المبين

مَجلّة فصليّة مُحكّمة

تُعنى بعُلوم كِتاب نهج البلاغة
وبسيرة الإمام علي (عليه السلام) وفكره

تَصْدُرُ عَنْ

الأمانة العامّة للعتبة الحُسينيّة المُقدّسة

مؤسّسة عُلوم نَهج البلاغة

مُجازَةٌ من وزارة التّعْليم العالي والبَحْثِ العِلْميّ
مُعْتَمَدةٌ لأغراضِ التّرْقِيةِ العِلْمِيّة

السّنة الأولى – العدد الأول
١٤٣٧هـ – ٢٠١٦م

دلالة التشخيص

في خطب نهج البلاغة

أ. م. د. أسيل متعب الجنابي

جامعة واسط/ كلية الآداب

الحمد لله الذي جعل القرآن منهاجاً للصالحين، وجعل نبينا محمداً صلّى الله عليه وآله وسلّم هادياً للعالمين، وجعل الأئمة عليهم السلام سفن النجاة من النار، ومصابيح الهدى والأنوار، وأهل البلاغة والأسرار، تميّزوا بالعقل والتفكر، وبالرشاد والتدبّر تركوا لنا إرثاً عظيماً من أقوالهم وحكمهم ومأثور بلاغتهم وفصاحتهم، ومن أبرز ما تركه أمير المؤمنين عليه السلام خطبه ورسائله وحكمه، التي جمعها الشريف الرضي في كتاب (نهج البلاغة)

المقدمة

الحمد لله الذي جعل القرآن منهاجاً للصالحين، وجعل نبينا محمداً صلّى الله عليه وآله وسلّم هادياً للعالمين، وجعل الأئمة عليهم السلام سفن النجاة من النار، ومصابيح الهدى والأنوار، وأهل البلاغة والأسرار، تميّزوا بالعقل والتفكر، وبالرشاد والتدبّر تركوا لنا إرثاً عظيماً من أقوالهم وحكمهم ومأثور بلاغتهم وفصاحتهم.

ومن أبرز ما تركه أمير المؤمنين عليه السلام خطبه ورسائله وحكمه، التي جمعها الشريف الرضي في كتاب (نهج البلاغة)، فكان اسمه خير منبئ عن مضمونه، فهو حقاً نهج للبلاغة، وقد اغترف من منهله طلاب العلم، وحاولوا أنْ يسبروا أغواره ويكتشفوا أسراره كل وفقاً لاتجاهاته واختصاصه؛ فأحببت أنْ أكون من هؤلاء فأقف على جانب من جوانب الإبداع الذي تميّز به الفكر العلوي، فوقع اختياري على (دلالة التشخيص في خطب نهج البلاغة) لسببين: الأول: لأنّه لم يطرق - حسب علمي - من قبل ولم تُكتب فيه دراسات سابقة، والثاني: لأني أردت من خلال هذه الدراسة أنْ يطلع القارئ على أحد الأساليب التي استعملها أمير المؤمنين في خطاباته، وهو: أسلوب التشخيص، فيضفي الحياة لمن لا حياة فيه فيصفه بصفات بشرية من أجل تحقيق أغراض دلالية؛ وقد اقتضت طبيعة البحث أنْ يقسم على ثلاث فقرات، يسبقها تمهيد تناولت فيه التشخيص لغة واصطلاحاً.

وقد تضمّنت الفقرة الأولى الحديث عن التشخيص في الزمن الذي يعبر عنه بألفاظ كالزمان والدهر واليوم؛ وكان الحديث في الفقرة الثانية عن التشخيص في الطبيعة؛ أمّا الفقرة الثالثة فقد اقتصر الكلام فيها على التشخيص في المعنويات؛

وختمت البحث بأهم ما تفرّد به أمير المؤمنين في استعماله لأسلوب التشخيص. وختاماً أرجو أنْ أكون قد قدّمت دراسة مفيدة في مكتبة نهج البلاغة فإن كان قد حصل ما تمنيت فبها ونعمت، وإنْ لم يكن فحسبي أنّي حاولت جاهدة أنْ أنفعَ القارئ؛ والله ولي التوفيق.

التمهيد

التشخيص لغة واصطلاحاً

التشخيص لغةً

إنّ المتتبع لمادة (شخص) يجد أنَّ اللغويين ذكروا فيها معاني عدة أهمها:

١. سواد الإنسان وجُسمانه: الشِّخصُ سواد الإنسان إذا رأيته من بعيد، وكل شيء رأيت جُسمانه فقد رأيت شخصه، وجمعه: الشّخوص والأشخاص[١].

٢. إثبات الذات للجسم: الشَّخص: كل جسم له ارتفاع وظهور، والمراد به إثبات الذات، فاستُعير لها لفظ الشَّخص[٢].

٣. السير والذهاب: الشُّخوص: السير من بلد إلى بلد وقد شخَصَ يشخَصُ شُخُوصاً، أي: ذهب[٣].

٤. الورم: شخَصَ بالشّيء يشخَصُ شُخُوصاً انتبر، وشخصَ الجُرحُ: وَرِمَ[٤].

٥. الارتفاع والعلو: شَخصَ ببصره إلى السماء: ارتفع، وشخص بالفتح شخوصاً، أي: ارتفع، وشخصت الكلمةُ في الفم، إذا لم يقدر على خفض صوته بها، والشُّخُوص: ضد الهُبوط، وشخَصَ السهمُ يشُخصُ شُخُوصاً، فهو شاخِصٌ: علا الهدف[٥].

٦. السيادة والعظم: الشّخيص: العظيم الشخص، بيّن الشّخاصة، وقيل: شخيص: إذا كان سيداً ذا شخص وخلق عظيم، وأشخصت هذا على هذا إذا أعليته عليه[٦].

والملحظ اللّافت أنَّ هذه الدلالات لا تخرج عن شيئين:

أولهما: الدلالة على جسم الإنسان المتصف بالارتفاع والظهور.

والثاني: الدلالة على بروز الشيء وظهوره حتى يكون واضحاً مشاهداً للعيان، أو يحسّه الإنسان بإذنه.

نحو: ورم الجرح، ارتفاع البصر، ارتفاع الصوت، السهم العالي الهدف وقد استعمل الإمام علي عليه السلام عدداً من الألفاظ المشتقة من هذه المادة، ولم تخرج هذه الألفاظ عن إحدى الدلالات اللغوية المذكورة، ففي قوله: «أُوصيكم عبادَ اللهِ بتقوى الله، وأحذركم الدنيا، فأنّها دارُ شَخُوصٍ»[٧].

ودار شخوص هي دار رحلة شخص عن البلد: رحل عنه[٨].

وكذلك في قوله: «وإنّما الدُّنيا مُنتَهى بصر الأعمى، لا يُبصِرُ ممّا وراءَها شيئاً، والبصيرُ ينفذُها بصرُه، ويعلمُ أن الدارَ وراءَها، فالبصيرُ منها شاخِصٌ، والأعمى إليها شاخِصٌ»[٩].

فالشاخص الأول: الراحل، والشاخص الثاني: مَنْ شخص بصره بالفتح إذا فتح عينه، نحو: الشيء مقابلاً له، وجعل لا يطرف[١٠].

التشخيص اصطلاحاً

فلم يبتعد عن المعنى اللغويّ، بل مأخوذ منه؛ لأنّ التعريفات جميعاً تشترك بأمر معين، وهو إبراز صورة الإنسان أو جسمه، فالشخص عند التهانوي هو (الفرد المشخص المعين، والشخصية هي القضية المخصوصة والتشخيص هو التعين، وهو يطلق بالاشتراك على معنيين: الأول: كون الشيء بحيث يمتنع فرض اشتراكه بين كثيرين، وحاصله امتناع الاشتراك بين كثيرين)[١١].

وقد تكون صورة الكائن الحي في جماد، أو مجرداً من الحياة، جاء في المعجم الأدبي أنّ التشخيص (إسباغ الحياة

الإنسانية على ما لا حياة له كالأشياء الجامدة والكائنات المادية غير الحية)[١٢].

وقريب من هذا ما ذهب إليه سيد قطب، إذْ يرى أنّ التشخيص (طريقة من طرق التصوير، تردّ الصورة حية، وتمنح الجوامد والخواطر شخصية آدمية أوقع في الحسّ، وأجمل في النفس)[١٣].

وكذلك يتمثل التشخيص في (خلع الحياة على المواد الجامدة والظواهر الطبيعية والانفعالات الوجدانية، هذه الحياة التي قد ترتقي فتصبح حياة إنسانية، تشمل المواد والظواهر والانفعالات، وتهب لهذه الأشياء كلها عواصف آدمية، وخلجات إنسانية، تشارك بها الآدميين وتأخذ منهم وتعطي)[١٤].

فالشخصية الآدمية كانت حاضرة في كل التعريفات سواء أكانت في الأمور الحسية أم المعنوية، وقد تكون بالظواهر الطبيعية الصامتة كما ذهب إلى ذلك الدكتور كاصد الزيدي، إذْ قال: (ويتمثل التشخيص في خلع الحياة على المحسوسات الجامدة والظواهر الطبيعية الصامتة، حتى انّها لتخاطب مخاطبة الذي يعقل ويفهم، وتخلع عليها صفات المخلوقات النابضة بالحياة)[١٥].

التشخيص في الزمان

الزمان: هو المقياس الذي ابتدعه الإنسان في تصور كمي، وهندسي، ينظم به حياته. والملاحظ أنّ من خصائص هذا الزمان الكمي، أو الموضوعي أنّه من نتاج ظواهر الطبيعة، فهو ليس نابعاً من خبرات ذاتية للإنسانّ؛ إذْ إنّ مفهوم الزمان عنده يرجع في المقام الأول إلى إدراكه للظواهر الطبيعية التي تكرر نفسها في دورات زمانية[١٦].

ولا شكّ في أنّ العرب كانوا أكثر الأقوام عناية بالزمان، وتقلباته، وأحواله، وما تجري فيه من أحداث.

قال المرزوقي: (اعلم أنّ العرب أحفظ الأمم لما أدت إليه تجاربهم من

أحوال الزمان وتعاقب الشهور والأيام واختلاف الفصول والأيام، وبما يتجدد فيها من الأحداث، فهم على اختلاف ديارهم، وتباين أوطانهم، وتفاوت هممهم، يراعون من هبوب الرياح، وطلوع الكواكب، وتبدل الأوقات، ما لا يراعيه غيرهم من سكان المدر والوبر، وقطان البدو. وليس ذلك مستحدثاً فيهم وإنّما هو عادة منهم يتوارثونه الخلف عن السلف، والغابر عن الماضي ومقياس طول الدربة ودوام التفقد)[١٧].

وقد ترتّب على اهتمام العرب بالزمان أنْ ربطوه بالأحداث والوقائع الاجتماعية التي يمارسونها في كل وقت من الاوقات، وقد تصوّر العرب الزمان من خلال تجاربهم ومعتقداتهم، وعبّروا عنه بعدد من الألفاظ الزمانية منها[١٨]:

الزمان

هو لفظ استُعمل للقليل من الوقت وكثيره، من ذلك قولهم: أزمن الشيء طال عليه الزمان، وأزمن بالمكان، أي: أقام به وقتاً[١٩].

ومن اللّافت أنّ هذا اللفظ قد يخرج عن أصل استعماله، وهو الدلالة على الوقت إلى تصويره على هيئة رجل يُوجد ويُخرج. وذلك في قول الإمام علي عليه السلام: «ولقد شَهِدنا في عسكرنا هذا قومٌ في أصلابِ الرجالِ وأرحامِ النساءِ، سيرعَفُ بهم الزمانُ، ويقوى بهم الإيمانُ»[٢٠].

فقوله: يرعف بهم الزمانُ، المراد به: يوجدهم ويخرجهم، كما يرعّف الإنسان بالدم الذي يخرجه من أنفه، قال الشاعر:

وما رعَفَ الزمانُ بمثل

ولا تلدُ النساءُ له ضريباً[٢١]

فقد شبّه الإمام الزمان بالإنسان، ونسب وجودهم إلى الزمان لأنّه من الأسباب المعدّة لقوابل وجودهم[٢٢]، وقد أراد الإمام بهذا التشخيص أنْ يبين

للمخاطب صورة الزمن وهو يخرج هؤلاء القوم خروجاً ميسراً لا مشقة فيه فتؤثر تلك الصورة بالمخاطب لقدرته على تخيلها في ذهنه.

الدهر

الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، ثم يُعبَّرُ به عن كل مدة كثيرة، ودهرُ فلان مُدّة حياته، واستعير للعادة الباقية مدة الحياة.

فقيل: ما دهري بكذا، ويقال: دهَرَ فلان نائبه دهراً أي نزلت به[٢٣].

وقد ذكر ابن الأثير سنن العرب في ذم الدهر؛ إذْ قال: (كان من شأن العرب أنْ تذمّ الدهر وتسبّه عند النوازل والحوادث التي تنزل بهم من موت أو هرم فيقولون: أصابتهم قوارع الدهر وحوادثه، وأبادهم الدهر فيجعلون الدهر الذي يفعل ذلك فيذمونه)[٢٤].

فالعرب قد نسبوا للدهر كل شيء؛ لأنّه يسيطر على كل شيء، لذلك ردّ عليهم القرآن[٢٥] بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾[٢٦].

فقد بيّن الزمخشري أنّ كلامهم هذا لم يكن عن علم ويقين، بل كان عن ظن وتخمين، فقد كانوا يزعمون أنّ مرور الأيام والليالي هو المؤثر في هلاك الأنفس، وينكرون ملك الموت وقبضته الأرواح بأمر الله، وكانوا يضيفون كل حادثة تحدث إلى الدهر والزمان ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تسبّوا الدهر، فإنّ الله هو الدهرُ»[٢٧] ومعنى الحديث: (أنّ الله فاعل ما يضاف إلى الدهر من الخير والشر والمسرّة والمساءةِ، فإذا سببتم الذي تعتقدون أنّه فاعل ذلك فقد سببتموه تعالى عن ذلك)[٢٨].

ولا شك في أنّ الإمام يترفع في خطابه، فلا يسبّ الدهر، ولكنه ينسب

إليه المصائب والنوازل على عادة الأولياء الصالحين أنْ لا ينسبوا إلى الله ما يحدث لهم من سوء، بل ينسبونه إلى الدهر، ففي قوله: «الحمدُ للهِ وإنْ أتَى الدهرُ بالخَطْبِ الفادحِ، والحَدَثِ الجليلِ»[٢٩].

صّور الإمام الدهر فأضفى له الحياة والحركة، فشخصه بصورة إنسان يحمل على كاهله الخطب الفادح - والخطب هو (الأمر العظيم الذي يكثر فيه التخاطب)[٣٠]، والفادح هو الثقيل[٣١] - وقد أقبل عليه ومع هذا فهو لا يبالي بهذا الإتيان؛ لأنّه قد وكّل أمره إلى الله، ومن يوكل أمره إلى الله فيجب أنْ يحمده في كل حال، قال البحراني: (قد عرفت نسبة الخير والشر إلى الدهر على أي وجه هي، ومراده أحمد الله على كل حال من السراء والضراء)[٣٢].

وقد يجمع الإمام علي عليه السلام الدهر والزمن في تركيب واحد ويصفهما بأوصاف خاصة بالإنسان وذلك في قوله: «أيُّها الناسُ إنَّا قد أصبحنا في دهر عنود، وزمن شديد، يُعدُّ فيه المحسنُ مسيئاً، ويزداد الظالم فيه عتواً، لا ننتفعُ بما علمنا، ولا نسألُ عمّا جَهلنا، ولا نتخوف قارعة حتى تحلّ بنا»[٣٣].

فوصف الدهر بالعنود وهو الجائر عن الطريق، والزمن بالشديد وهو البخيل[٣٤].

وذلك تمهيداً لذكر أوصاف مذمومة، قال البحراني: (ذم للزمان بوصفي الجور والشدة لّما أعَدّ له ما عدد فيه من الأوصاف المعدودة شراً بالقياس إلى نظام العالم وبقائه)[٣٥].

ففي التشخيص إظهار وبيان لقوة ارتباط الدهر والزمن بالناس فإذا كانا مذمومين كان الناس كذلك، فاتصاف الناس بهذه الأوصاف متأتٍ من رضى الدهر عليها؛ لأنّها قد حدثت فيه، وفي هذا التعبير دلالة على المبالغة في ذم الدهر والزمن.

وقد يُظهر الإمام عليه السلام الدهر بمظهر العدو الشرس وذلك في قوله: «ثُمَّ إنَّ الدنيا دارُ فناء وعناءٍ، وغِيَر وعِبر، فمن الفناء أنّ الدهر موتر قوسه، لا تُخطئُ سِهامُه، ولا تُؤسى جراحُه، يرمي الحيَّ بالموت، والصّحيح بالسقم، والناجي بالعَطَب، آكلٌ لا يشبعُ وشاربٌ لا ينقعُ»[٣٦].

إذْ رسم لنا الإمام صورة حسية لعدو وتر قوسه ووجه سهامه للإنسان، وهذه السهام لا تخطئ أحداً، فهي دقيقة في إصابة الهدف يرمي الحي بالموت، والصحيح بالسقم، والناجي بالعَطَب، وهو آكل لا يشبع، وشارب لا ينقع، وقد وجّه البحراني هذه الصورة توجيهاً بلاغياً، فقد استعار الإمام لفظ الإيتاء لإيتاء الدهر، ورشح بذكر القوس.

ووجه الاستعارة أنّ الدهر يرمي بمصائبه المستندة إلى القضاء الإلهي الذي لا يتغيّر كما يرمي الرامي الذي لا يخطئ.

وكذلك استعار لفظ الجراح لنوائب الدهر لاشتراكهما في الإيلام، واستعار له لفظ الآكل والشارب عديمي الشبع، ووجه المشابهة لكونه يأتي على الخلق فيفنيهم كما يأتي الآكل والشارب المذكوران على الطعام والشراب فيفنياهما[٣٧].

اليوم

لم يقتصر هذا اللفظ كغيره من ألفاظ الزمان على مفهوم الوقت المحدد أو غير المحدد من الزمان، ولكنّه ارتبط بالشدة والهلاك، يشير المعجم إلى أنَّهم قالوا: يوم ذو أيام، ويوم ذو أيايم لطول شره على أهله، وقالوا يوم لنا ويوم علينا أي يوم يسرّنا ويوم يحزننا واليوم يومك، يريدون التشنيع، ولكل قوم يوم، أي عقاب وجزاء وقالوا في الدعاء: لا أراني الله يومك، أي: يوم موتك[٣٨].

وارتباط الأيام بالحزن كان حاضراً في ذهن الإمام علي عليه السلام حينما قال: «وإنّما الأيام بينكم وبينهم بواكٍ

ونوائح عليكم»[٣٩]؛ إذْ جعل الأيام تبكي وتنوح كأنَّها امرأة (تشيع رائحاً إلى المقابر وتبكي وتنوح على الباقين الذين سيلحقون به عن قريب)[٤٠].

غير أنّ هذه المرأة ليست غريبة عن هؤلاء؛ لأنّها لو كانت كذلك لما بكت ولا ناحت، فكأنّها أمّ فارقت أولادها، وهذا ما تنبّه إليه البحراني بقوله: (واستعار لفظ البواكي والنوائح لأيّام الحياة ملاحظة لشبهها في مفارقتهم لها بالأمهات التي فارقت أولادها بالموت)[٤١].

وقد يصور الإمام الأيّام على هيئة أشخاص مطاردين وذلك في قوله: «كم أطردتُ الأيّامَ أبحثُها عن مكنونِ هذا الأمرِ، فأبى اللهُ إلّا إخفاءَهُ، هيهات علمٌ مخزونٌ»[٤٢]. فقد استعمل أطردت؛ لأنّها أدلّ على العز والقهر من طردتُ، فكأنّه عليه السلام جعل الأيّام أشخاصاً يأمر بإخراجهم وإبعادهم عنه أي ما زلت أبحث عن كيفية قتلي، وأي وقت يكون بعينه، وفي أي أرض يكون، يوماً يوماً، فإذا لم أجده في اليوم أطردته واستقبلت غده، فأبحث فيه أيضاً فلا أعلم فأبعده وأطرده، وأستأنف يوماً آخر، هكذا حتى وقع المقدور[٤٣].

ولا شكّ في أنّ إظهار المعنى عن طريق التشخيص أبلغ وأدلّ على إيصال ما يريد الإمام للمخاطب، لما فيه من إضفاء الحياة والحركة لتلك الأيّام التي يطاردها واحدة تلو الأخرى، ليعلم بتلك المطاردة كيف يقع قتله، ولو قال عليه السلام ما زلت أبحث عن قاتلي وغيرها من الأساليب لما أثرت في نفس المخاطب ذلك التأثير الذي يحدثه التشخيص.

التشخيص في الطبيعة

الطبيعة بمفهومها العام الشامل تنقسم إلى عناصر وظواهر، فالعناصر تشمل هذا الكون المحسوس من شمس وقمر وجبال ونحوها، والظواهر هي ما

يرتبط بتلك العناصر ارتباطاً سببياً: كالليل والنهار، فإنّهما متسببان عن حركة الشمس ودوران الأرض حولها، وغيرها من الظواهر.

وثمة تقسيم آخر للطبيعة بعناصرها وظواهرها، يجعلها قسمين رئيسين، وهما: (الطبيعة الحية)، و(الطبيعة الصامتة) فالأولى: ما اشتملت عليه من مختلف الحيوان والطير، ولا يدخل في ذلك الإنسان.

والثانية: عناصرها وظواهرها المتعددة، من أرض، وسماء، وبحار، وأنهار وينابيع، وجنات، ورعد، وبرق ونحوها(٤٤).

وقد اتّخذ الإمام عليه السلام من الطبيعة وسيلة لتحقيق مقاصد ودلالات معينة، فيبثّ الحياة في عدد من عناصرها ليتيقظ المخاطب، وينظر إلى هذه الطبيعة على أنّها كائن حي فيه حياة وروح، ومن أهم هذه الدلالات:

١. الدلالة على اثبات الخالق وعظمته

اقتفى الإمام عليه السلام أثر القرآن وسار على منهجه في استنطاق الطبيعة، واتخاذها كشاهد حي دال على قدرة الله تعالى وعظمته في خطبه، وذلك؛ لأنّ (الطبيعة شاهدة بعظمة الله خالقها وقدرته، ولكن الإنسان قد ينسيه ذلك طول التكرار وتغفله الألفة عن استشعاره، والقرآن يجدد هذه الحقيقة في النفس الإنسانية، ويردها حية ناطقة، تحرك الأحاسيس وتستجيش الوجدانات، وتبعث على التأمل من جديد في ما خلق الله في الطبيعة، من آيات دالات على عظمته وقدرته سبحانه)(٤٥).

ومن ذلك قوله: «لم يُطِلِع العقولَ على تحديد صفته، ولم يحجُبْها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهدُ له أعلامُ الوجود، على إقرار قلبِ ذي

الجُحُود، تعالى اللهُ عمّا يقولُه المُشبِّهونَ به والجاحدون له عُلُواً كبيراً!»[٤٦].

فقوله: «تشهد له أعلام الوجود» تشخيص ظاهر لأعلام الوجود فالأعلام (جمع علم وهو المنار يهتدي به، ثم جعل لكل ما دل على شيء)[٤٧].

وعلى هذا تكون الإعلام دالة على وجود الخالق البارئ عن طريق شهادتها، والشهادة هي الحضور مع المشاهدة إمّا بالبصر وإما بالبصيرة، لكن الشهود بالحضور المجرد أولى والشهادة مع المشاهدة أولى[٤٨].

ولا شك في أنّ هذا لا يكون إلّا للعاقل المميّز فإذا صدرت الشهادة من أعلام الوجود أي: (الأدلة الموجودّة) في هذا الكون الفسيح فإنّها ستكون حجة على قلب الجاحد المنكر؛ لأنّها ستنطق بالاعتبار وإنْ لم يكن لها لسان تنطق بها، قال البحراني: (فهو الذي تشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب كل من جحده بان جحده له، إنّما هو رأي اتبع فيه وهمه مع إقرار قلبه بالتصديق به وشهادة آيات الصنع وشواهد الآثار على صحة ذلك الإقرار)[٤٩].

ومثله قوله عليه السلام: «الذي ابتدعَ الخلقَ على غيرِ مثالٍ امتثلَهُ ولا مِقْدَارٍ احتذَى عليهِ من خالِقٍ مَعْبُودٍ كانَ قبلَهُ، وأرانَا من ملكُوتِ قدرتهِ، وعجائبِ ما نطقَتْ به آثارُ حكمتِهِ»[٥٠].

إذْ جعل الإمام عليه السلام لآثار الحكمة لساناً ناطقاً وهي ما صدر عنها من الأفعال والأحكام وانقياد كل ناقص إلى كماله؛ لأنها مفصحة عن كمال الحكمة المعجبة بتمام النظام وحسن الترتيب، وإنّما جاز ذلك لما اشترك فيه النطق وحال مصنوعاته من ذلك الإفصاح والبيان[٥١].

ونظير ذلك قوله: «وانقادّتْ له الدّنيا والآخِرَةُ بأزمَّتها، وقذفت إليه السموات والأرضُون مقاليدَها، وسجدَتْ له

بالغُدوّ والآصالِ الأشجارُ الناضِرةُ، وقدحت له من قضبانها النيرانُ المضيئةُ وأتت أُكلها بكلمات الثمارُ اليانعةُ»[٥٢].

ففي قوله: «سجدت له بالغُدوّ والآصال الأشجار الناضرة» نسب السجود للأشجار وجعلها كائنة حية تحسّ وتعي وتؤمن بخالقها فهي تتصرف (حسب إرادته وكونها مسخرة له محكوماً عليها بنفوذ قدرته فيها، فجعل عليه السلام ذلك خضوعاً منها لمشيئته واستعار لها ما هو أدلّ على خضوع الإنسان من جمع أفعاله وهو السجود)[٥٣].

وكذلك قوله: «وأتت أُكلها بكلماته الثمارُ اليانعة» فالثمار لا تأتي، وإنّما المراد بالإتيان دخولها طوعاً في الوجود[٥٤]، ومن ذلك أيضاً قوله عليه السلام: «ألا وإنَّ الأرضَ التي تحمِلُكُم، والسَّماءَ التي تُظِلُكُم مطيعتان لربكم، وما أصبحتا تجودانِ لكم ببركتِهما تَوجّعا لكم، ولا زُلفَةً إليكم، ولا لخير ترجوانِهِ منكم، ولكن أُمرتَا بمنافِعِكُم فأطاعَتَا وأُقيمتَا على حدود مصالِحِكم فقامتا»[٥٥].

فقد رسم لنا صورة فنية للأرض والسماء وكأنّها كائنات حية متصفة بصفات لا تكون إلّا لمن يعقل فالأرض بمثابة الأم للنبات والزرع، والسماء بمثابة الأب، وكلاهما في حالة طاعة دائمة لربهما، وما تقومان به من منافع ليس الغرض منها التوجع للناس، أو التقرب إليهم، أو الرحمة بهم، أو لخير ترجوانه بل المراد هو الإقرار في النفوس عظمة الله سبحانه، وأنّ الأرزاق وأسبابها منسوبة إليه[٥٦].

فالسماء والأرض جمادات (والجماد لا يؤمر، والمعنى أنّ الكل مسخر تحت القدرة الإلهية)[٥٧]؛ وقد تنبّه الجاحظ إلى الدلالة التي تنطق بها السماء والأرض والأشجار عند حديثه عن النصبة فهي (الحال الناطِقة بغير اللفظ، والمشيرة بغير اليد، وذلك ظاهر في خلق السموات

والأرض، وفي كل صامت وناطق وجامد ونام، ومقيم وظاعن وزائد وناقص فالدلالة في الموات الجامد، كالدلالة في الحيوان الناطق، فالصامت ناطق من جهة الدلالة، والعجماء معربة من جهة البرهان.

ولذلك قال الأول: سل الأرض، فقل: من شق أنهارك وغرس أشجارك، وجنى ثمارك، فإنْ لم تجبك حواراً أجابتك اعتباراً)[٥٨].

٢. الدلالة على الاعتبار والاتعاظ

أجاز الإمام عليه السلام استنطاق عرصات الديار وبعث الحياة فيها وكأنها كائن حي يتكلم ويتحدث عن أحوال من ذهبوا في الأرض، وذلك عبرة للناس وموعظة لهم، وذلك في قوله: «ولو استنطَقُوا عنهم عرصاتِ تلك الديار الخَاويةِ والربُوع الخالية لقالت: ذهبُوا في الأرض ضُلالًّا، وذهبتُم في أعقابهم جُهّالاً»[٥٩].

فلو طُلب النطق من عرصات الديار الخاوية لقالت بلسان حالها ذهبوا في ألأرض هالكين، وذهبتم بعدهم جاهلين بأحوالهم[٦٠].

٣. الدلالة على الالتباس وعدم تمييز الحق

قد يستعين الإمام عليه السلام بالتشخيص في عرض الأمور المختلطة غير الواضحة لكي يتخيلها المخاطب، كأنّها إنسان غير أنَّ هذا الإنسان أعمى لا يهتدي لمطالبه، هذا غاية في دقة الوصف، قال عليه السلام: «أما والله لقد تقمصها ابنُ أبي قُحافَةَ، وانّهُ ليعلمُ أنَّ محلّي منها محلُّ القُطبِ من الرَّحَا ينحدِرُ عنّي السَّيل، ولا يرقى إليَّ الطيرُ، فسدلتُ دونها ثوباً، وطويتُ عنها كشحاً، وطفقتُ ارتئي بين أن أصولَ بيدٍ حذّاءَ، أو أَصبرَ على طخيةٍ عمياءَ، يَهْرَمُ فيها الكبيرُ، ويشيبُ فيها الصغيرُ، ويكدَحُ فيها مؤمِنُ حتى يلقَى ربه»[٦١].

فقوله: «اَصبَر على طخية عمياء»

الطخية: قطعة من الغيم والسحاب وصفها بالعمياء تأكيداً لظلام الحال واسوداده[٦٢].

وهذا تصوير بليغ لالتباس الأمور واختلاطها، فكأنّها إنسان أعمى لا يهتدي للأمور، فهو يعيش في ظلام، وخير من عبّر عن هذا المعنى البحراني، إذْ ذكر أنّ الظلمة كما لا يهتدى فيها للمطلوب كذلك اختلاط الأمور في هذه الخطبة لا يهتدى معها لتمييز الحق وكيفية السلوك إلى الله، إذْ وصف الطخية بالأعمى على وجه الاستعارة فإنّ الأعمى لما لم يكن ليهتدي لمطالبه كذلك هذه الظلمة لا يهتدى فيها للحق ولزومه[٦٣].

التشخيص في المعنويات

ثمة علاقة بين الصور الذهنية وهي المعاني، والأمور الخارجية، أو ما في الأعيان، وإنّ هذه العلاقة بين المعنى والأشياء الخارجية تشبه أحياناً بالعلاقة بين الشيء وصورته في المرآة، فليس معنى تصورنا الإنسان إلّا أنْ ترتسم منه صورة في العقل بها يمتاز عن غيره عند العقل كما تثبت صورة الشيء في المرآة، إلّا أنّ المرآة لا يثبت فيها إلّا مثل المحسوسات[٦٤].

وعلى هذا المعنى المجرد أحياناً لا يبلغ المخاطب، ولا يفهمه إلّا إذا تمثل بصورة حسية شاخصة، وهذا ما يفسّر لنا اتّخاذ القرآن التصوير كأداة، إذْ (يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهني والحالة النفسية، وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشرية، كما يعبّر بها عن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، ثم يرتقي بالصورة التي رسمها فيمنحها الحياة الشاخصة أو الحركة المتجددة، فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي)[٦٥].

وهذا ما نلمسه أيضاً في خطابات أمير المؤمنين عليه السلام فنراه يبثّ الحياة والحركة في المعاني فتكون كائناً حياً ماثلاً

أمامنا فيصفها بصفات من يعقل لتقرب من أذهان المخاطبين فضلاً عن ابلاغ المخاطب دلالة معينة ينبغي الوقوف عندها، ومن أهم تلك الدلالات:

١. تعظيم الآخرة وتحقير الدنيا

الاخرة اسم يجمع كل ما يكون بعد هذه الحياة الدنيا، وهي تبدأ منذ قيام الساعة، وتستمر في خلود لا يعلم مداه إلّا الله، وقد جاءت وصفاً لكلمة الدار في آيات قرآنية بينما لم يرد تعبير (الدار الدنيا) في القرآن ابداً، ومرد ذلك أنّ الدار تعني الاستقرار والدوام والآخرة دار الدوام والاستقرار والخلود، والدنيا ليست كذلك[٦٦].

أمّا الدنيا حينما ترد وحدها في القرآن فإنّها تقابل (الاخرة) وترد عندما يكون الحديث عن الدنيا فقط، ولا يعترض السياق القرآني لعمل الإنسان وصفاته وآثاره ونتاجه، وهذا يدلّ على أنّ (الدنيا) بهذا الاستعمال هي علم على هذه الحياة التي نحياها قبل الموت. أمّا تعبير (الحياة الدنيا) فيرد عندما يريد الله عزّ وجلّ أنْ يصور استغراق الإنسان في هذه الحياة، وعدم اهتمامه بما بعدها، واغتراره بأهوائها وشهواتها، كأنّما يريد الله عزّ وجلّ أنْ يقول أنّ هذا الإنسان يظن انَّ هذه هي الحياة، ولكنّه لا يعلم أنّها الحياة الدنيا، لا الحياة العليا، ولا الحياة الفضلى السامية[٦٧].

وهذا المعنى وقف عنده أمير المؤمنين عليه السلام وشخّصه على هيئة إنسان، فالدنيا بمثابة شخص يودعه؛ لأنّها لا بقاء لها والآخرة بمثابة شخص يستقبله ويشرف بالاطلاع وذلك في قوله: «أمَّا بعدُ فإنَّ الدُّنيا قد أدبرتْ وآذَنتْ بوداع، وأنَّ الآخرة قد أقبلت وأشرفت باطلاع»[٦٨].

فقد بيّن لنا الإمام علاقة الإنسان بالدنيا وارتباطه بها وكأنّها صديق أعرض عنه وأعلمه بوداعه (فانّ التقضّي

لّما استلزم المفارقة وكانت مفارقة الدنيا مستلزمة لأسف الإنسان عليها ووجده لها أشبه ذلك ما يفعله الإنسان في حق صديقه المرتحل عنه في وداعه له من الآسف على فراقه والحزن والبكاء ونحوه، فاستعير اسم الوداع له، وكنّى باعلامها بذلك عن الشعور الحاصل بمفارقتها من تقضيّها شيئاً فشيئاً، أو هو اعلام بلسان الحال)[٦٩].

أمّا الآخرة فهي بمثابة شخص مقبل ينبغي الاستعداد له، وهو رفيع المنزلة، إذْ نزّلها الإمام (لشرفها على الدنيا في حال إقبالها منزلة عال عند سافل، فاسند إليها لفظ الإشراف، ولأجل إحصاء الأعمال الدنيوية فيها منزلة عالم مطّلع، فأطلق عليها لفظ الاطلاع)[٧٠].

وتأكيداً على تعظيم الآخرة وتصغير شان الدنيا قوله عليه السلام: «ألا وإنَّ الدُّنيا قد ولَّتْ حذَّاء، فلم يبقَ منها إلّا صُبابة كصبابةِ الإناء، اصطبَّها صابُّها. ألّا وإنَّ الآخرة قد أقبلتْ، ولكلٍّ منها بنون فكونُوا من أبناءِ الآخِرةِ ولا تكونوا من أبناء الدُّنيا، فإنَّ كُلَّ ولدٍ سيُلحَقُ بامهِ يومَ القيامة»[٧١].

فكلام الإمام في هذه الخطبة شبيه بما قبلها إلّا أنّ الدنيا والآخرة كانتا أكثر تشخيصاً فهما بمثابة الأب، وهذا متأتٍ من شدة تعلق الإنسان وميله إلى مراده سواء كان من أبناء الدنيا أم الآخرة، قال البحراني: (إنّ الابن لّما كان من شأنه الميل إلى والده أما ميلاً طبيعياً، أو بحسب تصور المنفعة منه، وكان الخلق منهم من يريد الدنيا، ومنهم من يريد الآخرة، ويميل كل منهما إلى مراده مع ما يحصل من طرف الدنيا للراغبين فيها ممّا يتوهمونه لذة وخيراً، وما يحصل من طرف الآخرة للراغبين فيها من اللذة والسعادة أشبه كل بالنسبة إلى ما رغب فيه واستفاد منه الخير الابن بالنسبة إلى الأب)[٧٢].

ثم يحثّ عليه السلام الناس على أن يكونوا من أبناء الآخرة تعظيماً لشأنها، فكل ولد سيُلحق بأمّه يوم القيامة، فلهم فيها ما تشتهي أنفسهم ولهم ما يدّعون، فهم في حضانة أبيهم ونعيمه، وقد زال عنهم بؤس الغربة وشقاء اليُتم وسوء الحضن، لذا يجب على الإنسان أن يكون باراً بوالده متوصّلاً إليه بأقوى الأسباب وأمتنها، أمّا أبناء الدنيا فغن نفوسهم لما كانت مستغرقة في محبتها وناسية لطرف الآخرة فلتعلقها بمحبة الدنيا بمنزلة ولد لا تعلق له ولا مسكة إلّا بوالده، ثم حيل بينه وبينه مع شدة تعلقه به وشوقه إليه واخذ إلى أضيق الأسجان، وبدل بالعز الهوان فهو في أشد وَلَه ويُتم وأعظم حسرة وغم[٧٣].

وزيادة في تحقير الدنيا وتصغير شأنها والتحذير منها، ومن إغوائها، يصورها الإمام بصورة المرأة المتحببة بمالها وجمالها تارة، وبالمرأة المتزينة لخداع الرجال عن أنفسهم وأموالهم تارة أخرى.

فمن ذلك قوله عليه السلام: «أمّا بعدُ، فإنّي أحذرُكم الدُنيا، فإنّها حُلوَةٌ خَضِرةٌ، حُفّتْ بالشّهواتِ وتحبَّبتْ بالعاجِلَةِ، وراقتْ بالقليل، وتحلَّتْ بالآمال وتزينت بالغرور.... لا ينالُ امرؤٌ من غضارتها رَغَباً إلّا أرهقتْه من نوائبها تعباً، ولا يُمسي منها في جَناحِ أمِن إلّا أصبحَ على قَوادِمِ خوفٍ»[٧٤].

فقوله: (تحببت بالعاجلة) أي: اللذات الحاضرة التي مالت القلوب إلى الحياة الدنيا بسببها فأشبهت المرأة المتحببة بمالها وجمالها وقوله: (لا ينال امرؤ من غضارتها رغباً إلّا أرهقته من نوائبها تعباً) اسند إلى الدنيا أفعال الأحياء ملاحظة تشبهها بالمرأة المتزينة لخداع الرجال عن أنفسهم وأموالهم[٧٥].

ولأنّ الدنيا موصوفة بهذه الصفات المذمومة لطالما يصورها على أنّها عدوّ له،

فمن ذلك قوله: (أنا كابٌ الدنيا لوجهها وقادرُها بقدرها، وناظِرُها بعينها)[٧٦].

فقد بيّن الإمام عليه السلام مكانة الدنيا في نفسه، فهي عدوة له زاهد فيها، لذا كبها على وجهها، إشارة إلى زهده فيها وتركه لها وعدم الالتفات إليها، وعاملها بمقدارها؛ ولأن مقدارها حقير عنده كان التفاته إليها بحسب ضرورة البقاء فيها، وكذلك هو ناظرها بعينها: أي معتبرها بالعين التي ينبغي أن تعتبر بها الدنيا من كونها غدّارة غرّارة حائلة إلى غير ذلك من أوصافها[٧٧].

٢. الدلالة على الباطل

قد يبثّ الإمام علي عليه السلام الحياة في الفتنة وهي أمر معنوي ليبين للمخاطب بشاعتها، فيصورها بصورة رجل أعمى لا يتبين طريق الحق فيسلك طريق الباطل، إذْ قال: «ألاَ وإنَّ أخوفَ الفتن عندي عليكم فتنةُ بني أميةَ، فإنَّها فتنةٌ عمياءُ مظلمةٌ عمّتْ خطّتُها، وخصَّتْ بليَّتُها، وأصاب البلاءُ من أبصر فيها، وأخطأ البلاءُ من عَمِيَ عنها»[٧٨].

فالفتنة لم تجرِ على قانون الحق، لذلك وصفها بالعمياء، كالأعمى المتصرف في حركاته في غير جادّة، أو لكونها لا يسلك فيها سبيل الحق كما لا يهتدي بالعين العمياء، وكذلك لفظ المظلمة[٧٩].

٣. الدلالة على وجوب الاعتبار

قد يضفي الإمام عليه السلام الحياة ما ليس من شأنه الحياة من المعاني فالعبر والتقوى هي معاني محضة تنتفض شخوصاً فيكون لها القدرة على كشف الحقائق أمام النفس وهذا ما تفعله العبر، والحجز عن تقحم الشبهات وهذا ما تفعله التقوى، وذلك في قوله: «ذمَّتني بما أقولُ رَهِينةٌ، وأنا به زعيمٌ، إنَّ من صرّحَتْ له العِبَرُ عمَّا بين يديه من المَثُلاتِ، حجزتْهُ التقوى عن تَقحُّم الشُّبهات»[٨٠].

فقوله: «**صرحت له العبر عما بين يديه من المثلات**»، أسند الفعل (صرح) الذي لا يسند إلّا للعاقل، يقال: (صرح فلان بما في نفسه وقيل: عاد تعريضك تصريحاً)[٨١]، إلى العبر، والعبر معاني مجردة فهي (جمع عبرة، وهي الموعظة، والمثلات: العقوبات)[٨٢].

وهذا الإسناد يراد به تشخيص الموعظة وجعلها بمثابة الرجل الناصح الذي يفضي إلى التقوى التي تمنع من تقحم الشبهات، وقد أشار البحراني إلى الارتباط المعنوي بين قوله: «**من صرحت له العبر عمّا بين يديه من المثلات**» وقوله «**حجزته التقوى عن تقحم الشبهات**» وذلك بقوله: (إنّ من أخذت العناية بزمام عقله فأعدّت نور بصيرته لمشاهدة ما صرحت به آفات الدنيا وكشفت عبرها من تبدّل حالاتها وتغيّراتها على من أوقف عليها همّه واتخذها دار الإقامة فشاهد أنّ كل ذلك أمور باطلة وأطلال زائلة.

فلا بدّ من أنْ يفيض الله على قلبه خشيته وتقواه فتستلزم تلك الخشية توقفه وامتناعه عن أنْ يلقي نفسه في تلك الأمور الزائلة والشبهات الباطلة لإشراق نور الحق الواضح على لوح نفسه بالاعتبار، فالتقوى اللازم له هو الحاجز عن ذلك التقحم)[٨٣].

الخاتمة

تميّز الإمام علي عليه السلام في استعماله لأسلوب التشخيص بالخصوصية في التعبير، فقد تفرد في نسبة بعض الأفعال التي تخص الإنسان إلى الزمان أو الطبيعة أو الأمور المعنوية، يتجلى هذا التفرد فيما يأتي:

١. ففي قوله: «**سيرعف بهم الزمان**» شبه الزمان بالإنسان ونسب وجودهم إلى الزمان؛ لأنّه من الأسباب المعدّة لقوابل وجودهم، وقد أراد الإمام بهذا التشخيص أنْ يبيّن صورة الزمان وهو يخرج هؤلاء القوم خروجاً ميسراً لا مشقة

فيه فتؤثر تلك الصورة بالمخاطب لقدرته على تخيلها في ذهنه.

٢. قد يصوّر الأيام على هيئة أشخاص مطاردين وذلك في قوله: «كم أطردت الأيام أبحثها عن مكنون هذا ألأمر، فأبى الله إلّا إخفاءه» فقد استعمل (أطردت)؛ لأنّها أدلّ على العزّ والقهر من طردت، فكأنه جعل الأيام أشخاصاً يأمر بإخراجهم وإبعادهم عنه، أي: ما زلت أبحث عن كيفية قتلي، وأي وقت يكون بعينه، وفي أي أرض يكون يوماً يوماً، فإذا لم أجده في اليوم أطردته واستقبلت غده، فأبحث فيه أيضاً فلا أعلم ما بعده وأطرده.

٣. ومن التفرد في الاستعمال أيضاً قوله: «وطفقت أرتئي بين أن أصول بيدٍ حذاءَ، وأَصبرَ على طخية عمياء يهرم فيها الكبير ويشيب فيها الصغير» فالطخية قطعة من الغيم والسحاب وصفها بالعمياء ليؤكد التباس الأمور واختلاطها، فكأنها إنسان أعمى لا يهتدي للأمور، فهو يعيش في ظلام، فإن الأعمى لما لم يكن ليهتدي لمطالبة كذلك هذه الظلمة لا يهتدي فيها للحق ولزومه.

٤. ومن أروع التصوير والتشخيص في المعنويات ما أمر به من أنْ يكون من أبناء الآخرة، ولا يكونوا من أبناء الدنيا بقوله: «فكنوا من أبناء الآخرة ولا تكونوا من أبناء الدنيا، فإنّ كلّ ولد سيُلحق بأمّه يوم القيامة».

فالابن لّما كان من شأنه الميل إلى والده، وكان الخلق منهم من يريد الدنيا ومنهم من يريد الآخرة، ويميل كل منهما إلى مراده مع ما يحصل من طرف الدنيا للراغبين فيها ممّا يتوهمونه لذة وخيراً، وما يحصل من طرف الآخرة للراغبين فيها من اللّذة والسعادة أشبه كل بالنسبة إلى ما رغب فيه واستفاد منه الخير الابن بالنسبة إلى الأب.

٥. قد يبثّ الإمام علي عليه السلام الحياة في الفتنة وهي أمر معنوي ليبين للمخاطب بشاعتها فيصورها بصورة رجل أعمى إذ قال: «آلا وأن أخوف الفتن عندي عليكم فتنة بني أمية فإنها فتنة عمياء مظلمة»؛ فالفتنة لم تجر على قانون الحق لذلك وصفها بالعمياء كالأعمى المتصرف في حركاته في غير جادة، أو لكونها لا يسلك فيها سبيل الحق كما لا يهتدي بالعين العمياء.

(١) ينظر: العين مادة (شخص) ٤/١٦٥ ولسان العرب ٥ / ٥٠ .
(٢) ينظر: لسان العرب ٥ / ٥٠ .
(٣) ينظر: العين مادة (شخص) ٤/١٦٥ ولسان العرب ٥ / ٥٠ .
(٤) ينظر: العين مادة (شخص) ٤/١٦٥ ولسان العرب ٥ / ٥٠ .
(٥) ينظر: العين مادة (شخص) ٤/١٦٥ ولسان العرب ٥ / ٥٠ .
(٦) ينظر: العين مادة (شخص) ٤/١٦٥ ولسان العرب ٥ / ٥٠ .
(٧) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٠ / ١٣٨ .
(٨) م.ن .
(٩) م.ن ٨ / ٢١٠ .
(١٠) م.ن .
(١١) كشاف اصطلاحات الفنون ٢/٤٨٨ – ٤٨٩ .
(١٢) المعجم الأدبي ٦٧ .
(١٣) مشاهد القيامة في القرآن ١٧٨ .
(١٤) التصوير الفني في القرآن ٦٣ – ٦٤ .
(١٥) الطبيعة في القرآن ٤٦٠ .
(١٦) ينظر: الزمان الدلالي ٤٦ – ٥٦ .
(١٧) الأزمنة والأمكنة ٢/١٧٩ .
(١٨) ينظر: الزمان الدلالي ٨٧ – ٩٠
(١٩) ينظر: لسان العرب مادة (زمن) ٤/٤٠٨ .
(٢٠) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢٣٢ .
(٢١) ينظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢٣٢ . ومنهاج البراعة ٣/١٥٩ .
(٢٢) ينظر: شرح نهج البلاغة للبحراني ١/٤٧٤ .

(٢٣) ينظر : المفردات في غريب القرآن ١٧٩. والعين : مادة دهر ٢٣/٤.

(٢٤) النهاية في غريب الحديث ١٤٤/٢.

(٢٥) ينظر : الزمان الدلالي ٩٢.

(٢٦) الجاثية: ٢٤.

(٢٧) ينظر : الكشاف ٢٩٤/٤، والعين ٢٣/٤.

(٢٨) المفردات في غريب القرآن ١٧٩.

(٢٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦٣/٢.

(٣٠) المفردات في غريب القرآن ١٥٧.

(٣١) ينظر : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦٣/٢.

(٣٢) شرح نهج البلاغة ١١٨/٢.

(٣٣) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٣٨/٢.

(٣٤) ينظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٣٩/٢.

(٣٥) شرح نهج البلاغة ٩٣/٢.

(٣٦) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٩٥/٧.

(٣٧) ينظر : شرح نهج البلاغة ١٢٩/٣ – ١٣٠.

(٣٨) ينظر : الزمان الدلالي ٩٦، ولسان العرب(يوم)

(٣٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١٢/١١.

(٤٠) م.ن ١١٤/١١.

(٤١) شرح نهج البلاغة ٧٢/٤.

(٤٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٩٠/٩.

(٤٣) ينظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد/٩٠ – ٩١، وشرح نهج البلاغة للبحراني ٢٦٤/٣.

(٤٤) ينظر : الطبيعة في القرآن الكريم ٨ – ٩.

(٤٥) الطبيعة في القرآن الكريم ٢٩٣.

(٤٦) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٦٩/٣.

(٤٧) شرح نهج البلاغة ١٦٩/٣.

(٤٨) ينظر : المفردات في غريب القرآن ٢٧١ .

(٤٩) شرح نهج البلاغة ١٨٠/٢.

(٥٠) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣١٨/٦.

(٥١) ينظر : شرح نهج البلاغة للبحراني ٤٥١/٢.

(٥٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٠٨/٨.

(٥٣) م.ن .

(٥٤) ينظر : شرح نهج البلاغة للبحراني ١٩٦/٣.

(٥٥) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦١/٩.

(٥٦) ينظر : شرح نهج البلاغة للبحراني ٢٣٤/٣.

(٥٧) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦٢/٩.

(٥٨) البيان والتبيين ٧١/١ -٧٢.

(٥٩) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١١٢/١١.

(٦٠) ينظر : شرح نهج البلاغة للبحراني ٧٢/٤.

(٦١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٥٤/١.

(٦٢) المصدر نفسه .

(٦٣) ينظر : شرح نهج البلاغة ٤٢٧/١ - ٤٢٨.

(٦٤) ينظر : المعنى والتوافق ١٥ .

(٦٥) التصوير الفني في القرآن ٦٢.

(٦٦) ينظر : التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم ٣٧٠.

(٦٧) ينظر : التطور الدلالي ٣٤٩ -٣٥٠.

(٦٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٧٤/٢.

(٦٩) شرح نهج البلاغة للبحراني ٦١/٢.

(٧٠) المصدر نفسه ٦٢/٢.

(٧١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٢٥٠/٢.

(٧٢) شرح نهج البلاغة ١٤٨/٢.

(٧٣) ينظر : شرح نهج البلاغة، البحراني ١٤٨/٢ -١٤٩.

(٧٤) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٧٧/٧.

(٧٥) ينظر : شرح نهج البلاغة، البحراني ١١٣/٣ -١١٥.

(٧٦) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١٠٠/٨.

(٧٧) ينظر : شرح نهج البلاغة، البحراني ١٧٧/٣.

(٧٨) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٣٥/٧.

(٧٩) ينظر : شرح نهج البلاغة، البحراني ٢/٥٢٠.

(٨٠) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/٢٥٣.

(٨١) المفردات في غريب القرآن ٢٨٢ – ٢٨٣.

(٨٢) ينظر : شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد١/٢٥٣، وينظر: منهاج البراعة ٣/١٩٤ -١٩٥.

(٨٣) شرح نهج البلاغة، البحراني ١/٤٨٨.

المصادر والمراجع

- الأزمنة والأمكنة: أبو علي احمد بن محمد المرزوقي، ط حيدر آباد ١٣٣٢هـ.

- البيان والتبيين: أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، المطبعة التجارية الكبرى، ط١ ١٣٤٥هـ - ١٩٢٦م.

- التصوير الفني في القرآن: سيد قطب، دار المعارف ١٩٦٣م.

- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: عودة خليل أبو عودة، مكتبة المنار، الزرقاء، الأردن، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

- الزمان الدلالي: د. كريم زكي حسام الدين، دار غريب، القاهرة، ط٢.

- شرح نهج البلاغة: ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتاب العربي، – بغداد، ط١، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

- شرح نهج البلاغة: كمال الدين ميثم بن علي البحراني (ت٦٧٩هـ)، أنوار الهدى، إيران، قم، ط١، ١٤٢٧هـ.

- الطبيعة في القرآن الكريم: د. كاصد ياسر الزيدي، المركز العربي للطباعة، بيروت.

- العين: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الهلال، ط٢، ١٩٨٦م.

- الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبو القاسم الزمخشري، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

- كشاف اصطلاحات الفنون: محمد علي بن علي التهانوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط٢٠٠٦، ٢م – ١٤٢٧هـ.

- لسان العرب: ابن منظور، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

- مشاهد القيامة في القرآن: سيد قطب، دار المعارف، القاهرة، ط٩.

- المعنى والتوافق: د. محمد غليم الحاج، عالم الكتب الحديث، إربد – الأردن، ط١، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

- المفردات في غريب القرآن: الراغب الأصبهاني، راجعه وقدم له وائل أحمد عبد الرحمن، المكتبة التوفيقية، مصر.

- منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة: الميرزا حبيب الله الهاشمي الخوئي، تحقيق: علي عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ط١، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

- النهاية في غريب الحديث: أبو السعادات ابن الأثير، تحقيق: د. محمود الطناحي وطاهر الزاوي، بيروت، ١٩٦٥م.