث لم يقبلْ منك فتركته، أنتَ الذي أمرتَهُ بالمعصية)[١٣٨].

أي أنّ العبد مُسيّر ومُخيَّر في سلوكه في وقت واحد، مُسيَّرٌ بالسلوك الحيواني الغريزي على ارتكاب المعصية، ومُخيَّر في ترك المعصية واختيار أفعال الخير لينماز من الحيوان. وإذا ترك الله عقاب العاصي فلا يعني أنّه سوّغ له فعل المعصية، فهو تعالى إنْ شاء حال بينه وبينها، وإنْ شاء ترك العبد حرًّا لاختياره، لضمان حرّيّة اختيار أفعاله من بين الخير والشرّ، ليكون الثواب والعقاب مُمكنين، إذ لا يمكن أن يُثاب العبدُ على الإيمان بالإكراه، ولا يمكن أنْ يُعاقِب على الكفر بالإكراه.

هكذا كان فكرُ أهل البيت Δ متطوّرا لمعرفتهم بقوانين المنطق الصوري والمنطق الجدلي معًا بالفطرة، في الوقت الذي شرّق فيه فكر الفِرَق الأخرى وغرّب باتجاهات متنافرة، ومثال ذلك المُجبّرة التي تنفي قدرة العبد على الفعل وتنسب أفعاله الخيرة والشريرة إلى الله[١٣٩]، مقابل المُفوّضة التي تنفي تدخّل المشيئة الإلهية في أفعال العبد، إذ دعت المُجبّرة إلى الجبر لأجل التحفّظ على التوحيد الأفعالي وحصر الخالقية في الله تعالى، أمّا المفوّضة فأرادت التحفّظ على العدل الإلهي، وكلا الفريقين غفلا عن أصلي التوحيد والعدل مع نزاهتهما عن مضاعفات القولين، بالقول بمقولة: (الأمر بين أمرين)، وهو مذهب أهل البيت Δ[١٤٠].

بمعنى أنّ العبد إذا خلق أفعاله بنفسه أصبح شبيهًا بالله الخالق؛ لذلك نفى المُجبّرة صفات الله الأزلية التي يمكن أنْ يتّصف بها الخلق، ففوا كونه: حيّا، وكريما، وعالما، بحجّة وصف المخلوقين بها، وأثبتوا كونه: قادرا، وفاعلا، وخالقا؛ لأنّه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة[١٤١].

وفات المُجبّرة أنّ الإنسان خالق أيضا، قال تعالى: **[ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ]**[١٤٢]، وقوله تعالى: **[وَرَسُولاً إِلى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنْ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ]**[١٤٣]، فعيسى A يخلق، ونحن نخلق لأنّنا مهندسون بارعون، ولكنّ خلق الله أحسن من خلقنا؛ لأنّه خلق المادة التي نستعملها من العدم، فلماذا لم ينفوا عن الله تعالى صفة الخلق مادام الإنسان يخلق؟!.

ولعلّ أعظم فتنة لعقول المسلمين في مجال قيمة الحقّ، حصلت من بدعة مقولة: (خلق القرآن)، التي حصلت بسبب الفصل بين وحدة الأضداد من حيث الحدوث والقدم، بمعنى أنّ القرآن

من حيث اللفظ هو كلام حادث مخلوق ظهر إلى الوجود زمن التنزيل، ومن حيث هو كلام الله النفسي، فهو قديم أزلي كأزلية صفاته الجمالية والجلالية، فهو خالق وليس مخلوقا.

ابتكر هذه البدعة الجعد بن درهم(ت١١٨هـ)(١٤٤)، التي ظهرتْ أواخر عهد بني أميّة، ثمّ تفاقمت حين تبنّاها المُعتزلة، الذين ساندهم المأمون العبَّاسي(١٧٠-٢١٨هـ)، فاضهد العلماء والمحدِّثين المخالفين لهذه المقولة، واستمرّ هذا الاضطهاد أكثر من ٤٠ عاما، حتى جاء المتوكل فنهى عن القول بخلق القرآن عام ٢٣٤هـ، فانطفأتِ الفتنة التي أقلقت الدولة والناس(١٤٥).

وهذه الفتنة حلّها أهل البيت Δ بسهولة؛ لأنّ عقولهم تُدرك قوانين الثبوت وترك قوانين صيرورة الواقع معا، والقرآن عندهم Δ لا خالق ولا مخلوق وإنّما هو كلام الله، إذ ورد عن الحسين بن خالد، قال: قلتُ للرضا علي بن موسى A: (يا بن رسول الله، أخبرني عن القرآن، أخالق أو مخلوق؟، فقال: ليس بخالق ولا مخلوق، ولكنّه كلام الله)(١٤٦).

وعن سليمان بن جعفر الجعفري، قال: قلتُ لأبي الحسن موسى بن جعفر A: (يا بن رسول، ما تقول في القرآن، فقد اختلف فيه من قبلنا، فقال قوم: إنّه مخلوق، وقال قوم: إنّه غير مخلوق؟ فقال A: أمَا إنّي لا أقول في ذلك ما يقولون، ولكنّي أقول: إنّه كلام الله)(١٤٧).

فقول أهل البيت A: (لا خالق ولا مخلوق، وإنّما هو كلام الله)، يعني أنّه أمر بين أمرين، فهو خالق، تنطبق عليه مقوله جورج بوفون(١٧٠٧-١٧٨٨م): (الأسلوب هو الإنسان نفسه)، من حيث طريقة رؤية الفنان إلى الأشياء، وبالنسبة إلى القرآن: القرآن هو طريقة نظر الله تعالى إلى الكون والإنسان(١٤٨)، المعلومة عند الله منذ الأزل، ولكنّ القرآن مُعدّ للتنزيل على محمدo، وفيه من الحداثة ما يلائم الإنسان في عصر خاتمية الرسالة بالقياس إلى ما أُنزل من تشريعات قديمة في التوراة والإنجيل تلائم تلك العصور، قال تعالى: **[مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ إِلاَّ اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ]**(١٤٩).

وهكذا حافظ أهل البيت Δ على قيمة الحقّ، عن طريق معرفتهم بأفعال الحقّ المطلق عندما تتجسّد في الزمان والمكان في مخلوقاته، تُصبح خاضعة لقوانين الواقع، إذ تظهر الأشياء في الزمان والمكان وتتطوّر وتشب وتشيخ وتموت، هذه القوانين خلقها الله وهو الحقّ المطلق؛ لأنّه: (الموجود الحقيقي بذاته، الذي منه يأخذ كلّ حقٍّ حقيقته)(١٥٠).

٢- **المحافظة على قيمة الخير:** قيمة الخير يدرسها علم الأخلاق، وهي التي نلحظها واضحة في غاية الرسالة الإلهية الخاتمة، وهي إتمام مكارم الأخلاق، قال رسول اللهo: (إنّما بُعثتُ لأُتمِمَ مكارمَ الأخلاق)(١٥١).

وهذا يعني أنّ أخلاق البشر قبل عهد خاتم النبيين o كانت موجودة ولكنّها ناقصة غير تامّة، لعدم كمال العقل البشري آنذاك، وهو ما يُفسِّر عدم استيعاب بنو إسرائيل من اليهود والنَّصارى أخلاق الأنبياء الذين بُعثوا إليهم.

وأهمّ خُلُق هو توحيد الله تعالى وتنزيهه من التصورات الفاسدة، نحو: التشبيه بالبشر الذين يتخذون صاحبة ويلدون ويُولدون، وهو ما تخّلق به بني إسرائيل، بدليل قوله تعالى: **[وَقَالَتْ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتْ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمْ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ]**(١٥٢).

وقد شهد الله تعالى على عظمة خُلُق نبيّنا محمد o بقوله: **[وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ]**[١٥٣]، إذ سُئلت عائشة عن خُلُق النبي o فقال: (كان خُلُقُهُ القرآن)[١٥٤]، أي أنّه o طبّق أوامر القرآن الكريم وانتهى عن نواهيه بالتمام والكمال.

وخيرُ من اقتدى بهذا الخُلُق همُ أهل بيته المعصومين A نظرا لطهارة قلوبهم وطهارة أحاسيسهم التي أدّت إلى كمال عقولهم، والتي تطهّرت من النوازع الدنيوية، واتجهت للإيمان بأهمّ العقائد الأساسية وهي: وحدانية الله، والمعاد، ويوم الحساب، والوقوف على خلق الله الكونَ من العدم وغيرها[١٥٥]؛ لهذا ربط أهل البيت A العلم بالدِّين للمحافظة على قيمة الخير على أساس دينيّ، وذلك قبل دعوة البرت أينشتاين(١٨٧٩-١٩٥٥م) بقرون كثيرة، إذ علل أينشتاين ذلك الربط بقوله: "لأنّ "الدين يرسم الغاية، والعلم هو الذي يزوّدنا بمعرفة الوسيلة التي تُسهم في بلوغ تلك الغاية... وحسبُ الدين الطموح إلى ما ينبغي أن يكون، ومع ذلك فإنّ العلم يُصبح مُقعدا بغير دين، ويغدو الدين أعمى من دون علم"[١٥٦].

هذه الدعوة خالفها علماء الغرب المعاصرون، وتبنّوا رذيلة الإلحاد، عندما افترضوا أنّ الكون والحياة خُلقا من عنصرين هما: المادة ونظرية المصادفة والاحتمال، فتطوّرت المادة حتى وصل الكون والحياة إلى كمالهما الحالي[١٥٧].

وهذا هو علم ما قبل القرن العشرين، أما اليوم فإنّ العلماء اكتشفوا أنّ المُصادفة ونظرية الاحتمال غير كافيتين لتفسير نشأة الكون والحياة المعقدة، فزادوا عنصرًا ثالثًا هو المُصمم الذكي[١٥٨] الذي يُسمّى بالمصطلح الديني (الله)، فعادوا إلى دعوة أينشتاين، التي هي في أصلها دعوة أهل البيت A.

وقد ربط أئمة أهل البيت A الأسباب المحسوسة القريبة بالحكمة الإلهية؛ لأنّ عقولهم لا تفصل نتاج العقل المجرد عن القيم الأخلاقية وحكمة الله في وضع الأسباب لنظام الكون الذي يخدم غاية عُليا، وهي خلق الإنسان لغرض إعمار الأرض، قال ابن رشد(٥٢٠-٥٩٥هـ): (إنّ الترتيب والنظام وبناء المُسببات على الأسباب، هو الذي يدلّ على أنّها صدرت عن علم وحكمة)[١٥٩].

أمّا الأسباب العُليا فتُدرك بالقلب، الذي يعمل على تنشيط التفكير الغائي لإدراك القيم الأخلاقية التي تنظّم السلوك؛ لغرض (التوفيق بين الدِّين والعقل)[١٦٠]، الذي أهملته مناهج الغرب في القرون التي سبقت القرن الحادي والعشرين، فأصيبوا بمرض عمى القلوب، قال تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾[١٦١]، ويعني عمى القلوب عدم إدراكها للقيم.

وإذا عميت القلوب أخذت تتقاذفها الأهواء، قال الماوردي(ت٤٥٠هـ): (فلّما كان الهوى غالبا، وإلى سبيل المهالك موردًا، جُعل العقلُ عليه رقيبًا مُجاهدًا، يلاحظ عثرةَ غفلته، ويدفع سطوةَ بادرته، ويُوضِّح خداع حيلته؛ لأنّ سلطان الهوى قويٌّ، ومدخلَ مُكرهِ خفيٌّ، ومن هذين الوجهين يُؤتى العقل حتى تُنفَّذ أحكام الهوى عليه...)[١٦٢].

وأهل البيت A منزَّهون من الهوى الذي قد يؤدّي إلى فساد الدِّين، نظرًا لكمال عقولهم التي حافظت على قيمة الحق، وما الخير إلّا تطبيق لهذه المعرفة. وهمُ أعرفُ من ابن عباس(٣ق.هـ-٦٨هـ)، الذي توصّل إلى فساد الدين بسبب الهوى عن طريق استدلاله بآية قرآنية، قال الجاحظ: "وقال ابن عباس -رحمه الله: الهوى إله معبود، وتلا قول الله عزّ وجلّ: (أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ)[١٦٣]"[١٦٤].

٣- **المحافظة على قيمة الجمال:** يدرس الجمال علم الجمال، الذي يدرس جمال الجميل وجمال القبيح أيضًا، لأنّ الجمال: "علاقة بين الشيء الجميل والعقل الذي يُدركه... فإضافة الجمال إلى الشيء معناه أنّ دوافع في نفوسنا قد أضحت بالتأمّل فيه في حالة توازن وانسجام عاطفي"(١٦٥).

وأساس الجمال عند أهل البيت A إمّا باطنيّ وهو حُسن التعامل الأخلاقي حتى مع المُسيء، إذ فسّر الإمام الرضا A قوله تعالى: (فَاصْفَحْ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ)(١٦٦) بقوله: (عفو من غير عقوبة، ولا تعنيف، ولا عتب)(١٦٧). وإمّا ظاهري حسيّ. قال الإمام العسكري A: (حُسنُ الصورة جمالُ الظاهر، وحُسنُ العقل جمالُ الباطن)(١٦٨).

وقد اجتمع حُسن الظاهر الحِسّيّ وحُسن الباطن الأخلاقي في يوسف A، قال ابن قيم الجوزية: (ولهذا قالتْ امرأة العزيز للنسوة لمّا أرتهنّ إيّاه؛ ليعذرنها في محبّته: **[فَذَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنَّنِي فِيهِ]**(١٦٩)، أي: هذا الذي فُتنتُ به، وشُغِفتُ بحبّه، فمن يلومني على محبّته؟!. وهذا حُسن منظره. ثمّ قالت: **[وَلَقَدْ رَاوَدتُّهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ]**(١٧٠)، أي: ومع هذا الجمال فباطنه أحسنُ من ظاهره، فإنّه في غاية العِفّة والنَّزاهة، والبُعد عن الخنا. والمُحبُّ وإنْ عِيبَ محبوبه، فلا يجري لسانه إلّا بمحاسنه ومدحه)(١٧١).

وذهب القرآن الكريم إلى أبعد من ذلك، إذ فضّل جمال الباطن للمؤمن غير جميل المظهر، واستقبح فساد الباطن للكافر الجميل المظهر؛ لأنّ حسُن الأخلاق يمثّل جوهر الإنسان، أمّا حُسن المظهر فلا قيمة له إذا فسُدتْ أخلاق المرء، قال تعالى: **[وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ]**(١٧٢).

المطلب الثاني ـ مفهوم الأخلاق ومقاييسها:

أولاً - الأخلاق لغة واصطلاحا: الأخلاق لغة هي جمع: (الخُلُق) و(الخُلْق بالضمّ وبضمتين: السجيّة، والطبع، والمروءة، والدِّين... والخِلقة بالكسر: الفِطرة)(١٧٣)، وعند القدماء: (ملكة تصدر بها الأفعال من النّفس من غير تقدُّم رويّة وفكر وتكلُّف... فغير الرَّاسخ من صفات النّفس لا يكون خُلُقا، كغضب الحكيم، وكذلك الراسخ الذي تصدر عنه الأفعال بعُسْرٍ وتأمّل، كالبخيل إذا حاول الكرم)(١٧٤).

والأخلاق لفظة لها معنيان متضادان؛ لذلك تُقسَّم على قسمين(١٧٥)، أولهما: الأفعال الصادرة عن الإرادة الخيّرة، التي تدلّ على الأدب؛ لأنّ الأدب لا يُطلق إلّا على المحمود من الأخلاق، فإذا قُلتَ: أدب القاضي، أردتَ به ما ينبغي للقاضي أنْ يفعله. وقد أُلِّفتْ كُتب عربية في هذا المجال، منها كتاب (الأدب الكبير، والأدب الصغير) لابن المقفع(١٠٦-١٤٢هـ)، و(أدب الدُّنيا والدين) للماوردي وغيرهما.

ثانيهما: الأفعال الصادرة عن الإرادة الشريرة، نحو البخل، والجبن، والتملُّق، والكذب إلى غير ذلك، التي تحطّ من قدر الإنسان إلى مستوى دون الحيوان؛ لأنّ سلوك الحيوان مدفوع بالغرائز، وليس لديه خيار أخلاقي غيرها.

أمّا العلم الذي يدرس الأخلاق فيُسمّى بـ(علم الأخلاق)، أو علم السلوك، أو تهذيب الأخلاق، أو فلسفة الأخلاق، أو الحكمة العملية، أو الحكمة الخُلقية، وهو الذي يسعى إلى معرفة الفضائل وكيفية اقتنائها؛ لتزكو النَّفس بها، فضلا عن معرفة (ما ينبغي على الإنسان فعله) لبلوغ السعادة؛ لذلك تكلّم

الفلاسفة عن أبعاد الأخلاق النّفسية والاجتماعية ومنها: طبيعة الوجدان، والضمير، وطبيعة الخير والعدل، والواجب، والمحبّة[١٧٦]. ويدرس أيضا الرذائل لمعرفتها حتى ننزّه النَّفس عنها.

ثانياً - مقاييس الأخلاق:

١- الله مقياس الأخلاق: (الله) عند الفلاسفة المسلمين وغيرهم من المؤمنين بوجوده، هو المقياس المُطلق للخير، ما يجعل المستوى الأخلاقي خارج طبيعة العقل البشري، ودليلهم على ذلك هو أنّ الخيريّة مردُّها إلى الله تعالى؛ لذلك قالوا: (إنّ مقياس الأخلاقية لا يقوم في طبيعة الأفعال، بل في إرادة الله)[١٧٧]، كما قال تعالى: **[كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ]**[١٧٨].

٢- كمال العقل البشري مقياس الأخلاق: قال الماوردي: (اعلم أنّ لكلّ فضيلة أُسًّا، ولكلّ أدبٍ ينبوعًا، وأُسُّ الفضائل هو العقل، الذي جعله الله سبحانه للدِّين أصلًا، وللدُّنيا عِمادًا، فأوجبَ التكليف بكماله، وجعل الدُّنيا مُدبَّرةً بأحكامه، وألَّف به بين خلقه مع اختلاف هِممهم ومآربهم، وتباين أغراضهم ومقاصدهم، وجعل تعبُّدهم به قسمين، قسمًا: وجب بالعقل، فأكَّده الشرع، وقسمًا: جاز في العقل، فأوجبه الشرع، وكان العقل عليها عيارا)[١٧٩].

والعقل من منظور العلم الحديث هو نظام يتكوّن من ملكتين إدراكيتين داخليتين: العقل المجرد صانع المفاهيم، والقلب صانع الثورات والقيم[١٨٠]، وهناك ملكة إدراكية خارجية هي الحسّ، وهذه العناصر الثلاثة تشكّل نظامًا وظيفيا تجعل كلّ الملكات الإدراكية مُهمَّة لا فضلَ لإحداهما على الأخرى، إذ يخدم بعضها بعضا عن طريق أداء كلّ عنصر لوظيفته المنوطة به، وإذا عطلّنا أيّا منها سينهار نظام الإدراك[١٨١].

وتؤكِّد الفلسفة الحديثة مقياس العقل العملي الذي سمّيناه (القلب) بوصفه أصلا للأخلاق، إذ أرجع الفيلسوف الألماني المسيحي المؤمن (عمانويل كانت)(١٧٢٧-١٨٠٤م)، المستوى الأخلاقي إلى طبيعة العقل البشري؛ لأنّه يمتلك ملكة إدراكية تميّز الخير من الشرّ؛ لذلك يكون مستوى القيم الأخلاقية مرهونًا بإرادة الجنس البشري، على وفق المقولة المُطلقة التي تقول: (اعمل بحيث تستطيع أن تُريد في الوقت نفسه أنْ تكون قاعدة سلوكية قانونًا عامًّا للناس جميعًا)[١٨٢].

وهذا القانون صُوري لا يقوم على دوافع تستند إلى التجربة العاطفية مهما كانت العاطفة سامية، ولا يهدف هذا القانون إلى غايات تنشد تحقيقها، وبهذا يُصبح الواجب في مذهب (كانت) هو العمل بمقتضى قانون عامّ يصدر عن العقل العملي (القلب) وحده، وتُصبح الخيريّة مرهونة بالباعث بوصفه تقديرا قلبيًّا لمبدأ الواجب، وليس لنتائج الفعل فيه حساب[١٨٣].

وجعل (كانت) الأخلاق أصلًا للدِّين؛ لذلك قال: (يجب أنْ نسعى لنشر الخير الأسمى، ومن هنا لابدّ أن يكون نشره مُمكنا... ولا يمكن افتراض الخير الأسمى في العالم إلّا مع فرض موجود علويّ وفاعل تتّحد فيه الفضيلة والسعادة، وهو (الله)، ومن هنا فقد ترتَّبتْ علينا هذه المسؤولية بنشر الخير الأسمى، وهذا الأمر ليس جائزا وحسب، بل هو ضرورة ترتبط بالمسؤولية بعنوانها شرطًا لازمًا)[١٨٤].

وهذا هو البرهان الأخلاقي على وجود الله الذي جعل (كانت) يحتفظ بجزء من الميتافيزيقا، باعتبار أنّ الإنسان كائن ميتافيزيقي بطبيعته، ويعني هذا البرهان أنّ البشر جميعا غير قادرين على تحقيق الخير الأسمى؛ لأنّ قدرتهم على تحقيق أفعال الخير محدودة ولا يقدر معظمهم على مواجهة الظروف القاهرة بحزم، فضلا عن أنّ أعمارهم مُحدَّدة، وعليه أصبح وجود الله ضرورة؛ لأنّه وحده

الذي يستطيع تحقيق الخير الأسمى ونشره، وعلى هذا الأساس عرّف (كانت) الدِّين بأنّه: (يقوم في معرفة كلّ واجباتنا من حيث هي أوامر إلهية، أو هو الإيمان الجوهري في كلّ عبادة لله يقوم في أخلاقية الإنسان. ومن هنا نَعت الباحثون الدِّين عند (كانت) بأنّه دين أخلاقي)[١٨٥].

ويحلل بعض الباحثين هذا البرهان بالآتي[١٨٦]:

أ- نحن مكلَّفون بتحقيق الخير الأسمى.

ب- الإرادة هي المقدرة، والتكليف فرع المقدرة.

ج- عدم إمكانية تحقيق الإنسان للخير الأسمى في هذا العالم.

د- لذلك يجب أنْ يكون هناك موجود قادر على تحقيق الخير الأسمى.

هـ- الموجود هو الله المذكور في الأديان.

ومن أهمّ الأبعاد النفسية للأخلاق هو (الضمير)، الذي نشعر به وكأنّه صوت ينبعث من أعماق صدرونا يأمرنا بأعمال الخير، وينهانا عن أفعال الشرّ من دون رجاءِ مكافأة أو خشية عقوبة، مثال ذلك نرى الفقير البائس يجد مالًا وهو أشدّ ما يكون حاجةً إليه، ولم يكن رآه أحدٌ إلّا ربُّه، ثمّ هو يتعفَّفُ ويؤدّيه إلى صاحبه بدافع من ضميره[١٨٧].

وهذه الصورة المثالية للضمير عندما نطبّقها على أرض الواقع، فإنّها تُقسِّم الناس على فئتين، أولاهما: فئة تطبّق أعمال الخير، وثانيتهما: تطبّق أعمال الشرّ، وهما مصداق قوله تعالى: **[إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا]**[١٨٨].

قال الزمخشري: ((شاكرا وكفورا): حالان من الهاء في (هديناه)، أي: مكنّاه وأقدرناه في حالتيه جميعًا، وقرأ أبو السَّمال بفتح الهمزة في (أمّا)، وهي قراءة حسنة[١٨٩]، والمعنى: أمّا شاكرا فبتوفيقنا، وأمّا كفورًا فبسوء اختياره)[١٩٠].

والسؤال لماذا يختار الكافر طريق الشرّ؟ الجواب؛ لأنّه يُحقق ما هو مكبوت من نزوع غريزي مُحرَّم مكبوت في اللاشعور، فيشعر باللذة، وهي أسهل الطرق التي نتساوى فيها مع الحيوان، أمّا من يختار أفعال الخير فإنّه يختار الطرق الصعبة؛ لهذا يكون هؤلاء أحرارا، والحرّيّة تمثل الشرط الوحيد لوجود الأمر الأخلاقي المُطلق، عن طريق الخضوع الإرادي للقانون الذي يجب عليه أن يُشرِّعه الإنسان الحرّ لنفسه ولغيره، أي أنّ كلّ إنسان حين يفعل فعلا أخلاقيًّا يجب عليه أنْ يُعامل الإنسانية في شخصه وفي شخص كلِّ إنسان سواه بوصفه غاية في ذاته وليس وسيلة لغيره[١٩١]، في حين يكون فاعل الشرّ عبدًا لشهواته.

وتعبّر الثقافة الإسلامية عن الموقفين المتضادين في باب: (فضل العقل وذمّ الهوى)[١٩٢]، إذ رُويَ عن النبي oأنّه قال: (إنّ لكلّ شيء دُعامة، ودُعامةُ عمل المرء عقلُه، فبقدرِ علقِه تكون عبادته لربِّه، أمَا سمعتم إخبار الله تعالى عمّا قال الفاجر؟: **[لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ]**[١٩٣])[١٩٤].

وقد بيّن أرسطو(٣٨٤-٣٢٢ ق.م) كيف يحتال الأشرار على معاني اللغة لتسويغ الشرّ، وذلك عن طريق ملء الألفاظ المنحطّة الدلالة بالمعاني السامية، وذلك قوله: (... ثمّ اللصوص يسمّون أنفسهم مُحتالين، فقد يجوز أنْ يُقال لمن ظلم: إنّه قد (أساء)، ولمن أساء: إنّه قد ظلم، [لكن الأشرار يقولون]: لمن سرق: إنّه قد أخذ، وإنّه قد أغار. وهذا كمثل ما قيل في (طيلافوس) الذي يذكر

(أوريفيدس) أنّه كان ملكًا على اللصوص)[١٩٥]. أي: أنّ السرقة أخذت معنى غنيمة، التي حصل عليها اللص بشجاعته، حتى أصبح ملكًا على اللصوص.

المطلب الثالث ـ مفهوم الايقاع السجعي وأنماطه:

أولاً - مفهوم الإيقاع السجعي: الإيقاع السجعي هو إيقاع النثر الفني، الذي يمكن تعريفه بأنّه تكرار للمزدوج المتضاد: (كلمة/ أو معنى +وقفة صمت قصيرة/أو لا معنى)، فهو يضمّ (المعنى+ اللامعنى)، أو: (التصويت+ لا تصويت)، أو (سواد الكتابة + فجوة بياض)، وأقلّه تكراران[١٩٦]. وهذا الايقاع بـ(الإيقاع السجعي) يقابل الايقاع النبري الذي يتكرر فيه المقطع المنبور وغير المنبور، الذي يحافظ على النطق الصحيح للكلام العربي.

والايقاع السجعي إذن إيقاع معنى؛ لأنّ وحدات عدّهِ هي الكلمة، التي تُحقق جمال شكل النثر الفني وتنقذه من فوضى التعبير النثريّ الفجّ، عن طريق تقييد الشكل بوحدات العدّ الكلمة وما يلحقها من زوائد صرفية سابقة وداخلة ولاحقة بجذر الكلمة المُعجمية؛ لذلك تُعدّ: (قِ) كلمة، بصيغة فعل الأمر من (وقى)، و[فسنكفيكهمُ][١٩٧] كلمة في ميزان الإيقاع السجعي للنثر الفني.

وهذا الايقاع يختلف عن إيقاع الشعر، الذي يتكوَّن من تكرار الحركة والسكون كمزدوج متضاد، إذ تجتمع هذه التكرارات بالتفعيلات التي تُقطّع معنى الكلمات ليُحافظ الوزن على عودة تكرارته المُرتقبة لدى السامع، فيتقدَّم فيها الشكل على المضمون، في حين يكون شكل النثر الفني حرًّا يُعبّر فقط عن الانسجام والتوازن والتناغم بين كلمات القرائن، ويُركِّز على المضمون أكثر من الشكل في الأعمّ الأغلب.

قال أرسطو مُبيّنا أهمية تأخُّر الشكل الفني للخطابة عن مضمونها: (فأمّا شكل القول فينبغي أنْ لا يكون ذا وزن، ولا بدون إيقاع، فإنّه إنْ كان ذا وزن، فإنّه يفتقر إلى الإقناع؛ لأنّه يبدو مُتكلِّفا، وفي نفس الوقت يصرف انتباه السامع، اذ يوجّهه إلى ترقُّب عودة سياق الوزن... وإذا كان بدون إيقاع، فإنّه يكون غير مَحدود لا يسرُّ ولا يمكن أن يُعرف، وكلّ الأشياء محدودة بالعدد، والعدد الخاص بشكل القول هو الإيقاع، والأوزان (البحور) أقسام من الإيقاع، ولهذا ينبغي أن يكون النثر ذا إيقاع، لا ذا وزن، وإلّا لكان شعرًا، كذلك ينبغي ألّا يُلتزم هذا الإيقاع التزاما دقيقا، بل إلى حدٍّ ما فقط)[١٩٨].

أما الأثر الجمالي الذي يتركه إيقاع السجع في نفوسنا فيأتي من العلاقة بين الشيء الجميل والعقل الذي يُدركه، وإضافة الجمال إلى الشيء معناه أنّ دوافع في نفوسنا قد أضحت في حال توازن وانسجام عاطفيين، عندما نتأمل توازن وانسجام الشيء الجميل[١٩٩].

ويستمر تدفّق هذا المزدوج المعنوي المُتضاد في النثر الفني حتّى يتوقَّف على عوامل بنائية دلالية ونحوية وصوتية بوقفة صمت كبيرة عند فواصل القرائن، و(القرينة) تقابل شطر البيت الشعري المُسجّع، أو المقفّى الشطرين، أو المُشطّر أشطرًا داخلية في الشعر المُرصَّع، وهو أنْ يكون (حشو البيت مسجوعًا، وأصله من قولهم: رصّعتُ العِقدَ، إذا فصّلتُه)[٢٠٠].

وإيقاع السجع عنصر أساس لكلّ فنٍّ نثريّ، الذي قد يتضمّن نَظمًا على أحد البحور الشعرية في إحدى القرائن، ولكنّه يأتي عفوا غير مقصود، كما يتضمّن الشِّعر إيقاعًا سجعيًّا يأتي في البيت أو البيتين؛ لأنّه غير أساسيّ في الشعر. وقد تكون القرائن في النثر الفني محلّاة بنغم الفاصلة، وهو

ما يُسمّى بإيقاع: (السجع الحالي)، وقد تكون غيرَ مُحلّاة بنغم الفاصلة، ويُسمّى حينئذٍ بـ(السجع العاطل)، وهو أسلوب "أكثر الكتّاب في زمن القاضي الفاضل(ت٥٦٩هـ) وهلمّ جرّا إلى زماننا"[٢٠١].

ثانياً - أنماط الإيقاع السجعي ومعانيها[٢٠٢]:

يقسَّم إيقاع السجع على قسمين:

١- إيقاع النمط: ويتألف من ثلاثة أنماط:

أ- النمط المتوازن أو الموزون: وهو النمط الذي اقتصرت عليه البلاغة العربية حتى اليوم؛ لتأثرها بوزن الشعر الصارم المتساوي التفعيلات في أشطر القصيدة الواحدة. ومثاله قوله تعالى: **[فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ* وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ* وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ* وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ]**[٢٠٣]. إيقاع الآيتين الأوليين هو (٢-٢)، وهو مُحلّى الفاصلة بالعين، أمّا إيقاع الآيتين الأخريين فهو: (٢-٢) أيضًا، ولكنّه غير محلّى بنغم الفاصلة، ولكنّه محلّى بأدنى نغم وهو الوزن الصرفي: (مفعولة)، وهذا يعني أنّ إيقاع السجع موجود حتى مع عدم وجود نغم الفاصلة؛ لذلك يكون إيقاع الآيات الأربع متساويًا: (٢-٢-٢-٢)، مع ورود تلوين نغمي في الفواصل.

وينبغي الالتفات إلى ما يُسمّى بـ(العبارة الافتتاحية) التي لا تُحسب بالعدّ الايقاعي، نحو قوله تعالى: **[قُلْ أَعُوذُ: بِرَبِّ النَّاسِ* مَلِكِ النَّاسِ* إِلَهِ النَّاسِ]**[٢٠٤]، إذ تُعدّ (قُلْ أعوذ) عبارة افتتاحية؛ لأنّها مُكرَّرة في أصل الكلام في كلّ آية، وقد اختزلت قبل الآية الأولى؛ لأنّ أصل الكلام: (قل أعوذ برب الناس* قل أعوذ بملك الناس* قل أعوذ بإله الناس)، كما يُختزل العدد (٢) قبل الأرقام: (٢، ٤، ٦) بالآتي: ٢×(١، ٢، ٣)[٢٠٥].

ويُعبّر الايقاع الموزون عن معنى الثوابت القانونية والنظام المُستقر غير الانفعالي الذي يوازن بين خطاب العقل والعاطفة، ويُكسر النمط عند الانتقال من موضوع إلى آخر، أو الانتقال من موقف إلى آخر في الموضوع الواحد، عن طريق تغيير تساوي وحدات عدّ النمط الموزون قلّةً أو زيادةً.

ب- النمط الايقاعي الصاعد: وهو الذي يتزايد فيه عدد كلمات القرائن باطراد، نحو قوله تعالى: **[الْقَارِعَةُ* مَا الْقَارِعَةُ* وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ* يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ]**[٢٠٦]. نلحظ إيقاع الآيات الكريمة صاعدا وهو: (١-٢-٤-٥).

وهذا النمط لا يستمرُّ صاعدا إلى الأبد بل يُكسر نازلا، وربّما عمل على تنزيل إيقاع الآية التي قبله بفصل عبارة افتتاحية منها، إذ جاءت الآية التالية: **[وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنفُوشِ]**[٢٠٧] بإيقاع (٤) كاسرة النمط الصاعد بالنقصان، الذي يُنقص الآية السابقة عليها بكلمة وهي كلمة: (يوم) ليُصبح إيقاع الآية الرابعة والخامسة إيقاعا متساويًا: (٤-٤)؛ لأنّ كلمة (يوم) تعدّ عبارة افتتاحية، فهي مُكررة في أصل الكلام وهو: (يومَ يكون الناسُ كالفراش المبثوث، ويوم تكون الجبال كالعهن المنفوش)، وقد اُختزلت كلمة (يوم) قبل الآيتين.

ويُعبّر هذا النمط الصاعد عن المواقف الدرامية التي تتصاعد فيها الأحداث مولِّدة أثرا نفسيًّا يُشعر بارتقاء الأزمة، ولو حوّلناه إلى خطّ هندسيّ لندركه بصريّا، فإنّه يُوحي بالحركة والانتقال، الذي يُمثل عدم الاستقرار الذي يحتاج إلى دُعامة تسنده[٢٠٨].

ج- النمط الايقاعي النازل: وهو خلاف النمط الايقاعي الصاعد، ويُعبّر عن مواقف بيان المُجمل، أو تلخيص الأحداث الدرامية، ومثال تفصيل المُجمل قوله تعالى: **[لَمْ يَكُنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أهل الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمْ الْبَيِّنَةُ* رَسُولٌ مِنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً* فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ]**(٢٠٩).

إيقاع الآيات الثلاث هو: (١٢-٦- ٣)؛ لأنّ الآية الأولى قد أوضحت موقف الكفّار من الفريقين: أهل الكتاب وعبدة الأصنام بأنّهم كانوا يقولون قبل البعثة النبويّة: "لا ننفكّ ممّا نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يُبعث النبيُّ الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل... فحَكى الله تعالى ما كانوا يقولونه"(٢١٠)؛ لذلك جاءت الآية الأولى أشبه بفصل المسرحية الأول الذي يكون بطيئا بسبب تقديم الشخصيات وتعريف مواقفها للمُتلقّي والتنويه إلى الموضوع بطريقة غير مباشرة، ثمّ بيّنت الآية الثانية من هو المقصود بـ(البيّنة)، فقالت: (رَسُولٌ مِنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً)، ثمّ بيّنت الآية الثالثة قيمة ما مكتوب في الصُّحف المطهَّرة بإيجاز شديد: (فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ)، فحصل في كلّ مرة إيجاز للمفصَّل.

٢- إيقاع كسر النمط:

ويُسمّى أيضا بـ(إيقاع اللاتوقع)، ويُعبّر عن المعاني الانفعالية ويُخاطب عاطفة المتلقي لينتبَّه إلى وجود أمر غير منطقي أو غير قانوني بالقياس إلى القرائن الموزونة بنمط التساوي الذي يشبه إيقاعها تساوي وحدات عدّ الوزن الشعري المتساوي التفعيلات في أشطر كلّ بيت. ولمّا كان النثر الفني حُرّاً نسبيّا بحسب ما قرَّره أرسطو سابقا، فإنّ النمط يُكسر موافقًا لتغيّر الموضوع أو تغيّر المُوقف إذا كان الموضوع واحدا.

وتحتاج معظم حالات كسر النمط إلى عبارة افتتاحية لا تُحسب كلماتها ضمن إيقاع القرائن؛ لأنّها تعبّر عن "الانتقال من فكرة إلى أخرى، أو الانتقال من موضوع إلى آخر، وهي بمنزلة المطلع الجديد الذي يؤدّي إلى بداية وحدة سجعية جديدة بصورة آلية"(٢١١)، ومثال ذلك الحِكمة المفصَّلة في الجدول الآتي:

ت	القرينة	إيقاعها	النغم
-	الصديقُ مَن	عبارة افتتاحية	×××
١.	لم يتَّعظ عنكَ بخالفْ	٤	بخالفْ
٢.	ولمْ يعاملكَ معاملةَ الحالفْ	٤	الحالفْ

قال ابن الأثير(ت٦٣٧هـ): (فالأولى والثانية ههنا أربع لفظات أربع لفظات؛ لأنّ الأولى: (لم يتعّط عنكَ بخالف)، والثانية (ولم يعاملكَ مُعاملةَ حالف))"(٢١٢).

المطلب الرابع ـ مفهوم الحكمة، وخصوصية حِكَم أهل البيت Δ:

أولاً - الحكمة لغة واصطلاحا: الحِكْمة لغةً مُشتقَّة من (الحَكَمَة) بثلاث فتحات وكلتاهما ترجع إلى أصل واحد، وهو: "المنع، وأوّل ذلك الحُكم، وهو المنعُ من الظُّلم، وسُمّيت حَكَمَة الدابّة؛ لأنّها تمنعها، يُقال: حَكَمْتُ الدابّة وأحكمتها، ويُقال: حكمتُ السفيهَ وأحكمتُه، إذا أخذتُ على يديه"(٢١٣). قال الشاعر(٢١٤):

أبنـــي حُنيفـــةَ أحكمـــوا سُـــفهاءكمْ ... إنّـــي أخـــافُ علـــيكمُ أنْ أغضـــبا

نلحظ ممّا تقدَّم انتقال المعنى من التعبير عن المعنى الحسِّي وهو منع الأذى الماديّ، إلى التعبير عن المعنويّ، وهو منع السفهاء من الإساءة للآخرين بالكلام عن طريق تأديبهم بفرض قواعد السلوك الكلامي الصحيح عليهم بقوَّة. فالحِكْمة إذن هي نوع من أنواع التربية لفئة شاذة سلوكيًّا في الحوار، والغرض من إحكامهم هو إصلاحهم لينسجموا مع فئات

المجتمع الأخرى.

قال الزمخشري: "... ورجل مُحكَّم: مُجرَّب منسوب إلى الحِكمة، وحاكمه إلى القاضي: رافعه، وتحاكما إليه واحتكما، وهو يتولّى الحُكومات ويفصل الخُصومات. والصمتُ حكمةٌ. وحَكُم الرجل مثلُ حَلُم، أي صار حكيمًا"(٢١٥).

أما الحكمة اصطلاحا فهي: "علم يُبحث فيه عن حقائق الأشياء على ما هي عليه في الوجود بقدر الطاقة البشرية، فهي علم نظري غير إلى، والحِكمة أيضًا هي هيأة القوَّة العقلية العلمية المُتوسطة بين الغريزة التي هي إفراط هذه القوَّة، والبلادة التي هي تفريطها"(٢١٦).

وللحِكمة في عرف الفلاسفة عدّة معانٍ: (١- أُطلق لفظ الحكمة عند اليونان على إحدى الفضائل الأصلية، وهي: الحِكمة، والشجاعة، والعفّة، والعدالة، ثمّ أُطلق بعد ذلك على العِلم مع العمل... ٢- الحكمة أيضًا حالة يُوصف بها الحكيم، وهي القوَّة العقلية مُتوسطة بين الجربزة والبلاهة (الجربزة الخبث والخداع)، أو حالة تُوصف بها الأفعال والأقوال، أو منفعة تترتَّب على الفعل من غير أن تكون باعثة عليه، ٣- والحِكمة أيضًا هي الكلام الذي يقلُّ لفظه ويجلّ معناه، والجمع (حِكَم) كالأمثال وجوامع الكلم)(٢١٧).

ويمكن تركيب هذا التعريف التحليلي بإعادة الروابط إلى عناصره لنعرّف الحِكمة بوصفها فنّا قوليا بأنّها: فنٌ قوليّ ذو إيقاع نثريّ شجعي عاطل الفواصل في الأعمّ الأغلب، قليل اللفظ جليل المعنى، جُمله قصيرة، صادر عن تدبّر قلب حكيم مُتّزن النّفس مُحنَّك بالتجارب، يتحلّى بالفضائل الأصلية.

ثانياً - خصوصية حِكم أهل البيت Δ:

١- **العناية بالمعاني الكلّيّة:** الكليات هي الحقائق المجردة التي لا تقع تحت حُكم الحواس، وتُدرك بالعقل(٢١٨)، وحِكم أهل البيت A تتحدّث بلغة ما وراء الكليّات الاعتيادية، وهي النابعة من معرفتهم العميقة بالله تعالى؛ لذلك تحدّثوا بلغة الثوابت الأخروية، وتجنَّبوا ما هو دنيويّ زائل.

قال الغزالي(ت٥٠٥هـ): "مَن عرف الله كان كلامه مُخالفًا لكلام غيره، فإنّه قلّما يتعرَّض للجزيئات، بل يكون كلامه كُلّيًا، ولا يتعرَّض لمصالح العاجلة، بل يتعرَّض لما ينفع في العاقبة، ولمّا كان ذلك أظهر عند الناس من أحوال الحكيم من معرفته بالله عزّ وجلّ. وربّما أطلق الناس الحِكمة على مثل تلك الكلمات الكلّيّة، ويُقال للناطق بها حكيم"(٢١٩).

ومثال ذلك أنّ معظم الناس يفخرون بآبائهم وبأعماله ومآثرهم ومناقبهم، ونحنُ لا نستنكر ذلك من أشخاص قدّموا أفعالا أو أقولا مفيدة وعظيمة، لكنّ الإمام علي A ينظر إلى بداية الإنسان ونهايته في الدّنيا، فيُصبح معنى الفخر جزئيّا تافهًا، قال A: (مَا لِابْنِ آدَمَ وَالْفَخْرِ: أَوَّلُهُ نُطْفَةٌ، وَآخِرُهُ جِيفَةٌ، وَلاَ يَرْزُقُ نَفْسَهُ، وَلاَ يَدفَعُ حَتْفَهُ)(٢٢٠).

٢- **صدق المواقف الأخلاقية:** ويحصل ذلك عندما يعيش المرء تجربة افتراضية أنّه واقع في موقف من المواقف الحدّية، نحو: الخوف والمعاناة والشعور بالذنب والصراع والاستياء والموت وغيرها من المواقف المصيرية الكلّيّة، فيُدرك الطبيعة القدرية للموقف الحدّيّ، فيتخذ قرارات أخلاقية صادقة أبدا(٢٢١).

وإلى مثل تلك المواقف دعا الإمام الهادي A بعض أصحابه إلى تجريب موقف الموت قائلا: "اذكر مصرعك بين يدي أهلك، لا طبيبَ يمنعك، ولا حبيبَ ينفعك"(٢٢٢). قال الشيخ باقر شريف القرشي: "وفي هذه الكلمات دعوة إلى إصلاح النَّفس واستقامتها، وعدم غرورها، فإنّ الإنسان إذا ذكر النهاية الأخيرة من حياته فإنّه لا يطغى، ولا يعتدي على غيره"(٢٢٣).

٣- التطّهر من كلّ أنواع الشرك الصغير(٢٢٤): هناك أنواع كثيرة من الشِّرك الكبير التي يعرفها كثير من الناس، وهناك أنواع من الشِّرك الصغير التي لا يعرفها إلّا القليل من الناس، وأوّل العارفين لذلك همُ أهل البيت Δ.

ومن أنواع الشِّرك الصغير مساواة حبّ الله بحبّ الأشياء الأخرى، نحو حبّ المال والجاه، والأولاد وحبّ السلاطين والرؤساء إلى غير ذلك من أعراض الدُّنيا، ممّا ينزل منزلة الصنم في القلب، قال تعالى: **[وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ]**(٢٢٥).

قال الآلوسي: ((الأنداد): الأمثال، والمُراد بها الأصنام كما هو الشائع في القرآن، والمروي عن قتادة ومجاهد وأكثر المُفسرين. وقيل: الرُّؤساء الذين يطيعونهم طاعة الأرباب من الرِّجال، ورُويَ عن السدّي ونُسب إلى الصادق رضي الله تعالى عنه... المُراد أعمّ منهما، وهو ما يُشغل عن الله تعالى، والمعنى: ومن الناس من يتخذ مُتجاوزين الإله الواحد الذي

ذُكرتْ شؤونه الجليلة أمثالا، فلا يقصرون الطاعة عليه سبحانه بل يشاركونهم إيّاه)[٢٢٦].

وإلى ذلك أشار الإمام الهادي A قائلا: (لو سلكَ الناسُ واديًا وسيعًا، لسلكتُ وادي رجلٍ عبدَ الله وحده خالصا)[٢٢٧]. والوادي الوسيع كناية عن السلوكيات التي يسلكها معظم الناس، وهي التي تُحقِّق الرغبات الدنيوية، وهذا قد أوضحناها بأنّها ضرب من الشِّرك الصغير.

أمّا الوادي الضيّق الصعب المُفضَّل عند الإمام A فهو عبادة الله الواحد عبادة خالصة، أي مُجرَّدة من نوازع الخوف والطمع، عن طريق الإرادة الخيّرة الحرّة التي هي شرط لا غِنى عنه ليكون الإنسان خليقًا بالسعادة الأبدية[٢٢٨].

وهذا القبس النوراني الكلّي قد اقتبسه الإمام الهادي A من جدّه أمير المؤمنين A، الذي سمّى العبادة الخالصة بـ(عبادة الأحرار)، بقوله: (إنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَغْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ التُّجَّارِ، وَإنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ رَهْبَةً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ، وَإنَّ قَوْماً عَبَدُوا اللهَ شُكْراً فَتِلْكَ عِبَادَةُ الأَحْرَارِ)[٢٢٩].

وتكمن قيمة هذه الحكمة في تجريد العبادة عن كلّ تجارب العاطفة، عاطفة الخوف من العقاب، وعاطفة الرّجاء في ثواب الجنّة، فتُصبح قانونًا أخلاقيًا صوريًا يُعبّر عن إدراك العلاقة المثالية بين عبودية الله بوصفها تشريفا للعبد؛ لأنّه أشرف الموجودات، ولا يقدر العبد أن ينال هذا الشرف بقدراته المحدودة، ما لم يستعين بأعلى القدرات[٢٣٠]؛ وهو تفسير قوله تعالى: **[إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ]**[٢٣١].

وعلى هذا الأساس كان حقّ الله هو الشكر على هذه النِعمة التي كرّم بها عبده. وهذا الوعي بالعلاقة بين الله وعباده يجعل العبد كامل الكرامة، ويحافظ عليها بحيث لا يفرّط بأيّ شيء منها عن طريق خوفه من السلطان، أو الطمع بعطاياه، ولا يتطلّع إلى أعراض الدنيا.

المبحث الثالث

تطبيقات القيم الأخلاقية والإيقاعية في حِكم الإمام الهادي A

سنقسِّم هذا المبحث على مطلبين ندرس في أولهما: القيم الأخلاقية والإيقاعية الإيجابية التي تجمع بين جمال الباطن والظاهر في حِكم الإمام الهادي A، وندرس في ثانيهما: نقد القيم الأخلاقية السلبية في حِكم الإمام A، التي صاغها بإيقاع جميل، ليطول تأمّلنا في جمال القبح، فنزداد نفورا منه. تفصيل ذلك فيما يأتي:

المطلب الأوّل ـ القيم الأخلاقية الإيجابية في حِكم الإمام الهادي A:

الحكمة الأولى: قال الأمام الهادي A: (المُصيبةُ للصابر واحدة، وللجازع اثنتان)[٢٣٢].

نُسبت هذه الحكمة الأخلاقية إلى الإمام الكاظم A بلفظها ومعناها، ونُسبت بمعناها وبألفاظ أخرى للإمام علي A في غُرر الحِكَم ودُرر الكلم[٢٣٣]، ولعلّ دلالة تكرارها على لسان الإمام الهادي A هي انتقاد بعض الجازعين من مصائب حلّت بهم في عصره، وللفت نظر الناس الآخرين إلى أهمية فضيلة الصبر، لتضمّنه معنى الأجر الإلهي العظيم، الذي يُخفِّف من وقع المصائب على النفوس، وهذا التكرار يُعطي هذه الحِكمة بُعدًا تاريخيا يُبيّن أهميتها في حياة المسلمين الثقافية والأخلاقية والدينيّة، إذ أصبحت بهذا العُمق قولًا مأثورا مقدَّسا توارثوه جيل بعد جيل.

وأصل الصبر هو الحبس[٢٣٤]، أي: (حبس النّفس لمصادفة المكروه، وصَبَرَ الرجل: حبس نفسَه عن إظهار الجزع، والجزع: إظهار ما يلحق المُصاب من المضض والغمّ)[٢٣٥]، بمعنى أنّ الصبر والجزع من الأضداد؛ لذلك إذا كان الأوّل يُعدّ من الفضائل، فإنّ الثاني يعدّ من الرذائل؛ لأنّه يُعبّر عن احتجاج الإنسان على قضاء الله وقدره، الذي هو من أهمّ شُعب الإيمان، قال رسول اللهo: (لا يُؤمِنُ عبدٌ حتى يُؤمِنَ بالقَدَرِ خيرِه وشرّه، حتّى يعلم أنّ ما أصابه لم يكن لِيُخطئَه، وأنّ ما أخطأه لم يكن ليُصيبَه)[٢٣٦].

ومعنى: (لا يُؤمن) أي لا يكتمل إيمانُه، ثمّ بيّن النبي o خسارة الجازع العظيمة، عن طريق تفصيل خسارة الأجر، وهي خسارة: صلوات الله عليه، وخسارة رحمته، فضلا عن خسارة الهُدى عند الجازع؛ لأنّ المصائب ضرب من الامتحان الإلهي للعباد، فإذا نجحوا فيه بالصبر عليها فازوا فوزا كبيرا، وإذا جزعوا خسروا خسرانا عظيما، قال تعالى: **[وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنْ الأَمْوَالِ وَالأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ* الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ* أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُهْتَدُونَ]**[٢٣٧].

وهذه الحكمة القرآنية فصَّلها النبيّ oعندما وجَّه خطابًا للصحابي معاذ بن

جبل[٢٣٨]، الذي تُوفي ابنه فجزع عليه، فسمِع بجزعه النبيّo، فكتب إليه قائلا: (بسم الله الرحمن الرحيم. من محمد رسول الله إلى معاذ بن جبل، سلامٌ عليك، فإنّي أحمدُ إليك الله الذي لا إله إلّا هو، أمّا بعدُ: فعظّم اللهُ لكَ الأجرَ وألهمك الصبر، ورزقنا وإيّاك الشُّكر، إنّ أنفسَنا وأهلينا وأموالَنا وأولادَنا من مواهب الله الهنيئة، وعواريه المُستودعة، يُمتِّعُ بها إلى أجلٍ معلوم ويقبضُ لوقت محدود، افترضَ علينا الشُّكرَ إذا أعطى، والصبرَ إذا ابتلى، وكان ابنك من مواهب الله الهنيئة وعواريه المستودعة، متَّعك به في غِبطة وسرور وقبضه منك بأجر كبير: الصلاة والرحمة والهُدى، إنْ صبرتَ واحتسبت، فلا تجمعنَّ عليك يا معاذُ خَصلتين فيحبطُ لك أجرُك فتندم على ما فاتك)[٢٣٩].

وقد طبّق النبي الأكرم o خُلق الصبر على نفسه، عندما أصابته مصائبُ فقْدِ الأحبّة، ومنها وفاة زوجه خديجة الكبرى A، أمّ ولديه القاسم وعبد الله الطاهر، وأمّ فاطمة الزهراء سيدة نساء العالمين. وخديجة هي أوّل من أسلم من النساء والرجال، وقد أنفقتْ أموالها الطائلة في سبيل الله بمكّة، وتوفيت فيها عام (٣ ق.هـ)[٢٤٠]، وذلك بعد وفاة عمّه أبي طالب[٢٤١] كافله وحامية بأيّام معدودة، وقد تُوفي في حياته o أيضا ولداه وبناته الثلاث عدا فاطمة الزهراء B فحزن ولم يجزع؛ لأنّ الجزع ليس من أخلاق الأنبياء، والأوصياء، والأئمة المعصومين A، والمؤمنين، بسبب معرفتهم العميقة العلمية والعملية بأنّ الآخرة أخير وأبقى من الدُّنيا الفانية، فضلا عن أنّ الجزع لا يردّ ما فات.

أمّا جمالية إيقاع حِكمة الإمام الهادي A هذه فتكمن في مجيئها على إيقاع السجع الموزون العاطل: (٢- ٢)، أي: كلمتان كلمتان في كلّ قرينة، دلالة على أنّ كمال ربح الصابر يساوي كمال خسارة الجازع. والجدول الآتي يوضح هذا الإيقاع:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
	المُصيبةُ	عبارة افتتاحية	××
١.	للصابر واحدة	٢	واحدة
٢.	وللجازع اثنتان	٢	اثنتان

والعبارة الافتتاحية لا تُحسب ضمن إيقاع القرينتين؛ لأنّها أشبه بالعامل المشترك الذي يُخرج خارج قوس؛ لأنّ أصل الكلام هو: (المصيبة للصابر واحدة، والمصيبة للجازع اثنتان)؛ لذلك لا تُحسب لفظة (المصيبة) ضمن وحدات العدّ الإيقاعية.

الحكمة الثانية: قال الإمام الهادي A: (الحِلْمُ هو أنْ تملكَ نفسَك، وتكظمَ غيظك، ولا يكون ذلك إلّا مع المقدرة)[٢٤٢].

الحِلم: (هو الطمأنينةُ عند سَوْرةِ الغضب، وقيل: تأخير مكافأة الظالم)[٢٤٣]، ولوازم ذلك عند الإمام A ملك النّفس، بمعنى سيطرة الإنسان على غضبه من أنْ يتفجّر من دون روَّية، عندما يتحكّم اللاشعور أو الغريزة بالشعور أو العقل، وهذا هو الجانب النفسي الداخلي الأول للحليم.

أمّا (كظم الغيظ)، فهو الجانب التطبيقي الأخلاقي لملك النفس، ويحصل عندما يكون الحليم مخيّرا بين السلوك الانفعالي المشروع المسيء لمن أساء، وهو ما نتشابه فيه مع ردود أفعال الحيوان الغريزية السهلة، وبين السلوك الأخلاقي الذي يتميّز به الإنسان الخيّر، وهو الخيار الصعب، ولكنّه يجعل الإنسان حرّا في اختيار الأصعب بدلا من السلوك السهل؛ لأنّ العفو عن المُسيء يُعدُّ فضيلة،

وسموًا للنّفس، وهذا الخيار هو من أدب القرآن الكريم الذي أدّب به نبيّه الكريم o، إذ أمره بتنفيذ قوله تعالى: **[خُذْ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنْ الْجَاهِلِينَ]**(٢٤٤).

قال الزمخشري: ((العفو): ضدّ الجهد، أي خُذ ما عفا لك من أفعال الناس وأخلاقهم وما أتى منهم...، ولا تداقّهم، ولا تطلب منهم الجهد وما يشقّ عليهم حتّى لا ينفروا... وقيل: خُذ الفضل وما تسهل من صدقاتهم، وذلك قبل نزول آية الزكاة، فلمّا نزلت أُمر أن يأخذهم بها طوعًا وكرهًا. و(العُرف): المعروف والجميل من الأفعال.، (وأَعرِض عن الجاهلين): ولا تُكافئ السفهاء بمثل سفههم، ولا تمارِهم، واحلم عنهم، وأغضِ على ما يسوؤك منهم)(٢٤٥).

وقال رسول اللهo: (إنّ الرجلَ ليُدرك بالحِلم درجة الصائم القائم، وإنّه ليُكتب جبّارًا، ولا يملكُ إلّا أهل بيته)(٢٤٦).

وورد (كظم الغيظ) صفةً ممدوحة في قوله تعالى: **[الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنْ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ]**(٢٤٧)، قال الزمخشري مُبيّنًا معنى (كظم الغيظ): (هو أنْ يَمسكَ على ما في نفسه منه بالصبر، ولا يُظهر له أثرًا. وعن النبي: "من كظم غيظًا وهو يقدر على إنفاذه ملأ الله قلبه أمنًا وإيمانًا)(٢٤٨)...)(٢٤٩).

وبيّن أمير المؤمنين A فضيلة كظم الغيظ بأنّها تُرضي الله وتُغضب الشيطان وتعاقب المُسيء أيضًا، ما يدلّ على عظمة هذا الخُلق الذي يُميّز سلوك الإنسان من سلوك الحيوان، وذلك عندما سمع A رجلا يشتمُ قنبرًا(٢٥٠)، وقد رام قنبر الردّ عليه، فناداه أمير المؤمنين A قائلا: "(مهلا يا قنبر!، دعْ شاتمَك مُهانًا، تُرضي الله، وتُسخط الشيطان، وتُعاقب عدوّك)(٢٥١).

ومعاقبة العدوّ يكون عن طريق احتقار الناس للمُعتدي البذيء وقد ترك المُعتدى عليه الردّ المشروع عليه؛ لأنّ القلب يشعر بالنفور من الأعمال الشريرة، فضلا عن عقاب الله تعالى للمُعتدي إحقاقا لحقّ المُعتدى عليه، الذي قابل الإساءة بالإحسان، فكان إنسانا فاضلا.

وهناك وظيف أخرى للحِلم تكمن في جعل السفهاء والجاهلين والفاسقين والعصاة والأشرار قريبين من شخصه، حتى ينال احترامهم؛ ليسهل عليه هدايتهم وإصلاح سلوكهم؛ لأنّهم همُ الهدف الرئيس الذي بُعث من أجله الأنبياء Δ، والأئمة المعصومين Δ.

وهذا الفهم يُعرف عن طريق فهم وظائف العناصر الاجتماعية المختلفة التي تترابط بنظام علائقي، فيُصبح كلّ عناصر هذا النظام مُهمّة، فالأشرار مُهمُّون؛ لأنّهم رصيد الأخيار، إذ لولاهم لانتفت وظيفة الأخيار في هداية الأشرار، كذلك لو آمن الناس من تلقاء أنفسهم لما كانت هناك حاجة إلى بعث الأنبياء، وعليه يحتاج القاضي إلى المُجرم، ويحتاج الطبيب إلى المريض إلى غير ذلك.

وهذا ما أشار إليه السيد المسيح A في إنجيل متى بقوله: (وفيما كانَ مُتَّكئاً في البيتِ إذا بعشَّارينَ كثيرينَ وخَطَاةٍ جاءوا واتَّكأوا مع يسوعَ وتلاميذهِ* فلمّا نظرَ الفريسيونَ قالوا لتلاميذهِ: لماذا مُعلِّمكم يأكلُ مع العشَّارينَ والخَطاةِ؟* فلمّا سمِعَ يسوعُ قال: لا يحتاجُ الأصحاءُ إلى طبيبٍ لكنْ ذوو الأسقام)(٢٥٢).

والحِلْمُ مصدر، الصفة المشبَّهة المُشتقة منه (الحليم) على وزن (فعيل)، والحليم بتعريف الغزالي: "هو الذي يُشاهد معصيةَ العصاة ويرى مخالفة الأمر، ثمّ لا يستفزّه غضبٌ ولا يعتريه غيظٌ، ولا يحمله على المُسارعة إلى الانتقام، مع غاية الاقتدار عجلة أو طيش، كما قال الله تعالى:

[وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَابَّةٍ](٢٥٣)... [و] حظّ العبد من الحليم ظاهر، فالحِلم من محاسن خصال العباد"(٢٥٤).

نلحظ من التحليل السابق أنّ الحِلْمَ ضدّ العجلة في اتخاذ قرار الانتقام من العُصاة والمُعتدين، المُخالفين لما ينبغي أن يكون عليه سلوكهم الحسن، وهو ما اختصره الغزالي باسم آخر وهو (الطيش)، والطيش هو: (النّزق والخِفَّة)(٢٥٥).

والسؤال لماذا لا يغضبُ الحليم على سلوك العصاة السَّيء؟ يُجيبنا القرطبي(ت٦٧١هـ) بقوله: (لو آخذ الله الخلائق بذنوب المُذنبين لأصاب جميع الخلائق حتّى الجِعلان في جُحْرها، ولأمسك الأمطار من السماء والنبات من الأرض فمات الدَّواب، ولكنّ الله يأخذ بالعفو والفضل، كما قال: **[وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ]**(٢٥٦)... فإنْ قيل: كيف يعمّ بالهلاك مع أنّ فيهم مؤمنًا ليس بظالم؟ قيل: يجعل هلاك الظالم انتقامًا وجزاءً، وهلاك المُؤمن مُعوَّضًا بثواب الآخرة)(٢٥٧).

وعندما نتأمَّل آيات القُرْآن الكريم التي تتحدَّث عن الحِلم نجد أنّها تذكرُه بوصفه صفة لله -عزّ وجلَّ-، ثُمّ لأنبيائه A، ويقترن بالمغفرة، قال تعالى: **[لا يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ]**(٢٥٨)، وقوله تعالى: **[إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ]**(٢٥٩).

قال الآلوسي: ((حليم): أي صبور على الأذى، صفوح عن الجناية. أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كان من حلمه -A- أنّه إذا آذاه الرَّجل من قومه، قال له: هداك الله تعالى)(٢٦٠).

وكان نبيّنا الكريم حليمًا في سلوكه مع من أساء إليه من الخوارج، إذ كانَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ بالجِعرانةِ وَهوَ يقسِمُ التِّبرَ والغَنائمَ، وَهوَ في حِجرِ بلالٍ فقالَ رجلٌ: (اعدِل يا محمَّدُ، فإنَّكَ لم تعدِلْ، فقالَ: ويلَكَ! ومَن يعدلُ بعدي إذا لم أعدِلْ؟. فقالَ عمرُ: دعني يا رسولَ اللَّهِ حتَّى أضربَ عنُقَ هذا المُنافقِ، فقالَ رسولُ اللَّهِ صلَّى اللَّهُ عليهِ وسلَّمَ: إنَّ هذا في أصحابٍ أو أُصَيحابٍ لَه يقرءونَ القرآنَ لا يجاوزُ تراقيَهُم، يمرُقونَ منَ الدِّينِ كما يمرُقُ السَّهمُ منَ الرَّميَّةِ)(٢٦١).

وخلاصة القول إنّ الحِلم يتوجّه باتجاهين:

الأول: ضبط النفس اتجاه إساءة الآخرين للشخص الحليم؛ لأنّ الحلمَ خُلُقٌ من أخلاق الإسلام العظيمة يتمثَّل في تربّث الإنسان وتثبُّته في الأمر ابتغاء وجه الله، حين

يُطبّق قانون الخير الأسمى بالعفو عن المسيء(٢٦٢).

الثاني: يوجّه الحِلم إلى من أساء إلى نفسه وإلى الآخرين القريبين إليه في تصرّفاتهم الشائنة التي أجَّل الله تعالى الحُكم عليها إلى يوم القيامة؛ لأنّها نابعة عن أمراض نفسيّة عميقة الغور في النفس الأمّارة بالسوء، نحو رذيلة البخل، والتبذير، والهمز واللمز وغيرها، قال تعالى: **[إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا]**(٢٦٣).

هذه الأخلاق السيئة يصعُب تجاوزها بسرعة، إلّا بعد أمَد طويل وعندما يتقدّم الإنسان بالعمر وتضعف غرائزه، ويستفيد من تجاربه المُؤلمة، كلّ ذلك من أجل إعطاء المُسيء مجالا للتوبة والمغفرة إلى حدّ ما قبل الموت، وهذا هو حِلم الله تعالى الذي يجب أن نتحلّى به بقدر استطاعتنا.

أمّا الإساءة إلى الآخرين التي تُسبب أضرارا اجتماعية كبيرة، فهي الآفات التي وضع الله تعالى لها حدودا شرعية واجبة التطبيق للقضاء عليها لتخليص المجتمع من ضررها البالغ، نحو: القتل، والسرقة، والزنى، وقطع الطريق وغيرها، فلا ينبغي استعمال الحِلم معها، بل الحزم بتطبيق العقوبة الرادعة هو الصحيح.

وتتركَّب حكمة الإمام الهادي A من مبتدأ (الحِلمُ)، وخبرين مؤكَّدين بهيأة المصدر المؤول: (أنْ تملك)، (وأنْ تكظم)، والمعنى: (الحِلم هو ملكك نفسك، وكظمك غيظك)، وكأنّ ملك النفس وكظم الغيظ كيانان مؤكّدان ماثلان كجثتين أمام أعيننا، وحُذفت (أنْ) من الجملة الثانية؛ لأنّها وقعت ضمن العبارة الافتتاحية التي لا تُحسب كلماتها ضمن إيقاع القرائن. ثمّ يأتي شرط الحلم الخارجي بجملة طويلة وهي الجملة الثالثة، التي تجعل الحليم غير خائف من الردّ على من أساء إليه، ولكنّه اختار السلوك الصعب المُعبّر عن موقف أخلاقي، فضلا عن أنّه يُبقي المُسيء قريبًا من المُصلح الذي سيخجل من ردّ الإحسان على الإساءة ويحترم المُصلح فيهتدي إلى الصواب.

أما جمال الشكل الفني لحكمة الإمام A، فيظهر في إيقاعها السجعي، الموضَّح في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
	الحلم هو أنْ	عبارة افتتاحية	××
١.	تملك نفسك	٢	نفسك
٢.	وتكظم غيظك	٢	غيظك
٣.	ولا يكون ذلك إلّا مع المقدرة	٦	المقدرة

نلحظ أنّ إيقاع القرينتين الأوليين هو كلمتان كلمتان: (٢-٢) وهو إيقاع موزون، يُعبّر عن قانون هذه الحكمة الشريفة، ونظامها الرياضي المتساوي بوحدات العدّ (الكلمة)، الذي يؤكِّد أنّ الانتقال من الجانب النفسي: (تملك نفسك)، إلى الجانب السلوكي الأخلاقي مُهمَّان بالأهمية نفسها من دون زيادة ولا نقصان؛ لمخاطبة العقل خاطبا منضبطا بوحدات عدّ متساوية، وتنتهي القرينتان بفاصلة محلّاة بأدنى نغم، وهو تساوي الوزن الصرفي: (نَفْس، غَيْظ)، كيلا يتقدّم الشكل على المضمون نظرا لأهمية المضمون.

أما القرينة الثالثة: (ولا سيكون ذلك إلّا مع المقدرة) فتكسر النمط المتساوي السابق؛ لأنّ إيقاعها جاء بستة كلمات: (٦)؛ للتعبير عن المواقف الانفعالية ذات التصعيد الدرامي، التي تنبّهنا بالإيحاء إلى ظهور موقف جديد، هو يُمثِّل شرط الحِلم الخارجي، باختيار السلوك الحسن في مواجهة إساءة الأشرار.

وقد طالت جملة كسر النمط لاستعمال أداة الحصر (لا... إلّا) للتوكيد، واستعمال (يكون) الفعل المساعد الذي لا يتمّ به المعنى: (ولا يكونُ ذلك إلّا...)، أي أنّ الخبر بقي مُبهما بعد (٤) كلمات؛ لجعل المتلقي ينتظر الخبر المُفسِّر لهذا الإبهام، وذلك أوقع وأكثر تأثيرا في النَّفس، قال الجرجاني(ت٤٧١هـ): "إنّ الشيء إذا أُضمر ثمّ فُسِّر، كان ذلك أفخم له من أنْ يُذكر من غير تقدِمة إضمار"[٢٦٤].

وكان من الممكن أنْ يُقال: (عند المقدرة) ليُصبح الكلام أوجز، وموزون الإيقاع السجعي: (٢-٢-٢)، لكنّ هذا النَّظم المفترض يُقدِّم الشكل على المضمون، في حين يُحقِّق كسر النمط بالصعود الكبير المفاجئ من (٢-٢) إلى (٦)، بيان جمال الشكل وفخامة المضمون.

الحكمة الثالثة: قال الإمام الهادي A: (مَن لمْ يُحسنْ أن يمنعْ، لم يُحسنْ أنْ يُعطي)[٢٦٥].

المنع ضدّ العطاء[٢٦٦]، وهذا لا يعني أنّ المنع هو البُخل والجُبن وغيرهما من السلوكيات الشريرة؛ لأنّ الإمام A أراد الإثبات والنَّفي معًا في هذه الحكمة المباركة، وكأنّه قال:

(احسنوا المنع، تُحسنوا العطاء؛ لأنّ من لم يُحسنْ المنعَ لم يُحسنْ العطاء).

وعلى هذا الأساس يكون المنع سلوكًا حَسِنًا؛ لذلك إذا كان حُسن المنع في مجال المال، فإنّ حُسنَ منعه يعني منع السلوك السّيِء في إنفاقه عن طريق تبذيره، وإنفاقه في وجوه الباطل المختلفة نحو الزنى وشرب الخمر ولعب القمار إلى غير ذلك، وعلى هذا الأساس يكون حُسن منع هو إنفاق المال في مجالات الخير طلبًا لرضا الله تعالى، وهو المعنى الذي يُريده الإمام A.

وإذا كان حُسن المنع بمعنى (العِزّة) التي ينالها سواد المسلمين بسبب أداء بعضهم فرضية الجهاد، فإنّ حُسن المنع هو أنْ يعيش المرء "في عزّة ومَنَعَة من عشيرته[٢٦٧]. وعشيرة المُسلم هم إخوته في الدِّين؛ لذا يكون معنى هذه الحكمة الشريفة: أنّ من يعشْ عزيزًا في كنف الدولة الإسلامية العادلة القوّية يجعله يأبى الذلَّ والهوان، فيُبادر ببذل المال والنفس إذا تعرّضت شوكة المسلمين للخطر؛ لنيل إحدى الحُسنين: النَّصر أو الشهادة، قال تعالى: **[لا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِي الضَّرَرِ وَالْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً وَكُلاًّ وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْراً عَظِيمًا* دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيمًا]**[٢٦٨].

قال القرطبي: ((فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً)، وقد قال بعد هذا: (دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَمَغْفِرَةً وَرَحْمَةً)، فقال: قدّم التفضيل بالدرجة، ثمّ بالدرجات إنّما هو مبالغة وبيان وتأكيد... وقيل: إنّ معنى درجة عُلوّ، أي أعلى ذكرهم ورفعهم بالثناء والمديح والتقريظ، فهذا معنى درجة، ودرجات يعني الجنّة...)[٢٦٩].

أمّا القاعدون عن الجهاد من غير عُذر فهمُ الأشرار والجُبناء والمُنافقون الذين لم يعوا معنى العزّ، فهُمُ يرتضون حياة الذُّلّ في كنف دولة الباطل، قال أمير المؤمنين A: (أُنْبِئْتُ بُسْراً قَدِ اطَّلَعَ الَيمنَ، وَإِنِّي وَاللهِ لأَظُنُّ هؤُلاءِ القَوْمَ سَيُدَالُونَ مِنْكُمْ، بِاجْتِماعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ، وَبِمَعْصِيَتِكُمْ إِمَامَكُمْ في الحَقِّ، وَطَاعَتِهِمْ إِمَامَهُمْ في البَاطِلِ، وَبِأَدَائِهِمُ الأَمَانَةَ إِلى صَاحِبِهِمْ وَخِيَانَتِكُمْ، وَبِصَلاَحِهِمْ في بِلاَدِهِمْ وَفَسَادِكُمْ)[٢٧٠].

وإذا كان حُسنُ المنع يعني الصمت وقلّة الكلام، إذا كان الكلام يُضعفُ العلاقات

الاجتماعية، فإنّ حُسن العطاء يكمن في إبقاء الروابط الاجتماعية قائمة بالصمت، الذي هو أخير من الكلام، قال رسول اللهo: (من كانَ يؤمن باللهِ واليوم الآخِر، فليقلْ خيرًا أو ليصمت)[٢٧١]. وقال أمير المؤمنين A: (إذا تَمَّ الْعَقْلُ نَقَصَ الْكَلاَمُ)[٢٧٢].

والمهمّ هو أنّ عدم تحديد الإمام الهادي A مفعولَ (يمنع)، ومفعولي (يُعطي)، جعل نصّ هذه الحكمة مفتوحًا على جميع الأشياء القابلة للتبادل بالأخذ والعطاء، ما جعل هذه الحكمة من أقوى الحِكم تأثيرا في نفس المتلقي؛ لأنّها أثبتت المعنى على الإطلاق، قال الجرجاني: (فلانٌ يحلُّ ويعقد، ويأمر وينهى، كقولهم: هو يُعطي ويُجزل، ويَقري ويُضيف. المعنى في جميع ذلك على إثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجُملة، من غير أنْ يتعرَّض لحديث المفعول، حتى كأنّك قلت: وصار إليه الحلُّ والعقدُ، وصار بحيث يكون منه حلٌّ وعقدٌ، وأمرٌ ونهيٌ...)[٢٧٣].

أمّا جمال إيقاع هذه الحكمة السجعي، فيظهر في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
	من	عبارة افتتاحية	××
١.	لمْ يُحسنْ أن يمنعْ	٣	يمنعْ
٢.	لم يُحسنْ أنْ يُعطي	٣	يُعطي

نلحظ أنّ إيقاع الحكمة هو الإيقاع الموزون: (٣-٣)، وبفواصل عاطلة غير محلّاة بنغم صوتيّ ولا بوزن صرفيّ، والغرض من ذلك تسليط الضوء على المضمون أكثر من الشكل، عن طريق مخاطبة العقل ليُعجب بهذه الحقيقة التي يتوازن بها حُسن المنع بالتمام والكمال مع حُسن العطاء، ليتذكّر هذه حقيقة التمثيل الصادق للطبيعة الإنسانية، وكأنها قانون محفوظ في الذاكرة العميقة.

قال الدكتور جونسون(١٧٠٩-١٧٨٤م): (لا شيء يمكن أن يسرَّ الكثيرين ويسرَّ طويلا، إلاّ التمثيل الصادق للطبيعة الإنسانية. إنّ الصورة التي يبتدعها الخيال قد تبعث على السرور فترة ما، بسبب الطرافة التي تدعو إليها حياتنا، غير أنّ مسرّات الدهشة المُفاجئة سُرعان ما تتلاشى، إذ أنّ العقل إنّما يسكن فقط إلى استقرار الحقيقة وثباتها)[٢٧٤].

الحكمة الرابعة: قال الإمام الهادي A: (إذا كان زمانٌ العدلُ فيه أغلبُ من الجَوْر، فحرامٌ أنْ تظنّ بأحدٍ سوءًا حتى تعلمَ ذلك منهُ، وإذا كان زمانٌ الجورُ فيه أغلبُ من العدلِ،

فليس لأحدٍ أن يَظنَّ بأحدٍ خيرًا، حتى يبدو ذلك منهُ)[٢٧٥].

تجمع هذه الحكمة الشريفة بين تشريع حُرمة سوء الظنّ بأيّ أحد يعيش في زمان غلب فيه العدل على الجور، إلّا عن بيّنة تخالف ما هو سائد من العدل، وبين سوء الظنّ المشروع بالآخرين في زمان غلب فيه الجور على العدل، إلّا عن بيّنة تخالف ما هو سائد، حذرا من فئة منافقي في عصر سيادة الجور، الذين قد يتظاهرون بأنّهم أخيار ويغدرون بغير الفطِن.

ولم يصدر حُكم تشريعي بحلّيّة هذا الظنّ؛ لأنّه ورد في سياق النفي الذي يفيد التحذير؛ لأنّ سوء الظنّ المُطلق رذيلة أخلاقية، أمّا الجزئي فله موارد بيّنها الإمام عليّ A بقوله: (إذا استولى الصلاح على الزمان وأهله ثمّ أساء رجل الظنّ برجل لم تظهر منه حوبة فقد ظلم، وإذا استولى الفسادُ على الزمانِ وأهلِهِ فأحسنَ رجلٌ الظنَّ برجل فقد غرَّر)[٢٧٦]. والغرر الخطر وتعريض النّفس للهلكة، أي أنّ حُسن الظنّ في زمان الجور والفساد يعرّض النفس للمخاطر[٢٧٧].

قال ابن أبي الحديد: (يُريد أنّه يتعيّن على العاقلِ سوء الظنِّ حيثُ الزمان فاسد، ولا ينبغي له سوء الظنِّ حيثُ الزمان صالح. وقد جاء في الخبر المرفوع النّهي عن أنْ يظنَّ المسلم بالمسلم ظنَّ السوء، وذلك محمول على المسلم الذي لم تظهر منه حوبة، كما أشار إليه عليّ A. والحوبة: المعصية)[٢٧٨].

هكذا قسّم أئمة أهل البيت A مجتمع البحث الخاص بالموضوعات الإنسانية والاجتماعية على فئات؛ لأنّها موضوعات كيفية غير مُتجانسة العينة، كما قسَّمها الله تعالى بقوله: **[يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحاً وَجُنُوداً لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرا* إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتْ الأَبْصَارُ وَبَلَغَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا]**[٢٧٩].

قال الزمخشري: ((وتظنونَ باللهِ الظُّنونا): خطاب للذين آمنوا، ومنهم الثبت القلوب والأقدام، والضِّعاف القلوب الذين هم على حرف، والمنافقون الذين لم يُوجد منهم الإيمان إلّا بألسنتهم. فظنَّ الأوّلون باللهِ أنّه يبتليهم ويفتنهم فخافوا الزَّلل وضعف الاحتمال، أما الآخرون فظنّوا ما حكى عنهم، وعن الحسن: ظنّوا ظنونا مختلفة: ظنّ المنافقون أنّ المسلمين

يُستأصلون، وظنّ المؤمنون أنّهم يُبتلون)[٢٨٠].

المُهمّ هنا هو أنّ ظنّ المؤمنين هو الظنّ الحسن؛ لأنّهم يرون ابتلاء الله لهم مجرد امتحان لابدّ من تجاوزه بالصبر ليفوزوا بثوابه. أما ظنّ المنافقين فهو حرام، في تشريع الإمام الهادي A الذي يوافق تشريع الله تعالى؛ لأنّ الله سبحانه من غير الجائز أن يُشكَّ فيه بأنّه غير عادل لا ينصر نبيّه والمؤمنين معه على أحزاب معركة الخندق، الذين قرَّروا استئصال الإسلام وقتل النبي oفي هذه المعركة.

أمّا جمالية الإيقاع السجعي لهذه الحكمة فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
	إذا	عبارة افتتاحية	×××
١.	كان زمانٌ العدلُ فيه أغلبُ من الجَوْر	٧	الجورْ
٢.	فحرامٌ أنْ تظنّ بأحدٍ سوءًا	٥	سوءًا
٣.	حتى تعلمَ ذلك منه	٤	منهُ
	وإذا	عبارة افتتاحية	×××
٤.	كان زمانٌ الجورُ فيه أغلبُ من العدلْ	٧	العدلْ
٥.	فليس لأحدٍ أن يَظنَّ بأحدٍ خيرًا	٦	خيرًا
٦.	حتى يبدو ذلك منهُ	٤	منهُ

نلحظ في كلا الموقفين: حُسن الظنّ وسوء الظنّ يأتي الإيقاع السجعي بشكل النمط النازل؛ لأنّ جملة الشرط طويلة مفصّلة للأحداث المشروطة، وتحتاج إلى جواب قصير يُوجز ما ينبغي أن يفعل المشروط عليه؛ ليُصبح فهم المغزى سريعًا ومؤثرًا في النفس، ثمّ تأتي جملة الاستثناء أقصر من جواب الشرط؛ لأنّه يمثّل خلاصة قاعدة سلوكية تفصل فئة قليلة من الناس عمّا هو سائد من عدل أو جور. وقد جاءت القرائن غير مُحلاة إلّا بالوزن الصرفي لتغليب مخاطبة العقل على مخاطبة العاطفة، وهذا هو شأن إيقاع الحِكَم في الأعمّ الأغلب.

والملحوظ أيضًا أنّ إيقاع قرائن الموقفين جاءا متساويين بالنزول، باستثناء القرينة الثانية والخامسة، وهما جوابا الشرطين، إذ كان وزن الأولى (٥) والثانية (٦)؛ لأنّ غلبة زمان العدل ورد فيه تشريع حُرمة سوء الظنّ، فأُختزل الموقف بكلمة (حرام)، في حين لم يُحلِّل الإمام سوء الظنّ في زمان سيادة الجور؛ لأنّ سوء الظنّ مذموم عمومًا إلّا في موارد استثنائية، فعُبِّر عنه بكلمتين: (فليس لأحدٍ) فازداد الإيقاع كلمة.

الحكمة الخامسة: قال الإمام الهادي A: (خيرٌ من الخير فاعله، وأجملُ من الجميل

قائلُه، وأرجحُ من العلم حاملُه)[٢٨١].

ورث الإمام الهادي A بعضًا من هذه الحكمة من أجداده A، وأوّلهم رسول الله o لقوله: (خيرٌ من الخير مُعطيه، وشرٌّ من الشرّ فاعله)[٢٨٢]. وقال الإمام الصادق A: (أحسن من الصدق قائله، وخيرٌ من الخيرِ فاعله)[٢٨٣].

وهذا النوع من الحِكم يؤكِّد أهمية نزول صور القيم العليا: (الخير، والجمال، والعلم) من التصوّر الذهني المُجرد إلى أرض الواقع، لينتفع بها المجتمع، اذ تُصبح جزءا من ثقافتهم؛ لأنّ القيم ليست جواهر قائمة في ذاتها، قال الماوردي مُنتقدا مَن عدّ العقل جوهرًا: (لو كان العقل جوهرا؛ لجاز أن يكون عقلٌ بغير عاقل، كما جاز أن يكون جسم بغير عقل)[٢٨٤].

والخير ربّما يصدر منه الشرّ، كمضمون يتعارض مع الشكل، ولا يثبتُ الخيرُ خيريته حتى يفعل الخير، أمّا الجميل فهو المتوازن المنسجم الأجزاء، التي تكوّن صورتَه، وهذه الصورة إذا لم تتكلّم، فهي جميلة، ولكنّها ليست بالأجمل على الإطلاق، والأجمل على الإطلاق هو كشف باطن الجميل بالقول الجميل، حتى يتطابق الشكل والمضمون، فربّما نطق الجميل بكلام قبيح يتعارض شكله مع مضمونه.

وهذا يعني أنّ أهل البيت A كانوا عالمين بأهمية تطبيق النظريات المجردة التي ينتجها العقل، والتي إذا لم تُطبّق فإنّها تبقى في حيز العلم المُنفصل عن الواقع، والعلم وحده لا قيمة له من دون أن يؤدّي وظيفته الاجتماعية النفعية، حتى تُعرف قيمته، وتُميّز العلوم النافعة من العلوم الضارة نحو: السحر والكهانة.

أما جمال الايقاع السجعي لهذه الحكمة، فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	خيرٌ من الخير فاعله	٤	فاعلُه
٢.	وأجملُ من الجميل قائلُه	٤	قائلُه
٣.	وأرجحُ من العلم حاملُه	٤	حاملُه

والملحوظ أنّ الايقاع السجعي جاء موزونَ القرائن الثلاث: (٤-٤-٤)، ويفيد هذا التوازن معنى تساوي بعض قيم هذه القرائن الثلاث بالتمام والكمال مع بعض، وكأنّ الإمام A يسنّ لنا قانونا ينظمها، ولا فضل لأيّ منها على الأخرى، وقد جاءت القرائن محلّاة بنغم الفاصلة اللام المضمومة الإعراب، والموصولة بضمير الغيبة (الهاء)، الذي يُسمّى وصلا في علم القافية[٢٨٥]، ليُصبح النغم كثيفًا، وهو ما يُقدّم الشكل على المضمون، عن طريق عمل مستويات بنائية عدّة باتجاه واحد لتكوين الأشكال الفنيّة القوّية، وأولها: المستوى الدلالي الذي ينقسم على مستويين، أولهما: مستوى نفساني، وفيه قسمان: (١): والجملة فيه: قول تامّ مفيد، و(٢): المستوى النحوي، والجملة فيه: مجموع الكلمات المُترابطة تركيبيا، وثانيهما: المستوى الصوتي، وفيه قسمان أيضا، (١): توازن وحدات العدّ المكونة للإيقاع السجعي، (٢): نغم الفواصل والوقف عليها[٢٨٦].

نلحظ الشكل القوي لهذه الحكمة بإيقاعه الموزون المُنسجم، المُحلّى بنغم كثيف، وقد أراد الإمام A أن نتأمّلَ صورته الجميلة، فينعكس أثرها في النفس، حتى نستوعب أهمية تطبيق القيم العليا: (الخير، والجمال، والعلم)، والعلم لا يُصبح علمًا حتى يكون منظّمًا بمنهج ذروته (المنطق)، الذي يدرس قيمة الحق، إذ يُعرّف العلم حديثا بأنّه: معرفة موضوعية، مُنظّمة بمنهج ذروته المنطق، نافع تكنولوجيا[٢٨٧].

الحكمة السادسة: قال الإمام الهادي A: (السهر ألذُّ للمنام، والجوعُ يزيدُ في طيبِ الطعام)[٢٨٨].

السهر كناية عن قيام الليل، والجوع كناية عن صيام النهار، وهو ما أشار إليه عدد من شارحي[٢٨٩] حِكم الإمام الهادي A، ولهذه الحِكمة بُعد قرآني يظهر في قوله تعالى: **[لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ]**[٢٩٠].

الخطاب موجّه لليهود والنَّصارى الذين أسلموا، قال الزمخشري إنّه مدح لسلوك: (الذين أسلموا منهم، وعبّر عن تهجّدهم بتلاوة القرآن في ساعات الليل مع السجود؛ لأنّه أبينُ لما يفعلون، وأدلّ على حُسن صورة أمرهم)[٢٩١].

وقوله تعالى: **[وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ]**[٢٩٢]. في الآية الكريمة تقسيم لمجتمع البحث على فئتين: فئة الأغنياء وفئة الفقراء، وسمح التشريع للأغنياء بإفطار رمضان مقابل تقديم بدل الفدية المادية وأقلّها طعام مسكين، وأكثرها فدية التطوّع، إلاّ أنّ المساكين والفقراء ممّن لم يجدوا الفدية سيكونون مضطرين للصيام غير مخيّرين بين (الإفطار وتقديم فدية البدل) من جهة، والصيام الإلزامي من جهة أخرى، وهذا يولّد شعورًا بعدم وجود العدل، ما يجعل سلب حرية اختيار الأغنياء أعدل في المساواة النفسية بين الطبقات المختلفة؛ لذلك جاء قوله تعالى: **[وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ]**، أي: أنّ أعظم درجة للخير ستتحقّق في صيام جميع فئات المجتمع، حتى لو أُلغي العائد المادي في الفدية.

وكان الإمام زين العابدين A يُشبّه تمرين الإنسان على الجوع بإضمار الخيل للسبق بالرهان، بقوله: (إنّ العاقل عن الله، الخائف منهُ، العامل له لَيمرّن نفسه، ويعوّدها الجوع حتى ما تشتاق إلى الشبع، وكذلك تُضمَّر الخيلُ لسبق الرهان)[٢٩٣].

وهذا ما أراده الإمام الهادي A بحكمته، أنْ يخوض المسلم تجربة السهر بعبادة الله في الليل فيكون النوم ألذَّ بعد السهر التعبدي الطويل، ويكون الطعام ألذّ بعد الصيام مهما كان الطعام بسيطا أو قليلا، اذ كان رسول اللهo: (يفطر قبل أن يُصلّي على رُطبات، فإنْ لم تكن رُطبات فتُميرات، فإنْ لم تكن تُميرات حسا حسواتٍ من ماء)[٢٩٤]. وهو ما لا نفعله اليوم في صيامنا، إذ نأكل طوال الليل وننام أكثر النهار، فنستهلك من الطعام الكثير ما يجعل أسعاره ترتفع على الفقراء في رمضان.

أما جمال الايقاع السجعي لهذه الحكمة، فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	السهر ألذُّ للمنام	٣	للمنام
٢.	والجوعُ يزيدُ في طيبِ الطعام	٥	الطعام

نلحظ النمط الإيقاعي للقرينتين قد جاء على وفق الإيقاع الصاعد: (٣-٥)، الدالّ على توكيد أهمية رياضة الصيام أكثر من رياضة الصلاة؛ لأنّ الصلاة يعود نفعها على العابد وحده، مقابل عودة منافع الصيام على الصائم فضلا عن إفادة الفقراء والمساكين بمشاركتهم الجوع وتوفير رخص المؤونة عليهم، وقد جاءت الفواصل منغَّمة بنغم عالٍ؛ لأنّها انتهت بروّي الميم وقبله حرف التأسيس (الألف)[٢٩٥]، لغرض مخاطبة العاطفة أكثر من العقل، وكأنّ الحكمة تقول لنا بادروا إلى هذه التجربة التي تروّض النفس وتربّيها على أفضل سلوكيات الإنسان المسلم قبل أنْ تفكّروا فيها.

الحكمة السابعة: قال الإمام الهادي A: (اذكرْ حسراتِ التفريط تلذّ بقديم الحزم)[٢٩٦].

الحزم هو: (ضبط الأمر، والأخذ فيه بالثقة)[٢٩٧]، وقديم الحزم هو فطرة الإنسان الأولى قبل أن تفسد ببغض أهل البيت A، لأنّ حبّهم فرض، على وفق ما أوضحنا سابقا، وهذا الحزم لا يعود ثانية ولا نلتذّ به إلّا بتذكّر حسرات التقريط بآل البيت A؛ لأنّهم امتدادٌ للنبوّة في الزمان والمكان.

ولهذه الحكمة بُعدٌ قرآنيًّا يظهر في قوله تعالى: **[وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْتَةً وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ* أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ]**[٢٩٨].

قال الشيرازي: (التفريط في (جنب الله) قلنا: إنّ جنب الله التي وردت في آيات بحثنا لها معانٍ واسعة، تشمل كلَّ ما يرتبط بالله سبحانه وتعالى، وبهذا الشكل فإنّ التفريط في جنب الله يشمل كلَّ أنواع التفريط في طاعة أوامر الله، واتّباع ما جاء في الكتب السماوية، والتأسّي بالأنبياء والأولياء؛ ولهذا السبب ورد في عدد من روايات أئمة أهل البيت Δ أنّ الأئمة الأطهار همُ المقصودون بـ (جنب الله)، ومن تلك الروايات ما ورد في أصول الكافي نقلا عن الإمام موسى الكاظم A، إذ قال: "في تفسير: (يا حسرتا على ما فرَّطت في جنب الله): جنب الله أمير المؤمنين، وكذلك من كان بعده من الأوصياء بالمكان الرفيع إلى أنْ ينتهي الأمر إلى آخرهم)[٢٩٩])[٣٠٠].

ومن هنا يمكن أنْ نقول إنّ الإمام الهادي A يدعونا لتذكّر آلام التفريط بأهل البيت Δ؛ لأنّها تساعد على نسيانها، فيكون النسيان إيجابيا يعمل على تجديد حياة العقل، قال غادامير(١٩٠٠-٢٠٠٢م) عن النسيان الإيجابي إنّه: (ليس مجرد غياب وفقدان، بل هو شرط حياة العقل...، فعن طريق النسيان حسب، تكون للعقل إمكانية التجدد الشامل، والقدرة على رؤية كلّ شيء بعيون جديدة، ولذلك ينصهر ما هو مألوف أبدا مع الجديد في وحدة متعددة المستويات)[٣٠١].

فما أروع فكرة هذه الحكمة التي تدعونا إلى الدخول في الظلام، لتشتاق نفوسنا إلى النور؛ لأنّ الظلام مؤلم يُولِّد نزعة نسيانه، وقد سمّى الإمام A هذا النسيان بـ(لذّة الحزم القديم). لكن وردت هذه الحكمة المباركة محرَّفة عند الشيخ باقر شريف القرشي، إذ رواها بقوله: "اذكر حسرات التفريط بأخذ تقديم الحزم"[٣٠٢]، فجواب الطلب: (بأخذ تقديم الحزم) عبارة ذات معنى ضعيف أو مرتبك.

أما جمال الايقاع السجعي لهذه الحكمة، فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	اذكرْ حسراتِ التفريط	٣	التفريط
٢.	تلذّ بقديم الحزم	٣	الحزم

نلحظ النمط الايقاعي الموزون: (٣-٣)، وهو الذي يُولِّد نظام الانسجام العددي، وكأنّ الحكمة تخاطب العقل بقانون هذا الخلق الرفيع، الذي جاء بفواصل عاطلة، ليكون خطاب العقل أقوى من خطاب العاطفة، وهذا هو شأن نظم معظم الحِكم.

المطلب الثاني ـ نقد القيم الأخلاقية السلبية في حكم الإمام الهادي A:

الحكمة الأولى: قال الإمام الهادي A: (إيّاك والحسدَ؛ لأنّه يبينُ فيك، ولا يعملُ في عدّوك)[٣٠٣].

الحسد: (تمنّي زوال نعمة المحسود)[٣٠٤]، وهو صفة ذميمة شريرة، ولها تأثير في المحسود؛ لذلك يُستعاذ منها بالله تعالى، كما يُستعاذ من شرّ المخلوقات الشريرة، ومن شرّ الساحرات، لقوله

تعالى: **[قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ* مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ* وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ* وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ* وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ]**[٣٠٥]، فكيف نوفّق بين قول الله تعالى بشأن ضرر الحسد على المحسود، وقول الإمام A بأنّ ضرره لا يقع إلّا على الحاسد أما المحسود فلا يؤثر فيه؟

الجواب: أنّ الحسد خُلقٌ ذميم قائم على تحقيق إرادة الشرّ وهي بغضاء الآخر فهو ينقض أفعال القلب الخيّرة في نفس الحاسد، ويتناقض مع أفعال الخير الأسمى، وعليه فهو يضرّ نفس الحاسد، وما يضرّ النفس يضرّ في البدن، وما يضرُهما معًا يعمل على فَسَادِ اِلدَّيْنِ، قال رسول اللهo: (لا تقاطعوا، ولا تدابروا، ولا تباغضوا، ولا تحاسدوا، وكونوا عبادَ اللهِ إخوانا..)[٣٠٦].

أما المحسود فيمكنه أن يتّقي ضرر الحسد، إذا كان مؤمنًا ويترقّى بالرّقى التي تدفع هذا الشرّ، إذ جعل ابن القيم(ت٧٥١هـ) أسباب دفع شرّ الحسد عشرة[٣٠٧]، أولها قراءة سورة الفلق، قال: (هذه السورة من أكبر أدوية الحسد، فإنّها تتضمّن التوكل على الله، والالتجاء إليه، والاستعاذة به من شرّ حاسد النِّعمة. فهو مُستعيذ بولي النِّعَم ومولِيها، كأنّه يقول: يا من أولاني نعمته وأسداها إلى عائذ بك من شرّ من يُريد أنْ يستلبها منّي، ويزيلها عنّي)[٣٠٨].

وقال ابن الجوزي مُبيّنًا فساد دين الحاسد وسوء خُلقه: (... والحسد: أخسُّ الطبائع. وأوّل معصية عُصي الله بها في السماء حسدُ إبليس لآدم، وفي الأرض حسدُ قابيل لهابيل)[٣٠٩].

وهناك فرق بين الحسد والمُنافسة، أوضحه الماوردي بقوله: (وحقيقة الحسد: شدّة الأسى على الخير أن يكونَ للناس الأفاضل، وهو غير المنافسة، وربّما غلط قوم فظنّوا أنّ المنافسة في الخير هي الحسد، وليس الأمر كما ظنّوا؛ لأنّ المنافسة طلب التشبُّه بالأفاضل من غير إدخال ضرر عليهم، والحسد مصروف إلى الضرر... فالمنافسة إذن فضيلة؛ لأنّها داعية إلى اكتساب الفضائل، والاقتداء بالأغيار والأفاضل)[٣١٠].

وقد عبّر النبي oعن فصيلة المُنافسة على الخير باستعمال لفظ (الحسد) المشروع بقوله: (لا حسدَ إلّا في اثنتين: رجلٌ آتاه الله مالاً فسُلِّط على هلكته في الحقّ، ورجلٌ آتاه الله الحِكمة، فهو يقضي بها ويُعلِّمُها الناس)[٣١١].

والحسد المشروع أو الجائز أو الحلال، هو الذي صورته صورة الشرّ بحكم العقل المجرد، لكنّ مضمونه خير بحُكم القلب الذي يتدبّر عواقب الأمور، وسمّى ابن القيم هذا الحسد باسم (الغبطة) وعرَّفه بقوله: (وهو تمنّي أن يكون له مثلَ حال المحسود من غير أن تزول النِّعمة عنه، فهذا لا بأس به، ولا يُعاب صاحبه، بل هذا قريب من المنافسة... الحامل لصاحبه عليه كِبَرَ نفسه، وحبّ خصال الخير، والتشبه بأهلها، والدخول في جُملتهم، وأن يكون من سُبَّاقهم وعِلّيتهم ومُصلِّيهم لا من فُساكُلِهم[٣١٢])[٣١٣].

والنتيجة أنّه لا تدافع بين قول الإمام الهادي A في الحسد المُحرّم، وقول الله تعالى، بمعنى أنّ الحسد يضرّ الحاسد مُطلقا، وينجو منه المحسود لوجود العلاج. أمّا جمال هذه الحكمة السجعي فيظهر في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	إيّاك والحسدَ	٢	الحسد
٢.	لأنّه يبينُ فيك	٣	فيك
٣.	ولا يعملُ في عدّوك	٤	عدّوك

نلحظ ظهور إيقاع النمط الصاعد، الذي يُعبّر عن المواقف الانفعالية ذات التصعيد الدرامي، إذ يبدأ الايقاع بأسلوب التحذير من هذا الداء النفسي الخطير، وإيقاعه (٢)، ثمّ يُفصّل أسباب التحذير بجملة مُثبتة: (لأنّه يبينُ فيك) وإيقاعها صاعد (٣) بسبب وجود أداة التفسير السببي: (لأنّه)، ثمّ جاء بأسلوب النفي الصاعد الايقاع إلى (٤)، بزيادة كلمة (ولا)، لتوكيد التحذير عن طريق ثبوت الضرر على الحاسد، ونفيه عن المحسود بطريقة متصاعدة الأحداث، لتكوين خطّ بياني صاعد يوشك على السقوط ويحتاج إلى دعامة تسنده.

وقد جاء نغم الفواصل في القرائن الثلاث عاطلا حتى من الوزن الصرفي، كيلا يطغى الشكل على المضمون، فيُصبح الخطاب موجَّهًا للعاطفة قبل توجيهه للعقل؛ لغرض تدبّر عواقب الحسد وتأمُّل ما فيه من شرور فننفر منه باتجاه إلى ضدّه، وهو التنافس على نيل الخير والنِعَم.

الحكمة الثانية: قال الإمام الهادي A: (المِراء يُفسدُ الصداقةَ القديمة، ويحلّ العُقدة الوثيقة، وأقلُّ ما فيه أن تكون المُغالبة، والمغالبة أسُّ أسباب القطيعة)[٣١٤].

المُماراة: (المُحاجَّة فيما فيه مِرية) والمرية: (التردد في الأمر، وهو أخصّ من الشكّ)[٣١٥]، قال تعالى: **[ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ]**[٣١٦]. قال الزمخشري: (ويُحتمل... أنْ يكونَ بمعنى الثبات والصدق، ويعضده قوله: (الذي فيهِ تمترون)، أي... يتلاحون، قالت اليهود: ساحر وكذاب، وقالت النصارى: ابن الله وثالث ثلاثة)[٣١٧].

وقول الإمام الهادي A: (أقلُّ ما فيه) أي: أقلُّ مفسدة فيه؛ لأنّ المُماراة هي المُحاججة التي تُبنى على شكوك غايتها مغالبة الصديق بالجدل القبيح، وهذا سلوك شرير يُفسد العلاقات الاجتماعية حتى لو كانت متينة وقديمة، إذ يُصبح الصديق عدوًّا، فكأنّه قال: احذر أن تُخاصم أو تُجادل الصديق بالباطل، لغرض الغلبة عليه؛ لأنّ الصديق يعزّ عليه أن يكون في كلّ مرَّة مغلوبًا[٣١٨]، بهذا تتحوّل المُماراة التي هي من قبيل القول إلى مُعاداة وقطيعة وهما من أفعال القلوب[٣١٩].

ولهذه الحكمة بُعد قرآني، إذ نهى الله تعالى في كتابه العزيز عن الجدال في الحجّ، وجعله شرطا أخلاقيا ثالثا لقبول فرضية الحجّ، قال تعالى: **[لا رَفَثَ وَلا فُسُوقَ وَلا جِدَالَ فِي الْحَجِّ]**[٣٢٠]، (الجدال) هو المُماراة والمُخاصمة الكلامية مع الآخر حتى يحمله على الغضب، سواء كانت مع الخدم أم مع الأجراء الذي يقدِّمون الخدمات للحجيج، أم مع غيرهم[٣٢١].

ولهذا النهي عن المراء بُعد نبويّ، لقولهo: (ذروا المِراء، فإنّه لا تُفهم حكمته، ولا تُؤمنُ فتنته)[٣٢٢]، وقوله o: (من ترك المِراء وهو محقٌّ بُنيَ له بيتٌ في أعلى الجنّة، ومَن تركَ المراء، وهو مُبطل، يُبنى له بيتٌ في بطن الجنّة)[٣٢٣].

وأخطر ما يكون فساد المِراء عندما يدور حول موضوعات الدِّين، فإنّه يؤدّي إلى تفرُّق المُوحدين إلى طوائف مذهبية تكفِّر بعضُها بعضًا، إذ ورد عن أبي الدرداء وأبي أُمامة وواثلة بن الأسفع وأنس بن مالك، قالوا: (خرج رسول الله -o- يوما علينا ونحنُ نتمارى في شيء من أمور الدِّين، فغضب غضبًا شديدًا لم يغضبْ مثلَه، ثمّ انتهرنا فقال: مهلا يا أُمّة محمد، إنّما هلك مَن كان قبلكم بهذا، ذروا المراءَ لقلّة خيره، ذروا المراءَ فإنّ المؤمن لا يمارى، ذروا المراء فإنّ المُماري قد نمت خسارته، ذروا المراء، فكفاك إثمًا أنْ لا تزال مُماريا، ذروا المراء فإنّ المُماري لا أشفع له يوم القيامة، ذروا المراء فإنّ بني إسرائيل افترقوا على إحدى وسبعين فرقة، والنصارى على اثنتين وسبعين فرقة، كلّهم على الضلالة إلّا السواد الأعظم، قالوا: يا رسول الله ما السواد الأعظم؟ قال:

من كانَ على ما أنا عليه وأصحابي، من لم يمارِ في دين الله، ومَن لم يُكفِّر أحدًا من أهل التوحيد بذنب غُفر له)[٣٢٤].

أمّا القيم الايقاعية الموجودة في هذه الحكمة الجليلة، فتظهر في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	المِراء	عبارة افتتاحية	×××
٢.	يُفسدُ الصداقة القديمة	٣	القديمة
٣.	ويحلّ العُقدة الوثيقة	٣	الوثيقة
٤.	وأقلُّ ما فيه أن تكونَ المغالبة	٦	المغالبة
٥.	والمغالبة أسُّ أسباب القطيعة	٤	القطيعة

نلحظ أنّ القرينتين الأوليين جاءتا على وفق النمط الموزون (٣-٣) وبفواصل غير محلّاة بنغم، ولكنّها موزونة صرفيّا على وزن (فعيلة) لمخاطبة العاطفة قبل العقل، وكأنّ الإمام الهادي A يصوغ لنا قانون أضرار المِراء الذي يُفسدُ الصداقة القديمة بالتمام والكمال الذي يحلّ فيه الرابطة الاجتماعية الوثيقة، ثم يُكسر هذا النمط المتوازن بقرينة ذات إيقاع صاعد بمقدار كبير (٦) كلمات، تُبيّن أسباب هذا الفساد الأخلاقي التي تحتاج إلى تفصيل، ثمّ ينزل النمط إلى (٤) في القرينة الأخيرة لأنّها تُلخِّص الموقف، وبفواصل عاطلة حتى من الوزن الصرفي (المغالبة/ القطيعة) لمخاطبة العقل بهذه الحقيقة النفسية العميقة ليتأمّلها ويحكم عليها بالبطلان. والتموج الناتج من كسر الإيقاع مرتين في الإيقاع في القرينتين الأخيرتين، يُعبّر عن الانتقال من موقف إلى موقع آخر في الموضوع نفسه، بتعارض بين انسجام الشكل الفني الجميل مع المضمون القبيح، وهو ما سمّيناه بـ(جمال القبح)، الذي يُطيل تأملنا في جماله، ليزداد نفورنا منه.

الحكمة الثالثة: قال الإمام الهادي A: (العتابُ مفتاحُ التعالي، والعتابُ خيرٌ من الحقد)[٣٢٥].

قال الشيخ باقر شريف القرشي: (لاشكّ أنّ العتاب سبب وثيق للتعالي، ومفتاح الشرّ، ولكنّه مع ذلك فهو خيرٌ من أنْ يحقدَ الإنسان على أخيه)[٣٢٦]. ولا نوافق القرشي بوصف العتاب بأنّه سلوك شرير؛ لأنّ العتاب حقّ للمُعاتِب (بكسر التاء، اسم فاعل)، حصل عليه من تقصير أو خطأ المُعاتَب (بفتح التاء اسم مفعول)، أي: أنّ المُعاتَب لم يعمل بما ينبغي أن يكونَ عليه السلوك الأخلاقي الصحيح بحقّ صاحبه.

وبسبب هذا التقصير الأخلاقي يكون للمُعاتِب سلطانٌ على المُعاتَب، قال أحمد أمين: (ما للإنسان يُسمّى حقًّا، وما عليه يُسمّى واجبًا... والحقّ والواجب متلازمان، فمتى كان لشخص حقًّا كان هناك واجب، بل الواقع أنّ كلَّ حقٍّ يستلزم واجبين، واجبا: على الناس أن يحترموا حقَّ ذي الحقّ ولا يتعرّضوا له أثناء فعله، وواجبًا: على ذي الحقّ نفسه، وهو أن يستعمل حقَّه في خيره وخير الناس... فإذا اشعلتُ في داري نارا أريد إحراقه أو آذيتُ الناسَ بإيجاره لعمل مُقلق للراحة لم أكنْ أدّيتُ ما وجب عليّ)[٣٢٧].

ولهذا السبب استبعدنا رواية الحلواني التي استبدلت لفظة (التعالي) بلفظة (التقالي) بمعنى التباغض، ورواية الديلمي التي استبدلت (التعالي) بلفظة (المقال)؛ لأنّهما لا تتفقان مع معنى العتاب، الذي هو حقّ مكفول للمُعاتِب شريطة أن لا يُسرف في استيفاء هذا الحقّ.

وقد عاتب الله تعالى أنبيائه ومنهم نوح A، حينما رقّ قلبه على ابنه الكافر برسالته فطلب من ربّه أن يُنجيه من الغرق، قال تعالى: **[وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ**

الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ* قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّـهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنْ الْجَاهِلِينَ](٣٢٨).

وعاتب الإمام علي A من دون إسراف الذين تخلّفوا عن نصرته من أهل الكوفة في معركة (الجَمَل)، إذ روى نصر بن مُزاحم(ت٢١٢هـ) في كتاب (وقعة صفين) أنّ الإمام A عندما عاد مظفّرا إلى الكوفة قام خطيبا وعاتب القاعدين عن نصرة إمامهم بقوله: (... ألا إنّه قد قعد عن نصرته منكم رجالٌ، فأنا عاتبٌ زارٍ. فاهجروهم واسمعوهم ما يكرهون حتى يُعتبوا(٣٢٩)؛ ليُعرف بذلك حزب الله عند الفرقة. فقام إليه مالك بن حبيب اليربوعي - وكان صاحب شرطته -، فقال: واللهِ إنّي لأرى الهجر وإسماع المكروه لهم قليلًا، واللهِ لئن أمرتنا لنقتلنّهم، فقال عليّ: سبحانَ اللهِ يا مالِ!، جزتَ المدى وعدوتَ الحدَّ، وأغرقتَ في النَّزع! فقال: يا أمير المؤمنين، لبعضُ الغُشمِ أبلغ في أمور تنوبُك من مهادنة الأعادي، فقال عليّ: ليس هكذا قضى الله، قتلُ النفس بالنفس فما بالُ الغُشم؟!)(٣٣٠).

وعاتب أمير المؤمنين A سليمان بن صرد الخزاعي(ت٦٥هـ)(٣٣١) حين دخل عليه فقال له: (ارتبتَ وتربصَّتَ وراوغتَ. وقد كنتَ أوثقَ الناسِ في نفسي، وأسرعهم فيما أظنُّ إلى نصرتي، فما قعدَ بكَ عن أهل بيت نبيّك، وما زهَّدك في نصرتهم؟! فقال: يا أمير المؤمنين لا تردَّنَّ الأمور على أعقابها، ولا تؤنِّبني بما مضى منها، واستبقِ مودّتي تخلص لك نصيحي، وقد بقيتْ أمورٌ تعرفُ فيها وليّكَ من عدوّك. فسكت عنه)(٣٣٢).

يتّضح ممّا تقدَّم أنّ العتاب حقّ يعلو به المُعاتِب ولا يُعلى عليه، ويُستوفى باعتذار المُقصِّر بعد توبيخه على ذلك التقصير، وإنْ آلم الشخص الملوم عليه، إلّا أنّه يُصلح سلوكه في المستقبل ويُفرغ شحنة غيظ المُعاتب. أمّا القتل على التقصير فهو إسراف في أخذ الحقّ، والإسراف يعدّ خطأً، وإنْ رآه بعضهم أنّه عادل، إلّا أنّه يولِّد حقدا، يُوقع مرتكبه في تسلسل مزّيف لامتناه، إذ ينتقل من جيل إلى جيل آخر، ويستمرُّ إلى ما لانهاية(٣٣٣)، وهذا يُوضِّح الفرق بين سلوك المعصوم وسلوك الإنسان غير المعصوم.

وبهذا المعنى جاءت حكمة الإمام الهادي A التي ترى أنّ العتاب مفتاح لسلطة أخذ الحقّ من المقصِّر في أداء الواجب، ولكنّ العتاب وإنْ كان مُؤلما إلّا أنّه خيرٌ من الحِقد؛ لأنّ الحقد سلوك تؤدّيه الإرادة الشريرة، والعتاب تُودّيه سلطة الحقّ.

وحاول الإمام A أنْ يُقنع المُعاتِب بأهمية تقبّله للتوبيخ على سلوك التقصير؛ لأنّ تقبّل النقد البنَّاء سلوكٌ خيّر، وفيه صلاح النّفس والدّين، فقال لبعض مواليه: (عاتب فلانًا، وقلْ لهُ: إنّ اللهَ إذا أراد بعبدٍ خيرا إذا عُوتبَ قَبِل)(٣٣٤).

أما الايقاع السجعي لهذه الحكمة الجليلة فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	العتاب مفتاح التعالي	٣	التعالي
٢.	والعتاب خيرٌ من الحقد	٤	الحقد

اتخذ الإيقاع النمط الصاعد: (٣-٤) الذي يدلّ على انفعال الزجر لمن تمادى في الإسراف في أخذ حقّ التقصير بالواجب الأخلاقي، والكلمة الزائدة هي (من) بعد اسم التفضيل (خير)، وهذا يجعل (الحقد) سلوكا شريرًا أو رذيلة، بحسب ما سلّط الإمام عليّ A الضوء عليه. أما نغم الفواصل

فهو عاطل حتى من الوزن الصرفي ليكون الخطاب موجَّهًا للعقل أكثر من العاطفة، حتى نتأمّل هذه الحقيقة ونُصدر حُكم الخير على العتاب وحُكم الشرّ على الحقد.

الحكمة الرابعة: قال الإمام الهادي A: (صلاحُ من جَهِلَ الكرامة في هوانُه)(٣٣٥).

الهوان: الذلّ والخزي كالمهانة(٣٣٦)، وهذا الخزي والذلّ هو علاج لمن لم يعلم قيمة كرامة الإنسان، التي ترفع من شأنه وتُشعره بإنسانيته التي هي غاية في ذاتها، وليست وسيلة يمكن أن يسخّرها الآخرون كما يُسخَّر الحيوان. والكرامة هبة إلهية للإنسان، تظهر في قوله تعالى: **[وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنْ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا]**(٣٣٧).

والكرامة هي اتصاف الإنسان بما يليق به من الفضائل التي تجعله أهلًا للاحترام في عين نفسه، وعين غيره، فإذا سخّر عقله لأهوائه، أو سخّره غيره لمصالحه ومنافعه، خالف مبدأ الكرامة الإنسانية(٣٣٨)، فيكون صلاحه في الذلّ، قال الشيخ باقر شريف القرشي: (ما أروعَ هذه الكلمة فإنّ مَن لا يعرف الكرامة وجهل القيم الإنسانية فصلاحه بالهوان، والاستخفاف، والإعراض)(٣٣٩).

أما جمال الصياغة الايقاعية لهذه الحكمة فيظهر في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	صلاحُ من جَهِلَ الكرامة	٤	الكرامة
٢.	في هوانُه	٢	هوانه

نلحظ إيقاع هذه الحكمة هو النمط النازل: (٤-٢)، الذي يُلخّص الخبر بكلمتين، ليركّز المتلقي على هذا العلاج العجيب لمن لم يعلم قيمة كرامته، ولعلّ رواية ابن حاتم العاملي(ت٦٦٤هـ) وجيهة من ناحية إيقاعية؛ لأنّها تُلخص الخبر بكلمة واحدة (هوانه) من دون (في)، فيكون نزول الإيقاع أشدّ من (٤) كلمات إلى(١) واحدة، لكن من ناحية بلاغية فإنّ عبارة: (في هوانه) أبلغ؛ لأنّ (في) تؤدّي معنى الوعاء، أي: أنّ صلاحُ من جَهِلَ كرامته هو في دخوله في وعاء الذلّ ليشتمل عليه ويُحيطه من كلّ الجوانب، قال سيبويه(ت١٨٠هـ): (في) (للوعاء، تقول:(هو في الجراب)، و(في الكيس)، و(هو في بطن أمه)، وكذلك:(هو في الغُلّ)؛ لأنّه جعله إذ أدخله فيه كالوعاء له...وإن اتسعت في الكلام فهي على هذا)(٣٤٠).

وهذا يعني أنّ جمال الإيقاع إذا تعارض مع المعنى البلاغي، فإنّ البليغ يُضحي بشيء من الإيقاع لتقديم المعنى البلاغي، وهكذا جاء أسلوب القرآن الكريم مراعيًا لهذا القانون، قال تعالى: **[إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ* وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا* فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا]**(٣٤١). نلحظ التضحية بنغم الفواصل وحركتها الإعرابية: (الفتحْ، أفواجا، توّابا)، من أجل الحفاظ على النسق الدلالي.

الحكمة الخامسة: قال الإمام الهادي A: "مَن اتقَ اللهَ يُتَّقى، ومن أطاعَ اللهَ يُطاع، ومَن أطاع الخالقَ لم يبالِ سُخطَ المخلوقين، ومَن أسخطَ الخالقَ فليتقَّنْ أنْ يحلَّ بهِ سُخطُ المخلوقين"(٣٤٢).

التقوى لغةً هي: (بمعنى الاتقاء، وهو اتخاذ الوقاية)(٣٤٣)، وهي من أسمى مراتب عبادة الله تعالى، وهي أنْ يجعل العبدُ بينه وبين ربّه وقاية من غضبه وسَخطه وعذابه، وهي قيمة أخلاقية تدركها القلوب؛ لذا أضافها القرآن إليها، بقوله تعالى: **[ومَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ]**(٣٤٤).

قال الزمخشري: (تعظيم الشعائر، وهي الهدايا؛ لأنّها من معالم الحجّ، أنْ يختارها عِظام الأجرام حسانًا سِمانًا غالية الأثمان، ويُترك المكاس... (فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ): أي فإنّ تعظيمها من أفعال ذوي تقوى القلوب... وإنّما ذُكرتِ القلوب لأنّها مراكز التقوى التي إذا ثبتت فيها وتمكَّنت ظهر أثرها في سائر الأعضاء)[٣٤٥].

ويُسمّى صاحب التقوى بـ(التقي)، وهو أمدح من (المُتَّقي)، وكلاهما أمدح من (المؤمن)، قال أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ): (إنّ الصفة بالتقيّ أمدح من الصفة بالمُتقيّ؛ لأنّه عدل عن الصفة الجارية على الفعل للمبالغة. والمُتقي أمدح من المُؤمن؛ لأنّ المُؤمن يُطلق بظاهر الحال، والمُتقي لا يُطلق إلّا بعد الخبرة، وهذا من جهة الشريعة، والأول من جهة دلالة اللغة...)[٣٤٦].

أما الطاعة: (فإنّما تقع رغبة أو رهبة، والقَبُول مثل الإجابة يقعُ حِكمةً ومصلحةً؛ ولذلك حسُنتِ الصفة لله تعالى بأنّه مُجيبٌ وقابل، ولا تُحسن الصفة له بأنّه مُطيع)[٣٤٧].

والعلاقة بين التقوى والطاعة علاقة خصوص وعموم، قال الشريف الجرجاني(ت٨١٦هـ): (التقوى في الطاعة: يُراد بها الإخلاص، وفي المعصية: يُراد بها التَّرك والحذر...، وقيل: أنْ لا ترى في نفسك شيئا سوى الله، وقيل: أنْ لا ترى نفسك خيرًا من أحد)[٣٤٨].

ومن هنا يمكن فَهْم حكمة الإمام A عن طريق بناء سلطتي: التقي والمُطيع الروحيتين على الناس؛ لأنّهما من المواهب الإلهية، وعليه لزم أخلاقيًا أنْ يَتقى الناسُ التَّقي، ويُطيع الناسُ المُطيع، كي يكتسبوا من هذهِ المُثُل الأخلاقية المُجسَّدة على الأرض صفاتٍ حميدة عن طريق التماهي معهم؛ لأنّ هذه الشخصيات إذا تقوّت بإرادة الخير الأسمى، لا تُبالي بسخط المخلوقين؛ لأنّ سخطهم على التَّقي المُطيع لربّه لا يهاب الجهلة، بخلاف الضدّ من الأراذل الذين لم يتَّقوا إرادة الخير الأسمى؛ لأنّهم لا محالة سينالون سُخط المخلوقين نكالا لهم في الدُّنيا على العصيان، ثمّ سخط الله تعالى عليهم في الآخرة.

ولعلّ خير المُتقين لله تعالى والمطيعين له هم النبي oوأهل بيته الأطهار A. ومن هذه الحكمة نفهم دعوة الإمام الهادي A لولايتهم A، إذ تُفهم الولاية بأنّها سلطة على قلوب المؤمنين الذين يُحبّون الحقّ، وتدلّ على أنّنا نثق بهم ونتقبّل رأيهم ونحترم أمرهم ونراعيه، أو على الأقلّ تقديرهم A من دون مقاومة وعدائية؛ وبهذا يمكن أن نمتثل لثلاثة أشكال من السلطة الشرعية[٣٤٩]:

١- شكل تقليدي يُفهم على أنّه عادة أو طريقة عمل أو عيش، أو إحساس نتوقَّعه ونفهمه بأنّه إرث نحن قيّمون عليه، ولا يمكننا أنْ نتركه ليُصبح من دون وارث، من دون أن نتنكَّر لأنفسنا ولهويتنا.

٢- شكل يتخذ السلطة العقلانية الشرعية الناجم عن مطابقته لأحوال معيّنة أو قانون مُعيّن، يمكن توضيحها أو تسويغها عند كلّ طلب مناسب.

٣- شكل فرض نفسه علينا؛ لأنّه يتمتع بالسحر والحظوة اللذين يجعلانهما غير قابلين للمقاومة.

أما الإيقاع السجعي للحكمة للمباركة فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	مَن اتقَ اللهَ يُتَّقى	٤	يُتَّقى
٢.	ومن أطاعَ اللهَ يُطاع	٤	يُطاعْ

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
٣.	ومَن أطاع الخالقَ لم يبالِ سُخطَ المخلوقين	٧	المخلوقينْ
٤.	ومَن أسخطَ الخالقَ فليتّقَنْ أنْ يحلَّ بهِ سُخطُ المخلوقين	٩	المخلوقينْ

نلحظ إيقاع القرينتين الأوليين قد جاء على النمط الموزون: (٤-٤)، وكأنّ الإمام A أراد أن يصوغهما بأسلوب القانون الأخلاقي، الذي يُعبّر عن إلزام المخاطبين أنْ يتّقوا التقي بالتمام والكمال نفسه الذي يُطيعون فيه المُطيع لربّه.

ثمّ يُكسَر النمط صاعدا في القرينتين التاليتين بإيقاع صاعد: (٧-٩)، وهو ما يُعبّر عن انفعال التصعيد الدرامي، الذي يصدر عن شخصية مطيع الخالق التي لا تبالي بسخط غيره من المخلوقين، ثمّ يصعد الإيقاع بزيادة كلمتين: (فليتيقّن أنْ) لتصوير شخصية العاصي لربّه، الذي سيُعجَّل له العقاب في الدنيا قبل الآخرة، على نحو يقيني.

وكان من الممكن أن تُصاغ القرينة الأخيرة بوزن التي قبلها، فيما لو قيل: (ومن أسخطَ الخالقَ يحلُّ بهِ سخطُ المخلوقين)، فيصبح الإيقاع موزونا: (٧-٧)، لكنّ الإمام A لم يرد هذا التوازن فزاد كلمتين، ليؤكِّد لمن أسخط الخالق أنّه سيحلّ بهم هذا التحقير العاجل لا محالة على نحو يقيني، لغرض تشكيل بنية إيقاعية تتألف من وحدات عدّ تخاطب ما أسماه الشاعر والناقد ت. س. إليوت (١٨٨٨-١٩٦٧م) بـ(الخيال السمعي)، ذلك الخيال الذي يولِّد إحساسا يتغلغل بعيدا وراء مستويات الفكر والشعور الواعيين[٣٥٠]. إذ يُوحي الرسم

البياني للخطّ الصاعد بأنّه يُعبّر عن قلق السقوط، فهو يحتاج إلى دعامة تسنده.

أمّا نغم الفواصل فجاء عاطلا، ولا يغرّنَك تكرار كلمة (المخلوقين)، فإنّه تكرار للكلمة بالمعنى نفسه؛ لذلك فَقَدَ جماله الفني المشروط في الجناس التامّ وهو أن يكون معنى اللفظين المتماثلين مختلفا[٣٥١]، كلّ هذا ليكون الخطاب موجّها للعقل قبل العاطفة، حتى يتأملها ويُثبِّت قيمتها في الذهن.

الحكمة السادسة: قال الإمام الهادي A لبعض الثقات عنده، وقد أكثرَ من تقريظه: (أوكِ على ما في شفتيك، فإنّ كثرةَ الملقِ تهجم على الظِّنّة، وإذا حللتَ من أخيك في محلِّ الثقة، فاعدلْ عن الملقِ إلى حُسنِ النية)[٣٥٢].

الغريب في مواقف فئات المجتمع الإسلامي تجاه أهل البيت Δ هو أنّهم انقسموا على فئات كثيرة، أخذت اثنتين منهما سبيل التطرُّف من حيث بُغضهم وكأنّهم كفّار يتقرَّبون بقتلهم إلى الله تعالى، وهم فئة الخوارج. هذا من جهة، ومن جهة أخرى الشعور بحبّهم حدّ التأليه، قال الإمام علي A: (وَسَيَهْلِكُ فِيَّ صِنْفَانِ: مُحِبٌّ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، وَمُبْغِضٌ مُفْرِطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ، وَخَيْرُ النَّاسِ فِيَّ حَالاً النَّمَطُ الأَوْسَطُ فَالْزَمُوهُ)[٣٥٣].

ويبدو أنّ الرجل الذي انتقد سوء نيّته الإمام الهادي A هو من المُحبيّن الذين خطوا أولى خطواتهم باتجاه الحُبّ المُفرط الذي سيقوده إلى كُفر تأليه البشر، عن طريق تعظيم الإمام وتحقير نفسه؛ لذلك شعر الإمام A بأنّ كثرة تملّق هذا الرجل تهجم ظِنّة التأليه، والظِّنّة: (بالكسر التُّهمة... والظنين: المتهم)[٣٥٤]، بسبب سوء النيّة التي يضمرها في قلبه؛ لذلك أوصاه أنْ يعدل عن سوء النيّة في الملق إلى حُسن النيّة ليشفي قبله من هذا المرض.

لقدّ ذمّ الإمام الهادي A التملّق عملا بمبادئ الإسلام التي تُصنف الملق بأنّه شرّ ورذيلة، قال القرشي: (إنّ الإسلام يبغض التملّق؛ لأنّه ينمُّ عن ضُعف الشخصية، ويطلب من المسلم أنْ لا يركن إلى الخنوع والذُّلّ في جميع مراحل حياته)[٣٥٥].

أما جمال الإيقاع السجعي لهذه الحكمة الشريفة فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	أوكِ على ما في شفتيك	٥	شفتيك
٢.	فإنّ كثرةَ الملقِ تهجم على الظِّنّة	٦	الظِّنّة
٣.	وإذا	عبارة افتتاحية	×××
٤.	حللتَ من أخيك في محلِّ الثقة	٦	الثقة
٥.	فاعدلْ عن الملقِ إلى حُسنِ النيّة	٦	النيّة

نلحظ إيقاع القرنتين الأوليين جاء على النمط الصاعد: (٥-٦) الذي يدلّ على انفعال الزجر عن كثرة ذلّ النفس بالتملّق، و(أوكِ على ما في شفتيك) بمعنى اربط شفتيك على لسانك، كما تُربط عنق القِربة لحفظ ما وُضع فيها[٣٥٦]، وهي عبارة بليغة بسبب التشبيه الجريء بتشبيه فم الإنسان بعنق القربة التي لا تحفظ ما في داخلها إلّا بربطه.

أما القرينتان الأخريين فجاءتا على نمط الإيقاع الموزون: (٦-٦)، دلالة على أنّ تحقيق شرط حُسن النيّة الذي يعدل عن التملّق يساوي بالتمام والكمال حلول الأخ في قلب أخيه محلّ الثقة، وكأنّ الإمام A أراد أن يصوغ لنا هذا القانون الأخلاقي بهذا الوزن الذي إذا رُسِمَ شكلّ خطًّا أفقيا مستقيما

إذا حولناه إلى رسم بياني يوضّح العلاقة بين رقم القرينة وعدد كلماتها، يكشف عن جمالية العلاقات الشكلية القوّية التي تُدركها حواسنا في الخطّ المستقيم، الذي يدلّ على الثبات والاستقرار(٣٥٧).

أما نغم الفواصل فهو عاطل حتى من الوزن الصرفي، لغرض مخاطبة العقل أكثر من مخاطبة العاطفة، التي اكتفت بحُسن الإيقاع من دون نغم الفواصل، لكي يتأمّل العقل هذه الحقيقة ويصدر حكمه بضرورة الالتزام بها؛ لأنّها من مواعظ أهل البيت Δ.

الحكمة السابعة: قال الإمام الهادي A: (من رضيَ عن نفسه كثُرَ الساخطونَ عليه)(٣٥٨).

لعلّ قول الإمام A: (من رضيَ عن نفسه) يعني من رضيَ عن نفسه عند الغضب، كما غضب موسى A على أخيه الوارد في قوله تعالى: **[وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَأَلْقَى الْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلا تُشْمِتْ بِي الأَعْدَاءَ وَلا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ* قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ]**(٣٥٩).

عبدَ بنو إسرائيل العجل بعد غياب موسى A عنهم لتلقّي الوحي، على الرغم من استخلاف هارون A عليهم، الذي نهاهم عن الشِّرك، ولكنّهم استضعفوه وهدَّدوه بالقتل، فتشاجر موسى A معه أخيه قبل أن يسمع ملابسات ما حدث، قال الزمخشري: "(وأخذَ برأسِ أخيهِ): أي بشعر رأسه. (جرُّه إليه): بذوائبه، وذلك لشدّة ما ورد عليه من الأمر الذي استفزّه وذهب بفطنته...(قالَ ربِّ اغفر لي ولأخي): ليُرضي أخاه، ويُظهر لأهل الشماتة رضاه عنه فلا تتمّ لهم شماتتهم، واستغفر لنفسه ممّا فرط منه إلى أخيه"(٣٦٠).

وقد وَرِث الإمام الهادي A هذه الحكمة عن جدّه أمير المؤمنين A، وكرَّرها على الناس في عصره لأهميتها في كلّ زمان ومكان، قال أمير المؤمنين A: (من رضيَ عن نفسهِ كثُرَ الساخط عليه، والصدقة دواء منجح، وأعمال العباد في عاجلهم نصبُ أعينهم في آجلهم)(٣٦١).

وقد أعطى ابن أبي الحديد معنى وجيهًا آخر لرضا المرء عن نفسه يتكامل مع المعنى الذي اقترحناه، وهو (التكبّر)، وذلك قوله: (...وقال بعضهم: دخلتُ على ابن منارة وبين يديهِ كتابٌ قد صنَّفه، فقلتُ: ما هذا؟ قال: كتابٌ عملتَهُ مدخلًا إلى التورية، فقلتُ: إنّ الناس يُنكرون هذا، فلو قطعتَ الوقت بغيره!، قال: الناسُ جهّال، قلتُ: وأنت ضدّهم؟ قال: نعم)(٣٦٢).

ومن هنا نفهم حكمة الإمام الهادي A التي تحلّى بها اقتداءً بالأنبياء والأوصياء A، وهذا الأمر من المؤكَّد رَفَعَ شأنه عند الله وبين الناس، والمطلوب منّا أن نقتدي بهذا الخُلُق العظيم؛ لأنّنا نفهم من تلك الحكمة نهيًا عن رضا المرء عن نفسه حتى لا يكثُر سخط الله والناس عليه.

أما جمال الإيقاع السجعي لهذه الحكمة الشريفة، فيظهر تفصيله في الجدول الآتي:

ت	القرينة	عدد الكلمات	النغم
١.	من رضيَ عن نفسه	٣	نفسه
٢.	كثُرَ الساخطونَ عليه	٣	عليه

نلحظ مجيء نمط إيقاع القرينتين موزونًا: (٣-٣)، وكأنّ الحكمة تصوغ لنا قانونًا أخلاقيًّا، يجعل رضا المرء عن نفسه يعدل بالتمام والكمال كثرة الساخطين عليه. ويشكّل الإيقاع الموزون خطًّا هندسيا أفقيًّا مستقيما، والخطّ المستقيم له أثر نفسي يشير إلى الاستقرار والثبات(٣٦٣).

وقد جاء نغم الفواصل عاطلًا حتى من الوزن الصرفي ليكون الخطاب موجّها للعقل قبل العاطفة، التي تكتفي بعامل بنائي واحد وهو الإيقاع السجعي الموزون؛ لأنّه يكشف عن نظام الانسجام والتوازن في وحدات العدّ بين قرائن الكلام.

ويظهر معنى هذا النظام الرياضي الموزون جليّا عندما تتكرر كلمة لتحقيق التوازن بين القرينتين كان من المفترض حذفها على وفق قوانين النحو، وذلك ما ورد في قوله تعالى: **[رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ]**(٣٦٤).

خالف تكرار كلمة (ربّ) الثانية قواعد النحو التي تُؤثر عدم تكرار الاسم المعطوف، وإنّما العود عليه بالضمير، إذ أنّ أصل الكلام: **[رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ والْمَغْرِبَيْنِ]**، لكن أُعيدت لفظة (الربّ) بعد العطف لتوكيد ربوبيته سبحانه وتعالى على المشرقين: مشرق الشتاء والصيف، بتمام وكمال ربوبيته على مغربيهما(٣٦٥)، أي أنّه مُتحكّم وكامل السيطرة على بدء فصولٍ، بتمام سيطرته وكمالها على انتهائها أيضا؛ لبيان عظم قدرته التي لا تفتر من التعب، على وفق زعم اليهود الذين يرون أنّ تعالى استراح يوم السبت بعد خلقه السماوات والأرض وما بينهما، ففنى الله تعالى ذلك بقوله: **[وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لُغُوبٍ]**(٣٦٦).

وبهذا نفهم أنّ تشاكل عناصر الخبرة الدلالية، يتجاوب مُتزامنا مع أشكال تعبير العناصر الصوتية؛ لذلك لا يمكن فهم الخطاب القرآني وخطاب أهل البيت A، إلّا بوصفهما تداخلاً حميميًّا بين المستويين: التعبيري والمضموني.

الخاتمة:

توصل البحث إلى جملة من النتائج لعلّ أهمّها ما يمكن ذكره في النقاط الآتية:

١- بيّنتِ الموازنة بين حياة الإمام الهادي A وحياة ملوك بني العباسي الستة الذين عاصرهم الإمام، مدى المفارقة بين الحياتين، الحياة الفاضلة المُنظّمة بالحكمة علمًا وتطبيقًا حتى بهروا عقول المؤمنين، فعدّوهم مُثُلا أخلاقية يلزم الاقتداء بها، في حين كشفت حياة الملوك عن رذائل الصراع حول ملذات الحياة الدُّنيا وشهواتها، التي لم يفوزوا بها إلّا سنين أو شهورًا معدودة، وماتوا أو قتلوا أو أقيلوا عن مناصبهم وغادروا الدَّينا فيما بعد، مُحمّلين بأوزار الشرّ.

٢- توصّل البحث إلى أنّ أهل البيت A المُطهّرين هم أهل الكساء: (فاطمة الزهراء، وعليّ، وولداهما الحسن والحسين) Δ، وذلك عندما خَصَّص النبي oدلالة هذه العبارة في آية المباهلة، ثمّ يُطلق على من نصّوا عليه بالإمامة فيما بعد، وأقام الدليل عليها. وهذا يجعل حبّ أهل البيت A فرضًا على المسلمين، وهو ما أشار إليه المحدّثون والمفسرون من كلا الفريقين، ومن أراد أن يصبح أحد مصاديق أهل البيت فعليه أن يُحبَّهم ليتماهى معهم ليتكسب منهم بعض صفات الكمال، بطريقة يُسميها علم النفس بـ(التقمُّص) أو المشاركة الوجدانية، وبهذا يُحلّ الجدل العقيم الطويل بين السُّنة والشيعة حول دلالة (أهل البيت)، ومن بقي مُصرّا على حصر الدلالة بنساء النبي o، فهو إمّا أن يكون عنيدًا لم يعترف بلزوم حبّ أهل الكساء A الذي يُعد فرضًا على المسلمين، أو لم يطّلع على مفاهيم علم الدلالة الحديث، الذي يؤكِّد وجود ظاهرة توسيع الدلالة وتضييقها، ولم يطّلع على مفهوم التماهي أو التقمّص في علم النفس الحديث، وأهميته في الشفاء من الأمراض النفسية.

٣- من أهمّ سمات أهل البيت A التي تميّزهم من سواهم من الناس هي: العصمة، التي لا تختلف كثيرا عن الحكمة، وهي العلم بحقائق الأشياء والعمل بها، ولكنّ العِصمة سمة ذاتية تعصم صاحبها من ارتكاب الخطأ مهما كان صغيرا، أمّا الحكمة فهي أداة يقضي بها الحكيم بين الناس، ويُعلِّمُها لهم.

ومن سماتهم أيضا الزهد الذي هو وسيلة لمواساة الفقراء، وليس غاية في ذاته، نحو زهد الصوفية والرُّهبان، الذي يجعلهم ينسحبون عن مجتمعاهم ويُصبحون عالة عليهم. ثمّ الشجاعة المنقطعة النظير؛ لأنّها تهدف إلى نيل إحدى الحسنين: إمّا النّصر أو الشهادة في سبيل الله؛ لأنّهم يعرفون موت الأبرار يُعدّ نعمة لا تقدر بثمن.

ومن أهم سمات أهل البيت A الأخرى هي وراثة علم الكتاب وعلوم الأنبياء في فهم التوحيد والعدل الإلهيين، وإثبات حقائق الأسماء والصفات على ما يليق بالربّ سبحانه وتعالى، خلافًا لفهم عقول الفرق الزائغة عن الحقّ، وهي كثيرة ذكرتُ عددًا منها في أثناء البحث.

ومن السمات المُهمّة لأهل البيت A إلقاء محبّتهم في قلوب الناس، فتبوَّأوا السلطة الدينية

المحكومة بعادات دينيّة قويَّة قادرة على أنْ تحتفظ بأُمرائها، ما داموا قادرين على مواصلة حُكم ولايتهم، التي لا يدافعون عنها، ومع ذلك لا تسقط؛ لأنّ الله هو من يحميها ويحافظ عليها، ورعاياهم لا يخطر في بالهم الانفصال عنها، ولا يستطيعون ذلك؛ لذلك فهي الإمارات الوحيدة الآمنة والسعيدة المحكومة بالقيم العالية التي لا يستطيع العقل البشري إدراكها.

ومن السمات المهمّة الأخرى لأهل البليت A أنّهم طبّقوا قواعد السلوك الحواري القرآني مع الناس في دعوتهم إلى سبيل ربّهم، عن طريق استعمال الحكمة، والموعظة الحسنة، التي تُرقِّق القلوب القاسية لتهتدي وتستغفر وتتوب، واستعملوا الجدل الأحسن على الإطلاق، الذي أوصى الله تعالى به نبيّه o، وهو الصفح عن المُسيء والإحسان للجاحد، ما يجعل هؤلاء مُحتقرين في نظر الناس، ويبقون قريبين من أهل البيت A ليؤدّوا وظيفتهم في إصلاح سلوكهم وعقائدهم، واستعملوا الجدل الحسن الذي يُصحح تصوّرات الإنسان الضال، ونهوا عن استعمال الجدل القبيح، الذي يهدف إلى الغلبة على الخصم لغرض الغلبة، ما يؤدّي إلى انقلاب الصديق إلى عدو.

٤- توصّل البحث إلى أنّ كمال عقول أهل البيت A أدّى إلى إدراك القيم العليا: الحقّ والخير والجمال، التي حافظوا عليها حينما تخلّقوا بأخلاق القرآن، ولمّا كان أصل الدِّين هو الأخلاق، أدّى الدين وظيفة توحيد القيم العليا: الحقّ والخير والجمال.

ولمّا كانت ملكات الإدراك ثلاثا: (العقل، والقلب، والحسّ)، وكان العقل مُقسَّما بالتساوي على الناس، اختلفت نظام إدراك أهل البيت A باختلاف أحاسيسهم، واختلاف قلوبهم المتبصّرة بإدراك القيم؛ لأنّها امتلأت بحبّ الله تعالى فاطمأنت لذكره، مقابل عمى قلوب معظم الناس، التي أحبّت غير الله تعالى معه، نحو حبّ المال والجاه والأولاد والرؤساء، وهو ما ينزل في القلب بمنزلة الصنم، وهناك قلوب أنكرت وجود الله تعالى، كما أنكر معظم علماء العالم الحديث، الذين افترضوا أنّ الكون والحياة إنّما خُلقا من عنصرين هما: المادة ونظرية المصادفة والاحتمال، فتطوَّرت المادة حتى وصل الكون والحياة إلى كمالهما الحالي، وهذا هو علم ما قبل القرن العشرين. أما اليوم فإنّ العلماء اكتشفوا أنّ المادة ونظرية الاحتمال غير كافيتين لتفسير نشأة الكون والحياة المعقدة، فزادوا عنصرًا ثالثًا هو المُصمم الذكي، الذي يُسمّى بالمصطلح الديني (الله)، فعادوا إلى دعوة أينشتاين، التي تربط العلم بالدين، والتي هي في أصلها دعوة أهل البيت A.

واختلفت أحاسيس أهل البيت A عن أحاسيس معظم الناس؛ لأنّها لم تقع إلّا على ما أحلّه الله، وتجنَّبت ما حرّمه، فلم يكبت لاشعورهم رغبات مُحرّمة، كما تكبت نفوس غير المعصومين. وقد درّبوا حواسهم على الإدراك الصحيح حتى لا يقع العقل بأخطاء جاءت له من المعلومات الحسية المغلوطة، ولم يقلِّدوا ما ورثوه بوساطة اللغة حتى يفهموا مقاصد الكلام، وحتى تتدبّر قلوبهم عواقب الأمور، لربط ما ورد عن طريق اللغة بواقعه المتناقض.

٥- توصّل البحث إلى أنّ كمال عقول أهل البيت A يأتي من جهة ثانية من إدراكهم لنوعين من القوانين، أولهما: قوانين العقل المجرد، التي ترجع إلى مبدأ الثبوت، وترفض تناقض أحكام العقل، وثانيهما: إدراكهم لقوانين الواقع التي ترجع إلى مبدأ الصيرورة، أو التحوّل في الأشياء عبر مرور الزمن، وتنعكس في الذهن. وهي التي تُحدث التحولات الكمّيّة في الأشياء، والتي إذا أخذت وقتا كافيًا حصلت تحولات نوعيّة فيها، ثُمَّ أدركوا القانون الدافع لهذه التحوّلات بالفِطرة السليمة، ويُسمّي الفلاسفة المعاصرون هذا القانون بـ(وحدة وصراع الأضداد)، ويُسمّيه أهل البيت A بـ(لا هذا ولا ذاك، وإنّما أمر بين أمرين).

وهذا يعني أنّ كلّ شيء بضمّ في داخله الأضداد التي تتصارع مُشكّلةً وحدة علائقية، مثلا نحن (لا أحياء ولا أموات، وإنّما أحياء وأموات في وقت واحد)؛ لأنّ لولا وجود الموت فينا لاستحال علينا أنْ نموت، ولولا وجود الحياة في الأموات لاستحال عليهم أن يحيوا.

وبهذه العقول الكاملة حلّوا مُشكلات الفِرَق الضالّة المنتشرة في زمانهم، التي عبثت بعقول المسلمين آنذاك، إذ قالت المُجبّرة بنفي قدرة العبد على الفعل ونسبت أفعاله الخيرة والشريرة إلى الله، مقابل المُفوّضة التي نفت تدخّل المشيئة الإلهية في أفعال العبد، أمّا أهل البيت A فقالوا: (لا هذا ولا ذاك، وإنّما الأمر بين أمرين)، أي لا جبر ولا تفويض وإنّما جبر وتفويض موجود في السلوك في وقت واحد.

وكانت أخطر بدعة قُتل بسببها خلقٌ كثير، وأُهين آخرون هي بدعة (خلق القرآن)، التي تبنَّاها عدد من ملوك بني العباس وامتحنوا بها المُحدّثين والعلماء والمؤذنين. ويعني خلق القرآن حدوثه، وتقابلها فكرة قِدم القرآن الأزلية بمعنى أنّ القرآن والخالق واحد، فهو كصفات الجمال والجلال التي هي عين ذاته، في حين قال أهل البيت A: (لا خالق ولا مخلوق، وإنّما هو كلام الله)، أي أنّ القرآن قديم في علم الله، وحديث في التنزيل على محمد o، فهو قديم وحديث في وقت واحد.

٦- توصّل البحث إلى أنّ قيمة الجمال عند أهل البيت A لها ظاهر حسيّ وباطن أخلاقي، فأمّا جمال الظاهر فيظهر في التوازن والانسجام الموجود فيه، ويُدرك حسيّا، الذي ينعكس أثره في النّفس عند تأمّل الشيء الجميل، فنُصبح في حالة توازن وانسجام عاطفيين.

وقد يجتمع حُسن الظاهر والباطن في الشيء الواحد، كما اجتمع في بوسف A الذي نال حُسن الظاهر، وحُسن الباطن السلوكي، فامتنع من ارتكاب الزنا عندما راودته امرأة العزيز عن نفسها، فكان في غاية العفّة والنزاهة والإخلاص لمن أحسنَ مثواه.

واذا حصل تعارض بين حُسن الظاهر والباطن، فإنّ حُسن الظاهر لا قيمة له عند الله وعند أهل البيت A في حال فساد الأخلاق؛ لذلك يُفضّل حُسن الباطن حتى لو كان مظهره لا يُثير الإعجاب، وعليه تكون الأمّة المؤمنة هي الأجمل على الإطلاق، وتكون الجميلة الكافرة هي الأقبح على الإطلاق.

٧- جمعت حِكم الإمام الهادي A ذات القيم الأخلاقية الإيجابية بين جمال الباطن، أي المضمون الأخلاقي، وجمال الظاهر الناشئ من إيقاعها السجعي، إذ جاء بعضُها موزونا بتساوي عدد كلمات القرائن، ويُستعمل هذا النمط للتعبير عن القانون الأخلاقي ونظامه الثابت المستقر، الذي يخاطب العقل قبل العاطفة، ولاسيما إذا جاءت فواصل القرائن عاطلة، غير مُحلّاة بالنغم الصوتي، وهو الغالب في صناعة الحِكم، وقد تتحلّى بالنغم الذي يُقدّم الشكل على المضمون لمخاطبة العاطفة قبل العقل، وكلّ ذلك يأتي على وفق مقتضى حال المخاطب.

وقد جاءت حِكم الإمام الهادي A مصوغة على منوال النمط الصاعد في عدد كلمات القرائن، للتعبير عن الانفعال ذي التصعيد الدرامي، الذي يُشكّل خطا صاعدا يوحي بقلق السقوط، وكأنّه يحتاج إلى دعامة تسنده، أو على النمط النازل الذي يُعبّر عن تلخيص المواقف حتى نتفاعل معها فيخفّ توتر التصعيد، أو للتعبير عن إيجاز المُفصّل لتحقيق بلاغة الإيجاز، التي تساعد على حفظ خلاصة الحكمة في الذاكرة البعيدة.

والإيقاع السجعي لا يستمر طويلا على نمط واحد؛ لذلك يُكسر لتوليد إيقاع اللاتوقع، الذي يكون أوقع من إيقاع التوقُّع الرتيب، إذ يُولِّد هذا الكسر إيقاعا متموِّجا صاعدا نازلا، متذبذبا بين تناوب التوقع واللاتوقع، لتوليد إيقاع حيوي يُشعرنا بتوافق شيئين متضادين، وهو ما يُوحي بمعنى المطابقة الصوتية، التي تجمع بين الأضداد، للتخلُّص من الرتابة، والوصول إلى إيقاع مرن حرّ يواكب الدفقة الشعورية للقرائن المختلفة، وهو يُعبّر عن الانتقال من موضوع إلى آخر، أو من موقف إلى آخر إذا كان الموضوع واحدا.

٨- يجمع نقد حِكم الإمام A للقيم الأخلاقية السلبية، تعارضا بين قبح المضمون وجمال الصياغة التي جاءت على وفق الأنماط السابقة: الموزون والصاعد والنازل، ثمّ كسرها، لكنّ لأداء غرض مختلف، وهو تطهير نفوسنا من نوازع الشرّ، حين يطول تأملنا بتوازن جمال القبح وانسجامه، وكأنّه يخدع الحواس؛ لأنّه جمال يتعارض مع مضمونه، وهو ما يُنتج معنى المفارقة التي تُبنى على مقدِّمات تبدو منطقية، ولكنّها تؤدّي إلى تناقض في البيان. وقد جاءت فواصل نقد الرذائل في حِكم الإمام A غير المُحلّاة بنغم صوتي أيضًا -في الأعمّ الأغلب-؛ لغرض مخاطبة العقل قبل العاطفة، ومنها خلاف ذلك لمخاطبة العاطفة قبل العقل لمراعاة مقتضى الحال.

٩- توصّل البحث إلى أنّ لحِكم الإمام الهادي A أبعادًا قرآنية ونبويّة وإمامية، وهذا أمر بدهيّ مفروغ منه، لكنّ إعادة إنتاج الحكمة نفسها بأساليب جديدة يؤدّي إلى النظر إليها بعيون جديدة تُغني الذاكرة وترسِّخ ثبوت الحقائق فيها، وكأنّها شجرة امتدّت لها جذور عدّة في الأرض، أما تكرار الحكمة بلفظها ومعناها فإنّه يؤكِّد صلاحها لكلّ زمان ومكان، وكأنّها إرث له سحره الذي يلزمنا بالمحافظة عليه، حتى لا نتركه من دون وارث، من دون أن نتنكَّر لأنفسنا ولهويتنا.

هوامش البحث

(١) قال عنترة:

فتَـــــرى الـــــذُّبابَ يُغَنّـــــي وحْـــــدَه ... هَزِجًـــــا كفِعـــــلِ الشّـــــاربِ المُترنِّـــــمِ

غَـــــردا يسُـــــنُّ ذرَاعَـــــهُ بذِراعِـــــه ... فِعـــــلَ الـــــمُكِبِّ علـــــى الزّنَـــــادِ الأجْـــــذَمِ

ديوان عنترة: ١٩٧-١٩٨. ومعنى البيت الثاني: أنّه شبّه الذباب حين وقع في هذه الروضة، فحكَّ إحدى ذراعيه بالأخرى برجل مقطوع الكفين يوري زنادا، فهو يمدُّه بين ذراعيه إذ لم يكن له كفّان يمسكه بينهما، فقال ابن قتيبة: «ذلك ممّا سبقّ إليه ولم ينازعه فيه أحد». الشعر والشعراء، ابن قتيبة: ٢٥٩/١.

(٢) البداية والنهاية، ابن كثير: ١٩/١١.

(٣) انظر: الكافي، الكليني: ٤٩٧/١، والإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ٣٢٧، والكامل في التاريخ، ابن الأثير: ١٨٩/٧، وسير الأئمة، دروس في الحياة الأخلاقية والتربوية والسياسية، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية: ٣٤٠.

(٤) انظر: تاريخ اليعقوبي: ٢٢٣/٣، وتاريخ بغداد، البغدادي: ٥٧/٢، ومسند الإمام الهادي: ١٣-١٤، وتاريخ أهل البيت نقلا عن الأئمة الباقر والصادق والرضا عن آبائهم Δ، برواية كبار المحدّثين والمُرخين، السيد محمد رضا الحسيني: ٨٦، والحياة الفكرية لأئمة أهل البيت Δ، رسول جعفريان: ٦٣٢/٢.

(٥) تاريخ اليعقوبي: ٢٢٣/٣.

(٦) أمّ ولد في الاصطلاح الفقهي ومصادر التاريخ هي الأمَة التي تلد من سيّدها، وكانت مارية القبطية أم ابراهيم ولد النبي o أمَ ولد، وكثير من أهل البيت Δ تزوجوا أمهات الأولاد، التي لا يجوز بيعها بعد وفاة سيدها، وتُصبح بحكم الحرّة. انظر: مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية، بإشراف: الشيخ صالح الكرباسي، متاح على الموقع الالكتروني: www.islaqm4u.com

(٧) انظر: أصول الكافي، الكليني: ٤٩٨/١، والهداية الكبرى، الخصيبي: ٣١٣، ومناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٤٠١/٤.

(٨) دلائل الإمامة، محمد بن جرير الطبري الشيعي: ٤١٠، وانظر: موسوعة المصطفى والعترة Δ، حسين الشاكري: ١٣/١٤.

(٩) انظر: الهداية الكبرى، الخصيبي: ٣١٣، ومناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٤٠١/٤.

(١٠) انظر: التتمة في تواريخ الأئمة، تاج الدين العاملي: ١٣٧، والإمام علي الهادي، سيرة وتاريخ، علي موسى الكعبي: ١٢٥.

(١١) انظر: مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٢٨١/٢، وبحار الأنوار، المجلسي: ١٧/٥٠، وسير الأئمة، دروس في الحياة الأخلاقية والتربوية والسياسية، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية: ٣١٠.

(١٢) انظر: أصول الكافي، الكليني: ٤٩٧/١.

(١٣) تسنّم الإمام الجواد منصب الإمامة وعمره سبع أو ثماني سنوات، وقيل لا يتجاوز التسع بعد اختبار تفقهه بالدين. انظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ١٨١/٢، والاختصاص، الشيخ المفيد: ١٠٢، وسير الأئمة، دروس في الحياة الأخلاقية والتربوية والسياسية، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية: ٣٠٠ وما بعدها.

(١٤) انظر: إعلام الورى بأعلام الهدي، الطبرسي: ٣٣٣، ومسند الإمام الهادي A: ٢٠.

(١٥) انظر: الكافي، الكليني: ٣٣٣/١، وبحار الأنوار، المجلسي: ١١٨/٥٠.

(١٦) الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ٢٩٧/٢.

(١٧) مجموع رسائل الجاحظ: ٥٥، وانظر: شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٢٧٨/١٥.

(١٨) انظر: السلسة الذهبية، مقال على موقع أهل البيت Δ، متاح على الموقع الالكتروني: www.ahl-albaait.com

(١٩) مجموع رسائل الجاحظ: ٥٤.

(٢٠) لم أعثر على ترجمة (يحيى بن هرثمة) فيما تيسّر لي من كتب التراجم، ولكنّ هذا الرجل رافق الإمام الهادي A وتأثّر بأخلاقه، ثمّ أصبح من أصحابه، وهو من رواة حديثه الثقات. انظر: معجم رجال الحديث، السيد الخوئي: ١٠٠/٢١.

(٢١) تذكرة الخواص، ابن الجوزي: ٣٥٩-٣٦٠.
(٢٢) تاريخ اليعقوبي: ٢٠٩/٣.
(٢٣) انظر: الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت Δ، رسول جعفريان: ٢٣٦/٢.
(٢٤) انظر: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ٣٩٠.
(٢٥) تاريخ اليعقوبي: ٢٠٨/٣.
(٢٦) مروج الذهب، المسعودي: ١١/٤-١٢.
(٢٧) المصدر نفسه: ١١/٤-١٢.
(٢٨) انظر: تاريخ اليعقوبي: ١٩٧/٣-٢٠٨.
(٢٩) وفيات الأعيان، ابن خلكان: ٤٥٢/٤.
(٣٠) انظر: تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ٣١٦/٧.
(٣١) انظر: مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب: ٣٩١/٤، وبحار الأنوار، تامجلسي: ١٧/٥٠.
(٣٢) سوف نتحدث عنها لاحقا، ونبيّن كيف حلّها الإمام الهادي A.
(٣٣) انظر: تاريخ اليعقوبي: ١٩٨/٣، وتاريخ الخلفاء، السيوطي: ٢٦٦.
(٣٤) ديوان دعبل بن علي الخزاعي: ٢٩-٣٠.
(٣٥) انظر: تاريخ اليعقوبي: ٢٠٤/٣-٢٠٨، وسير الأئمة، دروس في الحياة الأخلاقية والتربوية والسياسية، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية: ٣٤٤.
(٣٦) تاريخ الخلفاء، السيوطي: ٢٧٠.
(٣٧) تاريخ الأمم والملوك، الطبري: ١٨/٩.
٣٨ انظر: المصدر نفسه: ٢٢٣/٩.
(٣٩) الفتح بن خاقان(ت٢٤٧هـ): اديب شاعر فصيح، كان في نهاية الفِطنة والذكاء، فارسيّ الأصل من أبناء الملوك، اتخذه المتوكل العباسي أخا له، واستوزره وجعل له إمارة الشام، وكان يُقدِّمه على جميع أهله وولده، ألّف كتاب (اختلاف الملوك)، وكتاب (الروضة والزَّهر). انظر: الأعلام، الزركلي: ١٢٢/٥.
(٤٠) تاريخ الخلفاء، السيوطي: ٢٧٨.
(٤١) المصدر نفسه: ٢٧٥.
(٤٢) انظر: تاريخ اليعقوبي: ٢١٦/٣-٢١٧.
(٤٣) تاريخ الخلفاء، السيوطي: ٢٨٣-٢٨٤.
(٤٤) المصدر نفسه: ٢٨٤-٢٨٥.
(٤٥) محمد بن أبي طاهر الخزاعي(٢٠٩-٢٥٣هـ): أمير حازم من الشجعان، ولي نيابة بغداد أيام المتوكل، وكانت أديبا مألفا لأهل العلم والأدب، وقيل: لمّا مات أشتدّ وجه المُعتز عليه، وكان يرى أنّ الأتراك يهابونه من أجله. انظر: الأعلام، الزركلي: ٢٢٢/٦.
(٤٦) تاريخ اليعقوبي: ٢٢١/٣.
(٤٧) القفيز: مكيال يعادل اليوم: ٢٤,٤٨٠ كغم. انظر: المكاييل والموازين، د. علي جمعة محمد: ٤٠.
(٤٨) تاريخ اليعقوبي: ٢١٨/٣-٢١٩.
(٤٩) تاريخ الأمم والملوك، الطبري:٣٥٠/٩.
(٥٠) المصدر نفسه:٢٤٨/٩.
(٥١) تاريخ الخفاء، السيوطي: ٢٨٦.
(٥٢) مجموع رسائل الجاحظ: ٥٥.
(٥٣) انظر: الكشاف، الزمخشري: ٤٥٦/٣، وروح المعاني، الآلوسي: ٢٦٣/٢-٢٦٣.
(٥٤) سورة الأحزاب: ٣٣.
(٥٥) سورة آل عمران: ٦١.
(٥٦) صحيح مسلم، حديث (٢٤٢٤).
(٥٧) الكشاف، الزمخشري: ٣٩٦/١-٣٩٧.
(٥٨) التقمُّص العاطفي هو: "حالة نفسية يشعر المُصاب بها بنفس شعور شخص آخر أو جماعة ويُوحِّد بين ذاته وذات الشخص أو الجماعة الأخرى". معجم علم النفس، د. فاخر عاقل: ٤٠.

(٥٩) انظر: أثر تحليل السلوك التطبيقي في تنمية التقليد وعلاقته بمهارات المشاركة الاجتماعية لدى أطفال اضطراب طيف التوحد، دراسة حالة، د. دعاء محمد مصطفى، بحث: ٥٩٢.
(٦٠) سورة يونس: ١٠٠.
(٦١) سورة الأنعام: ١٢٥.
(٦٢) انظر: علي وفاطمة X عِدلان في ميزان الله، آية الله عبد الله الجوادي الآملي، بحث: ٣٢١-٣٢٥.
(٦٣) انظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٦٩٢/١.
(٦٤) التحرير والتنوير، ابن عاشور: ٣٢٧/١٤، وانظر: التبيان لمعاني مفردة الحكمة في القرآن، د. سيف بن منصر بن علي الحارثي، بحث: ٨٥.
(٦٥) نجدة بن عامر الحروري الحنفي(٣٦-٦٩هـ): من بني حُنيفة من بكر بن وائل، رأس الفرقة النجدية، نُسبت إليه من الحرورية، المنسوبة إلى حرور موضع على ميلين من الكوفة، وهو من كبار اصحاب الثورات في عصر صدر الإسلام، استولى على اليمامة عام ٦٦هـ أيّام عبد الله بن الزبير في جماعة كبيرة، وأتى البحرين واستقرّ بها، وتَسمّى بـ(أمير المؤمنين)، قتله أصحابه. انظر: الأعلام، الزركلي: ١٠/٨.
(٦٦) الأباضية: أصحاب عبد الله بن إباض(ت٨٦هـ)، الذي نشأ زمان معاوية بن أبي سفيان، وعاش إلى زمان عبد الملك بن مروان، وهم فرقة كبيرة مازالت حتى اليوم يعيشون على تقاليد عريقة، منهم في الجزائر في بلدة وادي ميزاب، لهم مجلس يُسمّى: (مجلس العَزّابة) يعنون به الذين انقطعوا للعلم وعزبوا عن الدُّنيا، وهم في المشرق العربي أكثر أهل المملكة العُمانية، ولهم فيها السيادة. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني: ١٥٦-١٥٧، والأعلام، الزركلي: ٦٢/٤.
(٦٧) البحر المحيط، ابو حيان الأندلسي: ٥٤٤/١.
(٦٨) انظر: وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري: ٥١٤.
(٦٩) سنن الترمذي، حديث (٣١٢٧).
(٧٠) سورة الحجر: ٧٥.
(٧١) عيون أخبار الرضا A، الشيخ الصدوق: ٢١٦/١.
(٧٢) جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي(٨٠-١٤٨هـ)، ولد وتوفي بالمدينة، ولُقِّب بالصادق، سادس الأئمة الاثني عشر عند الإمامية، وكان من أجلّاء التابعين، وله منزلة رفيعة في العلم، أخذ عنه جماعة منهم: الإمامان أبو حنيفة ومالك، له أخبار مع خلفاء بني العباس، وكان جريئا عليهم صدّاعًا بالحقّ. انظر: الأعلام، الزركلي: ١٢٦/٢.
(٧٣) يُعرّف الديلمي الفراسة بأنّها هي: "أنوار سطعت في القلوب لحقائق الإيمان، ومعرفة تمكّنت في النفوس فصدرتْ من حال إلى حال حتّى شهدت الأشياء من حيث أشهدها سيّدُها ومولاها، فسطعت عن ضمائر قوم وأمسكت عن آخرين، والفراسة أيضا نتيجة اليقين وطريق المؤمنين". إرشاد القلوب المُنجي من عمِلَ به من أليم العقاب، الديلمي: ٢٥٨/١.
(٧٤) روح المعاني، الآلوسي: ٤٢٥/١٤.
(٧٥) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٩٥.
(٧٦) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٣٨٤.
(٧٧) السليم: من الأضداد، فهو البريء من العيوب، والملدوغ. والمعنى المُراد هنا هو الملدوغ. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (سلم): ٦٣٣.
(٧٨) نهج البلاغة، تحقيق: فارس الحسون: ٦٨٩-٦٩٠.
(٧٩) التهليل: ترديد قول: (لا إلهَ إلّا الله).
(٨٠) منهاج التحرك عند الإمام الهادي، علي نجف: ١٣٩-١٤٠.
(٨١) سورة الحديد: ٢٧.
(٨٢) انظر: الكشاف، الزمخشري: ٤٧٩/٤-٤٨٠.
(٨٣) البيغ: ثوران دّم الفقراء والمساكين من رؤية خليفتهم مُنعَّما، وهم جياع. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٤٦.
(٨٤) نهج البلاغة، تحقيق: فارس الحسون: ٤٥٤-٤٥٥.
(٨٥) سورة آل عمران: ١٦٩.
(٨٦) شرح صحيح مسلم، حسن أبو الأشبال: ١٨/٨٤.

(٨٧) نهج البلاغة، تحقيق: فارس الحسون: ٥٣٢.
(٨٨) معاني الأخبار، الشيخ الصدوق: ٢٩٠.
(٨٩) مقتل الحسين، أبو مخنف الأزدي: ١٥٣.
(٩٠) سورة آل عمران: ١٨.
(٩١) القدر: "تعليق كلّ حال من أحوال الأعيان بزمان مُعيّن وسبب مُعيّن" التعريفات، الشريف الجرجاني: ١٤١.
(٩٢) الجهمية: "هم أصحاب جهم بن صفوان، قالوا: لا قُدرة للعبد أصلا، لا مؤثِّرة ولا كاسبة، بل هو بمنزلة الجمادات، والجنّة والنار تَفنيان بعد دخول أهلها حتّى لا يبقى موجود سوى الله تعالى. وقالوا أيضا: بنفي الصفات الأزلية التي يمكن أنْ يتّصف بها الخلق عن أزلية الله، نحو الحياة، والكرم، بحجّة إمكان وصف المخلوقين بها؛ لأنّ ذلك يقتضي تشبيهًا، فنفوا كونه حيًّا عالما، وأثبتوا كونه قادرا، فاعلا، خالقا؛ لأنّه لا يوصف شيء من خلقه بالقدرة. انظر: الملل والنحل، الشهرستاني: ٩٧-٩٨، والتعريفات، الشريف الجرجاني: ٦٤.
(٩٣) المعتزلة يشبّهون صفات المخلوق بصفات الخالق؛ لذلك أرجع تسميتهم الشهرستاني إلى اعتزال الحقَ قال: "من قال بوصف الباري بما يُوصف الخلق، أو بُوصف الخلق بما يُوصف الباري تعالى، فقد اعتزل عن الحقّ". الملل والنحل، الشهرستاني: ٢٧.
(٩٤) القدرية: "هم الذين يزعمون أنّ كلّ عبدٍ خالقٌ لأفعاله، ولا يرون الكفر والمعاصي بتقدير الله تعالى". التعريفات، الشريف الجرجاني: ١٤٢.
(٩٥) التفسير القيم، ابن قيم الجوزية: ١٧٩.
(٩٦) سنن أبي داود، حديث(٤٦٩١)، والمعجم الأوسط، الطبراني، حديث (٢٤٩٤)، والملل والنحل، الشهرستاني: ٥٦.
(٩٧) فلسفة الدين، جون هيك: ٦١.
(٩٨) فلسفة الدين، جون هيك: ٦١.
(٩٩) انظر: ميزان الحكمة، الريشهري: ٣٨/١.
(١٠٠) انظر: المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر. بودون، وف. بوريكو: ٥٥٠.
(١٠١) كتاب الأمير، مكيافيللي: ٦٣.
(١٠٢) فلسفة الدين، جون هيك: ٥٧.
(١٠٣) سورة النحل: ١٢٥.
(١٠٤) الميزان، الطباطبائي: ٣٩٥/٢.
(١٠٥) غرر الحِكم ودُرر الكلم، الآمدي: ٩٩٢-٩٩٣.
(١٠٦) المصدر نفسه: ٩٩٢-٩٩٣، وميزان الحكمة، الريشهري: ٦٧٠/١.
(١٠٧) التعريفات، الشريف الرجاني: ٢٠٥، وانظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٤٠٨.
(١٠٨) الكشاف، الزمخشري: ١٠٦/٢.
(١٠٩) صحيح مسلم، حديث(٢٧٦٦).
(١١٠) انظر: منطق أرسطو، تحقيق وتقديم: د. عبد الرحمن بدوي: ٤٩/٢.
(١١١) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٦٠.
(١١٢) سورة هود: ٣٢.
(١١٣) انظر: منطق أرسطو، تحقيق وتقديم: د. عبد الرحمن بدوي: ٤٨/٢.
(١١٤) كتاب البدء والتاريخ، ابو زيد البلخيّ: ٨٥/١.
(١١٥) الكشاف، الزمخشري: ٦٠١/٢.
(١١٦) انظر: في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان: ٢٢٢-٢٢٣.
(١١٧) الموسوعة الفلسفية، وضع: لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ١٦٠.
(١١٨) مجموع رسائل الجاحظ: ٥٢.
(١١٩) مجمع الأمثال، الميداني: ١٢٢/١، مثل رقم(٦١٩).
(١٢٠) الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر: ٦٥.
(١٢١) انظر: نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي، وخالد كاظم حميدي: ٣٥.
(١٢٢) المقال في المنهج، رينيه ديكارت: ٣-٤.

(١٢٣) أثبت علم الطبُّ الحديث عام ١٩٩١م أنّ للقلب جهازا عصبيًّا أُطلق عليه: (مخ القلب الصغير)، ويتألف من مجموعة مُعقّدة من الخلايا العصبية التي قُدِّرت بـ (٤٠,٠٠٠) خلية، موجودة أعلى الأذين الأيمن، وهي مستقلة عن الدماغ على الرغم من تواصلها معه كيميائيا وكهرومغناطسيا وفيزيائيا عن طريق ضغط الدم، وهي التي تُبقي القلب حيًّا بعد فصله عن الجسد مدّة أربع ساعات. انظر: أسرار القلب بين القرآن والعلم، الحسن عبد الحي الحسن: ٣٩.
(١٢٤) سورة الرعد: ٢٨.
(١٢٥) التفسير القيم، ابن قيم الجوزية: ١٩٨.
(١٢٦) انظر: كتاب الأخلاق، أحمد أمين: ٦٧.
(١٢٧) دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث، كارل غوستاف يونغ: ٧-٨.
(١٢٨) المصدر نفسه: ٧.
(١٢٩) انظر: كتاب الأخلاق، أحمد أمين: ٧٠.
(١٣٠) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٢٦٧/٢٠، وموسوعة الإمام علي بن أبي طالب A، الريشهري: ٢٣٦/١٠.
(١٣١) انظر: القضايا المعاصرة في الفلسفة، عبد الفتاح الديدي: ٥٠.
(١٣٢) انظر: أُسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: ٣٠٤.
(١٣٣) المصدر نفسه: ٣٣٧.
(١٣٤) نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي وخالد كاظم حميدي: ٨٥-٨٦.
(١٣٥) سورة الحج: ٥.
(١٣٦) أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: ٣٣٧.
(١٣٧) منطق ابن خلدون، د. علي الوردي: ٧٦.
(١٣٨) التوحيد، الشيخ الصدوق، باب (٥٩)، حديث (٨).
(١٣٩) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني: ٩٧.
(١٤٠) انظر: محاضرات في الإلهيات، الشيخ علي الكبايكاني: ٣١١/١-٣١٢.
(١٤١) انظر: الملل والنحل، الشهرستاني: ٩٧-٩٨.
(١٤٢) سورة المؤمنون: ١٤.
(١٤٣) سورة آل عمران: ٤٩.
(١٤٤) الجعد بن درهم: مبتدع له أخبار في الزندقة، سكن الجزيرة الفراتية، وأخذ عنه مروان بن محمد لمّا ولي الجزيرة أيام هشام بن عبد الملك، وكان الجعد مؤدِّبه في صغره وأخذ عنه مذهبه في القول بخلق القرآن. انظر: الأعلام، الزركلي: ١٢٠/٢.
(١٤٥) انظر: مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدِّثين وكتب الجرح والتعديل، عبد الفتاح أبو غدّة: ٧-٨.
(١٤٦) التوحيد، الشيخ الصدوق: ٢٢٣، حديث(١).
(١٤٧) المصدر نفسه: ٢٤٤، حديث(٥).
(١٤٨) تأملات... (الأسلوب هو الرجل)، لجورج بوفون، حافظ قاسم صالح، مقال منشور في صحيفة الأيام، ١٦، إبريل، ٢٠٢٤م، متاحة على الموقع الالكتروني: www.alayyam.info/news
(١٤٩) سورة الأنبياء: ٢.
(١٥٠) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الغزالي: ١٢٧.
(١٥١) مسند أحمد، حديث(٨٩٣٩)، والأدب المفرد، البخاري، حديث(٢٧٣)، والبحر الزخار، المعروف بمسند البزاز، حديث (٨٩٤٦)، والسنن الكبرى، والبيهقي، حديث (٢١٣٠١) وغيرها.
(١٥٢) سورة التوبة: ٣٠.
(١٥٣) سورة القلم: ٤.
(١٥٤) صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني: ٨٣٧/٢، حديث (٤٨٨١).
(١٥٥) انظر: ديكارت، أو الفلسفة الحديثة، تقديم وتحليل: د. محمد علي ابو ريان: ١٧.
(١٥٦) نظرية القيم في الفكر المعاصر، د. صلاح قنصوة: ٢١٧.
(١٥٧) انظر: العلم ودليل التصميم في الكون، د. مايكل بيهي وزميلاه: ١٠-١١.

(١٥٨) انظر: المصدر نفسه: ١١.
(١٥٩) مناهج الأدلة في عقائد الملّة، ابن رشد: ٢٠٢.
(١٦٠) المصدر نفسه: ١٩.
(١٦١) سورة الحج: ٤٦.
(١٦٢) أدب الدنيا والدين، الماوردي: ٦١.
(١٦٣) سورة الجاثية: ٢٨.
(١٦٤) البيان والتبيين، الجاحظ: ٢٣٥/١.
(١٦٥) انظر: أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: ٣٩٠-٣٩١.
(١٦٦) سورة الحجر: ٨٥.
(١٦٧) أعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣٠٧، وفي نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الصفح الجميل: هو "عفو بغير عتاب": ١٣٠.
(١٦٨) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤٥، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١٣، وميزان الحكمة، الريشهري: ٤١٦/١.
(١٦٩) سورة يوسف: ٣٢.
(١٧٠) سورة يوسف: ٣٢.
(١٧١) روضة المُحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية: ٣٣٦.
١٧٢ سورة البقرة: ٢٢١.
(١٧٣) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٣٩١.
(١٧٤) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٤٩/١.
(١٧٥) المصدر نفسه: ٤٩/١.
(١٧٦) انظر: كتاب الأخلاق، أحمد أمين: ٩.
(١٧٧) انظر: أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: ٣٥٧-٣٥٨.
(١٧٨) سورة المدثر: ٣١.
(١٧٩) أدب الدّنيا والدين، الماوردي: ٤١.
(١٨٠) انظر: فلسفة فويرباخ بين المادية والإنسانية، نادية أحمد النصراوي: ٥ (المقدمة).
(١٨١) انظر: نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي وخالد كاظم حميدي: ٧٩ وما بعدها.
(١٨٢) انظر: أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: ٢٥٨.
(١٨٣) انظر: المصدر نفسه: ٢٥٨.
(١٨٤) انظر: تأملات في البرهان الأخلاقي عند كانت، سيد عبد الرؤوف أفضلي، بحث: ٢٧٣.
(١٨٥) فلسفة الدين والتربية عند كنت، د. عبد الرحمن بدوي: ١١/١٠.
(١٨٦) انظر: تأملات في البرهان الأخلاقي عند كانت، سيد عبد الرؤوف أفضلي، بحث: ٢٧٣.
(١٨٧) انظر: كتاب الأخلاق، أحمد أمين: ١٥.
(١٨٨) سورة الإنسان: ٣.
(١٨٩) القراءة لأبي السَّمال وكثير بن عبد الله السلمي. انظر: معجم القراءات القرآنية، د. أحمد مختار عمر ود. عبد العال سالم مكرم: ٥٩/٨.
(١٩٠) الكشاف، الزمخشري: ٦٦٧/٤.
(١٩١) تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، إيمانويل كانت: ٨٠.
(١٩٢) انظر: أدب الدنيا والدين، الماوردي: ٤١.
(١٩٣) سورة المُلك: ١٠.
(١٩٤) بغية الباحث، الهيثمي: ٨٤.
(١٩٥) الخطابة، أرسطو: ١٨٩.
(١٩٦) انظر: علم عروض النثر الفني من القرآن الكريم، د. تومان غازي الخفاجي: ١٢٨.
(١٩٧) سورة البقر: ١٣٧.
(١٩٨) الخطابة، أرسطو: ١١١-١١٢.
(١٩٩) انظر: أسس الفلسفة، د, توفيق الطويل: ٣٩٠-٣٩١.

(٢٠٠) كتاب الصناعتين، ابو هلال العسكري: ٣٤٥.
(٢٠١) صبح الأعشى، القلقشندي: ٣٠٤/٢-٣٠٥.
(٢٠٢) انظر: أسلوبية إيقاع القرآن الكريم، الهندسة الجمالية ومعانيها التداولية، د. تومان غازي الخفاجي، بحث: ٧٣١-٧٣٦.
(٢٠٣) سورة الغاشية: ١٣-١٥.
(٢٠٤) سورة الناس:١-٣.
(٢٠٥) انظر: سيميائية إيقاع القرآن الكريم وفواصله، د. تومان غازي الخفاجي: ٧٥-٧٦.
(٢٠٦) سورة القارعة: ١-٤.
(٢٠٧) سورة القارعة: ٥.
(٢٠٨) انظر: محاضرات المرحلة الثالثة، مادة أسس التصميم، قسم التربية الفنية، كلية التربية الأساسية-الجامعة المستنصرية، د. إخلاص عبد القاهر طاهر، الفصل الأوّل، للعام الدراسي (٢٠٢٢-٢٠٢٣م): ٤.
(٢٠٩) سورة البينة: ١-٣.
(٢١٠) الكشاف، الزمخشري: ٧٨٨/٤..
(٢١١) انظر: علم عروض النثر الفني من القرآن الكريم، د. تومان غازي الخفاجي: ١٢٢.
(٢١٢) المثل السائر، ابن الأثير: ٢٣٤/١.
(٢١٣) مقاييس اللغة، ابن فارس: ٩١/٢.
(٢١٤) البيت لجرير، ديوانه: ١٤٧.
(٢١٥) أساس البلاغة، الزمخشري: ١٣٧.
(٢١٦) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٧٤.
(٢١٧) المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٤٩٢/١-٤٩٣.
(٢١٨) انظر: التعريفات، الشريف الجرجاني: ١٥٢-١٥٣.
(٢١٩) المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الغزالي: ١٢٠.
(٢٢٠) نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون: ٨٨٧، حكمة رقم (٤٤٣).
(٢٢١) انظر: الموسوعة الفلسفية، وضع: لجنة من العلماء والأكاديميين السوفياتيين: ٥١١.
(٢٢٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤١، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١.
(٢٢٣) حياة الإمام الهادي، باقر شريف القرشي: ١٦٢.
(٢٢٤) انظر: أنواع الشرك، إسلام ويب، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.islamweb.net
(٢٢٥) سورة البقرة: ١٦٥.
(٢٢٦) روح المعاني، الآلوسي: ٥٩٠/٢.
(٢٢٧) بحار الأنوار، المجلسي: ١١٢/٦٧.
(٢٢٨) انظر: تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق، إمانويل كنت: ٢٨.
(٢٢٩) نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون: ٥٢٩، حكمة (٢٢٨).
(٢٣٠) مفاتيح الغيب، الرازي: ٢٠٩/١.
(٢٣١) سورة الفاتحة: ٥.
(٢٣٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤٠، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١، ومنتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، الشيخ عباس القمي: ٤٩٨/٢.
(٢٣٣) قال الإمام علي A: "المصيبة واحدة، وإنْ جزعتَ صارتِ اثنتين". غُرر الحِكم ودرر الكلم، الآمدي: ٢٦٢، حكمة (٥٦٢٣).
(٢٣٤) انظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤٥٣/١.
(٢٣٥) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٢٢٧. ووضّح الإمام علي A أول مظاهر سلوك الجزع بقوله: "مَن ضربَ على فخذه عند مُصيبة فقد أحبط أجره". غرر الحِكم ودرر الكلم، الآمدي: ٢٦٢. ووضَّح الإمام الباقر A أشدّ أنواع الجزع بقوله: "أشدُّ الجزع الصراخ بالويل والعويل، ولطم الوجه والصدر، وجزُّ الشَّعَر، ومن أقام النواحة فقد ترك الصبر، وأخذ في غير طريقه". بحار الأنوار، المجلسي: ٤٢/٨٣، وميزان الحكمة، الريشهري: ٣٨١/١.

(٢٣٦) سنن الترمذي، حديث (٢١٤٤)، ومختصر الأحكام، مستخرج الطوسي على جامع الترمذي: ٩٧/٧.
(٢٣٧) سورة البقرة: ١٥٥-١٥٦.
(٢٣٨) معاذ بن جبل (٢٠ق.هـ-١٨هـ): هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس ألأنصاري الخزرجي، صحابي جليل، وهو أحد الستة الذين جمعوا القرآن على عهد النبي o. أسلم وهو فتى، وآخى النبي o بينه وبين جعفر بن أبي طالب، وشهد المشاهد كلّها مع رسول الله o، وكان مع أبي عبيدة بن الجراح في غزو الشام، ولمّا أُصيب أبو عبيدة في طاعون عمواس استخلف معاذا، وأقرّه عمر فمات في ذلك العام. انظر: الأعلام، الزركلي: ٢٥٨/٧.
(٢٣٩) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصفهاني: ٢٤٣/١.
(٢٤٠) انظر: الأعلام، الزركلي: ٣٠٢/٢.
(٢٤١) انظر: المصدر نفسه: ١٦٦/٤.
(٢٤٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٣٨، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١، ومستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ٣٠٤/٢.
(٢٤٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٧٥.
(٢٤٤) سورة الأعراف: ١٩٩.
(٢٤٥) الكشاف، الزمخشري: ١٧٨/٢-١٧٩.
(٢٤٦) كنز العمال، المتقي الهندي: ٩٣٠/٣، حديث (٥٨٠٩).
(٢٤٧) سورة آل عمران: ١٣٤.
(٢٤٨) سُنن أبي داود، حديث (٤٧٧٨).
(٢٤٩) الكشاف، الزمخشري: ٤٤٣/١.
(٢٥٠) قمبر: مولى الإمام علي A وخادمه. لم أعثر على ترجمته فيما تيسّر لدينا من مصادر.
(٢٥١) مستدرك الوسائل، الميرزا النوري: ٢٩١/١١.
(٢٥٢) إنجيل متى: ١٠/٦-١٢.
(٢٥٣) سورة النحل: ٦١.
(٢٥٤) المقصد الأسنى شرح أسماء الله الحسنى، الغزالي: ١٠٣-١٠٤.
(٢٥٥) مختار الصحاح، الرازي: ٤٠٣.
(٢٥٦) سورة الشورى: ٣٠.
(٢٥٧) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ١١٤/٦.
(٢٥٨) سورة البقرة: ٢٢٥.
(٢٥٩) سورة التوبة: ١١٤.
(٢٦٠) روح المعاني، الآلوسي: ٤٩/١٦.
(٢٦١) حاشية السندي على ابن ماجة: ٧٣/١، حديث(١٧٢).
(٢٦٢) انظر: الحلم(١)... الحلم ضبط إرادي للانفعال في مواجهة إساءات الآخرين، أمّ مصطفى محمد، ٢٠١٩/١٠/٩م، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.aimasrahnews.com
(٢٦٣) سورة الإسراء: ٢٧.
(٢٦٤) دلائل الإعجاز، الجرجاني: ١٣٢.
(٢٦٥) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤٢، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١.
(٢٦٦) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٢٤٤.
(٢٦٧) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٢٤٤.
(٢٦٨) سورة النساء: ٩٥.
(٢٦٩) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: ٤٠٨/٣.
(٢٧٠) نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون: ٦٠.
(٢٧١) جامع العلوم والحِكم، ابن رجب الحنبلي: ٣٣٢/١، حديث (١٥).
(٢٧٢) نهج البلاغة، تحقيق: فارس الحسون: ٦٨٨.
(٢٧٣) دلائل الإعجاز، الجرجاني: ١٥٤.
(٢٧٤) الشعر كيف نهمه ونتذوقه، اليزابيث درو: ١٢٦.

(٢٧٥) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤٢، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١٢.
(٢٧٦) ميزان الحكمة، الريشهري: ١٧٨٧/٢.
(٢٧٧) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٩٤٢.
(٢٧٨) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ٢٧٨/١٨.
(٢٧٩) سورة الأحزاب: ٩-١٠.
(٢٨٠) الكشاف، الزمخشري: ٥٣٥/٣.
(٢٨١) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤٢، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١.
(٢٨٢) بحار الأنوار، المجلسي: ١٦١/٧٤، حديث(١٧٣)، وميزان الحكمة، الرشيهري: ٨٤٨/١، حديث (١١٧٤).
(٢٨٣) أمالي الطوسي: ٣٨٥، وميزان الحكمة، الريشهري: ٤٨٤/١.
(٢٨٤) أدب الدنيا والدين، الماوردي: ٤٣.
(٢٨٥) انظر: فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي: ٢٣٨.
(٢٨٦) انظر: بنية اللغة الشعرية، جان كوهن: ٧٠.
(٢٨٧) انظر: مناهج التفكير وقواعد البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، د. محمد شيّا: ٢٤.
(٢٨٨) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤١، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١.
(٢٨٩) انظر: نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤١، وحياة الإمام الهادي، باقر شريف القرشي: ١٦٢.
(٢٩٠) سورة آل عمران: ١١٣.
(٢٩١) الكشاف، الزمخشري: ٤٣١/١.
(٢٩٢) سورة البقرة: ١٨٤.
(٢٩٣) ميزان الحكمة، الريشهري: ٩٠/١.
(٢٩٤) سنن أبي داود، حديث (٢٣٥٦)، وسنن الترمذي، حديث (٦٩٦).
(٢٩٥) انظر: فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي: ٢٤٦.
(٢٩٦) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤١، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١، وفيه (تأخذ) بدلا من (تلذ).
(٢٩٧) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٢٨٦.
(٢٩٨) سورة الزمر: ٥٥-٥٦.
(٢٩٩) شرح أصول الكافي، المازندراني: ٢٣٠/٤.
(٣٠٠) الأمثل، الشيرازي: ١٣١/١٥.
(٣٠١) الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانز جورج غادامير: ٦٥.
(٣٠٢) حياة الإمام الهادي، باقر شريف القرشي: ١٦١.
(٣٠٣) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٤٢، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١.
(٣٠٤) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٧٠.
(٣٠٥) سورة الفلق: ١-٥.
(٣٠٦) صحيح البخاري، حديث (٧٥٢٩)، وصحيح مسلم، حديث (٢٥٥٩)، وسنن الترمذي، حديث (١٩٣٥).
(٣٠٧) السبب **الأوّل** هو قراءة سورة الفلق مع تدبّر معانيها، **الثاني**: تقوى الله تعالى وحفظه عند أمره ونهيه، **الثالث**: الصبر على الحاسد، فلا يقاتله ولا يشكوه، ولا يحدِّث نفسه بأذاه أصلا، **الرابع**: التوكل على الله، وهو أقوى الأسباب التي يَدفع بها العبد ما لا يطيق من آذى الخَلق، **والخامس**: تفريغ القلب من الاشتغال بالحاسد، وعدم التفكّر فيه، كيلا يلتقي به حتى على مستوى التفكير، **السادس**: الإقبال على الله والإخلاص له، وجعل محبّته ورضاه والإنابة إليه في محلّ خواطر نفسه، **السابع**: تجريد التوبة إلى الله تعالى من الذنوب التي سَلَّطتْ عليه أعداءه، **والثامن**: الصدقة والإحسان ما أمكنه، وذلك يدفع البلاء، والعين وشرّ الحاسد، **التاسع**: الإحسان إلى الحاسد، وهو من أصعب الأسباب على النفس، **والعاشر**: تجريد التوحيد بالفكر في الأسباب إلى المُسبِب العزيز الحكيم، وهذا السبب هو مدار الأسباب. انظر: التفسير القيم، ابن قيم الجوزية: ٨٥٦-٥٩٣.
(٣٠٨) المصدر نفسه: ٥٨٥.
(٣٠٩) زاد المسير، ابن الجوزي: ٣٣٤/٨.

(٣١٠) أدب الدنيا والدين، الماوردي: ٤٣٣.
(٣١١) صحيح البخاري، حديث(٧٣)، وصحيح مسلم، حديث(٨٥١).
(٣١٢) الفُسْكُل كقُنفُذ: الفرس الذي يجيء في الحلبة آخر الخيل، ورجل فِسْكِل كزِبْرِج: رَذِلٌ. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي، مادة (فسكل): ٩٩٦.
(٣١٣) التفسير القيم، ابن قيم الجوزية: ٥٨٤.
(٣١٤) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٣٩، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١، وفيه "وأقلُّ ما فيه أن تكون فيه المغالبة" بزيادة (فيه) الثانية.
(٣١٥) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: ٧٦٦.
(٣١٦) سورة مريم: ٣٤.
(٣١٧) الكشاف، الزمخشري: ١٨/٣.
(٣١٨) انظر: شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، ابو الأشبال الزهيري: ٢٠/١٧.
(٣١٩) انظر: الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ١٥٠.
(٣٢٠) سورة البقرة: ١٩٧.
(٣٢١) انظر: البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي: ١٤٤/١-١٤٥، وروح المعاني، الآلوسي: ٦٥٧/٢.
(٣٢٢) بحار الأنوار، المجلسي: ١٣٨/٢.
(٣٢٣) المصدر نفسه: ١٢٨/٢.
(٣٢٤) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي، حديث (١٢٠٩٩).
(٣٢٥) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٣٩، وفيه (مفتاح التقالي)، وأعلام الدين في صفات المؤمنين، الديلمي: ٣١١، وفيه (مفتاح المقال)، وبحار الأنوار للمجلسي: ٣٦٩/٧٥، وفيه: "مفتاح الثقال". والصحيح (التعالي)، وهو ما جاء في كتاب: نماذج من التراث الأخلاقي والتربوي للإمام علي الهادي A، المجمع العالمي لأهل البيت Δ، لجنة التأليف، ٢٠٢٣/٤/٢٩م: ٢٢٣/١٢، متاحة على الموقع الالكتروني: www.almerja.com، كذلك جاء في كتاب: حياة الإمام الهادي A، باقر شريف القرشي: ١٥٩. ولم أعثر على المصادر القديمة التي استقيا منها فيما تيسّر لديَّ من المصادر.
(٣٢٦) حياة الإمام الهادي، باقر شريف القرشي: ١٥٩.
(٣٢٧) كتاب الأخلاق، أحمد أمين: ٥٣.
(٣٢٨) سورة هود: ٤٥-٤٦.
(٣٢٩) الإعتاب: إعطاء العُتبى، وهي الرّضا، يُقال: أعتبني فلانٌ: ترك ما كنتُ أجدُ عليه من أجله. انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٨٣٥.
(٣٣٠) وقعة صفين، ابن مزاحم المنقري: ٤.
(٣٣١) هو سليمان بن صرد بن الجون بن أبي الجون السلولي الخزاعي، صحابي من الزعماء القادة، شهد الجمل وصفين مع علي A، وكاتب الحسين A وتخلّف عنه، وخرج بعد ذلك مُطالبا بثأره فترأس حركة (التوابين)، وكانوا بحدود ٥ آلاف، ونشبت معارك بين سليمان وعُبيد الله بن زياد، فقُتل سليمان بعين الوردة عام ٦٥هـ. انظر: الأعلام، الزركلي: ١٢٧/٣.
(٣٣٢) وقعة صفين، ابن مزاحم المنقري: ٦.
(٣٣٣) انظر: أصول فلسفة الحق، هيجل: ٢٠٧.
(٣٣٤) تُحف العقول عن آل الرسول، ابن شُعبة الحراني: ٣٦٠، وحياة الإمام الهادي A، باقر شريف القرشي: ١٥٧.
(٣٣٥) التذكرة الحمدونية، ابن حمدون: ٢٧٤/١، والدرّ النظيم في مناقب الأئمة اللهاميم، يوسف بن حاتم العاملي. وفيه: "هوانه" من دون (في): ٧٢٩.
(٣٣٦) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٣٧٠.
(٣٣٧) سورة الإسراء: ٧٠.
(٣٣٨) انظر: المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا: ٢٢٧/٢.
(٣٣٩) حياة الإمام الهادي A، باقر شريف القرشي: ١٥٧.
(٣٤٠) الكتاب، سيبويه: ٣٤٨/٤.

(٣٤١) سورة النصر: ١-٣.
(٣٤٢) تحف العقول عن آل الرسول، ابن شعبة الحرَّاني: ٤٦١.
(٣٤٣) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٥١.
(٣٤٤) سورة الحج: ٣٢.
(٣٤٥) الكشاف، الزمخشري: ١٥٨/٣.
(٣٤٦) الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري: ٢٥٠.
(٣٤٧) المصدر نفسه: ٢٥٠.
(٣٤٨) التعريفات، الشريف الجرجاني: ٥٢.
(٣٤٩) انظر: المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر. بودون، وف. بوريكو: ٦٠٧.
(٣٥٠) انظر: ت.س. إليوت، الشاعر والناقد، ف. أ. ماثيسن: ١٧٣.
(٣٥١) انظر: تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، القزويني: ١٩٨.
(٣٥٢) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٣٩، وبحار الأنوار، المجلسي: ٣٦٩/٧٥، وفيه: "اقبلْ على ما شأنك" بدلا من: "أوكِ على في شفتيك".
(٣٥٣) نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون: ٢٥٠.
(٣٥٤) القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ٨٢٨.
(٣٥٥) حياة الإمام الهادي، باقر شريف القرشي: ١٦٠.
(٣٥٦) انظر: القاموس المحيط، الفيروزآبادي: ١٤١٨.
(٣٥٧) انظر: مدخل إلى علم الجمال، هديل بسام مبدي محمد: ١١.
(٣٥٨) نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحلواني: ١٣٨، وأعلام الدين في طبقات المؤمنين، الديلمي: ٣١١.
(٣٥٩) سورة الأعراف: ١٥٠-١٥١.
(٣٦٠) الكشاف، الزمخشري: ١٥٢/٢-١٥٣.
(٣٦١) نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون: ٦٧٥، حكمة رقم (٣).
(٣٦٢) شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: ١٠٠/١٨.
(٣٦٣) انظر: محاضرات المرحلة الثالثة، لمادة أسس التصميم، قسم التربية الفنية، كلية التربية الأساسية-الجامعة المستنصرية، د. إخلاص عبد القاهر طاهر، الفصل الأوّل، للعام الدراسي (٢٠٢٢-٢٠٢٣م): ٤.
(٣٦٤) سورة الرحمن: ١٧.
(٣٦٥) انظر: الكشاف، الزمخشري: ٤٤٤/٤-٤٤٥.
(٣٦٦) سورة ق: ٣٨.

قائمة المصادر والمراجع

إن خير مانبتدأ به القرآن الكريم

- التوراة.
- إنجيل متى.

١. الأدب المفرد، ابو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٧٥هـ.

٢. الاختصاص، الشيخ المفيد(ت٤١٣هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، والسيد محمود الزرندي، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية، قم المقدسة، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٣. أدب الدُّنيا والدين، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي(٣٦٤-٤٥٠هـ)، بعناية: اللجنة العلمية بمركز دار المنهاج، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٤. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت A لتحقيق التراث، دار المفيد، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤١٤هـ/١٩٩٣م).

٥. أساس البلاغة، جار الله أبو القاسم بن عمرو الزمخشري(ت٥٣٨هـ)، دار صادر، بيروت، (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٦. أسرار القلب بين القرآن والعلم، الحسن عبد الحي الحسن، دار الأندلس الجديدة للنشر والتوزيع، مصر، ٢٠١٦م.

٧. أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل، مكتبة النهضة المصرية، ط٣، ١٩٥٨م.

٨. أصول فلسفة الحق، هيجل، ترجمة وتقديم: د. إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٣م.

٩. أعلام الدين في صفات المؤمنين، الحسن بن أبي الحسن الديلمي، (من أعلام ق٨هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت A لإحياء التراث، قُم المُشرَّفة، ط١، (١٤٠٨هـ.ق).

١٠. إعلام الورى بأعلام الهدى، أمين الدين الفضل بن الحسن الطبرسي(ت٥٤٨هـ)، قدَّم له: محمد مهدي الخرسان، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٧٠م.

١١. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠٠٢م.

١٢. أمالي الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي(ت٤٦٠هـ)، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، (د.ت).

١٣. الإمام علي الهادي، سيرة وتاريخ، علي موسى الكعبي، إصدار مركز الرسالة، سلسلة المعارف الإسلامية (٣٥)، مطبعة ستارة، قم، ط١، ١٤٢٧هـ.

١٤. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م).

١٥. بحار الأنوار، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ) مؤسسة الوفاء، بيروت، لبنان، (د.ت).

١٦. البحر الزخّار، المعروف بمسند البزاز، أبو بكر أحمد بن عمرو بن سعد بن عبد الخالق العتيكي البزاز(ت٢٩٢هـ)، مكتبة العلوم والحِكم، المدينة المنورة، ط١، (١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م).

١٧. البحر المحيط، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي(ت٧٤٥هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

١٨. البداية والنهاية، أبو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي(ت٧٧٤هـ)، تحقيق: د. أحمد أبو محلم وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (د.ت).

١٩. بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث، علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسن أحمد صالح البكري، الناشر: الجامعة الإسلامية، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٢٠. بنية اللغة الشعرية، جان كوهن، ترجمة: محمد الولي ومحمد العمري، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط١، ١٩٨٦م.

٢١. البيان والتبيين، أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ(ت٢٥٥هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).

٢٢. تاريخ الخلفاء، جلال الدين عبد الرحمن السيوطي(ت٩١١هـ)، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٢٣. تاريخ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب الكاتب المعروف بابن واضح الإخباري(ت بعد ٢٩٣هـ)، المكتبة المرتضوية في النجف، مطبعة الغري، (١٣٥٨هـ/١٩٣٩م).

٢٤. تاريخ أهل البيت، نقلا عن الأئمة الباقر والصادق والرضا عن آبائهم A، برواية كبار المحدّثين والمُؤرخين، السيد محمد رضا الحسيني، مؤسسة آل البيت A لإحياء التراث، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ/١٩٩٠م).

٢٥. تاريخ بغداد، تاريخ مدينة السلام وأخبار مُحدّثيها وذكر قاطنيها العلماء من غير أهلها وواريها، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي(١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م)، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م).

٢٦. تأسيس ميتافيزيقيا الأخلاق، إيمانويل كانت، ترجمة: عبد الغفار مكاوي، مؤسسة هنداوي، ١٩٦٣م.

٢٧. التتمّة في تواريخ الأئمةΔ، تاج الدين بن علي بن أحمد الحُسيني العاملي(من أعلام ق ١١هـ)، مؤسسة البعثة، قم، (د.ت).

٢٨. التحرير والتنوير، الشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس، ١٩٩٧م.

٢٩. تُحف العقول عن آل الرسول، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شُعبة الحراني(من أعلام ق٤)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، منشورات المطبعة الحيدرية، النجف الأشرف، (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).

٣٠. التذكرة الحمدونية، ابن حمدون(ت٦٠٨هـ)، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، (د.ت).

٣١. تذكرة الخواص من الأمة لذكر خصائص الأئمة، شمس الدين بن المظفر بن يوسف بن عبد الله اللقّب بسبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ)، تحقيق: سلمان باقر حبيب الخفاجي، اطروحة دكتوراه، معهد التاريخ العربي والتراث العلمي للدراسات العليا، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

٣٢. ت.س. إليوت الشاعر الناقد، ف.أ. ماثيسن، ترجمة: د. إحسان عباس، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، بيروت، نيويورك، ١٩٦٥م.

٣٣. التعريفات، أبو الحسن علي بن محمد الجرجاني، المعروف بالسيد الشريف(ت٨١٦هـ)، تقديم: د. أحمد مطلوب، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٣٤. التفسير القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيّوب بن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، جمعه: محمد أويس الندوي، حققه: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٣٥. تلخيص المفتاح في المعاني والبيان والبديع، للخطيب القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، قرأه وكتب حواشيه وقدم له: د. ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

٣٦. التوحيد، الشيخ الصدوق، أبو جعفر بن علي بن بابويه القمي(ت٣٨١هـ)، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، (د.ت).

٣٧. جامع العلوم والحِكم في شرح خمسين حديثا من جوامع الكلم، ابن رجب الحنبلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط٧، ٢٠٠١م.

٣٨. الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي(ت٦٧١هـ)، تحقيق: سالم البدري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٤م).

٣٩. الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانز جورج غادامير، ترجمة: د. حسن ناظم، وعلي حاكم، دار أويا للطباعة والنشر والتوزيع والتنمية الثقافية، ط١، ٢٠٠٧م.

٤٠. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أحمد بن عبد الله، ابو نعيم الأصفهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م).

٤١. حياة الإمام علي الهادي، دراسة وتحليل، باقر شريف القرشي، دار الكتاب الإسلامي، ١٩٨٨م.

٤٢. الحياة الفكرية والسياسية لأئمة أهل البيت A، رسول جعفريان، منشورات دار الحقّ، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).

٤٣. الخطابة، أرسطو، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد، الجمهورية العراقية، ١٩٨٠م.

٤٤. دلائل الإعجاز، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني (ت٤٧١هـ)، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدّة، ط٣، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

٤٥. دلائل الإمامة، الطبري محمد بن جرير بن رستم(توفي في المائة الرابعة للهجرة)، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٤٩م.

٤٦. دور اللاشعور ومعنى علم النفس للإنسان الحديث، كارل غوستاف يونغ، ترجمة: نهاد خياطة، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

٤٧. ديكارت، أو الفلسفة الحديثة، تقديم وتحليل: د. محمد علي أبو ريان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٩م.

٤٨. ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب (ت٢٤٥هـ)، تحقيق: د. نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، مصر، ط٤، ٢٠٠٦م.

٤٩. ديوان دعبل ابن علي الخزاعي، شرحه: حسن حمد، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د.ت).

٥٠. ديوان عنترة بن شداد، تقديم وشرح وتعليق: د. محمد حمود، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٩٦م.

٥١. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، أبو الفضل محمد الآلوسي البغدادي(ت١٢٧٠هـ)، تحقيق: محمد أحمد أمين، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ/١٩٩٩م).

٥٢. روضة المُحبين ونُزهة المشتاقين، أبو عبد الله بن أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية(٦٩١-٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عزيز شمس، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، (د.ت).

٥٣. زاد المسير في علم التفسير، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي(٥١٠-٥٩٧هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، دار ابن حزم، ٢٠٠٩م.

٥٤. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الازدي(ت٢٧٥هـ)، تحقيق: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٢هـ/٢٠٠١م).

٥٥. سنن الترمذي، محمد بن عيسى السلمي الترمذي(ت٢٧٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت ـ لبنان، ط٢، (١٤٠٣هـ/١٩٨٣م).

٥٦. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي(ت٤٥٨هـ)، مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٤٤هـ.

٥٧. سير الأئمة، دروس في الحياة الأخلاقية والتربوية والسياسية، مركز المعارف للمناهج والمتون التعليمية، دار المعارف الإسلامية، ط١، (١٤٤١هـ/٢٠٢٠م).

٥٨. سيميائية إيقاع القرآن الكريم وفواصله، رسالة في إعجاز المستوى الصوتي، د.تومان غازي حسين، دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، ط١، ٢٠١٣م.

٥٩. شرح أصول الكافي، مولي محمد صالح المازندراني، تحقيق وتعليق: الميرزا أبو الحسن الشعراني، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ/٢٠٠٠م).

٦٠. شرح صحيح مسلم، أبو الأشبال حسن الزهيري آل مندوة المنصوري المصري، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، www.islamweb.net

٦١. شرح كتاب الإبانة من أصول الديانة، أبو الأشبال حسن الزهيري آل مندوة المنصوري المصري، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، www.islamweb.net

٦٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد عزّ الدين أبو حامد بن عبد الحميد بن هبة الله المدائني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، عيسى البابي الحلبي، (١٣٨٥هـ/١٩٦٥م).

٦٣. الشعر كيف نفهمه ونتذوقه، اليزابيث درو، ترجمة: د. محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة، بيروت، ١٩٩١م.

٦٤. الشعر والشعراء، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري(ت٢٧٦هـ)، حقق نصوصه وعلق حواشيه وقدم له: د. عمر الطباع، شركة دار الأرقم بن الأرقم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، (١٤١٩هـ/١٩٩٧م).

٦٥. صبح الأعشى في صناعة الانشا، أحمد بن علي بن عبد الله القلقشندي(ت٨٢١هـ)، نسخة مصوَّرة عن الطبعة الأميرية بمصر، (١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م).

٦٦. صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري(ت٢٥٦هـ)، دار الفكر، بيروت، طبعة بالأوفسيت عن طبعة دار الطباعة العامرة باستانبول، ١٤٠١هـ.

٦٧. صحيح الجامع الصغير وزيادته (الفتح الكبير)، محمد ناصر الدين الألباني، أشرف على طبعه: زهير شاويش، المكتب الإسلامي، ط٢، (١٤٠٨هـ/١٩٨٨م).

٦٨. صحيح مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري(ت٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، (د.ت).

٦٩. علم عروض النثر من القرآن الكريم، د. تومان غازي الخفاجي، دار نيبور للطباعة والنشر، الديوانية، العراق، ٢٠١٥م.

٧٠. عيون أخبار الرضا A، الشيخ الصدوق(ت٣٨١هـ)، تحقيق: الشيخ حسين الأعلمي، من دون مكان، (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).

٧١. غُرر الحِكم ودرر الكلم من كلام أمير المؤمنين A، عبد الواحد محمد تميمي الآمدي(توفي في النصف الأول من ق٦)، مكتب الإعلام الإسلامي في الحوزة العلمية، تحقيق: المصطفى الدرايتي، مركز البحث والتخصص للعلوم الإسلامية، قم المقدسة، (د.ت).

٧٢. الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد العليم، وسعد محمد حمودة، المكتبة التوفيقية، ٢٠١٦م.

٧٣. الفلسفة الألمانية الحديثة، روديجر بوبنر، ترجمة: فؤاد كامل، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ١٩٨٧م.

٧٤. فلسفة الدين والتربية عند كنت، د. عبد الرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١، ١٩٨٠م.

٧٥. فلسفة الدين، جون هيك، ترجمة: طارق عسيلي، دار المعارف الحكمية، ٢٠١٠م.

٧٦. فلسفة فويرباخ بين المادية والإنسانية، نادية أحمد النصراوي، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ط٥، ٢٠١٧م.

٧٧. فن التقطيع الشعري والقافية، د. صفاء خلوصي، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، العراق، ط٥، ١٩٧٧م.

٧٨. في سبيل منطق للمعنى، روبير مارتان، ترجمة وتقديم: الطيّب البكوش، وصالح الماجري، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ط١، ٢٠٠٦م.

٧٩. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي(ت٨١٧هـ)، رتّبه ووثقه: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

٨٠. القضايا المعاصرة في الفلسفة، عبد الفتاح الديدي، القاهرة، ١٩٦٧م.

٨١. الكافي، الكليني، محمد بن يعقوب بن إسحق(ت٣٢٩هـ)، تحقيق: علي أكبر غفاري، مطبعة حيدري، دار الكتب الإسلامية، طهران، ١٣٩٧هـ.ش.

٨٢. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، تحقيق: أبي عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

٨٣. كتاب الأخلاق، أحمد أمين، مؤسسة هنداوي، ٢٠١١م.

٨٤. كتاب الأمير، مكيافيللي، ترجمة: أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٤م.

٨٥. كتاب البدء والتاريخ، أبو زيد أحمد بن سهل البلخيّ(ت٣٢٢هـ)، يُباع عند الخواجة ارنست لسرو الصحّاف في مديرية باريز، ١٨٦٩م.

٨٦. كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري(ت٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل ابراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، (١٤٠٦هـ/١٩٨٦م).

٨٧. الكتاب، عمرو بن عثمان بن قنبر الملقب بـ(سيبويه)(ت١٨٠هـ)، تحقيق: د. إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، (١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

٨٨. الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي(ت٥٣٨هـ)، حققها على نسخة خطية: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، لبنان، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

٨٩. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علاء الدين علي بن المتقي الهندي (ت٩٧٥هـ)، صححه: الشيخ صفوت السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، (١٣٩٩هـ /١٩٧٩م).

٩٠. المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ضياء الدين بن الأثير(ت٦٣٨هـ)، قدمه وحققه وعلق عليه: د. أحمد الحوفي، ود. بدوي طبانة، مكتبة نهضة مصر، ط١، ١٣٨٠هـ/١٩٦٠م).

٩١. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم النيسابوري الميداني(ت٥١٨هـ)، حققه وفصله، وضبط غرائبه علق حواشيه: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة بمصر، ط٢، (١٣٧٩هـ/١٩٥٩م).

٩٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن سلمان الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

٩٣. مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق: د. محمد طع الحاجري، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

٩٤. محاضرات المرحلة الثالثة، لمادة أسس التصميم، قسم التربية الفنية، كلية التربية الأساسية- الجامعة المستنصرية، د. إخلاص عبد القاهر طاهر، الفصل الأوّل، للعام الدراسي (٢٠٢٢-٢٠٢٣م)

٩٥. محاضرات في الإلهيات، الشيخ علي الكبايكاني، مؤسسة الإمام الصادق A لسماحة الشيخ جعفر سبحاني، (د.ت).

٩٦. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي(ت٦٦٦هـ)، دار الرسالة، الكويت، (١٤٠٢هـ/١٩٨٢م).

٩٧. مختصر الأحكام، مستخرج الطوسي على جامع الترمذي، أبو علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي(ت٣١٢هـ)، تحقيق ودراسة: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندنوسي، دار المؤيد للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، (١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م).

٩٨. المدخل إلى علم الجمال، هديل بسام مبدي محمد، عمان، الأردن، ١٩٩٣م.

٩٩. مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي(ت٣٤٦هـ)، دار الاندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٥، ١٩٨٣م.

١٠٠. مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدِّثين وكتب الجرح والتعديل، عبد الفتاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلامي، حلب، (د.ت).

١٠١. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، الحاج ميرزا حسين النوري الطبرسي(ت٢٣١هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت A، دار إحياء التراث، ط١، (١٤١٨هـ/١٩٧٨م).

١٠٢. مسند الإمام الهادي، أبو الحسن عليّ بن محمد X، جمعه ورتّبه: الشيخ عزيز الله العُطاردي، الناشر: المؤتمر العالمي للإمام الرضا A، مطبعة أمير، قُم، ١٤١٠هـ.

١٠٣. معاني الأخبار، الشيخ الصدوق(ت٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، من دون مكان طبع، (١٣٧٩هـ.ش/ ١٣٣٨ش).

١٠٤. المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا، مطبعة سليمانزاده، قم، ط١، ١٣٨٥هـ.

١٠٥. معجم القراءات القرآنية مع مقدمة في القراءات وأشهر القراء، أحمد مختار عمر وعبد العال سالم مكرم، منشورات، عالم الكتب للنشر والتوزيع والطباعة، ط٣، ١٩٩٧م.

١٠٦. المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ر.بودون وف. بوريكو، ترجمة: د. سليم حداد، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط٢، (١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م).

١٠٧. المعجم الوسيط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني(٢٦٠-٣٦٠هـ)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، وأبي الفضل عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).

١٠٨. معجم رجال الحديث، أبو القاسم الخوئي(ت١٤١١هـ)، من دون مكان، ط٥، (١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م).

١٠٩. معجم علم النفس، انكليزي فرنسي عربي، د. فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، (د.ت).

١١٠. مفاتيح الغيب، محمد بن فخر الدين بن ضياء الدين الرازي(ت٦٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٣، (١٤٠٥هـ/١٩٨٥م).

١١١. مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، مطبعة أميران، قم، ط٣، (د.ت).

١١٢. المقال في المنهج، رينيه ديكارت، ترجمة: محمد الخضري، القاهرة، ١٩٣٠م

١١٣. مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ت).

١١٤. مقتل الحسين، لوط بن يحيى بن سعيد، أبو مخنف الأزدي(ت١٧٥هـ)، تحقيق: حسين الغفاري، مطبعة العلمية، قم، (د.ت).

١١٥. المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي(ت٥٠٥هـ)، تحقيق: محمود بيجو، مطبعة الصباح، دمشق، سوريا، ط١، (١٤٥٠هـ/ ١٩٩٩م).

١١٦. المكاييل والموازين، د. علي جمعة محمد، القدس للإعلان والنشر والتسويق، ط٢، (١٤٢١هـ/٢٠٠١م).

١١٧. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني(ت٥٤٨هـ)، صححه وعلق عليه: أحمد فهمي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤١٣هـ/١٩٩٢م).

١١٨. مناقب آل أبي طالب، ابن شهر آشوب (ت٥٨٨هـ)، تحقيق: لجنة من أساتذة النجف، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، (١٣٧٦هـ/١٩٥٩م).

١١٩. مناهج الأدلة في عقائد الملّة، ابن رشد(ت٥٩٥هـ)، تقديم وتحقيق: د. محمود قاسم، مكتبة الانجلو المصرية، ١٩٦٤م.

١٢٠. منتهى الآمال في تواريخ النبي والآل، الشيخ عباس القمي(ت١٣٥٩هـ)، دار المصطفى العالمية، ط٢، (١٤٣٢هـ/٢٠١١م).

١٢١. منطق ابن خلدون، د. علي الوردي، منشورات سعيد بن جبير، قم، ط١، (١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م).

١٢٢. منطق أرسطو، تحقيق وتقديم: د. عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، دار القلم، ١٩٨٠م.

١٢٣. منهاج التحرك عند الإمام الهادي، علي نجف، مركز القائمية بأصفهان للتحريات الكمبيوترية، (د.ت)

١٢٤. مناهج التفكير وقواعد البحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، د. محمد شيّا، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٢، (١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م).

١٢٥. موسوعة الإمام علي بن أبي طالب A في الكتاب والسنة والتاريخ، محمد الريشهري، تحقيق: مركز بحوث دار الحديث، من دون مكان، ١٤٢٥هـ.

١٢٦. الموسوعة الفلسفية، وضع: لجنة من العلماء والاكاديميين السوفياتيين، بإشراف: م. روزنتال، وي. يودين، ترجمة: سمير كرم، دار الطليعة، بيروت، ط٥، ١٩٨٥م.

١٢٧. موسوعة المصطفى والعترة، حسين الشاكري، نشر مؤسسة الهادي، قم، إيران، ط١، ١٤١٨هـ.

١٢٨. ميزان الحكمة، محمد الريشهري، مركز النشر: مكتب الإعلام الإسلامي، (١٣٦٢هـ.ش/ ١٤٠٣هـ).

١٢٩. نُزهة الناظر وتنبيه الخاطر، الحسين بن محمد بن الحسن بن نصر الحلواني (من أعلام ق٥)، تحقيق ونشر: مدرسة الإمام المهدي A، قم المقدسة، ط١، ١٤٠٨هـ.ق.

١٣٠. نظرية القيم في الفكر المعاصر، د. صلاح قنصوة، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط٢، ١٩٨٤م.

١٣١. نظرية علم النقطة في تجديد الفكر العربي، تومان غازي الخفاجي وخالد كاظم حميدي، دار كنوز المعرفة، عمّان، الأردن، ٢٠١٩م.

١٣٢. نهج البلاغة، تحقيق: الشيخ فارس الحسون، منضّد على ملف word.

١٣٣. الهداية الكبرى، أبو عبد الله الحسين بن حمدان الخصيبي(ت٣٣٤هـ)، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط٤، (١٤١١هـ/١٩٩١م).

١٣٤. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان(٦٠٨-٦٨١هـ)، دار الثقافة، (د.ت).

١٣٥. وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري(ت٢٢٢هـ)، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، مطبعة المدني، مصر، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ط٢، ١٣٨٢هـ.

ثانيا - البحوث المنشورة في المجلات:

١. أثر تحليل السلوك التطبيقي في تنمية التقليد وعلاقته بمهارات المشاركة الاجتماعية لدى أطفال اضطراب طيف التوحد، دراسة حالة، د. دعاء محمد مصطفى، بحث منشور في المجلة العلمية بكلية التربية للطفولة المكبرة، أسيوط، العدد (٢٢)، ج١، يوليو ٢٠٢٢م.

٢. أسلوبية إيقاع القرآن الكريم، الهندسة الجمالية ومعانيها التداولية، د. تومان غازي الخفاجي، بحث منشور في مجلة الكلية الإسلامية الجامعة، النجف الأشرف، العدد (٦٥)، السنة (١٦)، (١٤٤٣هـ/٢٠٢٢م).

٣. تأملات في البرهان الأخلاقي عند كانت، سيد عبد الرؤوف أفضلي، تعريب: الشيخ نبيل اليعقوبي، بحث منشور في مجلة المنهج، تصدر عن مؤسسة مُثُل الثقافية، العدد(٢٧)، السنة ٢٠١٤م.

٤. التبيان لمعاني مفردة الحكمة في القرآن، د. سيف بن منصر بن علي الحارثي، بحث منشور في مجلة جامعة طيبة للآداب والعلوم الإنسانية، العدد(٧)، السنة (٧)، ١٤٤٠هـ.

٥. علي وفاطمة X عِدلان في ميزان الله، آية الله عبد الله الجوادي الآملي، بحث منشور في مجلة قراءات معاصرة، مؤسسة مثل الثقافية في النجف الأشرف، العدد(٢)، (١٤٣٧هـ/٢٠١٦م).

ثالثاً - المقالات والنماذج المنشورة على المواقع الالكترونية:

١. أنواع الشرك، إسلام ويب، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.islamweb.net

٢. تأملات... (الأسلوب هو الرجل)، لجورج بوفون، حافظ قاسم صالح، مقال منشور في صحيفة الأيام، ١٦، إبريل، ٢٠٢٤م، متاحة على الموقع الالكتروني: www.alayyam.info/news

٣. الحلم(١)... الحلم ضبط إرادي للانفعال في مواجهة إساءات الآخرين، أمّ مصطفى محمد، ٢٠١٩/١٠/٩م، مقال متاح على الموقع الالكتروني: www.aimasrahnews.com

٤. السلسة الذهبية، مقال على موقع أهل البيت A، متاح على الموقع الالكتروني: www.ahl-albaait.com

٥. مصطلح (أمّ ولد)، مركز الإشعاع الإسلامي للدراسات والبحوث الإسلامية، بإشراف: الشيخ صالح الكرباسي، متاح على الموقع الالكتروني: www.islaqm4u.com

٦. نماذج من التراث الأخلاقي والتربوي للإمام علي الهادي A، المجمع العالمي لأهل البيت A، لجنة التأليف، ٢٠٢٣/٤/٢٩م، متاحة على الموقع الالكتروني: www.almerja.com