وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة القادسية / كلية الآداب
قسم اللغة العربية

الإضراب والاستدراك في نهج البلاغة

دراسة دلاليّة

رسالة قدّمها

معتصم جابر محمود الحسينيّ

إلى مجلس كلية الآداب في جامعة القادسية

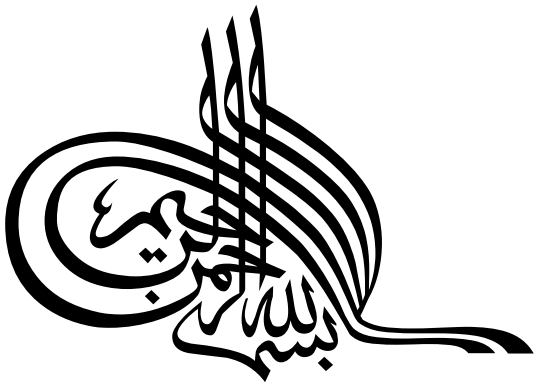
وهي جزء من متطلبات شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها / لغة

إشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

تراث حاكم مالك الزياديّ

١٤٣٥ هـ **٢٠١٤ م**



وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ

صدق الله العلي العظيم

النحل / ٥٣

الإهداء

إلى والديّ المُفدَّين

ثمرة غرسٍ . . .وانتظار

إلى إخوتي - أُخيّتي

شكراً . . . وعرفاناً

إلى رفيقة العمر - زينة الحياة "أولادي"

بعض وفاء . . . بعض اعتذار

معتصم

إقـرار المشرف

أشهد أنّ إعداد هذه الرسالة الموسومة بـ " الإضراب والاستدراك في نهج البلاغة دراسة دلاليّة " قد جرى تحت إشرافي في كليّة الآداب/ جامعة القادسية ، وهي جزء من متطلبات نيل درجة الماجستير في اللغة العربية وآدابها.

الإمضاء :

الأستاذ المساعد

الدكتور تراث حاكم الزيّاديّ

التاريخ : / / ٢٠١٤ م

بناءً على التوصيات المُتوافرة ، أرشح هذه الرسالة للمناقشة .

الإمضاء :

الأستاذ المساعد

الدكتور حازم كريم الكلابيّ

رئيس قسم اللغة العربيّة

التاريخ : / / ٢٠١٤ م

إقرار اللجنة

نشهد نحن أعضاء لجنة المناقشة أنّنا اطلعنا على هذه الرسالة الموسومة بـ (الإضراب والاستدراك في نهج البلاغة دراسة دلالية) ، وقد ناقشنا الطالب في محتوياتها ، وفيما له علاقة بها ، ونرى أنّها جديرة بالقبول بتقديـــــــــــر ( ) لنيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها / لغة .

الإمضاء

الاسم : أ.م.د حسن عبد الغني محمد جواد

رئيس اللجنة

التاريخ : / / ٢٠١٤

الإمضاء

الاسم : أ.م.د عبد الحسن جدوع عبد

عضو

التاريخ : / / ٢٠١٤

الإمضاء

الاسم : أ.م.د عقيل عكموش عبد

عضو

التاريخ : / / ٢٠١٤

الإمضاء

الاسم : أ.م.د تراث حاكم مالك

المشرف

التاريخ : / / ٢٠١٤

صادق مجلس الكلية على قرار لجنة المناقشة .

الإمضاء

الاسم : أ . د ياسر علي الخالدي

عميد كلية الآداب

التاريخ : / / ٢٠١٤

المحتويات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	أ . ج
الفصل الأول : دلالتا الإضراب النحويّ في نهج البلاغة	١ ـ ٥١
مدخل	٢ ـ ١٦
١ ـ الإضراب في اللغة	٢
٢ ـ الإضراب في الاصطلاح	٣
٣ ـ نشأة مصطلح الإضراب	٣
٤ـ مناقشة قول النحويين (المُضرَب عنه كالمسكوت عنه)	٨
٥ ـ أدوات الإضراب	١٢
أ ـ بل	١٢
ب ـ بلى	١٢
ج ـ أم المنقطعة	١٣
د ـ أو	١٥
المبحث الأول : الدلالة الابطاليّة	١٧ ـ ٢٩
١ـ الدلالة الابطاليّة بـ (بل)	١٧
١ـ الدلالة الابطاليّة بـ (بلى)	٢٥

١ـ الدلالة الابطاليّة بـ (أو)	٢٩
المبحث الثاني : الدلالة الانتقاليّة	**٣٠ ـ ٥١**
١ ـ الدلالة الانتقالية بـ (بل)	٣٠ ـ ٤٧
٢ ـ الدلالة الانتقالية بـ (أم) المنقطعة	٤٨ ـ ٥١
الفصل الثاني : دلالات الاستدراك الأدواتي في نهج البلاغة	**٥٣ ـ ١١٠**
مدخل	٥٣ ـ ٦٨
١ـ الاستدراك في اللغة	٥٣
٢ـ الاستدراك في الاصطلاح	٥٤
٣ـ نشأة مصطلح الاستدراك	٥٤
٤ـ مناقشة قول النحويين بإثارة المُستدرَك به توهّماً	٥٥
٥ـ أدوات الاستدراك وأساليبه	٥٩
أ ـ لكنّ	٥٩
ب ـ لكنْ	٦٠
ج ـ الاستثناء التام	٦١
د ـ بل	٦٢
٦ ـ دلالات الاستدراك في نهج البلاغة	٦٢
أ ـ الدلالة النقيضيّة	٦٤
أولا ـ النقيض في اللغة	٦٤

ثانيا ـ النقيض في الاصطلاح	٦٤
ب ـ الدلالة الضدية	٦٥
أولا ـ الضدّ في اللغة	٦٥
ثانيا ـ الضدّ في الاصطلاح	٦٦
ج ـ دلالة الخلاف	٦٧
أولا ـ الخلاف في اللغة	٦٧
ثانيا ـ الخلاف في الاصطلاح	٦٧
المبحث الأول : الدلالة النقيضيّة	٦٩ ـ ٩٠
١. الدلالة النقيضيّة بـ (لكنَّ)	٦٩
٢ ـ الدلالة النقيضيّة بـ (لكنْ)	٧٦
٣ ـ الدلالة النقيضية بـ (بل)	٨٧
٤ ـ الدلالة النقيضية بالاستثناء التام	٨٨
المبحث الثاني : الدلالة الضديّة	٩١ ـ ٩٥
١. الدلالة الضدّيّة بـ (لكنَّ)	٩١
٢ ـ الدلالة الضدّيّة بـ (لكنْ)	٩٤
المبحث الثالث : الدلالة الخلافيّة	٩٦ ـ ١١٠
١. دلالة الخلاف بـ (لكنَّ)	٩٦
٢ ـ دلالة الخلاف بـ (لكنْ)	١٠٦

الفصل الثالث : دلالات الإضراب والاستدراك السياقيين	**١١٢- ١٥٧**
مدخل	**١١٣ - ١١٨**
المبحث الأول : دلالتا الإضراب السياقي	**١١٩**
المبحث الثاني : دلالات الاستدراك السياقي	**١٣٢**
المبحث الثالث : دلالات ما يحتمل الإضراب والاستدراك السياقيين	**١٥١**
الخاتمة	**١٥٨**
روافد البحث	**١٦٢**
ملخص الرسالة باللغة الانجليزية	

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربّ العالمين ، وصلاته على رحمته للعالمين مُحمّدٍ وعلى أهل بيته المُطهَّرين.

كنتُ أراني ميّالاً إلى دراسة النحو العربيّ ميلاً ليس بالقليل ، حتى وقفني هذا الميلُ طالباً في قسم اللغة العربية في كلية الآداب ، وبعد عدد من السنين سنحت لي العودة إلى الكلية نفسها طالباً في مرحلة الماجستير ، فوجدتُني ميّالاً هذه المرّة إلى الدرس الدلاليّ ، ولمّا صار زمن تحديد الموضوع صرتُ أميل إلى بحث أقارب فيه بين ميليّ : النحويّ والدلاليّ ، فخلص الاختيار إلى دراسة دلالة أسلوبي الإضراب والاستدراك ، وهو بحث نحويّ دلاليّ ـ كما أردتُ له ـ بيد أنّه ينبغي عليّ انتخاب نصّ تلتقي فيه رغبتاي ، فرجوتُ لهذه الدراسة ـ بادئ الأمر ـ ورودها في النصّ القرآني ، إلّا أنّ نسخة الكترونية من رسالة ماجستير في جامعة أم القرى أُحطتُ بها خُبْراً موسومة بـ (أساليب الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم) للطالبة انجا إبراهيم اليمانيّ ألوت عنان البحث عن هذا المورد ، وعلى الرغم من أن هذه الدراسة لم تخلُ من جهد طيّب إلّا لم تخرج عن الإطار التراثيّ للأسلوبَين ، بل لم تقم الباحثة في جزء كبير منها إلّا بلمّ شتات هذين الأسلوبين من كتب التفسير وكتب معاني القرآن وأعاريبه ، وهو عمل لا يخلو من جدّ وجهد ، بيدَ انه لا يُغني عن دراسة دلاليّة للموضوعين ، فيمّمتُ صوب (نهج البلاغة) ، فوجدته لم يُدرَس من الجهة التي أريد دراستها بها ، فرغبتُ في وروده لكونه نصّاً عالياً ـ بعد كتاب الله وحديث رسوله ـ مكتنزاً بالإثارات اللغويّة والدلاليّة ، فضلاً عن إعراض النحويين القدماء عن الاستشهاد بنصوصه في المدونة النحوية .

فاستوى العنوان (الإضراب والاستدراك في نهج البلاغة دراسة دلاليّة) .

وتأتي أهمية الإضراب والاستدراك في الدرس اللغوي من شيوعهما في الكلام التداوليّ اليوميّ ، وحاجة المتكلم المستمرة إليهما للدقّة التي يتوخّاها ، ولإحداث التأثير في المتلقّي ، وممّا يزيد في أهميتهما أنّهما يَمتّان إلى عِلمَي النحو والبلاغة بسببٍ ، وعلى الرغم من القيمة اللغويّة والتأثيريّة لهذين الموضوعين إلا أنّهما لقِيا من النحويّين تعسفاً تبدّى بإخضاعهما لسلطة نحويّة ، من جهة ، وتشتيت الحديث عن كلّ موضوع في أكثر من باب نحويّ من جهة أخرى ممّا لم يُهيِّئ للدارس الوقوف على رؤية متبلورة ناضجة ، ولَقِيا في الوقت نفسه من البلاغيّين إهمالاً تمثل بتشظّي رؤاهم حتى أذهب ببذرة بذرها بعض أهل البلاغة كان يُرجَى لها أنْ تُفرز إضراباً واستدراكاً بلاغيين موازيين للإضراب والاستدراك النحويين .

وجاءت الرسالة هذه في فصول ثلاثة تعقبها خاتمة بأهمّ النتائج .

أمّا الفصل الأول فكان لدراسة الإضراب النحويّ في نهج البلاغة ، إذ ابتدأته بتمهيد عن الإضراب في اللغة والاصطلاح ، وتتبّعِ المصطلح تاريخيّاً حتى استقراره ، ثم جاء المبحث الأول لدلالة الإضراب الإبطاليّة ، والمبحث الثاني لدلالته الانتقاليّة .

وخُصِّص الفصل الثاني لدراسة الاستدراك النحويّ في نهج البلاغة ، فصنعت بتمهيده ما صنعت بتمهيد الفصل الأول ، ثم قسّمته مباحث ثلاثة تبعاً لدلالات الاستدراك الثلاث : النقيضيّة والضديّة والخلافيّة .

في حين جاء ثالث الفصول موسوماً بـ (دلالات الإضراب والاستدراك السياقيّين في نهج البلاغة) ، مُحاوِلاً رصد مواضعهما التي غابت فيها أدوات كلّ منهما ، فأدلَّ عليها السياق ، وتشعّب هذا الفصل إلى ثلاثة مباحث : الأول خُصِّص للإضراب السياقيّ ، والثاني للاستدراك السياقيّ ، والآخر لِمَا احتملهما معاً .

وفي نهاية البحث استقرّت الخاتمة مُضمَّنة أهمّ ما وصل إليه البحث من نتائج ، وقد فرضت طبيعة البحث أن يشغل الفصل الثاني حيّزاً من الرسالة أكثر ممّا شغله فصلاها : الأول والثالث منفردَين .

وقد توسّل البحث بكلّ ما يُسهم في إضاءة النصّ إضرابيّاً أو استدراكيّاً ، كذِكر مناسبته ، وشرح معناه العام شرحاً وجيزاً ; لكون الشرح مدخلاً لتفكيك النصّ ، وحرصتُ ـ ما أمكنني الحرص ـ على أنْ تسير الدراسة على هدْي منهج وصفيّ تحليليّ يرغب عن إسقاط قواعد الإضراب والاستدراك النحويّة على نصوص نهج البلاغة إسقاطاً تعسفيّا ، بل يرغب في معرفة اطّراد ما انتهي إليه النحويون في نصوص النهج الإضرابيّة والاستدراكيّة ، أو عدم اطّراده ، فإنْ كان ثمة اختلاف فسيتكفّل التحليل إبرازه ، ولو اقتضى الأمر تكراراً لعبارات مُعيّنة من مثل (أثار توهّماً) ، و(لم يُثر توهّماً) في ثاني الفصول وثالثها .

ومن فاضل القول أنّ هذه الدراسة ـ كسائر الدراسات ـ تكتنفها صعوبات ، وربما ترشح عنها فوائد ، أمّا الصعوبات فأهمّها قلّة الدراسات اللغويّة في نهج البلاغة قلّة ملحوظة ، فجُلُّ الذين بحثوا في نهج البلاغة تناوله شارحين معناه العام ، مُفسّرين الغامضة من مفرداته ، تتأرجح شروحاتهم بين مُغلّب للجانب التاريخيّ أو الفلسفيّ أو العقديّ ، أو غيرها ، بعيدين عن التحليل اللغويّ ـ عموماً ـ إلّا لِماماً ، وكان تذليلُ هذه العقبة يقتضي من الباحث تأمّلاً مليّاً في النصوص المدروسة ; وسيلةً لاستدرار معانيها ، وهو الأمر الذي استنزف من وقت الدراسة جُلّه .

أمّا الفوائد فتتمثّل بإعادة النظر في بعض جوانب الموروث النحوي المتعلقة بالإضراب أو الاستدراك في ضوء الخطاب الإضرابي والاستدراكي نهج البلاغة ; لمعرفة اتساق ما انتهى إليه النحويون مع النصّ العالي ، أو عدم اتساقه ، وتتمثّل كذلك في لفت الذهن إلى السياق المُنتج للإضراب والاستدراك السياقيين ، ثم لفت الذهن ثانية إلى أنّ من نصوص نهج البلاغة ما يمكن أنْ يُوظَّف باتجاه الإضراب السياقي بوجه ، وباتجاه الاستدراك السياقي بوجه آخر ، وهو الأمر التي حاولت الدراسة بفصلها الثالث تسليط بعض الضوء عليه ، إذ يدّعي البحث في حدود ما تتبّعه أنّ هذه الدراسة السياقية غير مسبوقة بدراسة مماثلة .

وألزمني البحث وقوفاً على أُمّات المصادر اللغويّة ، النحويّة منها والصرفيّة والمعجميّة ، وكتب البلاغة ، مُوائِماً في كلّ ذلك بين رؤيتيها التراثيّة والحداثيّة ، وقد وُثِّقت النصوص المدروسة من كتاب (نهج البلاغة) بضبط الدكتور صبحي الصالح ، وممّا لا غنى للبحث عن الاستعانة به شروح نهج البلاغة ، كشرح ابن أبي الحديد بتحقيق الدكتور محمد أبو الفضل إبراهيم ، و(شرح نهج البلاغة) لابن ميثم البحرانيّ ، و(منهاج البراعة) لحبيب الله الخوئيّ ، و(في ظلال نهج البلاغة) لمحمد جواد مغنية وغيرها من الشروح .

وختاماً أجدني مُلزماً أنْ أنوّه بأستاذي المشرف الأستاذ المساعد الدكتور تراث حاكم الزياديّ ، الذي ما كان البحث ليستوي على سُوقِه لولا مَلاحظه ورؤاه وتوجيهاته ، فجزاه الله خيراً على ما أسدى وأبدى .

وحقيقٌ عليّ القول إنّ التصدّي لفهم كلام الإمام أمير المؤمنين (عليه السلام) ، ومن ثمّ تسويق ذلك الفهم للآخر ، مسؤوليّة عظمى ! ولذا كانت هذه الدراسة سعياً لمُقاربة النصّ العالي مُقاربة ما ، وقراءة عنّت للباحث ، فإنْ أصاب فللّه (سبحانه وتعالى) الحمد والمِنّة ، وإلّا فحسبه أنّه استفرغ جهده ، ومن الله (سبحانه وتعالى) السَّداد .

الباحث

الفصل الأول

دلالتا الإضراب بالأدوات في نهج البلاغة

- ❖ مدخل
- ❖ المبحث الأول : الدلالة الإبطاليّة
- ❖ المبحث الثاني : الدلالة الانتقاليّة

مدخل :

يُعنى مدخل هذا الفصل بالجانب التنظيري من الإضراب ، إذ يتناول معناه في اللغة والاصطلاح ، ويقف على نشأة مصطلح (الإضراب) واستقراره ، ويناقش لفكرة كون المضرب عنه كالمسكوت عنه التي يقول بها النحويون ، ومن ثمّ يتحدّث عن أدوات الإضراب .

١ ـ الإضراب في اللغة :

جاء في معجم العين ((وأضرب فلان عن كذا أيْ : كفّ))[١] ، وقال الجوهري (ت٣٩٣هـ) : ((أضرب الرجل في بيته أيْ : أقام فيه ، ... ، وأضرب أيْ : أطرق ، تقول رأيت حية مُضرِباً إذا كانت ساكنة لا تتحرك ، وأضرب عنه أيْ : أعرض))[٢] ، وورد في لسان العرب ((وأضربتُ عن الشيء : كففتُ وأعرضتُ ، وضرب عنه الذكر وأضرب عنه : صرفه ، وأضرب عنه أيْ : أعرض))[٣] ، ثم يذكر أنّ أصل قوله : ضرب عنه الذكر هو ((أنّ الراكب إذا ركب دابة فأراد أنْ يصرفه[٤] عن جهته ضربه بعصاه ؛ ليعدله عن الجهة التي يريدها ، فوضع الضرب موضع الصرف والعدل))[٥] .

وممّا تقدّم يمكن استشفاف بعض الأمور :

أ ـ الفعل (ضرب وأضربَ) يتعدّى بوساطة حرف الجر (عن) ، الذي يكون ملفوظاً مرّة ، كقول الخليل المُتقدّم : وأضرب فلان عن كذا ، ومُقدّراً مرة أخرى ، كقول صاحب الصحاح السالف : أضرب الرجل في بيته أيْ : أقام ، فهو على تقدير: أضرب الرجل عن الخروج ونحوه .

ب ـ ما يقع بعد (عن) الملفوظة أو المُقدَّرة هو المُضرَب عنه .

ج ـ أطراف المادة اللغوية تُلمح إلى أنّ الإضراب يُمثّل حالة الكفّ عن القيام بفعل سابق ، أيْ : هو تركٌ وإبطال لما سبق ، ولا نجد في المعنى اللغوي لـ (الإضراب) ما يُوحي بأنّه انتقال من السابق إلى اللاحق من غير تَرْكٍ للأول .

---

[١] ـ العين ٧ / ٣١ مادة (ضرب) .
[٢] ـ الصحاح ١ / ١٦٨ مادة (ضرب) .
[٣] ـ لسان العرب ١ / ٥٤٧ مادة (ضرب) .
[٤] ـ تبدو العبارة غير منسجمة ، إذ ينبغي أنْ تكون : فأراد أنْ يصرفها عن جهتها ضربها بعصاه ; ليعدلها عن التي تريدها .
[٥] ـ لسان العرب ١ / ٥٤٧ مادة (ضرب) .

٢ ـ الإضراب في الاصطلاح :

أمّا الإضراب ـ اصطلاحاً ـ فقد وردت فيه تعاريف عدة منها قول الشريف الجرجاني (ت ٨١٦ هـ) : ((الإضراب هو الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه))[٦] ، ويرى صاحب كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم أنّ ((معنى الإضراب الإبطالُ لما قبله ، وقد يكون بمعنى الانتقال من غرض إلى آخر))[٧] ، ويعرّفه الكفوي (ت ١٠٩٤هـ) بأنّه ((الإبطال والرجوع))[٨] .

ويفهم البحث من التعريفات الآنفة الذكر أمران :

أولاً ـ المضرَب عنه ممّا اعتاد المُضرِب فعله والقيام به ، فمن اعتاد القراءة ـ مثلاً ـ يُقال عنه : أضرَبَ عن القراءة ، إذا تركها ، أمّا الذي لم يقرأ فلا يُقال له ذلك .

ثانياً ـ يجد البحث تساوقاً بين التعريفين الأول والثالث ، وبين المعنى اللغوي للإضراب ، إذ الدلالة فيهما هي الإبطال ، أمّا التعريف الثاني فلم ينأَ كثيراً عن ذلك التساوق ، إذ جعل معنى الإضراب هو الإبطال ، وأما دلالة الانتقال فساقها على نحو التقليل بقوله : (وقد يكون بمعنى الانتقال) .

٣ ـ نشأة مصطلح الإضراب :

أحاول أنْ أقف ـ هنا ـ على أسلوب الإضراب في كتب النحويين مُتابعاً ظهوره ، ثم استقراره مُصطلَحاً ومفهوماً ، مُستعرضاً الخلاف النحويّ الذي يتخلّل الموضوع ، حريصاً على مراعاة الترتيب الزمني للمصادر النحويّة ابتداءً بالسابقة منها ; ليتبدّى بوضوح تكامل المصطلح والمفهوم حتى وصولهما حدّ الاستقرار .

ففي كتاب سيبويه (ت١٨٠هـ) لا ذِكْر لمصطلح الإضراب ، فهو يقول : ((مررت برجل راكع بل ساجد ، إمّا غلط فاستدرك ، وإمّا نسي فذكر))[٩] ، ثم يقول في موضع آخر : ((مررت برجل صالح بل طالح ، ولكنّه يجيء على النسيان أو الغلط ، فيتدارك كلامه ؛ لأنّه ابتدأ بواجب))[١٠]. فهو يعبر عن الإضراب بالاستدراك أو التدارُك .

---

[٦] ـ التعريفات / ٢٧ .
[٧] ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ / ٢١٨ .
[٨] ـ الكليّات / ١٣٧ .
[٩] ـ الكتاب ١ / ٤٣٠ .
[١٠] ـ نفسه ١ / ٤٣٤ .

نعم يستعمل سيبويه الفعل (تُضرِب) في كلامه عن البدل ، إذ يذكر مثالاً : مررت برجل حمارٍ ، ثم يقول : ((إمّا أنْ تكون غلطتَ أو نسيتَ فاستدركتَ ، وإمّا أنْ يبدو لك أنْ تُضرب عن مرورك بالرجل ، وتجعل مكانه مرورك بالحمار ، بعدما كنتَ أردتَ غير ذلك ، ومثل ذلك قولك : لا بل حمار))[١١] .

وقد نجد للخلط بين الإضراب والاستدراك ـ على مستوى المصطلح ـ أثراً عند المبرد (ت ٢٨٥هـ) بقوله : ((وذلك أنّك تقول : ضربتُ زيداً ، ناسياً أو غالطاً ، ثم تذكر أو تُنبّه فتقول : بل عَمْراً ، مُستدركاً مُثبتاً للثاني تاركاً للأول))[١٢]، فقوله : (مُستدركاً) يدلّ على عدم فصل حادّ بين مُصطلَحي الإضراب والاستدراك .

وقد يكون لعدم الفصل هذا عند الأوائل مُسوّغاته ؛ فأغلب المصطلحات النحويّة لم تكتسب صيغتها النهائية بعدُ ; بسبب من جِدَّة هذا الفنّ ومُصطلحاته ، ممّا يدفع بالنحويين إلى تعريف المُصطلح بأقرب لفظ دالّ على المقصود ، إذ كان الأوائل ((يطلقون لفظ الاستدراك بمعناه اللغويّ لتوضيح مفهوم الإضراب ، ومن هنا جاء الخلط بينهما))[١٣] ، ومن المعلوم ((أنّ الثقافة العربية في ذلك الوقت المُبكِّر من تاريخها كانت شديدة الحرص على التِماس المُصطلح من أساس لغويّ قريب الدلالة على المقصود))[١٤] ، واختيارهم للفظ (الاستدراك) لإيضاح معنى (الإضراب) له سبب يأتي عليه البحث في الحديث عن المعنى المعجميّ للاستدراك في الفصل الثاني من هذه الرسالة .

بيدّ أنّ المبرّد في غير هذا الموضع من كتابه قدّم لنا رؤية مُتطوّرة عن الإضراب ؛ باستعماله مصطلح الإضراب أولاً ، وبِعَدّه (بل) أُمَّ أدوات الإضراب ثانياً ، إذ يقول عن (أم) المُنقطعة : ((فإنّما هو إضراب عن الأول على معنى بل))[١٥] ، وأكثر من ذلك أنّه استشعر فرقاً دلاليّاً بين (بل) و (أم) الإضرابيتين فـ ((ما يقع بعد (بل) يقين ، وما يقع بعد (أم) مظنون مشكوك فيه))[١٦] .

وبدا التفريق بين الإضراب والاستدراك أكثر وضوحاً عند المُبرّد بعَزْوه (بل) للإضراب ، و(لكنْ) للاستدراك[١٧] ، وبقوله عن (بل) : ((ومعناها الإضراب عن الأول ، والإثبات للثاني))[١٨] ، ويظهر أنّ هذا المعنى لـ (بل) قد أفاده المبرّد من المعنى المعجميّ للإضراب ; لدلالة كلامه على الإضراب الإبطاليّ حصراً ، ومقصودُه بالإثبات للثاني إثبات الحكم الذي قد يكون مُوجباً وقد يكون منفيّاً ، وتابعه في هذا عدد من النحويين مثل ابن السراج (ت٣١٦هـ) ، والرمانيّ (ت٣٨٤هـ) ، وابن جني (ت٣٩٥هـ) ، والصيمريّ (من

---

[١١] ـ الكتاب ١ / ٤٣٩ .
[١٢] ـ المقتضب ٣ / ٢٨٩ .
[١٣] ـ الإضراب والاستدراك في القران الكريم (رسالة ماجستير) / ٥ .
[١٤] ـ بلاغة العطف في القرآن الكريم دراسة أسلوبية / ٤٩ .
[١٥] ـ المقتضب ٣ / ٢٨٩ .
[١٦] ـ نفسه ٣ / ٢٨٩ .
[١٧] ـ ينظر المقتضب ١ / ١٥٠ .
[١٨] ـ نفسه .

نحاة القران الرابع الهجري) ، والزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) ، وابن يعيش (ت٦٤٣هـ) ، والرضيّ الاستراباذيّ (ت٦٨٨هـ)[١٩] .

هذا هو التعريف الأول للإضراب ، وهو لم يُعدم نقطة قوة ، ولم يخلُ من نقطة ضعف ، أما قوته فمتأتّية من تساوقه مع المعنى المعجميّ ، ومع التصوّر الذهني المُتعارف لمفهوم الإضراب ، وأما ضعفه فيتمثّل بانطباقه على نوع واحد من الإضراب هو الإبطاليّ دون الانتقالي ، لأنّ هذا الأخير ليس فيه إضراب (بالمعنى اللغوي) ، أو إعراض عن الحكم الأول ، بل جيء به ; لتأطير الدلالة الإضرابيّة ، وتسويقها للمتلقّي ، فيكون ((في انتقالك عن الأول إلى الثاني من المعنى ما لا يكون لو أخبرت بالثاني ، ولم تنتقل إليه من الأول))[٢٠] ، بمعنى أنّ المتكلّم كان قاصداً الإتيان بالحكم الأول ، فكيف يُعرِض عنه .

أمّا الزجاجيّ (ت ٣٤٠هـ) فقد جعل لأداة الإضراب (بل) دلالتين ، فهي ((تأتي لتدارك كلام غُلِط فيه : تقول : رأيت زيداً بل عمراً ، وتكون لترك شيء من الكلام وأخذٍ في غيره))[٢١].

وممّن تابعه ابن عصفور (ت٦٦٩هـ) ، وابن هشام الأنصاريّ (ت٧٦١هـ) ، والزركشيّ (ت٧٩٤هـ)[٢٢] .

هذا هو التعريف الثاني ـ المتأخر عن سابقه زمناً ـ ويبدو أنّ أصحابه أخفقوا في وضع حدّ واحد يجمع نوعيه ، فجعلوا لكلّ نوع حدّاً ، فصار قولهم (تأتي لتدارك كلام غُلِط فيه) تعريفاً للإضراب الإبطاليّ ، وقولهم (تكون لترك شيء من الكلام ، وأخذٍ في غيره) تعريفاً للإضراب الانتقاليّ ، ولم يضعوا حدّاً للإضراب ـ قبل تفريعه إلى فرعين ـ يندرج تحته نوعا الإضرابِ .

وبهذا يكون الزجاجيّ هو من قسّم الإضراب بحسب دلالة أداته قسمين .

ولو أردنا معرفة تساوق المعنى الاصطلاحيّ للإضراب مع معناه المعجميّ لوجدنا التساوق تامّاً مع الإضراب الإبطاليّ ; لتحقّق الإعراض في اللغة والاصطلاح ، وليس كذلك الانتقاليّ ; إذ ليس فيه إعراضاً كليّاً ، ولذا يرى البحث أنّ إطلاق لفظ الإضراب على الإبطاليّ هو على نحو المطابقة التامّة مع المعنى المعجميّ ، أمّا إطلاقه على الانتقاليّ فهو على نحو التسامح والتجوّز في المصطلح ، وقد استشعر هذا

---

[١٩] ـ ينظر الأصول في النحو ٢ / ٥٧ ، ومعاني الحروف / ٩٤ ، واللمع في العربيّة /٧١ ، والتبصرة والتذكرة ١ /١٣٦ ، والمفصل في علم العربية / ٣٠٨ ، وشرح المفصل : ابن يعيش ٥ / ٢٦ ، وشرح الرضي على الكافية ٤ / ٤١٧ـ ٤١٨ .

[٢٠] ـ البسيط في شرح جمل الزجاجيّ ١ / ٣٤١ .

[٢١] ـ حروف المعاني / ١٤ .

[٢٢] ـ ينظر المقرّب ١ / ٢٣٢ ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٣/ ٣٨٦ ، والبرهان في علوم القرآن ٤ / ٢٥٨.

الفرق بعض النحويين ، فقال عن (بل) في النوع الأول بأنّها تُفيد : ((الإضراب مع الإبطال))[٢٣] ، وقال عنها في النوع الثاني : ((وفيها معنى الإضراب))[٢٤] ، وبين التعبيرين فرق بيّن .

وذكر الصيمريّ أنّ الإضراب معناه ((الإضراب عن الأول حتى يصير بمنزلة ما لم يُذكَر ، وإيجاب المعنى للثاني كقولك : ما جاءني زيد بل عمرو ،...، وتقول جاءني زيد بل عمرو ، فالنفي والإثبات فيه سواء ؛ لأنّ الأول بمنزلة ما لم تذكره))[٢٥] .

فالصيمريّ يرى أنّ الإثبات والنفي المُتقدّمين على أداة الإضراب يُؤدّيان حُكْماً واحداً ، هو كون الكلام السابق للأداة بمنزلة ما لم يُذكَر ، وممّن وافقه الرضيّ الاستراباذيّ ، إذ قال : ((الإضراب جعل الحكم الأول موجباً كان أو غير موجب كالمسكوت عنه بالنسبة إلى المعطوف عليه))[٢٦] .

أمّا ابن مالك (ت٦٧٢هـ) فقد عالج الأمر بصورة مختلفة بتفريعه المسألة ، ثم إكساب كلٍّ فرع منها دلالة لا يحيد عنها ، إذ حدّد دلالة أداة الإضراب بحسب ما يتلوها من جملة أو مفرد مرة ، وبحسب ما يسبق المفرد من إيجاب أو نفي مرة أخرى ، فيقول : ((فإنْ كان الواقع بعدها جملة فهي للتنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره ، ولا تكون في القرآن إلا على هذا الوجه ، وإن وقع بعدها مفرد ، وليس قبله نفي ولا نهي فهي لإزالة حكم ما قبلها وجعله لما بعدها ،...، فإنْ كان قبل المفرد نفي أو نهي آذنت بتقرير حكمه ، وبجعْل ضدّه لما بعده))[٢٧] .

وللبحث على هذا النصّ تعليقان :

الأول : حصر ابن مالك دلالة (بل) المتبوعة بجملة بدلالة واحدة ، وهي التنبيه على انتهاء غرض واستئناف غيره ، وهو ما اصطلح عليه النحويون لاحقاً بالإضراب الانتقالي ، بيد أنّ رأي النحويين على أنّ لها ـ والحال هذه ـ دلالتين ، هما نوعا الإضراب : الإبطالي والانتقالي[٢٨] .

الثاني : قصرَ ابن مالك (بل) القرآنية على دلالة واحدة (هي الانتقال) ، وهذا التعميم رفضه غير واحد من النحويين ، فردُّوه بقولهم : ((ووهم ابن مالك إذ زعم في شرح كافيته أنها لا تقع في التنزيل إلّا على هذا الوجه))[٢٩] .

---

[٢٣] ـ مصابيح المغاني في حروف المعاني / ٨٣ .
[٢٤] ـ نفسه .
[٢٥] ـ التبصرة والتذكرة ١ / ١٣٦ .
[٢٦] ـ شرح الرضي على الكافية ٤ / ٤١٧ـ ٤١٨ .
[٢٧] ـ شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٣٣ ـ ١٢٣٤ .
[٢٨] ـ ينظر المقرب ١ / ٢٣٢ ، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ٣ / ٣٨٦ هامش (٢) ، وحاشية الخضري على شرح ابن عقيل : ٢ / ٦٣٠ ، ومعاني النحو ٣ / ٢٢٤ ، وموسوعة معاني الحروف في العربية / ٧٨ .
[٢٩] ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ١ / ١١٢، وينظر البرهان في علوم القرآن ٤ / ٢٥٩ .

ولابن مالك حديث عن الإضراب في كتابه (شرح التسهيل) مختلف عمّا تقدم ، إذ ذهب إلى أنّ ما ((بعد (بل) مُقرَّر على كلّ حال ، فإن كان قبلها نهي أو نفي فهي بين حكمين مُقرَّرين))[٣٠] ، وأمّا ((إن كان ما قبل (بل) مُوجباً فما بعدها إمّا مُقرَّر بعد مُقرَّر على سبيل التوطئة ،...، وإمّا مُقرَّر بعد مردود ،...، وإمّا مُقرَّر بعد مرجوع عنه))[٣١] .

ويرى البحث أنّ النصّ الأخير أعطى مساحة حرّة تتحرّك فيها الدلالة الإضرابية ، لم يُعطها النصّ الأول الذي قيّدها بقيود يُستشعر منها صرامة قياسيّة ، في حين كان النصّ الثاني أكثر مرونة ، فهو أقرب إلى طبيعة اللغة ; بسببٍ من تلك المساحة الدلاليّة الحرة التي سمح بها للسياق أنْ يكون فيصلاً في تحديد دلالة الكلام السابق لـ (بل) .

وتابع ابن مالك في تحديد دلالة (بل) بحسب ما يتلوها ، وما يتقدّم عليها كثير من النحويين الأوائل[٣٢] ، والمُحدَثين[٣٣] ، فصار رأيه الأشهر نحويّاً .

وبهذا تسالَم النحويون على أنّ للإضراب نوعين ، فصار الإضراب عن الكلام ((إمّا على جهة الإبطال له ، وإمّا على جهة الترك من غير إبطال))[٣٤] ، وبعض النحويين يستعمل الانتقال بدلاً من الترك ، فيقول عن النوع الثاني من الإضراب هو ((الانتقال من غرض إلى غرض ، فيقطع الكلام الأول ، ويأخذ في كلام آخر))[٣٥] ، ثم شاع هذا المصطلح الأخير ، وصار قسيماً للإضراب الإبطالي ، ويُراد بهذا الأخير مع (بل) ((التوقف عن الحكم لما قبلها ، وإعطاؤه لما بعدها مع إبطاله عن الأول))[٣٦] ، والمُراد بالإضراب الانتقالي هو ((ما يُفيد الانتقال من حكم سابق إلى حكم جديد ، أيْ : عدم إلغاء الحكم السابق ، بل بقاؤه على حاله ، والانتقال منه إلى حكم جديد))[٣٧] .

ولستُ أدري ـ بعد هذا العَرْض ـ ما الذي يعنيه عبد الغني النابلسيّ[٣٨] المُتوفَّى (١١٤٣هـ) ، وهو يشرح بيت بديعيته :

نجوم أفق الهدى بل هم أهلَّته بل البدور التي تجلو دجى الظلم

---

[٣٠] ـ شرح التسهيل : ابن مالك ٣ / ٣٦٨ .
[٣١] ـ نفسه / ٣٦٩ ، وينظر شفاء العليل في إيضاح التسهيل ٢ / ٧٩٠ ـ ٧٩١ .
[٣٢] ـ ينظر ـ على سبيل المثال ـ مغني اللبيب ١ / ١١٢، وارتشاف الضرب ٤ / ١٩٩٤ ـ ١٩٩٥، والجنى الداني في حروف المعاني ٢٣٦ ـ ٢٣٧ ، وهمع الهوامع ٣ / ١٧٩ ـ ١٨٠ .
[٣٣] ـ ينظر ـ على سبيل المثال ـ جامع الدروس العربية ٣ : ٥٧٨ ـ ٥٧٩ ، وفي علم النحو ١ / ١٠٣ ـ ١٠٤ ، ومعاني النحو ٣ / ٤٢٤ ـ ٤٣٦ .
[٣٤] ـ المقرب ١ / ٢٣٢ ، وينظر إيضاح المشكل من المقرب / ٢١٥ .
[٣٥] ـ مصابيح المغاني في حروف المعاني / ٨٣ .
[٣٦] ـ معجم المصطلحات النحوية والصرفية / ١٣٠ .
[٣٧] ـ المعجم الوافي في أدوات النحو العربي / ١١٦ ، وينظر المعجم المفصل في اللغة والأدب ١ / ١٦٤ .
[٣٨] ـ هو عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي ، شاعر ، عالم بالدين والأدب ، مكثر من التصنيف ، متصوف ، ولد ونشا في دمشق ورحل إلى بغداد ، وعاد إلى سورية ، له مصنفات كثيرة منها الحضرة الانسية في الرحلة القدسية ، وتعطير الأنام في تعبير المنام ، ونفحات الأزهار على نسمات الأسحار ، توفي في دمشق سنة ١١٤٣هـ . ينظر : الأعلام ٤ / ٣٢ .

بقوله : ((في البيت الإضراب ، وهو نوع استخرجته ، ولم يسبقني إليه أحد ، وسميّته بهذا الاسم لاشتماله على حرف الإضراب ، وهو أنْ يجمع المتكلم بين جُمل أو مفردات متناسقة من مدح أو هجاء أو غير ذلك ، ويفصل بينها بحرف الإضراب))[٣٩] .

٤ ـ مناقشة قول النحويين : إنّ المضرب عنه كالمسكوت عنه

يعبّر بعض النحويّين عن المضرَب عنه (وهو الواقع قبل الأداة) المفرد بأنه بمنزلة ما لم يُذكَر ، وأحياناً بأنّه كالمسكوت عنه ، ومُؤدّى هذين التعبيرين واحد ، وهو عدم الحكم على الكلام السابق على أداة الإضراب بنفي ، ولا بإثبات ، يقول الصيمريّ عن معنى الإضراب ، هو : ((الإضراب عن الأول حتى يصير بمنزلة ما لم يُذكَر ...))[٤٠] ، ويعرفه الرضي بقوله : ((الإضراب جعل الحكم الأول موجباً كان أو غير موجب كالمسكوت عنه ...))[٤١] .

ثم انقسموا قسمين : أحدهما يُعمّم الحكم ، فيجعل ما قبل (بل) مسكوتاً عنه سواء أتقدّم على الأداة إيجاب أم نفي[٤٢] ، وثانيهما يُخصّص الحكم بكون (بل) مسبوقة بالإثبات من دون النفي[٤٣] .

ويرى البحث أنّ فكرة المسكوت عنه ـ عند من يُعمّمها أو يُخصّصها ـ بها حاجة للمناقشة ، ويغلب على الظنّ أنّ مبعثها تصوّر النحويّين بأنّ الإضراب ناتج عن غلط المتكلم أو نسيانه ، فبين هاتين المسألتين علاقة وُثقى ; لأنّ الغلط والنسيان سبب في كون ما قبل (بل) مسكوتاً عنه ، والعكس صحيح أيضاً ، فالمتكلم لو لم ينسَ ، أو لم يغلط لا معنى للحكم على كلامه بالمسكوت عنه .

ولنا ـ الآن ـ أنْ نتساءل من هو المُتكلّم الذي غلط أو نسي في كلامه ، ثم صار غلطه ونسيانه سبباً لتصوّر النحويين أنّ المُضرَب عنه مسكوت عنه ; لأنّ المتكلم جاء به غلطاً أو نسياناً ؟

استبعدَ النحويون الكلام القرآني ، وكلامَ الرسول من الغلط والنسيان ((وهذا لا يقع في القرآن ، ولا في فصيح كلامٍ في حال تبليغ))[٤٤] ، والبحث يُوافق هذا الاستبعادَ من زاوية ، ويُخالفه من أخرى ، فيُوافقه على

---

[٣٩] ـ نسمات الأسحار على نفحات الأزهار / ٢٩٢ ، وينظر البديعيّات في الأدب العربي / ٢٩٠ ، والإضراب والاستدراك في القرآن الكريم (بحث) / ٥٦ .
[٤٠] ـ التبصرة والتذكرة ١ / ١٣٦ .
[٤١] ـ شرح الرضي على الكافية ٤ / ٤١٧ ـ ٤١٨ .
[٤٢] ـ ينظر شرح المفصل ٥ / ٢٦ ، والمقرب ١ / ٢٣٢ .
[٤٣] ـ ينظر الجنى الداني / ٢٣٧ ، ومغني اللبيب ١ / ١١٢ ، والبرهان في علوم القرآن ٤ / ٢٦٠ ، وهمع الهوامع ٥ / ٢٥٥ .
[٤٤] ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني / ٢٣٠ .

كون القرآن الكريم ، والنبيّ العظيم مُنزَّهين عن الغلط والنسيان ، ويُخالفه بأنّ القرآن الكريم يشتمل على أقوال للكفّار والمُشركين ، يعرضها النصّ القرآني ، ثم يُضرِب عنها ، وتلك الأقوال هي التي غلط قائلوها ، وهذه الفكرة أشار إليها المبرّد بقوله عن (بل) : ((لا تأتي في الواجب في كلام واحد إلّا للإضراب بعد غلط أو نسيان ، وهذا منفيّ عن الله عزّ وجلّ ، ...، فإنْ أتى بعد كلام قد سبق من غيره فالخطأ إنما لحق كلامَ الأول))[٤٥] ، واستشهد بقوله تعالى : ﴿❒◆⬧⬧◆❒☛ ✂❐⬈♑◉☞♦⬧◆❒☎ ✂ ☒⓿⬧③✦✌☞✂ ✂☞◆✎⬧◆❒ ⬅⌶⓵❒☝⬀❒▪❷♑◉☞✂ ▤ ⬅☯⌨⬀⬧⏍⓵✡❒❍⬅⓵ ⬧◆⬧⬀▤ ⬉♐❒♍⬈✌⬥❷⬕▤⓾✌ ≺⓾☞⬥◆⌛☌⬉ ▤⬀⬀◆◆⬦﴾[٤٦] ، ولا تتوقف دلالة (بل) على غلط المتكلم الأول أو نسيانه ، على النصّ القرآني ، بل تسري إلى غيره ((ونظير ذلك أنْ تقول للرجل : قد جاءك زيد ، فيقول : بل عمرو))[٤٧] .

ويذهب البحث إلى أنّ نهج البلاغة حُكْمه حُكْم القرآن الكريم والنصوص النبويّة في عدم سريان الغلط والنسيان في الإضراب إلى قائله (عليه السلام) ; ونفيُ هذا الغلط والنسيان يرجع إلى سببين : أحدهما خارجيّ ، والآخر موضوعيّ ، أمّا الأول فلثبوت عصمة الإمام عليّ[٤٨](عليه السلام) ، والعصمةُ تدفع ـ فيما تدفعه ـ الغلطَ والنسيانَ[٤٩] ، وأمّا الثاني فليس في نصوص نهج البلاغة الإضرابية ما يُشير أو يُلمح إلى غلط قائلها أو نسيانه في المعاني المُضرَب عنها ، بل البحث يكاد يجزم بثبات تلك المعاني وصحّتها ، وإنّما أوردها الإمام ; لإبطالها ، أو للانتقال منها إلى ما هو أرقى .

نعم يشتمل الخطاب الإضرابي في نهج البلاغة على عدد من النصوص الإضرابيّة لقائلين آخرين ، أورد الإمام أقوالهم ، ثُمّ أضرب عنها ; للحوق الغلط لقائليها ، ولذا فالبحث يبدي تحفّظه على قول أحد الباحثين ((ولم نجد في نهج البلاغة (بل) في معنى الإضراب الأول ، وهو الغلط أو النسيان ، بل وجدناها في المعنى الثاني))[٥٠] .

وإذا ما أردنا مُحاورة فكرة الغلط والنسيان في الكلام الواحد المُوجَب التي تسالم عليها النحويون نجدها غير خالية من التعسف ، فالنحويون يرفضونها في النصّ القرآني والنبويّ ، والبحث يستبعدها من نهج البلاغة للسببين الآنفي الذكر إلا الغلط والنسيان الصادر عن الآخر ، فهو وارد في عدد من النصوص القرآنية ، وفي عدد من نصوص نهج البلاغة ، فلم يبق ـ بعدُ ـ إلا اللغة التداوليّة عند العرب الأدبيّة منها ، أو غير الأدبيّة ، وأظنّ أنّ الفكرة نفسها يُستبعَد وجودها في اللغة الأدبية لا سيما لغة الشعر العربيّ ; لأنّ

---

٤٥ ـ المقتضب ٣ / ٣٠٥ .
٤٦ ـ سورة الأنبياء / ٢٦ .
٤٧ ـ المقتضب ٣ / ٣٠٥ .
٤٨ ـ ينظر مجمع البيان في تفسير القرآن ٨ / ١٢٠ ، والميزان في تفسير القرآن ١٦ / ٣١٩ ، والعصمة (بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني) / ١٠٠ .
٤٩ ـ ينظر عقائد الإماميّة / ٤١ و ٥٦ ، والفوائد البهيّة في شرح عقائد الإمامية ١ / ٤٤٩ .
٥٠ ـ حروف المعاني في نهج البلاغة (دكتوراه) / ١٢٣ .

الشاعر يُردّد ما يريد قوله أو كتابته في نفسه مرّة أو مرّات ، وهذا الترديد كافٍ لإزالة غلط الشاعر ونسيانه ، وحتى إنْ قيل : إنّ من الشعر ما هو مرتجل ، فربما فاضت به خواطر الشاعر قبل إنضاجه وترديده ، فالجواب عنه : أنّ الشعر المرتجل ، إذا ما قيس بغيره من الشعر ، فالنسبة بينهما تكاد تكون منعدمة ، فهل تُؤسَّس قاعدة نحويّة على نزر يسير من أبيات مُرتجلة ، نحتمل أنّ فيها إضراباً أولاً ، وأنّ الإضراب ناشئ عن غلط الشاعر أو نسيانه ثانياً ؟ ولو كانت ثمة أبيات مرتجلة لاستشهد بها النحويّون .

ولذا لم يبقَ إلّا الكلام التداولي اليومي مُستنَداً وحيداً للنحويّين في تأسيسهم لفكرة الغلط والنسيان والمسكوت عنه .

وهذا الكلام لا يسلم هو الآخر من المناقشة ، لأسباب :

أولاً ـ كيف يهتدي السامع إلى أنّ المتكلم غلط في كلامه ، أو نسي ، مع العلم أنّ عدم النسيان وعدم الغلط هو الأصل ، بل يقول بعض النحويين بندرته ((لأنّ (بل) إنّما تستعمل في الإيجاب ; لأجل الغلط والنسيان لما قبلها ، وهذا إنّما يقع في الكلام نادراً))[٥١] .

ثانياً ـ بإمكان المتكلّم إذا غلط أو نسي الإيحاءُ للسامع بما يُشعره بغلط القائل أو نسيانه ، كأنْ يستعمل لفظ (نسيتُ أو غلطتُ) ، أو أيّ لفظ دالّ على ذلك .

ثالثاً ـ لو سلّمنا أنّ اللفظ الذي اتّخذه المُتكلم لإشعار السامع بالغلط أو النسيان هو (بل) ، فلماذا لم تحتفظ لنا المُدوّنات النحويّة ، بأمثلة من كلام العرب تعزّز هذا التصوّر ؟ لماذا لا نجد في كتاب سيبويه إلّا مثالين تعليميين ، الأول (إنّها لأبل بل شاء) يمثّل به للإضراب بـ (بل) مرّة ، وللإضراب بـ (أم) المنقطعة مرّة أخرى ، فيقول : ((إنّها لإبل أم شاء))[٥٢] ، والمثال الآخر (جاء زيد بل عمرو) ، ثم يأتي النحويون فينقل متأخرهم عن متقدّمهم ذينك المثالين .

بعد كل ما ذُكِر فالبحث لا يُسلِّم بشمول فكرة الغلط أو النسيان لكلّ النصوص الإضرابيّة الإبطاليّة ، التي يترتب عليها كون الكلام المُثبت المُتقدّم على (بل) مسكوتاً عنه ، فما جدوى ذلك الكلام إذا كان مسكوتاً عنه ؟ وما الذي يُفيده إذا لم نحكم عليه بشيء ما ؟

نعم الغلط والنسيان يمكن وجوده في كلامَين لقائلَين مُختلفَين ، يكون ثانيهما مُصحِّحاً ، أو رافضاً لكلام الأول ، وهذا الأمر واقع في القرآن الكريم ونهج البلاغة وغيرهما ، أمّا إذا كان الكلام واحداً ، وتخلّله الإضراب ، فلا سبيل للحكم على كون الواقع قبل الأداة غلطاً أو نسياناً ، وبعبارة أخرى مسكوتاً عنه إلّا على

---

[٥١] ـ أسرار العربية / ١٦٠ .
[٥٢] ـ الكتاب ٣ / ١٧٤ .

نحو الاحتمال الذي لا يرقى إلى أنْ تُؤسَّس عليه فكرة ، أو دلالة نحويّة ، ويشهد لتلك الاحتماليّة عدم احتفاظ المدونات النحويّة بمثال يدلّ على غلط القائل أو نسيانه على نحو اليقين ، إذ لو كانَ لبانَ .

٥ ـ أدوات الإضراب :

للإضراب أدوات أربع هي :

أ ـ بل :

الأصل فيها أن تكون للإضراب ، ولها أحوال ثلاث :

أولاً ـ حرف عطف يُشرِك المعطوف عليه مع المعطوف في اللفظ دون المعنى ، والمُراد باللفظ (الاسمية في الأسماء ، والفعلية في الأفعال ، والرفع والنصب والخفض والجزم))[٥٣] ، وذلك إذا تلاها مفرد ، ولم ترد (بل) بهذا المعنى في نهج البلاغة إلّا في مورد واحد .

ثانياً ـ أنْ تكون للابتداء والإضراب ، وذلك إذا تلتها جملة ، ويكون معنى الإضراب إمّا الإبطال ، أو الانتقال[٥٤] ، وهذه هي الدلالة العامة لـ (بل) في نصوص النهج ، وهذا هو المعنى الأكثر وروداً في نهج البلاغة .

ثالثاً ـ أن تأتي حرف جر ((وتكون بمعنى رُبَّ ، فتخفض ما بعدها كقولك : بل بلدٍ دخلتُه ، تريد :رُبَّ بلدٍ دخلته))[٥٥] ، ويستشهدون بأبيات منها قول الراجز :

بل بلدٍ ملءِ الفِجاجِ قَتمُهْ[٥٦]

وخالف عدد من النحويين هذا الرأي ؛ إذ لم يثبت عندهم أنّ (بل) حرف جر ، لذا قالوا : ((وليس كذلك ، بل ما بعدها مخفوض بـ (رُبَّ) مضمرة))[٥٧] ، ولم تأتِ (بل) لهذا المعنى في نهج البلاغة .

---

[٥٣] ـ رصف المباني / ٢٣١ .
[٥٤] ـ ينظر مغني اللبيب ١ / ١١٢ .
[٥٥] ـ الأزهية في علم الحروف / ٢١٩ .
[٥٦] ـ عجز بيت لرؤبة بن العجاج ، وأوله : واعتلّ أذْيانُ الصِّبا ودِجَمُه ينظر مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجاج وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه / ١٥٠ .

ب ـ بلى :

حرف جواب ، يختلف النحويون في كونه ثلاثيّ الوضع ، أو ثنائيَّه ، ثُمّ زِيدت الألف في آخره ; لتحسين الوقف عليه[٥٨] .

وقد يكون ترجيح أحد الرأيين ليس بذي جدوى كبيرة ، غير أنّ البحث يميل إلى كونها ثلاثية الأصل ، وليس أصلها (بل) ؛ بسببٍ من اختلاف الأداتين في الاستعمال تقييداً وإطلاقاً ، فـ (بلى) يُقيّد استعمالها بعد الاستفهام خاصة ، وعقب النفي حصراً[٥٩] ، في حين يُطلَق لـ (بل) عنان الاستعمال ، فلا تُقيَّد بذينك القيدين ، فلو كانت (بلى) أصلها (بل) لما قُيِّدت الأولى ، وتُرِكت الأخرى ، إلا أنْ يُقال : إنّ زيادة الألف في (بلى) للدلالة على هذا الاستعمال المُقيّد ، وليس لأجل تحسين الوقف عليها فقط .

وتقع (بلى) ردّاً للنفي كقوله تعالى ﴿ ✂⌘☠♦◸⍓ ✂✍✂⯅♙♘⚭⇦×♦ ⬀✍➔♘ 🗐 ☎✂❑➔✞⍓➔⬀⌨◸③ ♊⯅♑ ♌❑🕮 ☎✂▦❑◸❷☒▦☒✍ ⬀✍➔♘ 🗐 ❼■✍♦✉ ❑♦❻♦ 🗁■❼✆ ◉♦♑ ←☝♦⌛⬀➔⍓✞➔♊○ ﴾[٦٠] ، وتُثبته ((وهي في ذلك نقيضة نعم))[٦١] ، وتقع ـ أيضاً ـ جواباً للنفي الداخلة عليه الهمزة[٦٢] ، سواء أكانت الهمزة للاستفهام أم التوبيخ أم التقرير ، وقد ((أجرت العرب التقرير مجرى النفي قال تعالى ﴿🕮❑◉♑♦○⬄☼● ☒⬂ ✉✆❷♦✉✉■✆▤◹☠⬀ ☎ ♘♦✍◉♑◹❑✂☎ ✉✍♦■❼🗐﴾[٦٣] ، أجرى (ألستُ) مجرى (لستُ) ، فأجيب بـ (بلى) ، ولذلك قال ابن عباس لو قالوا : نعم كفروا))[٦٤] .

وقد أفادت (بلى) الواردة في نهج البلاغة إضراباً عمّا قبلها .

ج ـ أم المنقطعة :

(أم) المنقطعة لا تُفيد معنى سوى الإضراب[٦٥] ، ولها في الكتاب باب بعنوان (باب أم المنقطعة) ، وقد مثّل لها سيبويه بمثالين : الأول سُبِقت فيه بهمزة لغير الاستفهام الحقيقي ((وذلك قولك : أعمرو عندك

---

٥٧ ـ رصف المباني / ٢٣٣ ، وينظر الجنى الداني في حروف المعاني / ٢٣٧ ، ومغني اللبيب ١ / ١١٢ .
٥٨ ـ ينظر الوقف على كلّا وبلى في القرآن / ٧٧ ، واللؤلؤة في علم العربية وشرحها / ٣٠٦ .
٥٩ ـ ينظر حروف المعاني / ٦ ، ومغني اللبيب ١ / ١١٣ ، ودراسات لأسلوب القرآن الكريم ٢ق١ / ٩٠ .
٦٠ ـ سورة التغابن / ٧ .
٦١ ـ رصف المباني /٢٣٤ ، وينظر حروف الجواب واستعمالاتها مستقصاة في القرآن الكريم /١٥ .
٦٢ ـ ينظر رصف المباني / ٢٣٤ ، ومعاني النحو ٤ / ٢٣٧ .
٦٣ ـ سورة الأعراف / ١٧٢ .
٦٤ ـ ارتشاف الضرب ٥ / ٢٣٦٩ .
٦٥ ـ ينظر شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢١٩ .

أم عندك زيد))[٦٦] ، والثاني سُبِقت فيه بخبر محض ، وهو ((قول الرجل : إنها لإبلٌ ثم يقول : أم شاءٌ))[٦٧] ، ثُمّ أضاف بعض النحويين مورداً ثالثاً تكون فيه ((مسبوقة باستفهام بغير الهمزة ، نحو ﴿هَلْ يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ أَمْ جَعَلُواْ لِلّهِ شُرَكَاء﴾[٦٨]))[٦٩] .

وقد ((قيل : لها منقطعة ؛ لأنّها انقطعت ممّا قبلها خبراً كان أو استفهاماً))[٧٠] ، ومائز (أم) المنقطعة المسبوقة بهمزة لغير الاستفهام الحقيقي أنّها ليست بمنزلة (أيْ) ، فقولك : أعمرو عندك أم عندك زيد ((ليس بمنزلة أيهما عندك ، ألا ترى أنّك لو قلت : أيّهما عندك عندك ، لم يستقم إلا على التكرير والتوكيد))[٧١] .

و(أم) المنقطعة ((لا تعطف مفرداً على مفرد ولا نعتاً على نعت))[٧٢] ، بل هي ((عاطفة بين جملتين ، لكلٍّ منهما معنى مُخالف لمعنى الأخرى ، وتكون بمعنى (بل) ، وتُفيد الإضراب))[٧٣] ، إلّا صاحب التسهيل الذي يرى أنّ ((عطفها المفردَ قليل))[٧٤] ، وثمرة هذا الخلاف أنّه في مثل قولهم : إنّها لإبلٌ أم شاءٌ ، يلزم القائلين بعدم عطفها المفرد تقدير مبتدأ مثل (هي شاء) ونحوه ، في حين كان القائلون بجواز عطفها المفرد في سعة من هذا اللزوم .

و(أم) المنقطعة في نهج البلاغة لم يَرِد معطوفها مفرداً ، بل عطفت جملة على جملة .

ويتفق النحويون على ملازمة (أم) المنقطعة للإضراب[٧٥] ، لكنَّهم يختلفون في كونها للإضراب خالصاً ، أو تقتضي معه استفهاماً ، فذهب قسم إلى وجوب اقتضائها للاستفهام أيضاً ((فتكون بمنزلة (بل والهمزة) كقولهم : إنها لإبل أم شاء ، والتقدير فيه : بل أهي شاء ،...، ولا يجوز أن تُقدّر (بل) وحدها))[٧٦] ، وتخفّف بعضهم ـ قليلاً ـ فقال : ((والأكثر اقتضاؤها مع الإضراب استفهاماً))[٧٧] ، ولعلّ الصواب كان حليف ابن هشام في هذه المسالة ، إذ فصّلها تفصيلاً أكثر عمقاً يقول فيه : ((ومعنى (أم) المنقطعة الذي لا يُفارقها الإضراب ، ثم تارة تكون له مُجرّداً ، وتارة تتضمّن مع ذلك استفهاماً إنكاريّاً ، أو استفهاماً طلبيّاً))[٧٨] ، فهو بهذا ترَكَ تقدير الاستفهام ، وعدمه للسياق .

---

[٦٦] ـ الكتاب ٣ / ١٧٢ .
[٦٧] ـ نفسه ، وينظر معاني القرآن : الأخفش الأوسط / ٣٣ .
[٦٨] ـ سورة الرعد / ١٦ .
[٦٩] ـ مغني اللبيب ١ / ٤٤ .
[٧٠] ـ شرح المفصل : ابن يعيش ٥ / ١٨ .
[٧١] ـ الكتاب ٣ / ١٧٢ ، وينظر الأصول في النحو ٢ / ٢١٣ .
[٧٢] ـ المعجم الوافي في أدوات النحو العربي / ٦٩ .
[٧٣] ـ نفسه / ٦٨ .
[٧٤] ـ شفاء العليل في إيضاح التسهيل ٢ / ٧٨٦ ، وينظر الأشباه والنظائر في النحو ٣ / ١٦.
[٧٥] ـ ينظر تلقيح اللباب في شرح غوامض الكتاب / ٢٦٥ ، وشرح الكافية الشافية ٣ / ١٢١٩ .
[٧٦] ـ أسرار العربية / ١٦٠ ، وينظر سبك المنظوم وفك المختوم / ١٧٦ ، والكنّاش في النحو والتصريف ٢ / ١٠٢ .
[٧٧] ـ شرح الكافية الشافية ٣ / ١٢١٩ .
[٧٨] ـ مغني اللبيب ١ / ٤٤ ، وينظر شرح التصريح على التوضيح ٢ / ١٧١ .

ويُفهَم من قول بعض النحويين : ((و(أم) المنقطعة تكون بمعنى (بل) مع همزة الاستفهام ، تقول : أزيدٌ عندك أم عندك عمرٌو ، وتدلّ على أن الأول وقع غلطاً ، فاستفهمتَ ثانياً))[٧٩] أنّ الإضراب بـ (أم) المنقطعة للإبطال لا غير ; كون الغلط يقع في الإضراب الإبطاليّ ، في حين ذهب الدكتور السامرائيّ إلى غير ذلك ، فقال: ((إنّ (أم) لا تستعمل إلّا في الإضراب الانتقاليّ))[٨٠] .

وإذا ما رجعنا إلى موارد (أم) المنقطعة في نهج البلاغة نجدها قد أفادت الانتقال في تلك الموارد .

د ـ أو :

لها معانٍ عدة ، منها الإضراب[٨١] ، وذكر بعض النحويين أنّ سيبويه يشترط لدلالة (أو) على الإضراب شرطين هما : تقدُّم النفي أو النهي عليها ، وتكرار العامل[٨٢] ، ولم أجد هذين الشرطين في حديث سيبويه عن (أو) الإضرابية ، ويبدو أنّ النحويين قد فهموا ذينك الشرطين من الأمثلة التي مثّل بها سيبويه[٨٣] .

ومن النحويين من لا يشترط شيئاً لإفادة (أو) الإضرابَ ، لذلك قالوا : ((تكون (أو) بمعنى (بل) كقوله عزّوجلّ ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾[٨٤] معناه : بل يزيدون))[٨٥] .

ويرى الدكتور السامرائي أن (أو) إذا أفادت الإضراب ((فلا تكون إلا للإبطال))[٨٦] .

وقد وجد البحث مورداً واحداً أفادت فيه (أو) الإضراب ، ودلّت على الإبطال ، ولكن لو أخذنا برأي القائلين بإضرابية (أو) في قوله تعالى ﴿وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ فدلالتها الانتقال ، وليس الإبطال .

بعد هذا المهاد التنظيري عن الإضراب وجد البحث أنّ نوعي الإضراب : الإبطاليّ والانتقاليّ ، وَرَدَا في نهج البلاغة ، وليس هناك من فاضَلَ بين نوعيه في حدود تتبّعه ، وهذا أمر طبيعي ; لأنّ لكلّ واحد منهما وظيفته التي لا يُؤدِّيها قسيمه الآخر ، غير أنّ البحث يرى أنّ الإضراب الانتقاليّ كاشف عن قدرة المُتكلّم وبراعته أكثر ممّا يكشف عنها الإضراب الإبطاليّ ; لكون المتكلم في الإبطاليّ يمثل طرفاً واحداً من

---

[٧٩] ـ أسرار النحو / ٢٩١ .
[٨٠] ـ معاني النحو ٣ / ٢٢٩ .
[٨١] ـ ينظر الكتاب ٣ / ١٨٨ ، وشرح الكافية الشافية ٣ / ١٢٢١ ، والأدوات النحوية ودلالاتها في القران / ٨٨ .
[٨٢] ـ ينظر مغني اللبيب ١ / ٦٤ .
[٨٣] ـ ينظر الكتاب ٣ / ١٨٨ .
[٨٤] ـ سورة الصافات / ١٤٧ .
[٨٥] ـ الأزهية في علم الحروف / ١٢٠ ، وينظر شرح المكّودي على ألفية ابن مالك ٢ / ٥٦٩ .
[٨٦] ـ معاني النحو ٣ / ٢٢٩ .

طرفي العمليّة الكلاميّة الإضرابيّة ، وهو الطرف الثاني غالباً ، أمّا في الانتقالي فالمتكلم يمثل الطرفين معاً ، وهذا الأمر مُستشَفٌّ من نصوص نهج البلاغة ، ففي الموارد الإبطاليّة يكون كلام الإمام مُبطِلاً لكلام الآخر ، أو يكون كلام الآخر مُبطلاً لكلامه (عليه السلام) ، وقد يُجرِّد الإمام فكرة يتبناها غيره ، فيعرضها هو (عليه السلام) ، ثمّ يُحاورها ، فيُبطِلها ، في حين يتبنّى الإمام الطرفين كليهما في الإضراب الانتقاليّ .

وقد قُسِّم هذا الفصل مبحثين وِفقاً لدلالتي الإضراب الرئيستين : الدلالة الإبطاليّة ، والدلالة الانتقاليّة ، وإذا ما تفرعّت عن كلّ واحدة منهما دلالة فرعيّة فستُذكَر في موضعها من أحد القسمين الرئيسين .

بقي عليّ البحث أنْ يُشير إلى أنّ حضور الإضراب الانتقالي في نهج البلاغة ، فاق نسبيّاً حضور قسيمه الإبطالي ، ويعزو البحث هذا التفاوت إلى أنّ خطاب الإضراب الإبطاليّ في النهج جاء أغلبه مع خصوم الإمام عليّ (عليه السلام) المشركين أو المنافقين ، أمّا الخطاب في الإضراب الانتقاليّ فجاء معظمه مع أصحابه حين يتحدّث إليهم واعظاً ومُنبّهاً .

ولم يُقدّم البحث الدلالة الانتقالية ـ على كثرتها ـ بالدراسة ; كون الدلالة الإبطاليّة هي الدلالة الرئيسة للإضراب على ما ألمح إليه المعنيان : اللغوي والاصطلاحي للإضراب .

المبحث الأول : الدلالة الإبطاليّة

وتكون بثلاثة أحرف هي (بل ، وبلى ، و أو) .

١ـ الدلالة الإبطاليّة بـ (بل) :

ما يُلحظ على الإضراب بـ (بل) أنّ المعنى المُضرَب به لا شكّ فيه ، وهذا ما تحسّسه المبرّد ، إذ قال : ((ما يقع بعد (بل) يقين))[٨٧] ، ويرى البحث تحقّق هذا المعنى إذا كان الكلام التالي لـ (بل) كلاماً خبريّاً لا إنشائيّاً ; فهذا الأخير لا يُوصَف بأنّه يقينيّ أو ظنيّ .

وتبدّت الدلالة الإبطالية في عدد من النصوص الإضرابيّة ، منها :

قول الإمام (عليه السلام) في التنبيه إلى الظنّ الخاطئ لبعض الناس : ((**حَتَّى يَظُنَّ الظَّانُّ أَنَّ الدُّنْيَا مَعْقُولَةٌ عَلَى بَنِي أُمَيَّةَ تَمْنَحُهُمْ دَرَّهَا ، وَتُورِدُهُمْ صَفْوَهَا ، وَلَا يُرْفَعُ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَوْطُهَا وَلَا سَيْفُهَا ، وَكَذَبَ الظَّانُّ لِذَلِكَ ، بَلْ هِيَ مَجَّةٌ مِنْ لَذِيذِ الْعَيْشِ يَتَطَعَّمُونَهَا بُرْهَةً ، ثُمَّ يَلْفِظُونَهَا جُمْلَةً**))[٨٨] .

في هذا المقطع كلامان مُبطَلان ، وفيه كلامان إبطاليّان ، أمّا الكلام المُبطَل الأول فهو (ظنّ الظانّ) ، إذ أبطله الإمام (عليه السلام) بقوله : (وكذب الظانّ لذلك) ، وهو إبطال سياقيّ ; لتحقّقه من دون حرف الإضراب ، وأمّا الكلام المبطَل الثاني فهو نسبة عقل الدنيا على بني أمية ، وقد أبطله الإمام (عليه السلام) بحرف الإضراب (بل) ، فهو إبطال أدواتيّ ، ولكون هذا الفصل معقوداً لهذا النوع من الإضراب فسيُعرض البحث ـ هنا ـ عن الإضراب الأول إلى الثاني ، وبعبارة أخرى فإنّ البحث لا يناقش إبطال الظنّ ، بل إبطال المظنون .

---

[٨٧] ـ المقتضب ٣ / ٢٨٩ .

[٨٨] ـ نهج البلاغة / خ ٨٧ ، ص١٤٣ـ ١٤٤ .

إنّ مطاوعة الدنيا لبني أمية تمظهرت في النصّ بثلاثة مظاهر : بمنحهم درّها ، وإيرادهم صفوها ، وعدم رفع سوطهم وسيفهم عن تعذيب الأمة والبطش بها ، هذه المظاهر جعلت الذهن يتصوّر أنّ الدنيا معقولة على بني أميّة ، أيْ : محبوسة عليهم ، فدلالة (عقل) المعجميّة هي ((حُبْسة في الشيء ، أو ما يُقارب الحُبْسة))[٨٩] ، وهذا هو المعنى المُضرَب عنه الذي أورد الإمام (عليه السلام) مَظاهره بصيغة الفعل المضارع ; لإعطاء هذا المعنى واقعيّة ماديّة نابعة عن انصباب الخير الدنيويّ على الأمويّين مدة حكمهم ، فمعلوم أنّ صيغة المضارع ((تُفيد تجدّد حدوث النسبة الحكميّة فيها بمقتضى دلالة الفعل المضارع ، مع إفادة تتابع تجدد الحدوث سواء أكانت الجملة مثبتة أم منفية))[٩٠] .

ثم أضرب الإمام عن هذا المعنى إضراباً إبطالياً بقوله : (بل هي مجّة...) ، والمجّة في اللغة ((مَجَّ الشرابَ والشيءَ مِن فيه يَمُجُّه مَجّاً ، ومَجَّ به: رَماه ،...، وما بقي في الإناء إلّا مَجَّةٌ ، أيْ : قَدْرُ ما يُمجُّ))[٩١] ، ويُفهَم من دلالة اللفظة في السياق أنّ المجّة تكون لشيء قليل ، وهي إشارة ((إلى قصر مدة حكمهم))[٩٢] ، وبهذا المعنى أبطل الإمام ظنّ الظانّ بعقل الدنيا على بني أميّة ، ولتأكيد المعنى الإبطاليّ وردت (مجّة) بصيغة مصدر المرّة ((الذي يُصاغ ليدل على أنّ الفعل قد حدث مرة واحدة))[٩٣] ، فنلحظ تعاور الصيغة الصرفيّة مع المعنى المعجميّ في تسويق المعنى الإضرابي بالشكل الذي يُبطل كون الدنيا محبوسة على بني أمية .

ولم يقف النصّ عند هذا الحدّ ، بل عاد الإمام إلى المعنى الإضرابي بجملتين مُكثَّفتين تكثيفاً دلاليّاً عالياً هما (يتطعّمونها برهة ، ثم يلفظونها جملة) ، فعبّر الإمام (عليه السلام) بأولى الجملتين عن اتساق الدنيا للأمويين ، ونجد فيها توافقاً بين المادة اللغوية والصيغة الصرفية من جهة ، مع الثابت التاريخيّ الذي استشرفه الإمام لحكم بني أمية من جهة أخرى ، إذ زاد حكمهم على ثمانية عقود ، أمّا المادة اللغويّة فيقال : طعم ((إذا أكل ، أو ذاق))[٩٤] ، وصيغة (تفعّل) التي عليها فعل الجملة تدلّ على ((أخْذ جزء بعد جزء))[٩٥] أيْ : يذوقون طعم الدنيا شيئاً فشيئاً ممّا يُشعر بالتذاذهم بها ، وهذا يقتضي وقتاً ليس قليلاً نسبيّاً ; لذا جاء

---

[٨٩] ـ مقاييس اللغة ٤ / ٦٩ مادة (عقل) .
[٩٠] ـ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ / ٢١٧ .
[٩١] ـ لسان العرب ٢ / ٣٦١ مادة (مجج) .
[٩٢] ـ البنية المصدريّة في نهج البلاغة / دراسة في دلالة البنية الصرفية (ماجستير) / ٧٦ ـ ٧٧ .
[٩٣] ـ الصيغ الصرفيّة في العربيّة في ضوء علم اللغة المعاصر / ٨٨ ، وينظر رسائل الإمام عليّ في نهج البلاغة / دراسة لغويّة : رملة البديريّ / ٢١٤ .
[٩٤] ـ الصحاح ٥ / ١٩٧٥ مادة (طعم) .
[٩٥] ـ الممتع في التصريف / ١٠٣ .

الإمام معه بالمصدر (برهة) أيْ : ((مدة طويلة من الزمان))[٩٦] ، وأراد الإمام بالجملة الثانية (يلفظونها جملة) أنْ يرسم نهاية الحكم الأمويّ رسما مُوحياً بفساد ملكهم وزواله دفعة واحدة ، وهو ما يُستشَفّ من فعله الجملة ومصدرها ، فيقال لفِظَ الشيء إذا ((رماه ، فهو ملفوظ ولفيظ))[٩٧] ، ومعنى المصدر (جملة) في السياق ((يطرحونها ويرمونها بمرّة جميعها))[٩٨] ، ويلمح القارئ أنّ في الجملتين ثمة مناسبة بين الفعل (يتطعّمونها) وبين المصدر (بُرهة) ، وكذا بين الفعل (يلفِظونها) والمصدر (جُملة) ، فالتشديد في الفعل الأول المختزِن للكثرة والتجزيء ، يحتاج فترة ليست بالقصيرة حتى يتحقق فجاءت معه الحال (بُرهة) ، وفي الجملة الأخرى فالفعل (يلفِظونها) السريع دلالة يتساوق تماماً مع الحال (جملة) ، فلفظ الشيء لا يحتاج وقتاً ولا يمر بمراحلّ ، بل يقع جملة واحدة فلا تعدّد ، ولا تجزّؤ فيه .

ويقين المعنى الإضرابي واضح بشهادة السياق التاريخيّ ، فهذا الحدث ـ وهو إخبار من الإمام عن المُغيّبات المستقبليّة ـ وقع كما أخبر به الإمام (عليه السلام)[٩٩] .

وقد نقض الإمامُ كلامَ الآخر بقوله (عليه السلام) عن يوم الشورى : ((**وَقَدْ قَالَ قَائِلٌ : إِنَّكَ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ يَا ابْنَ أَبِي طَالِبٍ لَحَرِيصٌ ، فَقُلْتُ : بَلْ أَنْتُمْ وَاللَّهِ لَأَحْرَصُ وَأَبْعَدُ ، وَأَنَا أَخَصُّ وَأَقْـرَب ، وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقّاً لِي ، وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ ، وَ تَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَه**))[١٠٠] .

يتضمّن النصّ طعن القائل على الإمام (عليه السلام) بالحرص على الخلافة التي عبّر عنها بـ (هذا الأمر)[١٠١] ، والحرص ((الجشع ، وهو شدة الإرادة ، والشره إلى المطلوب))[١٠٢] ، فصار معنى جملة القائل أنّه يتهم الإمام بجشعه وشدة إرادته للخلافة الدنيوية ، ولكي يؤكد اتهامه جاء معه بمؤكدّات ثلاثة (إنّ ، وتقديم الجار والمجرور (على هذا الأمر) ، واللام الداخلة على خبر إنّ) ، والتوكيد بـ (إنّ) يحسن ((إذا كان

---

[٩٦] ـ الصحاح ٦ / ٢٢٢٧ مادة (بره) .
[٩٧] ـ القاموس المحيط / ٦٩٨ مادة (لفظ) .
[٩٨] ـ منهاج البراعة : الراونديّ ١ / ٣٦٥ .
[٩٩] ـ ينظر منهاج البراعة : الخوئيّ ٦ / ٢٠٠ .
[١٠٠] ـ نهج البلاغة / خ ١٧٢ ، ص٣١٠ .
[١٠١] ـ ينظر توضيح نهج البلاغة ٣ / ٤١ .
[١٠٢] ـ تاج العروس من جواهر القاموس ١٧ / ٥١٠ مادة (حرص) .

الخبر بأمر يبعد مثله في الظنّ ، ولشيء قد جرت عادة الناس بخلافه))[١٠٣] ، وكأنّه يريد القول للإمام : المظنون منك عدم الحرص على الخلافة ، وقد وليها من وليها .

ثم أورد الإمام (عليه السلام) الحرف (بل) ; لإبطال اتهام القائل جاعلاً المُضرَب به جملة اسميّة مُؤكّدة بالقسم واللام ، ناقضاً بها اتهام القائل له بالحرص ، ورادّاً تلك التهمة على قائلها ، فالإمام لم يُبطل الحرص ، بل أبطل تعلّقه به (عليه السلام) ، ليثبت ذلك التعلّق بالقائل نفسه ، ونلحظ فرقاً دلاليّاً انمازت به الجملة الإضرابيّة عن سابقتها المضرب عنها ، إذ جاء الحرص في جملة القائل منحصراً بالحرص على الخلافة دون سواها ، ولذا قُدِّم الجارّ والمجرور (على هذا الأمر) على الخبر ، أمّا في كلام الإمام فجاء به من دون تقييده بقيد ـ كما صنع القائل ـ بل جعله مطلقاً ، ; لإظهار حرص عدوه على كلّ شيء : الخلافة وما سواها ، فهذا الحرص المطلق أكسب ردّ الإمام قوة وصلابة ، المقام به حاجة إليها .

ويُلحَظ أنّ القائل خاطب الإمام مُتهماً إياه بالحرص بلسان المفرد (إنّك يا ابن أبي طالب ...) ، وكان ردّ الإمام عليه بلسان الجمع (بل أنتم والله ...) ، ولكلا الخطابين مُسوّغه ; فالقائل يهدف إلى التعريض بالإمام واتّهامه ، وموقف كهذا يحتاج تشخيص المُخاطَب وتحديده ، وهو ما يتوافر في خطاب المفرد ، وأمّا مُخاطبة الإمام لعدوه بلسان الجمع ، فلا تعني تعظيمه ; لكونه خلاف مُقتضَى الحال ، إنّما أراد الإمام لخطابه أنْ يشمل كلّ الذين دفعهم الحرص على انتزاع الخلافة منه ، وما القائل في النصّ إلّا واحد منهم ، وهذا الأسلوب تستعمله العرب في لغتها ، وتعدّه من ((باب مخاطبة الواحد خطاب الجمع ، إذا أُرِيد بالخطاب هو ومن معه))[١٠٤] ، ولو خاطبه الإمام بلسان المفرد لكان شرفاً للمُخاطَب ، وفخراً أنْ يكون ندّاً لعليٍّ ، فترفّع الإمام عنه بهذا الخطاب ، ترفّعَه عنه بعدم ذكر اسمه مُكتفياً بوصفه بـ (القائل) .

كانت كلتا الجملتين في طرفي الإضراب اسميتين ; لتأكيد المعنى المُضرَب عنه ، والمُضرَب به ، فالسبب مُشترك على الرغم من اختلاف القائلَين ، هو أنّ الموقف موقف جدال ومنازعة ، يسعى كلّ طرف فيه إلى إثبات ادّعائه ، والجملة الاسمية تمنح الكلام ثبوتاً ، لذا ((يحسن إيثار التعبير بالجملة الاسمية في المقامات التي تتطلّب التأكيد))[١٠٥] .

---

[١٠٣] ـ دلائل الإعجاز / ٣٢٥ .
[١٠٤] ـ الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب / ١٦٣ .
[١٠٥] ـ علم المعاني ١ / ١٩٥ .

وكانت دلالة الإضراب في النصّ إبطال المعنى الذي أفاده طرف الإضراب الأول ، وهو اتهام القائل للإمام بالحرص المذموم على الخلافة ، وممّا عزّز المعنى الإضرابي وروده في سياق (بل) الدالة على أنّ ما بعدها يقينيّ الحدوث .

وأبطل الكفارُ قوله (عليه السلام): **((فَقُلْتُ أَنَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ إِنِّي أَوَّلُ مُؤْمِنٍ بِكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَأَوَّلُ مَنْ أَقَرَّ بِأَنَّ الشَّجَرَةَ فَعَلَتْ مَا فَعَلَتْ بِأَمْرِ اللَّهِ ـ تَعَالَى ـ تَصْدِيقاً بِنُبُوَّتِكَ ، وَ إِجْلَالًا لِكَلِمَتِكَ ، فَقَالَ الْقَوْمُ كُلُّهُمْ : بَلْ ساحِرٌ كَذَّاب))**[١٠٦] .

اقترح كفار قريش على رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، وكان عليّ معه ، أنْ يأتيهم بمعجزة ; تكون سبب إيمانهم وتصديقهم بنبوته ، وهي أنْ تنقلع شجرة ـ كانت قربهم ـ بعروقها وتقف بين يديه (صلى الله عليه وآله) ، فأمرها النبيّ ففعلت ، ثم طلبوا أنْ يعيدها مكانها فأعادها ، بعدها كرّروا الطلب أنْ يدعوها ليأتيه نصفُها ففعل ، ثم طلبوا أنْ يأمر النصف فليرجع ، فكان ذلك أيضاً[١٠٧].

فقال عليّ لما رأى هذا المشهد : لا إله إلّا الله ، إنّي أول مؤمن بك يا رسول الله ، وأول من أقرَّ بأنّ الشجرة فعلت ما فعلت بأمر الله تعالى ... ، وهذا المعنى هو طرف الإضراب الأول الذي أضربت قريش عنه بقولها : بل ساحر كذاب ، إذ أرادت إبطال كلام الإمام عليّ المشتمل على الإقرار والتصديق ، باستعمال حرف الإضراب (بل) المتلوّ بجملة اسمية حُذِف منها المبتدأ ، والتقدير : بل أنت ساحر ، بدلالة ضمير المُخاطب في جملة (يصدقك) التالية لها ، ولعلّ حذف المبتدأ ـ هنا ـ جاء متناسباً مع إسراع قريش لتكذيب النبيّ ، واتهامه بالكذب ، ولتركيز الذهن ـ في الوقت نفسه ـ على الحدث (الكذب) الذي زعموه .

ونجد لكلّ مفردة من مفردتي الجملة الإبطاليّة أفقاً دلاليّاً تتمحّور فيه ، فقولهم (ساحر) ; لإبطال إقرار علي بأنّ استجابة الشجرة كانت بأمر الله ، وقولهم (كذاب) ; لإبطال تصديق عليّ بالنبوّة ، ونجد بين هاتين المفردتين تغايُراً صِيَغيّاً يتبعه تغايُر دلاليّ ، فالمفردة الأولى (ساحر) اسم فاعل ، والثانية (كذّاب) صيغة مبالغة ، وقد يكون استعمال اسم الفاعل مع مفردة السحر ناظراً إلى أنّ إثبات علقة ما بين الإنسان والسحر ـ مهما كانت بسيطة ـ كفيل بحكم المجتمع على الإنسان بالشعوذة والدجل ، وانْ لا علاقة له

---

[١٠٦] ـ نهج البلاغة / خ ١٩٢ ، ص٣٨٠ .
[١٠٧] ـ ينظر توضيح نهج البلاغة ٣ / ٢٢٧ ـ ٢٢٩ .

بالسماء ، بل إنّ النصّ القرآني يستعظم السحر حتى يعدّه كفراً[١٠٨] ، وفي الحال هذه يكون اسم الفاعل مُؤدّياً الغرض المُراد منه ، ومن ثَمَّ فلا حاجة بهم لصيغة المبالغة .

أمّا صيغة المبالغة (فعّال) فيُبنَى منها ((الشيء إذا كُرِّر فِعلُه))[١٠٩] ، وحين تقول عن شخص : ((هو كذّاب ، كان المعنى كأنّما هو شخص حِرْفته الكذب ، وهو مُداوم على هذه الصنعة ، كثير المعاناة لها ، مستمرّ على ذلك لم ينقطع))[١١٠] ، فصارت دلالة الصيغة كاشفة عن تكذيب قريش للرسول (صلى الله عليه وآله) في مفاصل دعوته مِفْصلا مِفْصلاً ، أيْ : في كونه نبيّاً ، وفي كون القرآن نازلاً من الله (ﷻ) عليه ، وفي غير ذلك من العقائد ، فإذا ما أرادوا تكذيبه (صلى الله عليه وآله) فيها واحدة واحدة لزمهم استعمال صيغة للتكثير ، فجاؤوا بصيغة المبالغة (كذّاب) ; لإبطال كلّ ما دعا إليه الرسول (صلى الله عليه وآله) ، ويمكن أنْ نُضيف سبباً آخر لاستعمال المبالغة ، هو أنّ ثمة انطباعاً مركوزاً في أذهان أهل مكة عن أمانة الرسول (صلى الله عليه وآله) وصِدْقه قبل بعثته[١١١] ، فأتوا بالمُبالغة دون اسم الفاعل ; لإرادتهم المبالغة في اجتثاث هذا الانطباع من الأذهان .

ودلّ الإضراب في النصّ على إبطال قريش للمعنى المُضرَب عنه ، مع محاولتها تسويق إبطالها على شكل يقيني باستعمالها الحرف (بل) دون سواه من أحرف الإضراب ، علماً أنّ اليقين خلاف ادّعائها قطعاً .

وجاء الإبطال لكلامه من أهل صفّين في قوله (عليه السلام) من كتاب له يقصّ فيه ما جرى بينه وبين أهل صفّين : ((**فَقُلْنَا : تَعَالَوْا نُدَاوِ مَا لَا يُدْرَكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِ النَّائِرَةِ وَتَسْكِينِ الْعَامَّةِ ، حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمِعَ ، فَنَقْوَى عَلَى وَضْعِ الْحَقِّ فِي مَوَاضِعِهِ ، فَقَالُوا : بَلْ نُدَاوِيهِ بِالْمُكَابَرَةِ**))[١١٢] .

حمل هذا النصّ مشروع الإمام (عليه السلام) إلى أهل صفين بالدعوة إلى إطفاء نار الحرب وتدارُكِ ما لا يمكن تداركُهُ بعدُ ، وذلك بإطفاء النائرة ، والنائرة ((عداوة وشحناء))[١١٣] ، وهذا هو معنى الطرف الأول من

---

[١٠٨] ـ ينظر في تفسير سورة البقرة الآية (١٠٢) مجمع البيان في تفسير القرآن ١ / ٢٣٩ ، وفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية في علم التفسير ١ / ٧٩ .
[١٠٩] ـ معاني الأبنية / ١٠٧ .
[١١٠] ـ نفسه / ١٠٩ .
[١١١] ـ ينظر السيرة النبوية ١ / ١٨١ و ١٨٩ .
[١١٢] ـ نهج البلاغة / كتاب ٥٨ ، ص ٥٧٣ .
[١١٣] ـ لسان العرب ٥ / ٢٤٥ مادة (نور) .

الإضراب ، بيد أنّ أهل صفين أضربوا عن هذه المبادرة إضراباً إبطاليّاً ، فجاء الحرف (بل) وما بعده ، يحمل مشروعا صفينيّاً ناقضاً مبطلاً للمشروع العلويّ السلميّ .

ويتبدّى في النصّ مشاكلة الجملة الإضرابية للجملة السابقة في كون فعلي الجملتين مضارعين دالّين ((على التجدّد والحدوث))[١١٤] ، ويرشح عن هذه المُشاكلة دعوة مُتجدِّدة من الإمام (عليه السلام) إلى إطفاء النائرة ، وأخرى مُتجدِّدة ـ أيضاً ـ من أهل صفّين إلى إشعالها وإثارتها ، وشاكلت الجملةُ المبطِلةُ ـ شكلاً لا مضموناً ـ الجملةَ المُبطَلَةَ من جهة أخرى ، أعني بها استعمال أهل صفين الفعل (نداوي) ، وهو نفس الفعل في الجملة المبطَلة ، ولعل سبب هذا التشاكُل الإيهامُ بأنّهم متفقون مع الإمام على المداواة ، غير أنّهم مختلفون معه في كيفيتها ، فهم لم يبطلوا فعل المداواة ، بل أبطلوا أداتها ، وبعبارة أخرى لم يقع الإضراب على الحدث ، بل وقع على المحدّث عنه .

شكّلت (المكابرة) في النصّ قمّة الإبطال لدعوى السلم التي أطلقها الإمام ، وأظهرت اختلاف المقاييس بين الطرفين ، وبقي في النصّ ما هو مُتشاكل لفظاً مُختلف دلالة ، وهي نون الفعل (نداوي) التي تدلّ في جملة الإمام على مجموع المعسكرين ، بدليل سبقها بالفعل (تعالوا) الذي مثّل دعوة الإمام لأهل صفّين للاشتراك في المداواة ، فصارت (النون) تعني مشاركة طرفي النزاع في المداواة ، وهذا دليل انفتاح على الآخر ، أمّا النون في جملة أهل صفين فتعنيهم دون سواهم ، وهي أمارة ضيق أفق وتحجّر .

وأفصح الإضراب في النصّ عن دلالة مُبطِلة لرغبة الإمام (عليه السلام) في السلم إبطالاً يقينيّاً كشف عنه استعمال حرف الإضراب (بل) الدالّ على أنّ المُضرَب به ممّا لا شكّ في وقوعه .

وقوله (عليه السلام) في ذمّ الدنيا : ((**ألستُمْ في مَساكنِ مَنْ كَانَ قَبْلَكمْ أطوَلَ أعْماراً، وأبْقَى آثاراً ، وأبْعدَ آمالاً ، وأعدّ عديداً ، وأكْثفَ جنوداً. تَعبَّدوا للدّنيا أيَّ تَعبّدٍ، و آثروها أيَّ إيثارٍ ، ثمّ ظعنوا عنها بغيرِ زادٍ مُبَلِّغٍ ، ولا ظهْرٍ قاطعٍ ، فَهَلْ بَلَغَكُمْ أَنَّ الدُّنْيَا سَخَتْ لَهُمْ نَفْساً بِفِدْيَةٍ ، أَوْ أَعَانَتْهُمْ بِمَعُونَةٍ ، أَوْ أَحْسَنَتْ لَهُمْ صُحْبَةً ، بَلْ أَرْهَقَتْهُمْ بِالْفَوَادِحِ ، وَأَوْهَقَتْهُمْ بِالْقَوَارِعِ ، وَضَعْضَعَتْهُمْ بِالنَّوَائِبِ ، وَعَفَّرَتْهُمْ لِلْمَنَاخِرِ ، وَوَطِئَتْهُمْ بِالْمَنَاسِمِ ، وَأَعَانَتْ عَلَيْهِمْ رَيْبَ الْمَنُون**))[١١٥] .

---

[١١٤] ـ البرهان في علوم القرآن ٤ / ٦٦ .
[١١٥] ـ نهج البلاغة / خ ١١١ ، ص ٢٠٨ .

هيّأ الإمام (عليه السلام) أذهان سامعيه لتلقّي رؤيته الواقعيّة عن الحياة الدنيا ، بأسلوب الاستفهام الذي تحوّل به الإمام ((من وظيفته الحقيقيّة التي تبحث عن إجابة ، إلى وظيفة تستند إليه بوصفه وسيلة بلاغيّة يمكن استعمالها على غير الوجه الذي وُضِعت من أجله ; لمنح اللغة هُويّة استثنائيّة تنأى بها عن الجمود والعِلميّة والمنطق الصِّرْف))[١١٦] ، فاستفهم بادئ الأمر : هل الدنيا سخت لهم نفساً ؟ أيْ : ((سخت لهم بفداء))[١١٧] مِن موت أو مكروه ، وأعقبه بسؤالهم : هل أعانتهم بمعونة ؟ ثمّ ثلّث بسؤالهم عن إحسانها صحبتهم ، فجاءت الأسئلة الثلاثة متدرجة نحو السهولة ، إذ نجد كلّ سؤال في النصّ أيسر من سابقه ، ففداء الدنيا أشدّ من إعانتها بوضوح ، وإعانتها اشد من إحسانها الصحبة ; لأنّ الإعانة قد ينتج عنها إلحاق ضرر أو خسارة بمَن قدّمها ، وأمّا إحسان الصحبة فيتحقق بكفّ الأذى ، وهذا التدرج فاعل في المحاججة ، إذ ينتزع من الآخر حجته ، ويعمل على تهيئته لتلقّي الإضراب عن هذه المعاني المتقدمة .

ثم جاء الإبطال بحرف الإضراب (بل) ، ليُبطل معاني الاستفهامات المتقدمة ، أي : سخاء الدنيا ، وإعانتها الناس ، وإحسانها صحبتهم ، إذ أُبطِل هذا بالجمل الإضرابيّة الست ، من قوله : (أرهقتهم بالفوادح) إلى قوله : (وأعانت عليهم ريب المنون) المشتملة على مفردات تنتمي إلى حقل دلاليّ واحد ، هو الإذلال والإرهاق ، فـ (أرهقتهم) أيْ : غشيتهم[١١٨] ، والفوادح جمع فادحة وهي ((الفاجعة))[١١٩] ، و(أوهقتهم بالقوارع) أيْ : سايرتهم بالمصائب ، فيُقال : ((تواهقت الركاب أيْ : تسايرت))[١٢٠] ، فيصير معنى الكلام الإضرابيّ أنّ الدنيا تغشى الناس بالفجائع ، وتُسايرهم بالمصائب ، وهو المعنى المُبطِل لمعاني الفداء والإعانة وإحسان الصحبة في الجمل المُبطَلة .

ويجد القارئ أنّ مفردات الجمل المُبطلَة واضحة المدلول يسيرة النطق ، في حين يجد مفردات الكلام الاضرابيّ صارخة الدلالة على المستوى المعجميّ والصوتيّ ، أمّا المعجميّ فقد مرّ ، وأمّا الصوتي فيتمثّل بحضور الأصوات الانفجاريّة المجهورة فيها كـ (القاف والباء والدال والطاء)[١٢١] لحدٍّ شكلّ علامة مائزة ، وهذا التظافر الدلالي جاء منسجما مع انغراس حبّ الدنيا في نفس الإنسان ، وشدّة تعلّقه بها لحدٍّ استدعى من قائل النصّ توظيف أكثر من وسيلة باتجاه تكثيف المعنى الإضرابيّ تكثيفاً دلاليّاً عالياً ; حتى يبلغ بموعظته القلوب .

---

[١١٦] ـ المستويات الجمالية في نهج البلاغة / ١٥٣ .
[١١٧] ـ نهج البلاغة : شرح محمد عبده ١ / ١٦٦ .
[١١٨] ـ ينظر مجاز القرآن ١ / ٤١٢ ، وكلمات القرآن تفسير وبيان / ١٧١ .
[١١٩] ـ المعجم الوجيز / ٤٦٤ مادة (فدح) .
[١٢٠] ـ لسان العرب ١٠ / ٣٨٥ مادة (وهق) .
[١٢١] ـ ينظر علم اللغة (مقدمة للقارئ العربي) / ١٦٠ .

وأعرب الإضراب في النصّ عن براعة الخطيب في استلال هواجس الوثوق بالدنيا والاطمئنان إليها من قلوب السامعين ، ليُبدل هذا الهاجس بهاجس أنّ الدنيّا عدوّ الإنسان ، إذ تُرهقه بالفوادح ، وتُوهِقه بالقوارع ، وتساوقت عداوتها للإنسان المحسوسة وجداناً ، مع دلالة (بل) على يقين ما بعدها .

والموارد الآنفة الذكر هي التي أحصاها البحث لـ (بل) الدالة على الإبطال في نهج البلاغة .

٢ ـ الدلالة الإبطاليّة بـ (بلى) :

وهي حرف جواب اشترط النحويون أنْ تُسبَق بنفي وحده ، أو بنفي داخل على همزة استفهام ، وتفيد إبطال النفي المُتقدّم عليها[١٢٢] ، ومن أمثلته في نهج البلاغة :

قول الإمام (عليه السلام) في الخطبة الشقشقيّة ـ وفيه أبطلت (بلى) النفي المُتقدّم عليها ـ : ((**كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كَلَامَ اللَّهَ حَيْثُ يَقُول:** ﴿✍︎⌨︎□◘⌧▤ ✂︎✍︎✏︎✍︎⊙✂︎❻↓ ✂︎✍︎✍︎⌧☞⌘⇧❷♦□↗ ✞♦♑⇘➔⌧◘➔♑⌧✍︎ ✐✍︎✂︎⮘⚘⇦×♦ •• ③↖❷▩③⑨←□♌♦ ↘↖◘➔□❖✂︎ ×⚔❼ ✂︎✍︎✿☞❻⇗✓⇦ □♦•• ⬛︎♦○❁✍︎⑩✡✂︎ 🗐 □✂︎✍︎✐⇘➔⌧◷☽☝⌨︎♦□➔ ✐▤◘□☺←☞✸☽☝✓×♦﴾[١٢٣]**بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا ،وَوَعَوْهَا**))[١٢٤] .

يتحدّث الإمام في هذا النصّ عن أعدائه الذين واجهوه عسكرياً ، وهم الناكثون والمارقون والقاسطون[١٢٥] ، وقد شبّههم (عليه السلام) بمَن لم يسمع قول الله تعالى ﴿✍︎▤◘□⌨︎ ✂︎✍︎✏︎✍︎⊙✂︎❻↓ ✂︎✍︎✍︎⌧☞⌘⇧❷♦□↗ ...﴾ ، وربما اعتُمِد التشبيهُ وسيلة لوصفهم ; لأنّه ((يجمع صفات ثلاثاً هي المُبالغة والبيان والإيجاز))[١٢٦] ، أيْ : أراد الإمام بيان فداحة فعلهم بعيداً عن الإطالة والإسفاف ، ثم أضرب (عليه السلام) عن تشبيههم بمن لم يسمع الآية الكريمة مُستعملاً حرف الإضراب (بلى) الواردة في سياق النفي (لم يسمعوا) ، فأوردها الإمام (عليه السلام) ; إبطالاً للنفي المُتقدم ، أيْ : إبطالاً لعدم سمعهم ، ومن ثَمّ إثبات سمعهم للآية ، وكان هذا الإثبات هو المعنى المُضرب به الذي أراد

---

١٢٢ ـ ينظر مغني اللبيب ١ / ١١٣ ، وكفاية المُعاني في حروف المَعاني / ١٥٥ ، و قاموس الأدوات النحوية / ٥٠ .
١٢٣ ـ سورة القصص / ٨٣ .
١٢٤ ـ نهج البلاغة / خ ٣ ، ص ٣٢ .
١٢٥ ـ و((أراد بالناكثين طلحة والزبير لأنّهما بايعاه ونقضا بيعته بخروجهما عليه ، وكذلك من تبعهما ممن بايعه ، وبالمارقين الخوارج ، وبالقاسطين أو الفاسقين أصحاب معاوية)) شرح نهج البلاغة : البحراني ١ / ١٨٢ .
١٢٦ ـ المثل السائر ١ / ٣٩٤ ، وينظر أصول البيان العربي في ضوء القرآن الكريم / ٧٩ .

الإمام تركيزه في الذهن باستعمال بمؤكدات ثلاثة (القسم ولام القسم وقد) من جهة ، وبعطف جملة (وعوها) على الجملة الإبطالية من جهة أخرى ، وقد دعمت الجملةُ المعطوفةُ المعنى الإبطاليَّ وركّزته ; لاشتمالها على الفعل (وعى) الذي يختزن السمع وزيادة ، متمثلة بدلالةَ الفعل المعجميّة ، إذ يُقال : وعى الحديث والشيء إذا ((حفظه وفهمه وقبله))[١٢٧] ، فالذي (وعى) لا بُدّ أن يكون قد سمع أولاً ، ثم فهم وعلم ما سمعه .

وأبطلت (بلى) السؤال المنفي السابق عليها في قول الإمام (عليه السلام) لما رأى سعة دار أحد أصحابه بالبصرة ، وهو العلاء بن زياد الرياحيّ ، حين ذهب لعيادته : ((**مَا كُنْتَ تَصْنَعُ بِسِعَةِ هَذِهِ الدَّارِ فِي الدُّنْيَا ، أَمَا أَنْتَ إِلَيْهَا فِي الْآخِرَةِ كُنْتَ أَحْوَجَ ، وَبَلَى إِنْ شِئْتَ بَلَغْتَ بِهَا الْآخِرَةَ ، تَقْرِي فِيهَا الضَّيْفَ ، وَتَصِلُ فِيهَا الرَّحِمَ ، وَتُطْلِعُ مِنْهَا الْحُقُوقَ مَطَالِعَهَا ، فَإِذاً أَنْتَ قَدْ بَلَغْتَ بِهَا الْآخِرَةَ**))[١٢٨] .

مهّد الإمام لإبداء رؤيته بسؤاله العلاء عن سعة داره التي بالغ فيها ، ولعلّ مراد الإمام ((أنّك لو كنتَ أنفقت ما أخرجته على بنائها من المال في سبيل الله لكان أولى ، ولكنتَ إليه أحوج منها))[١٢٩] ، ومثّل مضمون السؤال المعنى المُضرَب عنه الذي تقصّد الإمام إظهاره مظهر السؤال ; لأنّه وسيلة تربوية هادئة يستهدف منها الإمام التلطّف بالمُتلقّي[١٣٠] ، فبدلاً من مبادرته بكلام يُنكر فيه عليه سعة الدار ، فتكون ردّة فعل السامع التذمّر والامتعاض ، بدأه بسؤال ليُهيّئه نفسيّاً وعقليّاً لتلقّي الخطاب ، كون الأساليب الإنشائيّة ـ والاستفهام منها ـ ((أقوى من الصيغ الخبريّة تجديداً لنشاط السامعين ، وأشدّ تنبيهاً وأكثر إيقاظاً ، وأدعى إلى مُطالبتهم بالمُشاركة في القول ، وفي الحكم))[١٣١] .

ثم أبطل الإمام مضمون السؤال بحرف الإضراب والجواب (بلى) ، وكأنّه ((استدرك وقال : وبلى على أنّك قد تحتاج إليها في الدنيا ; لتجعلها وصلة إلى نَيل الآخرة))[١٣٢] ، ثم بيّن (عليه السلام) ثلاثة موارد يبلغ بها المرء ـ مع سعة داره ـ الآخرة ، وهي إقراء الضيف ، وصلة الأرحام ، وإخراج الحقوق ، وقد جاءت كلها

---

[١٢٧] ـ لسان العرب ١٥ / ٣٩٦ مادة (وعي) .
[١٢٨] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٠٩ ، ص ٤٠٨ .
[١٢٩] ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٤ / ١٥ .
[١٣٠] ـ ينظر البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ / ٩٦ .
[١٣١] ـ رسائل الإمام علي : رملة البديريّ / ١٢٩.
[١٣٢] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ١١ / ٢٣ .

جملاً فعليّة مضارعيّة دالة على التجدّد[١٣٣] ، بمعنى أنّها مع الاستمرارية والاستدامة تبلغ بصاحبها الآخرة ، والمعنى المُستوحَى من هذه الجمل هو المضرب به الذي أضفى عليه الإمام تركيزاً بتكرار الجارّ والمجرور (الضمير ها) العائد على الدار ، في الجمل التالية لحرف الإضراب (تقري فيها ...، تصل فيها ...، تطلع منها...، بلغت بها ...)، فهذا التكرار في جمل متتابعة وقصيرة ربما كان على حساب الأسلوب ، إذ لولاه لكان الكلام أرشق وأوجز ، ولكنّ تأكيداً على إمكانيّة توظيف النعم الدنيويّة توظيفاً يكون فيه خير الآخرة ، كان يشغل الإمام أكثر ممّا سواه في النصّ ، وهذا هو المعنى الذي أثبتته الجملة الإضرابية بعد أنْ أبطلت (بلى) السؤال المنفي المتقدّم عليها ، والمقصود من الآخرة في النصّ هو خير الآخرة تحديداً ، وليس الآخرة بمعناها الأعمّ ; لأنّ هذه الجميع صائر إليها .

وأبطلت (بلى) النفي الضمني في قول الإمام (عليه السلام) : **((هَا إِنَّ هَاهُنَا لَعِلْماً جَمّاً ـ وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ ـ لَوْ أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً ، بَلَى أَصَبْتُ لَقِناً غَيْرَ مَأْمُونٍ عَلَيْهِ مُسْتَعْمِلًا آلَةَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا ، وَمُسْتَظْهِراً بِنِعَمِ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ ، وَبِحُجَجِهِ عَلَى أَوْلِيَائِهِ ، أَوْ مُنْقَاداً لِحَمَلَةِ الْحَقِّ لَا بَصِيرَةَ لَهُ فِي أَحْنَائِهِ ، يَنْقَدِحُ الشَّكُّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شُبْهَةٍ ، أَلَا لَا ذَا وَلَا ذَاكَ ، أَوْ مَنْهُوماً بِاللَّذَّةِ سَلِسَ الْقِيَادِ لِلشَّهْوَةِ ، أَوْ مُغْرَماً بِالْجَمْعِ وَالِادِّخَارِ))**[١٣٤]

معنى النصّ ـ مُجمَلاً ـ أنّ الإمام (عليه السلام) يجد صدره مستودعاً لعلوم جمة يتمنّى أنْ يجد لها حَمَلة ، فلا يجد إلّا منافقاً ، أو راغباً عن التعلم ، أو منهمكاً في شهواته ، أو مشغولاً بجمع الأموال .

قول الإمام : (لو أصبتُ له حملة) أي لو أدركتُ حَمَلَة ، فمعنى (أصاب) ((الشيء : أدركه))[١٣٥] ، وهذا هو المعنى المُضرَب عنه الذي صُدّر بحرف الشرط (لو) المُضمّن معنى النفي[١٣٦] ، والجملة بعده فعل الشرط ، و((جواب ـ لو ـ محذوف تقديره لأظهرته))[١٣٧] ، ثم جاء الإمام (عليه السلام) بالمعنى الإبطالي مُصدّراً

---

١٣٣ ـ ينظر البرهان في علوم القرآن ٤ / ٦٦ ، وعلم المعاني ١ / ١٩٢ .
١٣٤ ـ نهج البلاغة / حكمة ١٤٧ ، ص ٦٣٠ .
١٣٥ ـ المعجم الوسيط / ٥٢٧ مادة (صوب) .
١٣٦ ـ ينظر مغني اللبيب ١ / ٢٥٧ ، وأسلوب النفي في نهج البلاغة دراسة دلالية (ماجستير) / ١٤١ .
١٣٧ ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٥ / ٤٣٩ .

إياه بالحرف (بلى) ، ليس لإبطال الفعل (أصاب) ، بل لإبطال مفعوله (المصاب) ، وبتعبير آخر: ليس الإضراب في النصّ لإبطال الحديث ، بل لإبطال المُحدّث عنه بحسب تعبير ابن يعيش[١٣٨] .

يُلحظ أنّ المُضرَب عنه في الجملة المبطَلة (حَمَلَة) جاء جمعاً على وزن (فَعَلَة) ، وينماز هذا الجمع بأنّه ليس فيه ((الحركة والتكثير اللذين في فُعَّال ، فالطَلَبة اسم لهذا الصنف من الناس ، والطّلّاب هم الذين يمارسون هذا الفعل كثيراً))[١٣٩] ، وربما فُهِم من هذا أنّ الإمام يُريد حاملين يقتصر حَمْلهم على عِلْمه (عليه السلام) .

ووردت (بلى) في سياق نفي إصابته (عليه السلام) حمَلَة لعلمه فأبطلته ، لا لتُثبت إصابته لمن يريد من الحَمَلَة ، بل أثبتت إصابته لكلّ من لا يريده ، ولا يراه مُؤهّلاً لهذه المَهمَّة كالمنافق ، والراغب عن التعلُّم ، والمُنهمِك في شهواته ، والمشغول بجمع الأموال .

وأفرزت دلالة الإبطال في هذا المقطع دلالة تحسّر الإمام وشكايته قومَه ، شكاية العالِم الذي يتمنّى أنْ يبثَّ علمه في قومه فلا يستطيع ; لزهد قومه فيه وفي علمه ، فكانت غصّة أفرزت شكواه .

---

١٣٨ ـ ينظر شرح المفصل ٥ / ٢٧ .
١٣٩ ـ معاني الأبنية / ١٥١ .

٣ ـ الدلالة الإبطاليّة بـ (أو) :

المورد الوحيد في نهج البلاغة المفيدة فيه (أو) الإضرابَ هو قول الإمام (عليه السلام) : **((أَتَخَافُ أَنْ تَكُونَ فِي رَجَائِكَ لَهُ كَاذِباً ، أَوْ تَكُونَ لَا تَرَاهُ لِلرَّجَاءِ مَوْضِعاً))**[١٤٠] .

معنى النصّ أنّ هذا ((الإنسان الذي يزعم أنّه يرجو الله تعالى ، لا يظهر من أعماله الدنيويّة ما يدلّ على صدق دعواه))[١٤١] ، وسوّق الإمام (عليه السلام) المعنى المُضرَب عنه على أسلوبية السؤال ; إيقاظاً لغفلة السامع ، وتحريكاً لشعوره بالتقصير في حقّ ربّه ، وتهيئة ذهنه للمُفاتَشة بالمعنى الإضرابي الذي كانت أداته حرف الإضراب (أو) ، فأبطلت أنْ يكون المُخاطب كاذباً في رجائه ربّـه ، بالمعنى التالي لها ، وهو أنّه لا

---

[١٤٠] ـ نهج البلاغة / خ ١٦٠ ، ص ٢٨١ .
[١٤١] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ٩ / ١٥٨ .

يرى ربّه العظيم أهلاً للرجاء ، وقد زخر السياقُ النصّي بعبارات يقترب مدلولها من المعنى الإضرابيّ ، إذ يقول الإمام في الخطبة نفسها : ((**فَمَا بَالُ اللَّهِ ـ جَلَّ ثَنَاؤُهُ ـ يُقَصَّرُ بِهِ عَمَّا يُصْنَعُ به بِعِبَادِه ، ... ، وَكَذَلِكَ إِنْ هُوَ خَافَ عَبْداً مِنْ عَبيدِهِ ، أَعْطَاهُ مِنْ خَوْفِهِ مَا لَا يُعْطي رَبَّهُ ، فَجَعَلَ خَوْفَهُ مِنَ الْعِبَادِ نَقْداً ، وَخَوْفَهُ مِنْ خَالِقِهِ ضِمَاراً وَوَعْداً**))[١٤٢] .

(أو) في النصّ حرف إضراب بمعنى (بل) أفاد إبطال الكلام السابق عليه ، فالإنسان قد يدّعي رجاء ربّه ، وهو في الواقع يلجأ في أموره صغيرها وكبيرها إلى الأغيار من خلق الله ، فيكون بذلك كاذباً في رجائه .

الجملة الإبطالية جاءت جملة فعلية فعلها مضارع ، ومعلوم أنّ المضارع يُفيد الحدوث والتجدّد ، وهذا يجرّ إلى الذهن أنّ المُخاطَب قد استمرّ عنده الشعور الإبطاليّ حتى انعقد عليه قلبه ، ولعلّ هذا الانعقاد القلبي هو الذي جاء بـ (ترى) القلبيّة في الجملة الإبطاليّة دون سواها من الأفعال .

ودلّ الإضراب في النصّ على أنّ الإمام (عليه السلام) وضع المخاطب بين حالين : الحال المضرب عنه (يكذب في رجائه ربّه) ، والحال المضرب به (لا يرى ربّه أهلاً للرجاء) ، ثُمّ أبطل أولهما بثانيهما ; لكونها الأقرب إلى سلوكه .

المبحث الثاني ـ الدلالة الانتقاليّة :

قد تكون دلالة الإضراب الانتقاليّ هي الانتقال حسب ، أيْ : أنْ يترك المتكلم طرف الإضراب الأول من غير أن يبطله ، وينتقل إلى موضوع آخر ، وقد تترافق مع دلالة الانتقال دلالة أخرى هي الترقّي ، بحيث يذكر المتكلم موضوعاً في طرف الإضراب الأول ، ولا يُغادره في الطرف الثاني ، بل يتدرّج فيه ترقّياً أو تدنّياً ، وهناك من يذهب إلى أنّ أحسن الإضراب ((ما كان فيه ترقٍّ ، أو تدرّج))[١٤٣] ، والبحث يُؤيّد هذا

---

[١٤٢] ـ نهج البلاغة / خ ١٦٠ ، ص ٢٨١ ـ ٢٨٢ .
[١٤٣] ـ نفحات الأزهار على نسمات الأسحار / ٢٩٢ .

الرأي ; بسبب من المتكلم إذا ترقّى في خطابه الانتقالي فلن يُغادر المعنى المُضرب عنه ، بل يعود إليه متدرّجاً به رقيّاً ، أو انحطاطاً ، ممّا يعني عناية إيلاء المتكلم للمعنى الإضرابي عناية واهتماماً زائدين ، بخلاف ما إذا كانت الدلالة هي الانتقال من دون ترقّ ، إذ المتكلم في هذه الحال ينتقل من طرف الإضراب الأول إلى طرفه الثاني من غير أن تربط الطرفين علاقة .

ولم يُفارق الترقيّ الدلالة الانتقاليّة في نصوص نهج البلاغة ، وهذا يعكس رُقيّ الخطاب الإضرابي من حيث عناية المتكلم بالفكرة التي يريد إيصالها إلى السامع .

تحقّقت الدلالة الانتقالية للإضراب في نهج البلاغة بحرفين هما (بل و (أم) المنقطعة) .

١ ـ الدلالة الانتقاليّة بـ (بل) :

أفادت (بل) الإضراب الانتقالي في عدد من نصوص نهج البلاغة ، ومنها قول الإمام (عليه السلام) :**((وَاللَّهِ لَابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ ، بَلِ انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَاضْطَرَبْتُمْ اضْطِرَابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَةِ))**[١٤٤] .

يكشف النصّ عن مزيّة للإمام (عليه السلام) مُتفرّد بها ، وهي أُنْسه بالموت ، والأنسُ ((خلاف الوحْشَةِ))[١٤٥] ، وجعله كأنس الطفل بثدي أمّه ، وقد يكون وجه المقارنة بين الأُنْسين أنّ الطفل لا يُؤنسه شيء في الحياة سوى ثدي أمّه ، فلذا يعيش معه صفاءً وانقطاعاً ، والإمام لا يُؤنسه إلا الموت ; لأنّ الموت مُقدّمة للقاء بمحبوبه الحقّ (سبحانه وتعالى) ، وربما جاء الإمام بهذا التمثيل ; لكونه صورة حسيّة يتعقّلها كلّ سامع ويُدركها ، ثم يضرب عنها إضراباً انتقاليّاً بحرف الإضراب (بل) إلى حقيقة عُليا أرقى ، تلك هي علمه المكنون بما بعد الموت ، وأين ذلك الأنس من هذا ؟ فـ ((محبّة الطفل له ـ ثدي أمّه ـ عن ميل شهوانيّ زائل ، وميله (عليه السلام) إلى لقاء ربّه عن أنس عقليّ دائم ، وقد تقرّر في محلّه أنّ أقوى اللّذات اللذّاتُ العقليّة))[١٤٦] .

---

[١٤٤] ـ نهج البلاغة / خ ٥ ، ص ٣٦ .
[١٤٥] ـ الصحاح ٣ / ٩٠٦ مادة (أنس) .
[١٤٦] ـ الدرّة النجفيّة / ٦٩ .

يلحظ البحث أنّ الإمام استعمل إلتفاتاً أسلوبيّاً في هذا النصّ ، إذ عبّر عن نفسه في الجملة المُنتقَل عنها بـ (ابن أبي طالب) ، ثم جاء التعبير في الجملة المُنتقَل إليها بضمير المُتكلّم المتصل (اندمجتُ) ، ولعلّ مردّ هذا التغاير الأسلوبي إلى تركيز المعنى الإضرابي ، وجعْله من مُختصّاته (عليه السلام) ، بخلاف الأنس بالموت الذي هو كناية عن الشجاعة ، فهو يشترك فيها مع أبناء أبي طالب (عليه السلام) ، ويفوقهم فيها ، أمّا الاندماج على العلم الغيبيّ فلا شريك له فيه من إخوته ، ما جعله ينتقل من الأسلوب المُشارَك فيه إلى الدالّ عليه وحده ، توافقاً مع الإضراب الانتقاليّ .

وممّا عزّز المعنى الإضرابي إيراد حرف الإضراب (بل) الدالّ على يقين ما بعده .

وترقّى خطاب الإضراب في قول الإمام (عليه السلام) في ذِكْر مَلَك الموت وتوفية النفس ، وعجز الخلق عن وصف الله (سبحانه وتعالى) : ((**هَلْ تُحِسُّ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا ، أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَداً ، بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّه ، أَيَلِجُ عَلَيْهِ مِنْ بَعْضِ جَوَارِحِهَا ، أَمْ الرُّوحُ أَجَابَتْهُ بِإِذْنِ رَبِّهَا ، أَمْ هُوَ سَاكِنٌ مَعَهُ فِي أَحْشَائِهَا ،كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِه**))[١٤٧] .

عُنِيَ الإمام (عليه السلام) في هذا المقطع بإثبات حقيقة ، ليصل منها بالسامع إلى حقيقة أخرى أعمق منها ، تُبيّن الأولى عجْز الإنسان المُطلق عن التعرّف على مَلَك الموت ، والإحاطة بكيفية قبضه للأرواح ، فكانت الحقيقة الأخرى أنّه ((إذا عجز الإنسان عن وصف مخلوق مثله ، فبالأولى أنْ يعجز عن صفة خالقه ومُبدِعه الذي هو أبعد الأشياء عنه مُناسبة))[١٤٨] .

يفتتح الإمام (عليه السلام) هذا النصّ بالاستفهام ، والاستفهام أسلوب يستعمله الإمام في الحِجاج لا سيما في الأمور العقائديّة التي يجدر بالمرء إدراكها عن طريق التفكّر والقناعة الواعية ، ليجعل السامع مُسايراً له في أسئلته ، حتى تكون خاتمة المُسايرة وصول السامع بنفسه إلى النتيجة التي يريدها الإمام ، بدلاً من أنْ يُقرّرها (عليه السلام) تقريراً له ، فبدأ بالسؤال عن إمكانية رؤية مَلَك الموت حين دخوله منازل المُتوفَّين ، ثم أضرب الإمام عن سؤاله هذا مُترقّياً منه إلى سؤال آخر : هل أحد يراه إذا توفى أحداً ؟

---

[١٤٧] ـ نهج البلاغة / خ ١١٢ ، ص ٢١٠ .
[١٤٨] ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٣ / ٥٣٩ .

وكان السؤال الثاني أرقى من سابقه ; كون دخول مَلَك الموت منزل المُتوفّى كان على حين غِرّة من أهله ، فلم يلتفتوا إليه ، ولكن إذا وصل المُحتضَر ساعته الأخيرة ، وقد تحلّق عليه أهله وأحبته ، يرصدون حاله ويترقبون موته ، فإذا ما مات بين أيديهم فهل منهم من رأى ملك الموت ؟

ودل الإضراب الانتقاليّ بـ (أم) المنقطعة على أنّه إذا أمكن التماس عذر للناس في عدم رؤيتهم ملك الموت إذا دخل بيت المُتوفَّى ، فلا عذر لمن لم يره إذا توفّى أحداً مُحاطاً بأهله وأحبته ، وهذا التدرّج في الإضراب أدحضُ لحجّة الآخر ، وأسرع في استجابة فكره .

وحين تشكّلت قناعة المُخاطب بعجزه عن رؤية مَلَك الموت في الحالين السابقين اللذين توسّطهما الإضراب بـ (أم) المنقطعة ، جاء الإضراب الانتقاليّ الآخر بالحرف (بل) ; لإتمام قناعة المُخاطب بالعجز ، فكان السؤال (كيف يتوفّى الجنين ...) ، فشكّل هذا الإضراب ترقّياً عن الإضراب السابق صعوديّاً نحو الشدّة ; لأنّ السؤال في الإضراب الأول عن الرؤية وعدمها ، أمّا السؤال في الإضراب الثاني فهو عن كيفيّة توفّي الجنين ، وهو أظهرُ لحيرة المُخاطَب وعَجْزه .

ودلالة الإضراب الانتقاليّ بـ (بل) على كون المعنى الإضرابي الذي أنتجته مثّل تمهيداً لإقناع المُخاطب بالحقيقة التي توخّاها الإمام من هذا التمهيد ، وهي عجْز الإنسان عن وصف ربّه .

ويستوقف البحثَ ملحظان دلاليّان في هذا المقطع : أولهما عدول الإمام عن حرف الإضراب (أم) المنقطعة إلى (بل) ; وِفاقاً لترقّي المعنى ، إذ بدأ بأداة يُستفهم بها ((عن التصديق لا غير))[١٤٩] إلى أداة يُطلب ((بها تعيين الحال))[١٥٠] ، وأمّا الملحظ الدلاليّ الثاني فهو عدم انطباق التفريق الدلاليّ الذي أشار إليه المبرد بين الكلام الواقع بعد (بل) ، والواقع بعد (أم) المنقطعة ، بكون الأول يقينيّاً والآخر ظنيّاً[١٥١] على هذا النصّ ; لأن البحث يرى صدق هذا التفريق إذا كان الكلام الواقع بعد الأداة خبراً لا إنشاءً كما هو في هذا النصّ ، إذ الإنشاء لا يُوصَف باليقينيّ ، ولا بالظنّي .

---

[١٤٩] ـ المصباح في المعاني والبيان والبديع / ٨٣ ، وينظر البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ / ٢٦١ .
[١٥٠] ـ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ / ٢٦٦ .
[١٥١] ـ ينظر المقتضب ٣ / ٢٨٩ .

وقوله (عليه السلام) من وصية لابنه الحسن (عليه السلام) بعد انصرافه من صفين : **((وَجَدْتُكَ بَعْضِي ، بَلْ وَجَدْتُكَ كُلِّي حَتَّى كَأَنَّ شَيْئاً لَوْ أَصَابَكَ أَصَابَنِي ، وَكَأَنَّ الْمَوْتَ لَوْ أَتَاكَ أَتَانِي ، فَعَنَانِي مِنْ أَمْرِكَ مَا يَعْنِينِي مِنْ أَمْرِ نَفْسِي))**[١٥٢] .

يمكن النظر إلى هذا النصّ بمنظارين مختلفين ، ففي أولهما يرى الأب ابنه بعضاً منه ; لأنّ الأب أحد الأسباب الماديّة المُباشرة في تكوين الابن ، فيكون بهذا المعنى بعض أبيه ، ثم ينتقل الإمام (عليه السلام) إلى معنى أرقى من سابقه باستعمال حرف الإضراب (بل) ، فيجد ابنّه كلّه ((باعتبار أنّه الباقي بعده ، والمُمثل له))[١٥٣] ، وبهذه الرؤية الكليّة صار ما يُصيب الابنَ يصيب أباه ، وما يعنيه يعنيه ، وإحساس الوالد هذا إحساس غريزيّ لا يخلو منها والد سويٌّ ، أيْ : أنّه يتماشى مع سياق وصية الإمام هذه كلِّها ، لإمكان أنْ يُجرَّد منـها وصيّة عامــة لكلّ الآباء والأبناء .

أمّا المنظار الثاني لتفكيك النصّ فهو أنّ في الإمام عليّ وابنه الحسن بُعدَين : بُعْداً بشريّاً يكون فيه الإمام كسائر الناس في عاطفته الأبويّة ، وإحساسه بولده ، وبهذا اللحاظ يجد الإمام ولده ـ كما يجد الآباء أولادهم ـ بعضه ، وهذا المعنى أضرب عنه الإمام (عليه السلام) إضراباً انتقاليّاً بحرف الإضراب إلى ما هو أرقى منه ، فثمة بُعْدٌ في الإمام وولده الحسن (عليه السلام) أعمق من البُعْد البشري ، وهو البُعْد الإلهي ، فالإمام عليّ خليفة السماء بعد رحيل الرسول (صلى الله عليه وآله)[١٥٤] ، وابنه الحسن خليفتها بعد رحيل أبيه (عليه السلام)[١٥٥] ، فيكون الحسن بهذا المعنى كلَّ أبيه لا بعضه ; كون الأئمة كُلّاً واحداً على مستوى الهدف السامي الساعين إليه جميعهم ، وعلى مستوى المسؤوليّة الشرعيّة ، فما يُصيب أحدهم من شيء إلّا وأصاب غيره من سائـر الأئمة سواء بسواء .

ويُعين على فهم النصّ بالمنظار الثاني السياقُ التاريخيّ للوصيّة ، إذ أطلقها الإمام (عليه السلام) عقب انصرافه من صفين مفجوعاً بالمُستشهَدين من رفاقه في الحرب ، وظرف كهذا تُناسبه الوصية بأمرٍ ذي بالٍ ، ولا شكّ أنّ الوصية بالإمامة من كُبريات الوصايا ، ويُؤيّد الرؤية نفسها أنّ الإمام اختصّ بوصيته ولده الحسن من بين سائر ولده ، وأجلى خصوصيّة في الحسن أنّه الإمام والخليفة الشرعي بعد أبيه (عليه السلام) .

---

[١٥٢] ـ نهج البلاغة / وصية ٣١ ، ص ٤٩٦ .
[١٥٣] ـ توضيح نهج البلاغة ٤ / ٤٢ .
[١٥٤] ـ ينظر الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٥ / ٣٨٣ ، وفتح القدير / ٣٨٤ .
[١٥٥] ـ ينظر الأئمة الاثنا عشر (سيرة وتاريخ) ١ / ١٥٥ .

وينطوي الإضراب بهذا اللحاظ على إلماحة من الإمام (عليه السلام) إلى الأمة لتتعاطى مع ابنه الحسن على أنّه الإمام الذي يلي أباه في الخلافة ، بعد شهادة الإمام له بأنه كلّ أبيه على نحو اليقين المُستشعَر من دلالة (بل) .

وأفادت (بل) الترقّي في قول الإمام (عليه السلام) : ((**أَيْ بُنَيَّ إِنِّي وَإِنْ لَمْ أَكُنْ عُمِّرْتُ عُمُرَ مَنْ كَانَ قَبْلِي ، فَقَدْ نَظَرْتُ فِي أَعْمَالِهِمْ ، وَفَكَّرْتُ فِي أَخْبَارِهِمْ ، وَ سِرْتُ فِي آثَارِهِمْ حَتَّى عُدْتُ كَأَحَدِهِمْ ، بَلْ كَأَنِّي بِمَا انْتَهَى إِلَيَّ مِنْ أُمُورِهِمْ قَدْ عُمِّرْتُ مَعَ أَوَّلِهِمْ إِلَى آخِرِهِمْ**))[١٥٦] .

شبّه الإمام (عليه السلام) نفسه بواحد من السابقين ; لكثرة تدبّره في أحوال الأمم الماضية والإفادة من تجاربها ، ثم انتقل الإمام (عليه السلام) من هذا التشبيه إلى آخر أرقى منه فاستعمل حرف الإضراب (بل) للانتقال من كونه كأحدٍ عاش مع الماضين فأضاف تجربتهم إلى تجربته ، إلى كونه كأحد عُمِّر مع السالفين من أوّلهم حتى آخرهم ، باستخلاص خلاصة تجاربهم ، وكان ثاني التشبيهين أرقاهما ; لأنّ التشبيه الأول يدلّ على استخلاص جزئيّ لتجارب الماضين بخلاف التشبيه الآخر الدالّ على استخلاص كلّ تجارب الماضين .

ودلّ الإضراب الانتقاليّ في النصّ على دعوة الإمام (عليه السلام) إلى الاجتماعيّة المُنتجة ، وأعني بها ما يناقض الرهبنة والانزوائية ، فعلى الإنسان معايشة مجتمعه بالقدر الذي يجعله يتعرّف على أخطاء غيره فيتجنبها ، وعلى خير سلوك غيره ، فيتبنّاه ويتّبعه .

ويتساءل البحث عن إمكانية توظيف دلالة (بل) على يقين ما بعدها في هذا النصّ الذي جاء فيه الكلام الإضرابيّ تشبيهيّاً ، ومعلوم أنّ التشبيه يكاد يخلو من دلالة اليقين ، بيد أنّ التشبيه في النظرة المُحدَثة له قوة يستمدّها ((من الموقف الذي يدلّ عليه السياق ، ويستدعيه الحس الشعوريّ المنبث خلال الموقف التعبيريّ))[١٥٧] ، فالإمام (عليه السلام) استخلص تجارب الماضين تحقيقاً ، وإنْ لم يعش ببدنه معهم ، ودلالة (بل) على يقين استخلاصه لتلك التجارب ، لا على يقين عيشه معهم .

---

[١٥٦] ـ نهج البلاغة / وصية ٣١ ، ص ٤٩٩ .
[١٥٧] ـ فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور / ٣٠٥ .

ومن الأمثلة قوله (عليه السلام) : **((فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِماً مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفاً[158] ، مَا كَانَ بِهِ مَلُوماً بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرا))**[159] .

افتتح الإمام هذا المقطع بالحرف (لو) المُفيد لـ ((عقد السببيّة والمُسببيّة بين الجملتين بعدها))[160] ، بمعنى لو أنّ شخصاً مات كمداً بسبب اعتداء جنود معاوية على النساء المسلمات والمُعاهَدات لم يكن ملوماً ، وكون المرء المسلم غير مُلام على موته حزناً هو المعنى المُضرب عنه ، إلى المعنى الإضرابي الأرقى ، وهو أنّه جدير بالموت ، أيْ : ((خليق له))[161] ، وكان الانتقال إلى المعنى الثاني بتوسّط حرف الإضراب (بل) المُتضمِّن في هذا النصّ توكيداً للكلام السابق عليه ; لكونه مسبوقاً بنفي[162] ، فهو يؤكد عدم اللوم على الموت ، بل الأجدر به إيثار الموت على الحياة .

وثمة مثير دلاليّ واحد أو أكثر في هذا النصّ ، من ذلك تقديم الجار والمجرور (به) في الجملة المُنتقَل عنها على خبر كان (ما كان به ملوماً) ، فالتقديم يعني أنّ خيار الموت هو الراجح والمُقدَّم على خيار الحياة ; كونه يُجسِّد تفاعُل المرء المسلم مع قضايا المسلمين أينما كانوا ، وقد يكون ثمة خوف من الموت مُستولٍ على قلوب السامعين ، أراد الإمام (عليه السلام) انتزاعه منهم ، بذكر الموت والتأكيد عليه .

وممّا يُثير دلاليّاً في المقطع اشتمالُ الجملة الإضرابيّة على القيد (عندي) ، وعدم اشتمال سابقتها عليه ، وهذا ـ في رأي البحث ـ له تفسيران :

١ ـ يعود لاختلاف رؤيوي تحكيه كل جملة عن نفسها ، فالجملة الأولى تمثل رؤية الناس في مجتمع الإمام ، أو غالبيتهم إلى الميّت حسرة على انتهاكات جنود معاوية ، إذ لا لوم على الميّت حسرة ، ولما كانت هذه النظرة عامة لم تكن بقائل النصّ حاجة إلى تقييدها ، ليدعها مطلقة ، وربما احتمل المعنى نهيٌ عن لوم من مات حسرة وكمداً على ما يحصل في الأُمّة.

أمّا في منظار عليّ (عليه السلام) المُختلف عن غيره غالباً أو دائماً ، فلا يكتفي بعدم لوم الميت حسرة ، بل يعدّ الموت الخيار الراجح ، وحين كانت هذه النظرة خاصة بالإمام ناسب تقييدها بـ (عندي) ، وهذا

---

[158] ـ يقال : ((أسف عليه أسفاً : حزن)) المعجم الوسيط / ١٨ مادة (أسف) .
[159] ـ نهج البلاغة / خ ٢٧ ، ص ٦٢ .
[160] ـ مغني اللبيب ١ / ٢٥٥ .
[161] ـ لسان العرب ٤ / ١١٩ مادة (جدر) .
[162] ـ ينظر حاشية الصبان ٣ / ١٦٦

التقييد ((ينبع من رغبته في أنْ يحدّد معنى جُمَله بدقة ، ويجعل مدلولاتها مُحقِّقة للغرض دونما زيادة أو نقصان))[١٦٣] ، ورؤية الإمام أرقى من سابقتها .

٢ ـ أنْ تكون كلتا الجملتين تمثلان رؤية الإمام (عليه السلام) ، لكنه جاء بالجملة المُضرَب عنها (ما كان به ملوماً) على سبيل التوطئة للجملة الإضرابية (بل كان به عندي جديراً) ، وعلى هذا الوجه تكون الثانية أرقى من سابقتها كذلك .

ويرد على الوجه الثاني إشكال انه إذا كانت كلتا الجملتين تمثلان رؤية الإمام ، فلمَ لم يُقيّدهما معاً بالقيد (عندي) ؟

قد يكون الجواب أنّ وضْعَ القيد (عندي) في الجملة الثانية أوقع وأكثر إفصاحاً عن غرض المُتكلّم ; لأنّ جدارة الموت أقرب إلى نفس الإمام من عدم اللوم ، فجعْلُ القيد (عندي) في الجملة الانتقالية يُشعر بتبنّي الإمام للموقف الأخير ، مع عدم إعراضه عن الأول .

يُلمِح الإضراب في النصّ إلى استحثاث الإمام (عليه السلام) للمخاطبين على التفاعل مع قضايا المسلمين المهمة , ولو على حساب حياة المرء المسلم ; لأنّ كرامة أعراض نساء المسلمين أهمّ من حياتهم .

وورد الانتقال باستعمال النفي والإثبات في قوله (عليه السلام) : ((**لَمْ يَخْلُقْ مَا خَلَقَهُ لِتَشْدِيدِ سُلْطَانٍ ، وَلَا تَخَوُّفٍ مِنْ عَوَاقِبِ زَمَانٍ ، وَلَا اسْتِعَانَةٍ عَلَى نِدٍّ مُثَاوِرٍ ، وَلَا شَرِيكٍ مُكَاثِرٍ ، وَلَا ضِدٍّ مُنَافِرٍ ، وَلَكِنْ خَلَائِقُ مَرْبُوبُونَ وَعِبَادٌ دَاخِرُونَ ، لَمْ يَحْلُلْ فِي الْأَشْيَاءِ فَيُقَالَ هُوَ فِيهَا كَائِنٌ ، وَلَمْ يَنْأَ عَنْهَا فَيُقَالَ هُوَ مِنْهَا بَائِنٌ ، لَمْ يَؤُدْهُ خَلْقُ مَا ابْتَدَأَ ، وَلَا تَدْبِيرُ مَا ذَرَأَ ، وَلَا وَقَفَ بِهِ عَجْزٌ عَمَّا خَلَقَ ، وَلَا وَلَجَتْ عَلَيْهِ شُبْهَةٌ فِيمَا قَضَى وَقَدَّرَ ، بَلْ قَضَاءٌ مُتْقَنٌ وَعِلْمٌ مُحْكَم ، وَأَمْرٌ مُبْرَمٌ**))[١٦٤] .

الجُمل السابقة على (بل) تُمثّل المعنى المُضرَب عنه ، وتعني أنّ الله (سبحانه وتعالى) لم يلحقه تعب في ابتداء الخلق ، ولا في تدبير أمورهم ، ولا وقف عن الخلق عاجزاً ، ولم تدخل عليه شبهة ، فكلّ هذه المعاني صحيحة ومطلوبة ، غير أنّ الإمام لم يرد للاعتقاد الإسلاميّ أنْ يقف عندها ، فجاء بعدها بحرف الإضراب

---

[١٦٣] ـ رسائل الإمام علي : البصير /٣٢٠ .
[١٦٤] ـ نهج البلاغة / خ ٦٥ ، ص ١٠٣ .

(بل) ; ليرتقي منها إلى ما هو الأجدر بالمُسلم اعتقادُهُ من صفات الذات المقدسة ، فترقّى الإمام (عليه السلام) بالتصوّر العقيديّ من تصوّر نافٍ للتعب والعجز والشبهة عنه (سبحانه وتعالى) ، إلى تصوّر مُثبِت أنّ قضاء الله (سبحانه وتعالى) مُتقَن ((خالٍ من التزلزل والاضطراب))[١٦٥] ، وأنّ علمه (سبحانه وتعالى) مُحكَم ((بريء من فساد الشكّ ، وعُروض الشبهة والغلط))[١٦٦] ، وأمره (سبحانه وتعالى) مُبرَم ، أيْ : ((مُوثَق لا يحتمل الزيادة والنقصان))[١٦٧] .

وإذا ما قُورِنت الجُمل السابقة على (بل) ذات المعنى المُضرَب عنه بالجُمل الثلاث الواردة بعد (بل) ذات المعنى الإضرابيّ نجد الجمل المُتقدِّمة جاءت منفيّة ومُقيّدة ، وأمّا الجمل المُتأخّرة فقد وردت مُثبتة ومطلقة ، وقد تكون علّة هذا التغاير أنّ الجمل المُضرَب عنها تستهدف سلب النقائص التي يتوهمّها قسم من مشوشي الفكر عن الذات المقدسة ، وسَلْبها يقتضي نفيها ، أمّا مجيؤها مُقيّدة بالقيود (ما ابتدأ ، ما ذرأ ، عمّا خلق ، فيما قضى وقدّر) فلأنّ تلك الأوهام التي يتخيلها المشوشون كانت جزئيّة ، وتخصّ زاوية معينة من زوايا التفكير ، فلذا جاءت القيود تستهدف تلك الزوايا والمفاصل المعينة في العقيدة ، والحال فيها يختلف عنه في الجمل الثلاث المُتأخّرة ، إذ انتقل غرض الإمام (عليه السلام) إلى إثبات الكمالات للذات المقدسة ، وغير خفيّ أنّ إثباتها يستدعي كون الكلام مثبتاً من جهة ، ومطلقاً غير مُقيّد من جهة أخرى ; لأنّ الكمالات الإلهية لا تُحدُّ بحدٍّ ، فجاءت الجمل من غير قيد ; لأنّ ((اطلاق الجمل من القيود ـ كما هو مُتّفق عليه ـ وقَصرُها على المُسند إليه والمُسند ، يجعلان حكم الجملة عامّاً))[١٦٨] ، وهذا الإطلاق عزّز المعنى الإضرابيّ ، ناهيك عن اسميّة الجمل الإضرابية التي أكسبت المعنى ثبوتاً[١٦٩] ، وحُذِف الركن الأول من كلّ جملة ; ((للتخفيف والاحتراز من العبث))[١٧٠] ، إذ التقدير : بل قضاؤه قضاء مُتقَن ، وعلمه علم مُحكَم ، وأمره أمر مُبرَم .

قوله (عليه السلام) : **((وَإِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمِهِ كَالْجَاهِلِ الْحَائِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيقُ مِنْ جَهْلِهِ ، بَلِ الْحُجَّةُ عَلَيْهِ أَعْظَمُ وَالْحَسْرَةُ لَهُ أَلْزَمُ ، وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ أَلْوَم))**[١٧١] .

---

[١٦٥] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ٥ / ١٠٥ .
[١٦٦] ـ نفسه .
[١٦٧] ـ نفسه .
[١٦٨] ـ رسائل الإمام علي : البصير / ٣٢٠ .
[١٦٩] ـ ينظر البلاغة الاصطلاحية / ١٣٤ ، وعلم المعاني ١ / ١٩٥ .
[١٧٠] ـ رسائل الإمام علي (عليه السلام) : رملة البديريّ / ٢٨٥ .
[١٧١] ـ نهج البلاغة / خ ١١٠ ، ص ٢٠٥ .

شبّه الإمام (عليه السلام) العالِم العامِل بغير ما علِم بالجاهل الحائر غير المُستفيق من جهله ، ووجه الشبه بينهما هو التيه والضلال عن الحقّ ، وتسوية هذا العالم بهذا الجاهل هو معنى الكلام المُضرب عنه ، وليس من شكّ أنّ في مساواتهما حطّاً لمنزلة ذلك العالِم ، بيد أنّ الأمر لا يقف عند هذا الحد ، فجاء المعنى الإضرابيّ بـ (بل) لينحدر بذلك العالِم إلى ما هو أدنى من مقام الجاهل الذي لا يفيق من جهله ; لأنّ الحجّة على العالِم أعظم ، والحسرة له ألزم ، وهو عند الله (تعالى) ألوم ، أيْ : ((أحقّ أن يُلام ; لأنّ المُتمكّن عالِم بالقوة ، وهذا عالِم بالفعل ، فاستحقاقه اللوم والعقاب أشدّ))[١٧٢] .

اسميّة الجمل الاضرابيّة الثلاث رسّخت المعنى الإضرابي ، فضلاً عن تحرّك قيودها تحرّكاً أفقيّاً ، إذ تقدّمت على الخبر في الجُمل الثلاث ; لـ ((لتقوية الحكم وتقريره))[١٧٣] ، أيْ : تقوية المعنى الإضرابيّ ، بتوكيد أعظميّة الحجّة على العالِم العامل بغير علمه ، وبمُلازمة الحسرة له ، وباستحقاقه اللوم عند الله (تعالى) ، وتساوقَ هذا التوكيد مع دلالة (بل) على يقين ما بعدها .

ودلّ الإضراب في النصّ على دعوة تحذير أطلقها الإمام (عليه السلام) للعلماء لأنْ يظهرَ علمُهم على سلوكهم ، وإلّا فهُمْ المحجوجون المُتحسّرون الملومون يوم القيامة .

قوله (عليه السلام) في عهده إلى واليه على مصر الأشتر النخعيّ : ((**فَلَا تُقَوِّيَنَّ سُلْطَانَكَ بِسَفْكِ دَمٍ حَرَامٍ ، فَإِنَّ ذَلِكَ مِمَّا يُضْعِفُهُ وَيُوهِنُهُ ، بَلْ يُزِيلُهُ وَيَنْقُلُه**))[١٧٤] .

ينهى الإمام واليَه ـ والخطاب في هذا العهد عامّ ـ عن تقوية سلطانه بسفك الدم الحرام ، وعلّل نهيه بأنّ سفك الدم الحرام يُضعف السلطان ، ويُوهنه ، ونجد ترقّياً دلاليّاً في معنى الجملتين السابقتين على (بل) ; لأنّ الضعف ((نقصان القوّة))[١٧٥] ، أمّا الوهن فهو ((أشدّ الضعف))[١٧٦] ، ولم يقف الترقّي الدلاليّ عند هذا الحدّ ، بل أضرب النصّ عن هذه النتيجة مُنتقلاً إلى أخرى أشدّ منها على الوالي ، تتمثّل بزوال سلطانه ، ونقله منه إلى غيره ، ومثلما لُحِظ الترقّيَ ممّا قبل (بل) ، فهو ملحوظ ممّا بعدها أيضاً ; لكون نقل السلطان أوجعُ لقلب الحاكم السافك للدم الحرام من إزالته ، فمفردة (يزيله) تلحظ انتهاء سلطته ، أمّا (ينقله)

---

[١٧٢] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ٧ / ١٥٨ .
[١٧٣] ـ من علم المعاني إلى علم الدلالة / ٤٠ .
[١٧٤] ـ نهج البلاغة / كتاب ٥٣ ، ص ٥٦٧ .
[١٧٥] ـ فرائد اللغة ١/ ١٧٥
[١٧٦] ـ معاني القرآن الكريم : النحاس ١ / ٤٩١ .

فتلحظ تحوّل السافك للدم من حاكم آمرٍ ناهٍ إلى محكوم مأمور منهيٍّ ، ولا شك أنّ ثاني اللِحاظين أشدّهما على الحاكم السافك للدم الحرام .

ويُلحظ أنّ الجمل المُنتقل عنها والانتقاليّة وردت فعليّة مضارعيّة تُفيد الحدوث والتجدّد ، بمعنى أنّ النتائج المُترتبة على سفك الوالي للدم الحرام مِن ضعف سلطانه ، ووهنه ، وإزالته ، ونقله تتدرّج في الحدوث تباعاً ، يكون سابقها في النصّ مؤدياً إلى لاحقه ، وبذا يكون التدرّج الزمني متساوقاً مع التدرّج الدلاليّ .

ودلالة الإضراب في النصّ على أنّ السماء رتّبت أثراً وضعيّاً لا تهاونَ فيه على سفك السلطان للدم الحرام هو زوال سلطته ونقلُها عنه ، وإنْ أُمهِل فيها قليلاً ، وهذا الأثر الوضعيّ مُؤكَّد يقينيّ .

ومن النصوص قوله (عليه السلام) : **((لَا تَقُلْ مَا لَا تَعْلَمُ ، بَلْ لَا تَقُلْ كُلَّ مَا تَعْلَمُ ، فَإِنَّ اللَّهَ فَرَضَ عَلَى جَوَارِحِكَ كُلِّهَا فَرَائِضَ يَحْتَجُّ بِهَا عَلَيْكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ))**[١٧٧] .

ينهى الإمام (عليه السلام) عن أنْ يقول الإنسان ما لا يعلمه ، وهذا النهي هو نهيٌ عن الكذب[١٧٨] ، ثم انتقل الخطاب الإضرابي إلى نهي الإنسان عن قول كلّ ما يعلمه ; لاحتمال ((أن يكون فيه مضرة لنفسه ، أو لغيره ، كإذاعة سرٍّ يستلزم أذاه ، أو أذى من أسرّه إليه))[١٧٩] .

ومن الواضح أنّ دلالة الترقّي حاضرة في هذا الخطاب الإضرابي ، وذلك بالانتقال بالنهي من عدم قول الكذب إلى عدم قول الصدق المستلزم للضرر .

دلّ الانتقال في النصّ على أنّه ينبغي على الإنسان إدارة هذه الجارحة (اللسان) بحذر بالغ ; لأنّها يوم القيامة حُجّة له ، أو عليه .

---

[١٧٧] ـ نهج البلاغة / حكمة ٣٨٢ ، ص ٦٨٠ .

[١٧٨] ـ ينظر شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ١٩ / ١٧٥ ، وشرح نهج البلاغة : البحراني ٥ / ٤٩٤ ، ومنهاج البراعة : الخوئي ٢٢ / ٢١٢ .

[١٧٩] ـ ينظر شرح نهج البلاغة : البحراني ٥ / ٤٩٤ ، ومنهاج البراعة : الخوئي ٢٢ / ٢١٢ .

وجاء الانتقال بثنائية النفي والإثبات في قول الإمام (عليه السلام) : **((وَلَمْ يُخَلِّهِمْ بَعْدَ أَنْ قَبَضَهُ مِمَّا يُؤَكِّدُ عَلَيْهِمْ حُجَّةَ رُبُوبِيَّتِهِ ، وَيَصِلُ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَعْرِفَتِهِ ، بَلْ تَعَاهَدَهُمْ بِالْحُجَجِ عَلَى أَلْسُنِ الْخِيَرَةِ مِنْ أَنْبِيَائِهِ ، وَمُتَحَمِّلِي وَدَائِعِ رِسَالَاتِه قَرْناً فَقَرْناً حَتَّى تَمَّتْ بِنَبِيِّنَا مُحَمَّدٍ حُجَّتُه))**[١٨٠].

معنى الكلام المنفي الواقع قبل (بل) أنّ الله (سبحانه وتعالى) ((لم يُخلِ الخلقَ بعد قبض آدم (عليه السلام) إليه من الحجج المُؤكّدة لأدلة ربوبيّته ، والمُوصلة للخلق إلى معرفته))[١٨١] ، ثم انتقل الإمام باستعمال حرف الإضراب (بل) مُترقّياً بالسامع من نفي خلوّ الخلق من حجّة مُؤكِّدة للربوبيّة إلى إثبات تعهّد السماء للخلق بالحجج على ألسن الرسل ، والمعنى الإضرابيّ أرقى من المعنى المُضرَب عنه ، فعدم الخلوّ يُثبت وجود الحجج ، من غير إشارة إلى تتابعها ، أمّا التعاهُد فيشير إلى المداومة والمواصلة ، إذ التعاهُد للشيء يعني ((تجديد العهد به))[١٨٢] .

ويُشعر الإضراب في هذا المقطع برحمة الله (سبحانه وتعالى) الواسعة ، إذ واترَ حججه المُؤكِّدة لربوبيّته على خلقه ; لأجل صلاحهم وخيرهم .

وقوله (عليه السلام) : **((وَإِنَّمَا أَتَاكَ بِالْحَدِيثِ أَرْبَعَةُ رِجَالٍ لَيْسَ لَهُمْ خَامِسٌ : رَجُلٌ مُنَافِقٌ مُظْهِرٌ لِلْإِيمَانِ مُتَصَنِّعٌ بِالْإِسْلَامِ ، لَا يَتَأَثَّمُ وَ لَا يَتَحَرَّجُ ، يَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ مُتَعَمِّداً ، فَلَوْ عَلِمَ النَّاسُ أَنَّهُ مُنَافِقٌ كَاذِبٌ لَمْ يَقْبَلُوا مِنْهُ ، وَلَمْ يُصَدِّقُوا قَوْلَهُ ، وَلَكِنَّهُمْ قَالُوا صَاحِبُ رَسُولِ اللَّهِ** (صلى الله عليه وآله) **رَآهُ ، وَسَمِعَ مِنْهُ ، وَلَقِفَ عَنْهُ ، فَيَأْخُذُونَ بِقَوْلِهِ ، وَ قَدْ أَخْبَرَكَ اللَّهُ عَنِ الْمُنَافِقِينَ بِمَا أَخْبَرَكَ ،وَوَصَفَهُمْ بِمَا وَصَفَهُمْ بِهِ لَكَ ثُمَّ بَقُوا بَعْدَهُ- عَلَيْهِ وَ آلِهِ السَّلَامُ ـ فَتَقَرَّبُوا إِلَى أَئِمَّةِ الضَّلَالَةِ ، وَالدُّعَاةِ إِلَى النَّارِ بِالزُّورِ وَالْبُهْتَانِ ، فَوَلَّوْهُمُ الْأَعْمَالَ ، وَجَعَلُوهُمْ حُكَّاماً عَلَى رِقَابِ النَّاسِ ، فَأَكَلُوا بِهِمُ الدُّنْيَا ، وَإِنَّمَا النَّاسُ مَعَ الْمُلُوكِ وَالدُّنْيَا إِلَّا مَنْ عَصَمَ اللَّهُ فَهَذَا أَحَدُ الْأَرْبَعَةِ ، وَرَجُلٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ شَيْئاً لَمْ يَحْفَظْهُ عَلَى وَجْهِهِ ، فَوَهِمَ فِيهِ ، وَلَمْ يَتَعَمَّدْ كَذِباً فَهُوَ فِي يَدَيْهِ ، وَ يَرْوِيهِ وَ يَعْمَلُ بِهِ ، وَ يَقُولُ أَنَا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ** (صلى الله عليه وآله) **، فَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ أَنَّهُ وَهِمَ فِيهِ لَمْ يَقْبَلُوهُ مِنْهُ ، وَلَوْ عَلِمَ هُوَ أَنَّهُ كَذَلِكَ لَرَفَضَهُ ، وَ**

---

[١٨٠] ـ نهج البلاغة / خ ٩١ ، ص ١٦٥ .
[١٨١] ـ منهاج البراعة ٧ : ٣٤ ، وينظر معارج نهج البلاغة / ٨٩ ، وشرح نهج البلاغة : عباس الموسويّ ٢ / ١٠٩ .
[١٨٢] ـ لسان العرب ٣ / ٣١٣ مادة (عهد) .

رَجُلٌ ثَالِثٌ سَمِعَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ص شَيْئاً يَأْمُرُ بِهِ ، ثُمَّ إِنَّهُ نَهَى عَنْهُ ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ ، أَوْ سَمِعَهُ يَنْهَى عَنْ شَيْءٍ ، ثُمَّ أَمَرَ بِهِ ، وَهُوَ لَا يَعْلَمُ ، فَحَفِظَ الْمَنْسُوخَ ، وَلَمْ يَحْفَظِ النَّاسِخَ ، فَلَوْ عَلِمَ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضَهُ ، وَلَوْ عَلِمَ الْمُسْلِمُونَ إِذْ سَمِعُوهُ مِنْهُ أَنَّهُ مَنْسُوخٌ لَرَفَضُوهُ ، وآخَرُ رَابِعٌ لَمْ يَكْذِبْ عَلَى اللَّهِ وَلَا عَلَى رَسُولِهِ ، مُبْغِضٌ لِلْكَذِبِ ؛ خَوْفاً مِنَ اللَّهِ وَتَعْظِيماً لِرَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) **، وَلَمْ يَهِمْ بَلْ حَفِظَ مَا سَمِعَ عَلَى وَجْهِهِ فَجَاءَ بِهِ عَلَى مَا سَمِعَهُ ، لَمْ يَزِدْ فِيهِ وَلَمْ يَنْقُصْ مِنْه))**[١٨٣] .

قسّم الإمام (عليه السلام) في هذا المقطع نَقَلَة حديث الرسول (صلى الله عليه وآله) أصنافاً أربعة ، لم تخلُ الثلاثة الأُوَل منها من عيب يمنع الوثوق بروايته ، وبقي الصنف الرابع الذي اشتملت صفاته على الإضراب في النصّ بريئاً من عيوب سابقِيه ، ومن جملة أوصافه عدم غلطه في الرواية المُستفاد من سلب الوهم عنه ، إذ يُقال ((وهِم : إذا غلط))[١٨٤] .

ثم انتقل الخطاب مُترقياً من هذا المعنى السالب إلى المعنى الموجب ، وهو أنّ هذا الناقل حفظ ما سمعه على وجهه ، أيْ : ((مع عرفان مقصده الذي قِيل لأجله))[١٨٥] ، فيتحقّق الترقّي الدلاليّ بكون هذا الرابع منفية عنه عيوب سابقيه من الرواة ، وزاد عليهم في معرفته مقصود الحديث النبويّ ، وقد جاء المعنى الإضرابي (معرفة المقصود) مُؤكَّداً ; لوقوعه في سياق (بل) المُتيقَّن ما بعدها .

وقوله (عليه السلام) : **((إِنَّ الدُّنْيَا لَمْ تُخْلَقْ لَكُمْ دَارَ مُقَامٍ ، بَلْ خُلِقَتْ لَكُمْ مَجَازاً ؛ لِتَزَوَّدُوا مِنْهَا الْأَعْمَالَ إِلَى دَارِ الْقَرَارِ))**[١٨٦] .

نفى الإمام (عليه السلام) في الجملة المُنتقَل عنها كون الدنيا خُلِقت للإنسان مُقاماً أيْ : ((دار إقامة))[١٨٧] ، وهذا النفي يمثّل نصف الحقيقة ; لأنّه يثبت وقتيّتها وزوالها لا غير ، فصار هذا المعنى هو المُضرَب عنه ، وقد ترّقى الخطاب منه بحرف الإضراب (بل) إلى المعنى الإضرابيّ الذي يمثل الحقيقة كلّها ، وهو أنّ الدنيا خُلِقت مجازاً أيْ : ((طريقاً ومسلكاً))[١٨٨] ، فهي ممرٌّ يصل بالإنسان إلى دار القرار ، وبين المعنيين :

---

[١٨٣] ـ نهج البلاغة / خ ٢١٠ ، ص ٤١١ .
[١٨٤] ـ لسان العرب ١٢ / ٦٤٣ مادة (وهم) .
[١٨٥] ـ توضيح نهج البلاغة ٣ / ٣١٠ .
[١٨٦] ـ نهج البلاغة / خ ١٣٢ ، ص ٢٤٠ .
[١٨٧] ـ مختار الصحاح / ٢٦٢ مادة (قوم) .
[١٨٨] ـ الصحاح ٣ / ٨٧١ مادة (جوز) .

المُضرب عنه والإضرابيّ ، ترقٍّ دلاليّ دفع بالبحث إلى عدّ (بل) في النصّ مُفيدة للإضراب لا الاستدراك ; فالطرف السابق على أداة الإضراب ينفي ديمومتها ، واللاحق لها يجعل منها طريقاً مُؤدّياً إلى دار الإقامة الدائمة ، وكان كلا المعنيين مؤكداً : أمّا الأول فلأنّ (بل) إذا سبقت بنفي أو نهي أفادت توكيد ما قبلها ، وأمّا الثاني فلدلالة (بل) على يقين ما بعدها .

وبُنِي الفعلان في جملتي طرفي الإضراب للمجهول ; للتركيز على الحدث المُنتقَل عنه في الأولى (نفي خلق الدنيا للإقامة) ، وعلى الحدث المُنتقَل إليه في الثانية (إثبات خَلْقها مجازاً) .

وأفاد الإضراب في النصّ أن يتعامل الإنسان مع الدنيا تعاملاً وسطيّاً بلا انصراف إليها ، ولا انصراف عنها ; كونها مسلكاً يسلك بالإنسان إلى دار قراره .

وقوله (عليه السلام) في صفة الخالق العظيم (سبحانه وتعالى) : ((**عَالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمَائِرِ الْمُضْمِرِينَ ، وَنَجْوَى الْمُتَخَافِتِينَ ، وَخَوَاطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ ، وَ عُقَدِ عَزِيمَاتِ الْيَقِينِ ، وَ مَسَارِقِ إِيمَاضِ الْجُفُونِ ، وَمَا ضَمِنَتْهُ أَكْنَانُ الْقُلُوبِ ، وَغَيَابَاتُ الْغُيُوب ، ...، لَمْ يَلْحَقْهُ فِي ذَلِكَ كُلْفَةٌ ، وَ لَا اعْتَرَضَتْهُ فِي حِفْظِ مَا ابْتَدَعَ مِنْ خَلْقِهِ عَارِضَةٌ ، وَلَا اعْتَوَرَتْهُ فِي تَنْفِيذِ الْأُمُورِ وَ تَدَابِيرِ الْمَخْلُوقِينَ مَلَالَةٌ وَلَا فَتْرَةٌ ، بَلْ نَفَذَهُمْ عِلْمُهُ وَأَحْصَاهُمْ عَدَدُهُ ، وَوَسِعَهُمْ عَدْلُهُ ، وَغَمَرَهُمْ فَضْلُه**))[١٨٩] .

ثلاث جمل منفية واقعة قبل (بل) ، سلبت كلٌّ واحدة منها أمراً غير لائق بالذات المُقدّسة ، فواحدة لنفي المشقّة عنه (سبحانه وتعالى) ((في عِلْمه بالجزئيات المذكورة))[١٩٠] ، وأخرى لنفي اعتراض عارضة عليه (سبحانه وتعالى) في حفظ بديع خلقه ، وثالثة لنفي الملالة والفترة عنه (سبحانه وتعالى) في تدابير أمور مخلوقيه ، وهذه الجمل المنفيّة تمثّل الكلام المُنتقَل عنه ، ثم تلتها أربع جمل مثبتة بعد (بل) تُؤكِّد تنزيهه (سبحانه وتعالى) عمّا لا يليق بجلاله ، لتترقّى إلى إثبات الأنسب بالذات المقدسة جلّتْ وعلتْ ، ((فنفاذ علمه فيهم مقابل ما نفاه من لحوق الكلفة في علمه بهم ، وإحصاؤهم بعدّه مقابل للأعراض العارضة في حفظ خلقه ، ووسع عدله لهم مقابل لنفي اعتوار الملالة في تنفيذ أموره وتدبير مخلوقاته ، إذ كان معنى عدله فيهم وضعه لكلّ موجود في مرتبته ، وهبته له ما يستحقّه من زيادة ونقصان مضبوطة بنظام الحكمة ، واعتراض الملالة سبب لاختلاف نظام العمل ، وقوله :

---

[١٨٩] ـ نهج البلاغة / خ ٩١ ، ص ١٦٨ .
[١٩٠] ـ منهاج البراعة : الخوئي ٧ / ٤٤ .

وغمرهم فضله مُقابل لنفي الفترة ، فإنّ فتور الفاعل عن الفعل مانع له عن تتمة فعله وتمام وجوده))[١٩١] ، وهذه الجُمل المثبتة جاءت بالمعنى الأرقى المُنتقَل إليه .

وقد دلّ الحرف (بل) في النصّ على الانتقال من سلب النقائص عن الحقّ (ﷻ) إلى إثبات اللائق بقدسه ، ولا شكّ أنّ إثبات ما يليق به أرقى ـ عقيديّاً ـ من نفي ما لا يليق عنه ، وقد أفادت (بل) توكيد المعنى المُنتقل إليه .

وقوله (عليه السلام) من كلام كلّم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة ، وقد عتبا عليه ; من ترك مشورتهما ، والاستعانة في الأمور بهما : **((وَأَمَّا مَا ذَكَرْتُمَا مِنْ أَمْرِ الْأُسْوَةِ فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكُمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي ، وَلَا وَلِيتُهُ هَوًى مِنِّي ، بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَأَنْتُمَا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ** (صلى الله عليه وآله) **قَدْ فُرِغَ مِنْهُ ، فَلَمْ أَحْتَجْ إِلَيْكُمَا فِيمَا قَدْ فَرَغَ اللَّهُ مِنْ قَسْمِهِ ،وَأَمْضَى فِيهِ حُكْمَهُ ، فَلَيْسَ لَكُمَا وَاللَّهِ عِنْدِي وَلَا لِغَيْرِكُمَا فِي هَذَا عُتْبَى))**[١٩٢] .

جاءت الأسوة في سياق النصّ بمعنى ((المساواة بين الناس في قسمة العطاء))[١٩٣] ، فنفى الإمام (عليه السلام) أنْ تكون التسوية في العطاء بين المسلمين اجتهاداً منه ، أو تحكّم هوى ، وهذا هو المعنى المُنتقَل عنه الذي تجاهله طلحة والزبير تجاهُلاً استدعى من الإمام نفيه نفياً مُؤكّداً بـ (لم) ، والضمير المنفصل (أنا) ، ثم انتقل الإمام (عليه السلام) من نفي تدخّل الرأي والهوى في المساواة ، إلى كونها حُكماً إلهيّاً سار به الرسول (صلى الله عليه وآله) ، وأورد الإمام هذا المعنى مُؤكَّداً بالضمير (نا) ، و(قد) الداخلة على الفعل (فرغ) ; لتقوية المعنى الإضرابي ، ويعضد علمهم بسيرته (صلى الله عليه وآله) إيراد الإمام لفظة (وجدتُ أنا وأنتما...) في الجملة المُنتقَل إليها ، إذ يُقال : وجد الشيء إذا ((أدركه))[١٩٤] ، وقد وظّفها الإمام (عليه السلام) في النصّ توظيفاً ذا شقين : أولهما أنّه لا يجتهد في مسالة لله (ﷻ) فيها حكم ، وثانيهما أنّهما يطلبان شيئاً يعلمان أنّ الله (ﷻ) ورسوله (صلى الله عليه وآله) قضيا بخلافه ، وهذا المعنى أكسب الإضراب قوّة ناهيك عن دلالة (بل) على يقين ما بعدها .

---

[١٩١] ـ شرح نهج البلاغة : البحرانيّ ٢ / ٤٦٧ .
[١٩٢] ـ نهج البلاغة / خ ٢٠٥ ، ص ٤٠٦ .
[١٩٣] ـ بهج الصباغة ٩ / ٥٤٧ .
[١٩٤] ـ القاموس المحيط / ٣٢٤ مادة (وجد) .

ويرشح عن الإضراب في النص معنى أنّ طلحة والزبير استبدّت بهما روح التميّز عن الآخرين ، حتى أَنِفا أنْ يكون عطاؤهما وسائر المسلمين سواءً ، مع علمهم أنّ التسوية هي ما أمر الله (عزّ وجلّ) بها .

وقوله (عليه السلام) : **((لَمْ يُولَدْ ـ سُبْحَانَهُ ـ فَيَكُونَ فِي الْعِزِّ مُشَارَكاً ، وَلَمْ يَلِدْ فَيَكُونَ مَوْرِثاً هَالِكاً ، وَلَمْ يَتَقَدَّمْهُ وَقْتٌ وَلَا زَمَانٌ ، وَلَمْ يَتَعَاوَرْهُ زِيَادَةٌ وَلَا نُقْصَانٌ ، بَلْ ظَهَرَ لِلْعُقُولِ بِمَا أَرَانَا مِنْ عَلَامَاتِ التَّدْبِيرِ الْمُتْقَنِ ، وَالْقَضَاءِ الْمُبْرَمِ))**[195] .

بدأ الإمام حديثه عن الذات المقدسة جلّت وعلت ، بسلب النقائص عنها ، فنفى ـ بادئ الأمر ـ أنْ يكون لله (عزّ وجلّ) والد أو ولد ، ثم سلب وقوعه (عزّ وجلّ) في حيّز الزمان ، بل هو سابق عليهما ; لأنّه خالقهما ، ونفى ـ آخراً ـ الزيادة والنقصان عنه (عزّ وجلّ) .

ثم ترقّى الخطاب الإضرابيّ باستعمال الحرف (بل) إلى ما هو الأليق بالذات المقدسة ، فالتعرّف عليه (عزّ وجلّ) ليس بواحدة من الصفات المنفية ، بل بالتفكّر في تدبيره المُحكَم المُتقَن للأشياء ، التي تسير على وفق نظام من الإتقان والدقة بمكان ، فلو زِيد فيه أو نقص منه لبان الاختلال ، وكذلك التعرّف على الخالق العظيم من قضائه المُبرَم الذي قهر به عباده ، فلا يستطيعون دفع ما يَحلّ بهم من البلاء كالموت والمرض ونحو ذلك .

وأداة التعرّف على صفاته (عزّ وجلّ) العقول ، فصار قول الإمام (ظهر للعقول) الجملة الإضرابية ذات المعنى الأرقى من معنى سابقتها .

ودلّ الإضراب الانتقالي في النصّ على الإيحاء للإنسان بعدم التكلّف في تعرّفه على خالقه ; لأنه (عزّ وجلّ) ظاهر بنفسه ، ليس ظهوراً جسمانياً تراه العيون ، لكن إشراقياً في روح الإنسان ولبّه ، فتراه العقول .

وقوله (عليه السلام) عند تلاوته ﴿③♦◷❄︎❒♁⑨ↄ&□◻︎✂︎✂︎"❆●✡︎○✿◷Ⅱ← ♨︎♦✂︎ ↘◻︎❹○🖰◻︎ ✉︎✂︎❷♦■✉︎✂︎⌨◻︎ ◿ ✂︎✂︎♍︎✉︎⌛◻︎❷◻︎③⚐☞﴾[196] : **((وكُنْ لِلَّهِ مُطِيعاً**

---

[195] ـ نهج البلاغة / خ ١٨٢ ، ص ٣٢٨ .
[196] ـ سورة الانفطار / ٦ .

وَ بِذِكْرِهِ آنِساً ، وَتَمَثَّلْ فِي حَالِ تَوَلِّيكَ عَنْهُ إِقْبَالَهُ عَلَيْكَ يَدْعُوكَ إِلَى عَفْوِهِ ، وَيَتَغَمَّدُكَ بِفَضْلِهِ ، وَأَنْتَ مُتَوَلٍّ عَنْهُ إِلَى غَيْرِهِ ، فَتَعَالَى مِنْ قَوِيٍّ مَا أَكْرَمَهُ ، وَتَوَاضَعْتَ مِنْ ضَعِيفٍ مَا أَجْرَأَكَ عَلَى مَعْصِيَتِهِ ، وَأَنْتَ فِي كَنَفِ سِتْرِهِ مُقِيمٌ ، وَفِي سَعَةِ فَضْلِهِ مُتَقَلِّب ، فَلَمْ يَمْنَعْكَ فَضْلَهُ ،وَلَمْ يَهْتِكْ عَنْكَ سِتْرَهُ ، بَلْ لَمْ تَخْلُ مِنْ لُطْفِهِ مَطْرَفَ عَيْنٍ ، فِي نِعْمَةٍ يُحْدِثُهَا لَكَ ، أَوْ سَيِّئَةٍ يَسْتُرُهَا عَلَيْكَ ، أَوْ بَلِيَّةٍ يَصْرِفُهَا عَنْكَ ، فَمَا ظَنُّكَ بِهِ لَوْ أَطَعْتَه؟))[١٩٧] .

جاء هذا النصّ متساوقاً مع دلالة نهاية الآية الشريفة على الكرم الإلهي ، وليس شيء أدلّ على كرمه (ﷻ) من عدم منع فضله على العاصين ، وعدم هتك ستره عليهم ، ولكن أين هما من كونه (ﷻ) يحيط الإنسان بلطفه ، بحيث لا يخلو الإنسان من لطفه (ﷻ) طرفة عين ؟ فالمعنى الثاني أعظم وأكرم ، وهو ما أنتجته دلالة الترقّي باستعمال حرف الإضراب (بل) .

ثم شرع الإمام في بيان موارد اللطف الإلهي بالعبد مُجملَة (نعمة يُحدِثها ، سيئة يصرفها ، بلية يدفعها) ، وللدلالة على تجدّد اللطف واستمراريته أورد قائل النصّ (عليه السلام) الموارد الثلاثة جُملاً مضارعية ; لتتساوق مع تجدّد اللطف الإلهي واستمراريته .

وقوله (عليه السلام) : **((وَلَمْ يُشَدِّدْ عَلَيْكَ فِي قَبُولِ الْإِنَابَةِ ، وَلَمْ يُنَاقِشْكَ بِالْجَرِيمَةِ ، وَلَمْ يُؤْيِسْكَ مِنَ الرَّحْمَةِ ، بَلْ جَعَلَ نُزُوعَكَ عَنِ الذَّنْبِ حَسَنَةً ، وَحَسَبَ سَيِّئَتَكَ وَاحِدَةً ، وَحَسَبَ حَسَنَتَكَ عَشْراً))**[١٩٨] .

يستعرض الإمام بطريقة النفي والإثبات ـ أيضاً ـ جانباً آخر من اللطف الإلهي يُظهر ترفّع الخالق (ﷻ) عن العبد ، وتكبّره على مجازاته بالمثل ، وأمارة ذلك اللطف أنّ الله (ﷻ) لا يتشدّد في قبول عبده المُنيب التائب ، إذ ((يقبل التوبة بمجرد الرجوع وتلافي ما فات))[١٩٩] ، ولا يُناقشك في الجريمة ، ومعنى ناقشه ((الحسابَ مُناقشة ونِقاشاً : استقصاه))[٢٠٠] ، بل على العكس فـ ((إذا صحّت توبتك ستر عليك ذنبك

---

[١٩٧] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٢٣ ، ص ٤٣٥ .
[١٩٨] ـ نهج البلاغة / وصية ٣١ ، ص ٥٠٤ ـ ٥٠٥ .
[١٩٩] ـ توضيح نهج البلاغة ٤ / ٦٣ .
[٢٠٠] ـ لسان العرب ٦ / ٣٥٨ مادة (نقش) .

ومحاسبتك ، وسدل الستار عليها))[٢٠١] ، وثالثة الأمارات على لطفه أنّه لا يُؤْيس عبده من رحمته ، ويُقال : أيستُ ((أيْ : قنطتُ ، ...، والأياس : انقطاع الطمع))[٢٠٢] .

ثم انتقل الإمام من دلائل فضل الله (ﷻ) على عبده إلى معنى أرقى منها ، بأنْ جعل نزوع العبد عن الذنب حسنة ، والنزوع هو الاقتلاع ، إذ جاء في الصحاح أنّ ((نزعتُ الشيء من مكانه أَنْزِعُهُ نَزْعاً : قلعتُهُ))[٢٠٣] .

ويرى البحث أنّ لكل مفردة من مفردتي الجملة الإضرابية (جعل نزوعك) دلالة لا تُؤديها سواها من المفردات المُرادفة في تدعيم معنى الإضراب ، فالجَعْلُ يستبطن تحقّق الفعل وثبوته ، أمّا النزوع فيُلمح إلى تلبُّسِ العبد بالذنب لدرجة يصير الذَّنب جزءاً منه ; لكثرة اقترافه والمُداومة عليه ، وما إنْ يرجع مثل هذا العبد عن ذنبه عازماً على تركِ العود إليه حتى يجعل الله (ﷻ) ذلك الرجوع حسنة يُثاب عليها العبد .

ولم يقف الترقّي الدلاليّ عند هذا الحدّ من اللطف الإلهيّ ، بل يزداد حتى يجزي الله (ﷻ) السيئة بمثلها ، ويُثيب الحسنة بعشر أمثالها .

ودلّ الإضراب الانتقالي في هذا المقطع على أن الرحمة الإلهية تمتد حتى تشمل المُتلبّسين بالذنوب المُنكبّين عليها غير المُفارقين لها إذا رجعوا عن ذنوبهم ، فما بالُك بمَن هم أقلّ ذنوباً ، وأحسن حالاً ؟

وقوله (عليه السلام) : ((**لَمْ تَرَكَ الْعُيُونُ فَتُخْبِرَ عَنْكَ ، بَلْ كُنْتَ قَبْلَ الْوَاصِفِينَ مِنْ خَلْقِك**))[٢٠٤] .

لا تزال ثنائيّة النفي والإثبات مُهيمنة على الخطاب الإضرابي الانتقالي في نهج البلاغة ، إذ تضمّن هذا النصّ حديث الإمام (عليه السلام) عن تنزيهه للذات المقدسة جلّت وعلت ، فجاء النفيُ ـ ابتداءً ـ لسلب رؤية العيون له (ﷻ) ، ومن ثَمَّ لا تتمكن من الإخبار عنه (ﷻ) ; لتنزّهه عن الجسمانية والتحيّز ، فمعنى الكلام السابق على (بل) هو ((تنزيهٌ للّه أنْ يقع تحت بصر ; لأنّ من يقع تحت الأبصار يكون محدوداً ، والمحدود مُمكنٌ مُحتاجٌ إلى المكان))[٢٠٥] .

---

[٢٠١] ـ شرح نهج البلاغة : عباس الموسويّ ٤ / ٣٣٧ .
[٢٠٢] ـ العُباب الزاخر واللباب الفاخر : حرف السين / ٣٠ مادة (أيس) .
[٢٠٣] ـ الصحاح ٣ / ١٢٨٩ مادة (نزع) .
[٢٠٤] ـ نهج البلاغة / خ ١٠٩ ، ص ١٩٩ .
[٢٠٥] ـ شرح نهج البلاغة : عباس الموسوي ٢ / ٢٣١ .

ثمّ أتى الإثبات مُترقّياً بالحرف (بل) عن المعنى الأول ، إلى كون وجود الله (ﷻ) مُتقدّماً على وجود خلقه كلِّهم ، وهذه القبليّة هي التي أفادت الجملة المُنتقَل إليها ترقّياً .

ودلّ الانتقال في النصّ على أنّ الأوصاف التي يُطلقها المخلوقون على خالقهم العظيم (ﷻ) هي ممّا يدركونه بعقولهم ، وتستشعره قلوبهم ، وأمّا عيونهم فلا سبيل لها إلى ذلك مطلقاً .

٢ ـ الدلالة الانتقاليّة بـ (أم) المنقطعة :

دلّت (أم) المنقطعة على الإضراب الانتقالي في نهج البلاغة في أربعة موارد ، وهي في قول الإمام (عليه السلام) : **((هَلْ تُحِسُّ بِهِ إِذَا دَخَلَ مَنْزِلًا ، أَمْ هَلْ تَرَاهُ إِذَا تَوَفَّى أَحَداً ، بَلْ كَيْفَ يَتَوَفَّى الْجَنِينَ فِي بَطْنِ أُمِّه ... كَيْفَ يَصِفُ إِلَهَهُ مَنْ يَعْجَزُ عَنْ صِفَةِ مَخْلُوقٍ مِثْلِه))**[٢٠٦] .

تمّ تحليل هذا النصّ في مبحث الدلالة الانتقاليّة بالحرف (بل) ، فلا جدوى من إعادة الحديث ، إنّما جئتُ بهذا النصّ توثيقاً لموارد الإضراب الانتقاليّ بـ (أم) المنقطعة .

وجاءت (أم) للانتقال في قول الإمام (عليه السلام) في ذمّ الدنيا : **((أَفَهَذِهِ تُؤْثِرُونَ ؟ أَمْ إِلَيْهَا تَطْمَئِنُّونَ ؟ أَمْ عَلَيْهَا تَحْرِصُونَ ؟ فَبِئْسَتِ الدَّارُ لِمَنْ لَمْ يَتَّهِمْهَا ، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا عَلَى وَجَلٍ مِنْهَا))**[٢٠٧] .

---

[٢٠٦] ـ نهج البلاغة / خ ١١٢ ، ص ٢١٠ .
[٢٠٧] ـ نفسه / خ ١١١ ، ص ٢٠٨ .

بدأ المقطع باستفهام إنكاري تعجبي يتساءل فيه الإمام (عليه السلام) عن إيثار الناس للحياة الدنيا ، وهي التي قال فيها : ((**وَهَلْ زَوَّدَتْهُمْ إِلَّا السَّغَبَ ، أَوْ أَحَلَّتْهُمْ إِلَّا الضَّنْكَ ، أَوْ نَوَّرَتْ لَهُمْ إِلَّا الظُّلْمَةَ ، أَوْ أَعْقَبَتْهُمْ إِلَّا النَّدَامَةَ**))[٢٠٨] ، ثم انتقل الإمام (عليه السلام) مُتعجّباً مُنكراً مُترقّياً بـ (أم) المنقطعة من إيثار الناس للدنيا إلى اطمئنانهم إليها ، وبين الإيثار والاطمئنان فرق دلاليّ يكون فيه ثاني اللفظين أرقاهما ; لأنّ إيثار الدنيا يعني المُفاضلة بينها وبين الآخرة ، ومن ثَمَّ اختيارها على الآخرة ، فيُقال : ((آثرتُ الرجلَ : قدّمتُه))[٢٠٩] ، والإيثار لا يستلزم الاطمئنان ، فالإنسان قد يُؤثر الدنيا للذّاتها المُعجَّلة ، وهو يعلم أنّها ستفجعه يوما ، أمّا الاطمئنان فيُقال : اطمأنّ الرجل ((أيْ : سَكَنَ)) ، ويعني الركون للدنيا من غير توقّع خيانتها .

ثم يترقّى الإمام (عليه السلام) مُتعجّباً مُنكراً ثانية بالحرف (أم) المُنقطعة أيضاً من الاطمئنان للدنيا إلى الحرص عليها ، وبين هذا وذاك ثمة فرق يغلب فيه الحرص ; لأنّ الاطمئنان يعني الشعور بالأمن من غوائل الدنيا ومكروهاتها ، أمّا الحرص فيعني ((الجشع))[٢١٠] ، ويعني ((شدّة الإرادة ، والشره إلى المطلوب))[٢١١] ، والحرص على الدنيا قد يستلزم مُعاداة الآخرة ، لا سيما إذا تنازع الحريصَ أمران : أحدهما دنيويّ والآخر أخرويّ ، فإذا ما اختار الأول بدافعٍ من حرصه يكون عدوّاً للآخرة ، بخلاف الاطمئنان ، إذ لا دلالةَ فيه على مُعاداة الآخرة .

وقد أسهم في تقوية المعنى المُنتقل عنه في الجملة الأولى ، والمعنى المُنتقل إليه في الثانية والثالثة أمران : أحدهما مجيء الجُمل الثلاث فعليّة مضارعيّة ، دالّة على التجدّد والحدوث[٢١٢] ، ودلالة سياق الحال عليه أيضاً ، فالإمام (عليه السلام) يتساءل مُتعجّباً عن دوام إيثار الناس للدنيا ، ودوام اطمئنانهم إليها ، وكذلك دوام حرصهم عليها ، والأمر الثاني تَقدُّم القيود في الجُمل السابقة على فعلها وفاعلها ، ففي الأولى قُدِّم المفعول به (هذه) ، وفي الثانية والثالثة قُدِّم الجارّ والمجرور على فعله (إليها ، عليها) ، واللفظ المُقدّم في كلّ جملة عائد إلى الدنيا ، وهذا يعني أنّ الدنيا شكلّت بؤرة الإضراب الانتقاليّ في هذا النصّ ، فالإمام ينتقل بالسؤال من إيثارها (الدنيا) إلى الاطمئنان إليها ، ومنه إلى الحرص عليها .

---

[٢٠٨] ـ نفسه / خ ١١١ ، ص ٢٠٨ .
[٢٠٩] ـ مجمل اللغة ١ / ٨٦ مادة (أثر) .
[٢١٠] ـ الصحاح ٣ / ١٠٣٢ مادة (حرص) .
[٢١١] ـ لسان العرب ٧ / ١١ مادة (حرص) .
[٢١٢] ـ ينظر البرهان في علوم القرآن ٣ / ١٠٤ ، وعلم المعاني ١ / ١٩٢ .

ويحمل الإضراب في النصّ دلالة الاستغراب ممّن يتعاطى مع الدنيا إيثاراً واطمئناناً وحرصاً ، حتى يجعلها مِحوراً تلتفّ عليه كلّ هواجسه من غير أنْ يلتفت إلى خداعـــها وتغريرها .

وقوله (عليه السلام) من كلام كلّم به طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة ، وقد عتبا عليه من ترك مشورتهما ، والاستعانة في الأمور بهما : ((**أَلَا تُخْبِرَانِي أَيُّ شَيْءٍ كَانَ لَكُمَا فِيهِ حَقٌّ دَفَعْتُكُمَا عَنْهُ ، أَمْ أَيُّ قَسْمٍ**[٢١٣] **اسْتَأْثَرْتُ عَلَيْكُمَا بِهِ**))[٢١٤] .

(أم) في النص منقطعة أفادت الانتقال مصحوباً بدلالة ترقّ ، إذ كان معنى الجملة المُنتقل إليها أسوء من معنى المُنتقل منها ; فدفع الإمام (عليه السلام) عن طلحة والزبير حقهما يعني ((مَنْعَهما عنه سواء صار إليه (عليه السلام) ، أو إلى غيره ، أو لم يصر إلى أحد ، بل بقي بحاله في بيت المال ، وأمّا القسم الثاني فهو أنْ يأخذ حقَّهما لنفسه ، وبين القسمين فرقٌ ظاهر ، والثاني أفحش من الأول))[٢١٥] .

بدأ الإمام (عليه السلام) بالاستفهام عن أهون الأمرين ، ثم تدّرج منه إلى الأسوء الأفحش ، فإذا كان غرض الاستفهام النفي يكون غرض الإمام نفي الأمر السيء ليكون نفي الأسوء منه من باب أولى .

ومنها قول الإمام (عليه السلام) في ذمّ اختلاف العلماء في الفُتيا: ((**أَفَأَمَرَهُمُ اللَّهُ ـ تَعَالَى ـ بِالِاخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ ، أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْه ، أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ ، أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَ عَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى ، أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ دِيناً تَامّاً فَقَصَّرَ الرَّسُولُ** (صلى الله عليه وآله) **عَنْ تَبْلِيغِهِ وَ أَدَائِهِ ، وَاللَّهُ ـ سُبْحَانَهُ ـ يَقُولُ** ﴿☐ ... ﴾[٢١٦]))[٢١٧] .

في النصّ أكثر من إضراب انتقالي بـ (أم) المنقطعة ، غير أنّ البحث يكتفي بتحليل الإضراب الأول ، وعلى شاكلته تُحلل موارد الإضراب الأُخَر في النصّ .

---

[٢١٣] ـ مأخوذ من حصاة القَسْم ، وهي ((حصاة تُلقَى في إناء يُصبّ فيها من الماء قدر ما يغمر الحصاة ، ثم يتعاطونها ، وذلك إذا كانوا في سفر ، ولا ماء معهم إلا شيء يسير ، فيقسمونه هكذا)) لسان العرب ١٢ / ٤٧٨ مادة (قسم) .

[٢١٤] ـ نهج البلاغة / خ ٢٠٥ ، ص ٤٠٥ .

[٢١٥] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ١١ / ٨ .

[٢١٦] ـ سورة الأنعام / ٣٨ .

[٢١٧] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ١ / ١٨٩ .

تصدّرت المقطعَ همزة الاستفهام ((المُفيدة للإنكار على سبيل الإبطال مع (أم) المنقطعة المفيدة للإضراب))[٢١٨] ، إذ أورد الإمام (عليه السلام) كلامه على صورة استفهام يتساءل فيه ـ متعجّباً ـ عن الاختلاف بين علماء المسلمين في الفُتيا : أفيه طاعة لله (سبحانه وتعالى) ; لأنّه أمرهم به ؟

ثم أضرب عن هذا المعنى بتساؤل آخر : أم في الاختلاف عصيان لله (سبحانه وتعالى) ; لأنّه نهاهم عنه ؟

جاءت (أم) المنقطعة وما بعدها ، فأضربت عن السؤال السابق عليها ، وكان الإضراب في النصّ على أسلوبيّة التقابل البلاغي[٢١٩] ، فقابل الإمام (عليه السلام) (أَمَرَهم) بـ (نهاهم) ، وقابلَ حرف الجرّ (الباء) في قوله : (بالاختلاف) ، بحرف الجرّ (عن) في (عنه) ، وقابل (أطاعوه) بـ(عصوه) ، والثاني في كلّ متقابلين مُبطِل للأول منهما ، وتوسطت هذه المتقابلات (أم) المنقطعة التي دلّ الإضراب بها في النصّ على أنّ دين الله (سبحانه وتعالى) واحد لا اختلاف فيه ، بل يُوجِد الاختلاف فيه أولئك المُفتون العاصون لنهي الله (سبحانه وتعالى) عن الاختلاف .

ويُلحظ على هذا النصّ عدم اطّراد ما ذهب إليه المبرد بقوله : ((وما يقع بعد (أم) مظنون مشكوك فيه))[٢٢٠] ، إذ الكلام الواقع بعد (أم) يقين لا شكّ فيه ، فالله (سبحانه وتعالى) نهى عن الاختلاف ، وأهل الفُتيا عصوا نهيه ، فاختلفوا .

وقد يعتذر البحث عن المبرّد بأنّ المعنى الواقع بعد (أم) ربما كان يقينيّاً في نفسه كهذا النصّ ، بيد أنّه لمّا وقع بعد (أم) ، وصار أحد طرفي الاستفهام ، يكون القائل قد سوّقه على سبيل الظنّ والشكّ ; استنطاقاً لوعي السامع ; بُغية مشاركته للمُتكلّم في الوصول إلى النتيجة التي يتوخّها الأخير .

وعلى أية حال يرى البحث أنْ يُترَك تحديد دلالة أداة الإضراب على أيّ قسم من قسمي الإضراب ، وعلى يقين المعنى الإضرابيّ أو ظنّه ، للسياق ، ليكون فيصلاً في هذه الدلالة أو تلك .

---

[٢١٨] ـ منهاج البراعة : الخوئيّ ٣ / ٢٣٨ .

[٢١٩] ـ المقابلة في البلاغة هي ((أن تجمع بين متنافيين وشرطهما بمتقابلين)) الفوائد الغياثيّة في علوم البلاغة / ١٦٤ ، وينظر البديع في ضوء أساليب القران / ٣٤ ، والبديع والتوازي / ٥١ .

[٢٢٠] ـ المقتضب ٣ / ٢٨٩ .

الفصل الثاني

دلالات الاستدراك النحويّ في نهج البلاغة

❖ مدخل

❖ المبحث الأول : الدلالة النقيضيّة

❖ المبحث الثاني : الدلالة الضديّة

❖ المبحث الثالث : الدلالة الخلافيّة

مدخل

يسلّط هذا المدخل الضوء على الجانب التنظيري للاستدراك ابتداءً من معناه في اللغة ، والاصطلاح ، وتتبّع ظهور المصطلح واستقراره في المدونة النحوية ، ومناقشة قول النحويين بأنّ غرض الاستدراك دفْع توهّم يُثيره الكلام السابق ، ومن ثَمّ الحديث عن الأدوات والأساليب النحويّة المنتجة للاستدراك .

١ ـ الاستدراك في اللغة :

جاء في العين أنّ ((الدَّرَك : إدراك الحاجة والطَلِبَة ،...، والدِّراك : إتباع الشيء بعضه على بعض في كلّ شيء ، يطعنه طعناً دراكا متداركاً ، أيْ : تباعاً واحداً إثر واحد، وكذلك في جَرْي الفرس ، ولحاقه الوحش))[٢٢١] ، وقال الجوهري : ((الإدراك : اللحوق ، يُقال : مشيتُ حتى أدركته ، وعشتُ حتى أدركت زمانه ، وأدركته ببصري أيْ : رأيته ، واستدركت ما فات وتداركته بمعنى))[٢٢٢] ، وورد في أساس البلاغة ((طلبه حتى أدركه ، أيْ : لحق به ، وأدرك منه حاجته ، وأدرك الثمرُ ، وأدركتِ القدرُ : بلغت إناها ، وتدارك القوم : لحق آخرهم بأولهم ،...، وتدارك خطأ الرأي بالصواب واستدركه))[٢٢٣] ، ويُقال : استدرك عليه القول ، أيْ : ((أصلح خطأه ، أو أكمل نقصه ، أو أزال عنه لبساً))[٢٢٤] .

ويُستشَفّ من أطراف المادة اللغوية أمران : أولهما إذا كان الإدراك بمعنى اللحوق كما في الصحاح فهذا يعني أنّ فعل الاستدراك يستبطن سرعة أو امتداداً مُمكِّنين من اللحوق ، وثانيهما أنّ المعنى اللغوي يُوحي بأنّ الاستدراك هو حالة تكامل للشيء عقب نقصه .

وقد يكون هذان الأمران سبباً لتعبير النحويين الأوائل عن (الإضراب) بلفظ (الاستدراك) ، إذ يعتقدون أنّ الإضراب يأتي لغلط المتكلّم أو نسيانه ، وكلاهما نقص ، وهذا النقص يحتاج إصلاحُهُ سرعةً ، ولأنّ لفظ الاستدراك أو التدارك يُوحي بإكمال النقص من جهة ، ويُستوحَى منه سرعة من جهة أخرى جعله النحويون الأوائل كاشفاً عن معنى الإضراب ، قبل استقرار المُصطلحين .

٢ ـ الاستدراك في الاصطلاح :

عرف الجرجاني الاستدراك بأنّه ((رفْعُ توهّم تولّد من كلام سابق))[٢٢٥] ، وورد في الكلّيّات أنّ ((الاستدراك : هو دفْع توهّم يتولّد من الكلام المتقدّم دفعاً شبيهاً بالاستثناء))[٢٢٦] ، وذَكَر التهانَوي أنّ الاستدراك يُطلَق ((على دفْع توهّم ناشئ من كلام سابق ، وأداته لكن))[٢٢٧] ، ويُلحظ على هذه التعريفات

---

[٢٢١] ـ العين ٥ / ٣٢٧ مادة (درك) .
[٢٢٢] ـ الصحاح ٤ / ١٥٨٢ مادة (درك) .
[٢٢٣] ـ أساس البلاغة / ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .
[٢٢٤] ـ المعجم الوسيط / ٢٨١ مادة (درك) .
[٢٢٥] ـ التعريفات / ٢١ .
[٢٢٦] ـ الكلّيّات / ١١٥ .
[٢٢٧] ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ / ١٥٠ .

أنّها قصرت الاستدراك على غرض واحد ، هو دَفْع التوهّم الذي ينثار في ذهن السامع بسبب الكلام السابق على أداة الاستدراك .

٣ ـ نشأة المصطلح :

مثلما أنّ الإضراب ليس له باب مُستقلّ في النحو العربيّ فكذلك الاستدراك ، إذ يتوزع أبواباً نحويّة ثلاثة بتوزّع أدواته وأساليبه ، فأداته (لكنَّ) إحدى الأحرف المُشبّه بالفعل ، وأختها (لكنْ) في باب العطف ، والاستثناء المنقطع في باب الاستثناء .

ويحاول البحث هنا ـ كما فعل في الإضراب ـ أنْ يتتبّع المصطلح ظهوراً ومفهوماً لدى النحويين حريصاً على مراعاة الترتيب الزمني للمصادر اللغوية مُقدّماً السابقة منها .

فسيبويه الذي تحدّث عن أدوات الاستدراك في كتابه ، قد عقد باباً لـ (إنّ وأخواتها) عنوانه ((باب الحروف الخمسة التي تعمل فيما بعدها كعمل الفعل فيما بعده))[٢٢٨] تطرّق فيه إلى (لكنَّ) ، وعقد باباً آخر للاستثناء المنقطع عنوانه ((باب يُختار فيه النصب ; لأنّ الآخر ليس من نوع الأول))[٢٢٩] ، كذلك تحدّث عن (لكنْ) مع أدوات العطف ، فكان هذا منه حديثاً عن أدوات الاستدراك من دون إشارة إلى الاستدراك ، أيْ : أنّه ذكر الأدوات المُنتجة للاستدراك من غير ذكرٍ للمُصطلح أو المفهوم .

أمّا المُبرّد فقد نصّ على المصطلح في حديثه عن الأحرف المُشبّهة بالفعل ، فقال ((ولكنَّ للاستدراك))[٢٣٠] ، ولكنّه لم يُشر إلى المفهوم ، وبقي الأمر كذلك ; إذ لم تتضمّن الكتب النحويّة التالية لعصر المُبرّد تعريفاً جامعاً للاستدراك[٢٣١] ، وقد يُعزَى هذا الأمر إلى وضوح المُراد بهذا المصطلح ، وانكشافه في أذهان الدارسين ـ آنئذٍ ـ اتكاءً على المعنى اللغويّ المُتبادر للذهن ، حتى جاء الرضيّ في القرن السابع الهجريّ ، فوضع تعريفاً للاستدراك ، فقال : ((ومعنى الاستدراك رفْعُ توهّم يتولّد من الكلام السابق رفعا شبيهاً بالاستثناء))[٢٣٢] .

وجاء بعد الرضيّ من خالفه في تعريف الاستدراك خلافاً جوهريّاً أو شكليّاً ، فمن الأول ما قاله المراديّ عن (لكنَّ) : ((ومعنى الاستدراك أن تنسب حكماً لاسمها ، يُخالف المحكوم عليه قبلها))[٢٣٣] ،

---

[٢٢٨] ـ الكتاب ٢ / ١٣١ .
[٢٢٩] ـ نفسه ٢ / ٣١٩ .
[٢٣٠] ـ المقتضب ٤ / ١٠٨
[٢٣١] ـ ينظر بابي (إنّ وأخواتها والعطف) في الكتب الآتية على سبيل المثال : المسائل المنثورة ، واللمع في العربية ، والتبصرة والتذكرة ، والمفصل ، وشرحه لابن يعيش ، وشرح التسهيل ، وشرح الكافية الشافية .
[٢٣٢] ـ شرح الرضي على الكافية ٤ / ٣٣٢ .
[٢٣٣] ـ الجنى الداني / ٦١٥ .

ويُلحظ على هذا التعريف أنّه لا يُعنى بالتوهم المُتولّد من كلام سابق ، بل هو معنيٌّ بمخالفة ما بعد (لكنّ) لما قبلها حُكْماً ، ومن الثاني قول أبي حيّان الأندلسيّ : ((والاستدراك هو لخبرٍ تُوهّم أنّه موافق لما قبله في الحكم ، فأُتِي به لرفع ذلك التوهم))[٢٣٤] ، فهذا التعريف يجعل التوهّم علّة ، يدور معه الاستدراك وجوداً وعدماً ، وتعريف الصبّان : ((هو تعقيب الكلام بنفي ما يُتوهّم منه ثبوته ، أو إثبات ما يُتوهّم منه نفيه))[٢٣٥] ثم عقّب قائلاً : ((هذا هو التعريف السالم من التكلف المحتاج إليه في تصحيح تعريفه بقولهم : تعقيب الكلام برفع ما يتوهم ثبوته))[٢٣٦] .

ما يُلحظ على هذا التعريف أنّه فصّل تعريف الرضي الآنف الذكر .

٤ ـ مناقشة قول النحويين بإثارة المستدرَك به توهّماً :

يشترط النحويّون في الاستدراك أنْ يُثير الطرف الأول منه في ذهن المتلقّي توهّماً ليس صحيحاً ، أو ليس مطلوباً ، وتقع على الطرف الثاني مهمّة دفع هذا التوهّم ، ويُحاول البحث مناقشة هذا الأمر عبر تساؤلات ثلاثة هي :

التساؤل الأول : هل تقتصر غاية الاستدراك على دفع التوهّم عن المتلقّي ؟

التساؤل الثاني : هل التوهّم أمرٌ مطلق أو نسبيّ : بمعنى أنّه يُثار في أذهان كلّ المتلقّين على السواء ، أو أنّه قد يُثار في أذهان بعض دون بعض ؟

التساؤل الثالث : هل سبب التوهّم عدم إحكام المتكلم جملته المستدرَك عليها ، ممّا هيّأ للتوهّم أنْ يتولّد منها ، أو سببه قصور المتلقّي عن إدراك مُراد المتكلم ، أو غير هذا وذاك؟

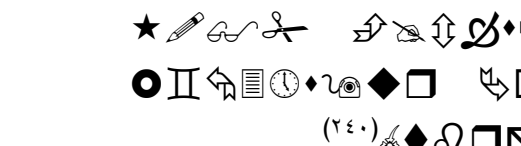
أمّا الجواب عن التساؤل الأوّل فمعظم النحويين يذهبون إلى أنّ الكلام المستدرَك عليه يُثير توهّم السامع بما هو غير مُراد للمتكلّم ، فتأتي أداة الاستدراك ممهِّدة للكلام الاستدراكي التالي لها ، وهذا الأخير سيتكفّل إزالة توهّم السامع[٢٣٧] ، وبتعبير آخر : إنّ إزالة التوهّم العالق في ذهن السامع من جرّاء قول المتكلّم هو الغرض الوحيد للاستدراك لدى جمهور النحويين .

---

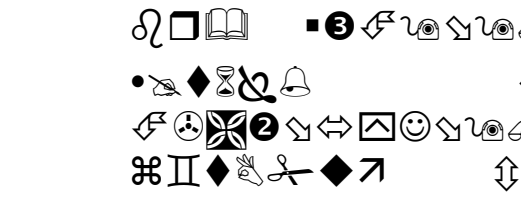
[٢٣٤] ـ ارتشاف الضرب ٣ / ١٢٣٧ .
[٢٣٥] ـ حاشية الصبان ١ / ٤٢٣ .
[٢٣٦] ـ نفسه
[٢٣٧] ـ ينظر شرح الرضي على الكافية ٤ / ٣٣٢ ، وارتشاف الضرب ٣ / ١٢٣٧ ،

وخالف بعض النحويين ـ وقد أشار إليه[٢٣٨] الصبّان في حاشيته ـ هذا الرأي ، إذ يرى أنّ الاستدراك يأتي مع التوهّم وغيره[٢٣٩] .

ويتابع البحثُ في هذه المسالة الرأيَ القائل بعدم اشتراط التوهّم لمجيء الاستدراك ; بسبب غياب التوهّم في عدد من النصوص الاستدراكيّة ، لا سيما تلك التي وردت في القرآن الكريم ، أو في نهج البلاغة ، ولنأخذ بعض الشواهد القرآنيّة ، فننظر أأفاد الكلام الواقع قبل أداة الاستدراك توهّماً ما لدى السامع أو لم يُفد ؟ تاركين الاستدلال بنصوص النهج إلى محلّها في الفصل الثاني .

الشاهد الأول قوله (ﷻ) .[٢٤٠]

ففي هذه الآية يُحدث الكلام المستدرَك عليه (الواقع قبل الأداة) توهّماً لدى السامع ، إذ المتوقّع بعد تحقّق فضل الله (ﷻ) على الناس جميعاً مبادرة الناس لشكر المُتفضّل عليهم ، غير أنّ الآية دفعت هذا المعنى المُتوهَّم بأنّ الناس لا يشكرون ((فضْلَ الله ، فيُشرِكون ، ولا يتنبّهون))[٢٤١] .

والشاهد الثاني قوله (ﷻ)  .[٢٤٢]

في هذه الآية لم يُثر طرف الاستدراك الأول توهّم السامع ، بل نُفِي ـ ابتداءً ـ تصوّر المُخاطَب بانحصار البرّ بالتوجه نحو القِبْلة[٢٤٣] ، فتسبّب النفي بإفراغ ذهن المُخاطَب من المعنى الذي كان يعتقده ، ثمّ جاءت وظيفة الكلام الاستدراكي في ملء الذهن بالمعنى المطلوب ، ولذا نلاحظ الآية ((قد غيّرت أسلوبها التعبيري ، فبينما كان النفي يتّجه إلى استبعاد الشكل عن معنى البرّ ، ترى الإثبات ينطلق في الحديث عن شخصية البارّ وصفته ; للتدليل على أنّ الإسلام ينظر إلى الفكرة من خلال المُفكِّر))[٢٤٤] .

---

٢٣٨ ـ هو محمد بن سليمان الرودانيّ (ت ١٠٩٤هـ) ، لم أعثر على كتبه ، ينظر في ترجمته : الأعلام ٦ / ١٥١ .
٢٣٩ ـ ينظر حاشية الصبّان ١ / ٤٢٣ .
٢٤٠ ـ سورة يوسف / ٣٨ .
٢٤١ ـ الكشاف ٣ / ٢٨٥ .
٢٤٢ ـ سورة البقرة / ١٧٧ .
٢٤٣ ـ ينظر مجمع البيان ١ / ٣٦٥ .
٢٤٤ ـ من وحي القرآن ٣ / ٢٠٤ .

والشاهد الثالث قوله (ﷻ)﴿ ﴾[٢٤٥] .

أمّا في هذه الآية فلا يُثير الكلام السابق على (لكنّ) توهُّم السامع ، ولم يُحدِث فراغاً ذهنياً بنفي تصوّر كان يتصوّره السامع سلفاً ، بل كانت وظيفة الاستدراك في هذا السياق الإبلاغ أيْ : إبلاغ السامع بالمعنى المُستدرَك به التالي لـ (لكنّ) ، وهو ظلم الناس لأنفسهم ، وقد مهّدت له الآية بنفي ظلم الله (ﷻ) للناس .

ويرى البحث أنّ في هذا التمهيد من فنيّة الإبلاغ ودقّته الشيء الكثير ، يتبدّى من الموازنة بين هذا النصّ بشكله الواقع النافي والمُثبِت ، وبينه لو اقتصر على الإثبات فقط (الناس أنفسهم يظلمون) ، فالآية الكريمة ذمّت الظلم بأسلوب لمّاح ، فنفتْهُ عن الله (ﷻ) ابتداءً ، ثمّ إذا وقع ظلم فالناس هم الظالمون[٢٤٦] ، ولا يُستفاد هذا المعنى من جملة (الناس أنفسهم يظلمون) ; لعدم دلالتها على ذمّ الظلم ، وعدم نفيها الظلم عنه (ﷻ) .

وهذه الحال تنطبق على كلّ النصوص التي يُؤدّي فيها الاستدراك وظيفة الإبلاغ بأسلوبية النفي والإثبات .

إنّ التأمّل في الآيات الكريمة السالفة ، وغيرها من آيات مشابهة ، يجعل البحث ميّالاً إلى عدم اشتراط إثارة التوهّم في الكلام المستدرَك عليه لتحقّق الاستدراك ، نعم يمكن قبول التوهّم بوصفه أمراً غالباً لا لازماً ، وبتعبير آخر : التوهّم ليس الغرض الوحيد للاستدراك في القرآن الكريم ونهج البلاغة على أقلّ التقديرات .

ولذا يكون للاستدراك في نهج البلاغة أغراض ثلاثة هي :

أ ـ دفع التوهّم المتولّد عن الكلام السابق على أداة الاستدراك ، وهو الغرض الأكثر في نصوص النهج ، والأمر المتوهم ليس ملفوظاً ، بل يُلمح ترتّبه على الكلام المُستدرك عليه .

ب ـ ما يصطلح عليه البحث بـ (ملء فراغ ذهني) ، وهذا الفراغ أوجده الكلام المتقدّم على أداة الاستدراك ، والفرق بين هذا الغرض وسابقه أنّ السامع في الحالة الأولى ينسج في ذهنه توهّماً ليس يقصده المتكلّم ، وهذا التوهّم لم يكن حاصلاً قبل كلام المتكلّم ، أمّا السامع في الحالة الثانية فهو يعتقد بأمرٍ سلفاً ، فيأتي المتكلّم مُحاولاً إزالة ذلك الاعتقاد وتصحيحه ، فيبقى السامع مُتطلّعاً إلى ما هو الأنسب ، وحينئذٍ يُلقي إليه المتكلّم كلامه المُستدرَك به.

---

[٢٤٥] ـ سورة يونس / ٤٤ .

[٢٤٦] ـ ينظر الكشّاف ٣ / ١٤٦ ، ومجمع البيان ٥ / ١٤٦ ـ ١٤٧ ، وتفسير القرآن العظيم ٤ / ٢٧١ .

ج ـ تبيان حقيقةٍ ما (الوظيفة الإبلاغيّة) ، والسامع في هذه الحالة ليس لديه تصوّر معين سلفاً ـ كما في الحالة الثانية ـ بل هو خالي الذهن ، والمتكلّم يُريد إيصال حقيقة معيّنة إلى فكر سامعه إيصالاً تدريجيّاً ، فينفي أوّلاً نقيض الفكرة غير المطلوب ، ثم يُثبت النقيض المطلوب ، أو ينفي الضدّ غير المناسب ممهّداً به للضدّ المناسب ، وكذا الحال في الخلاف .

وتجدر الإشارة إلى أنّ البحث استنتج المعنيين الأخيرين من إجالة الفكر في نصوص نهج البلاغة ، وعزّزها بالنظر في عدد من الآيات القرآنية ، ورغبة عن التكرار لم يستشهد البحث بما يُؤكِّد الأغراض الثلاثة من نصوص نهج البلاغة ، بل يكتفي بإشارة عاجلة إلى توافر تلك الأغراض في الآيات القرآنية .

والجواب عن التساؤل الثاني هو أنّ السامعين لنصوص النهج ـ ليسوا سواءً دائماً ـ إزاء الكلام المُستدرَك عليه ، والمُراد بالسامعين كلّ المتلقين سواء كانوا مجايلين لعصر نهج البلاغة أم تالين لهم في العصور اللاحقة ، فربما أثار هذا الكلام توهّم بعضهم ، وأحدث الكلام نفسه فراغاً ذهنيّاً عند بعضهم الآخر ، ولم يُثر توهّما ولم يُحدث فراغاً عند بعض ثالث ، كلّ ذلك تبعاً لثقافة السامع ووعيه لمقاصد الإمام (عليه السلام) ، سيّما في الخُطب التي كان يخاطب بها عامّة الناس في مسجد الكوفة وغيره ، فجمهور المتلقّين كان فيهم أبناء علي وخُلَّص أصحابه ممّن أشربهم الإمام نبع الإسلام الصافي ، فهؤلاء ليسوا كسائر الناس في فهم مُراد الإمام .

وهذا المعنى نفسه يصدق على الكتب والوصايا الشخصيّة ـ إنْ جاز التعبير ـ فرُبَّ وصية يخاطب بها الإمام ولده الحسن ، والمَعْنيّ بها أبناء المسلمين ، ورُبّ عهد يعهده (عليه السلام) إلى أحد ولاته يُراد له أنْ يكون دستور عمل لجميع الولاة في الأمكنة والأزمنة جميعاً .

وخلاصة الأمر إنّ السامعين ليسوا بدرجة واحدة من التلقّي لكلام الإمام (عليه السلام) ، ولكنّ الذي يجدر ذكره أنّ المتكلّم الاستدراكي ـ عموماً ـ ينبغي كونه بدرجة عالية جداً من اليَقَظَة والانتباه لما يقول ، بسببٍ من تأديته دورين : دور متكلّم ، ودور مُتلقٍّ واعٍ في آنٍ ، وما لم يكن كذلك فسيترهّل كلامه ويتفكّك ، وينعدم أثره في نفوس السامعين ، كأنْ يُحدِث كلامه توهّماً فلا يلتفت إلى الاستدراك بما يدفع التوهّم ، وبذا يدع السامعَ مشدوداً إلى توهّمه أو فراغه الذهنيّ ، أكثر منه مشدوداً إلى كلام المتكلّم .

أمّا الجواب عن التساؤل الثالث فليس التوهّم ، أو إحداث الفراغ الذهني ناتجاً ـ بالضرورة ـ عن عدم إحكام المتكلّم جملته المُستدرَك عليها ، كيف ذا وقد حصل التوهّم والفراغ الذهني بسببٍ من المُستدرَك عليه في القرآن الكريم نفسه ؟

بل قد يكون التوهّم والفراغ الذهني مقصوداً من لدن المتكلّم ; ليُفاتِش سامعه بأنّ ما ينسجه السامع من توهّم ، أو يراه من تصوّر ، ليس مطلوباً ، أو ليس صحيحاً ، بل المطلوب أو الصحيح نقيضه أو ضدّه أو خلافه .

٥ ـ أدوات الاستدراك وأساليبه :

الاستدراك ـ أسلوباً ـ تُنتجه أدوات ثلاث فضلاً عن الاستثناء المُنقطع ، لتكون النتيجة أنّ طرائق أربعاً تُفيد الاستدراك ، هي :

أ ـ (لكنَّ) :

مُشدّدة النون ، حرف مُشبّه بالفعل ، ولها معنيان :

أولاً ـ الاستدراك :

وتُفيده بشرط ((توسّطها بين كلامين مُتغايرين نفياً وإيجاباً ، فتستدرك بها النفي بالإيجاب ، والإيجاب بالنفي ، وذلك قولك : ما جاءني زيد لكنّ عمراً جاءني ، وجاءني زيد لكنّ عمراً لم يجئ))[٢٤٧] ، فالتغاير في هذا النصّ كان تغايُراً في اللفظ ، والمقصود به بين الإيجاب والنفي ، ومرة يكون التغايُر في المعنى ، أيْ : أنْ يكون الثاني نقيض الأول أو ضدّه أو خلافه ، وهذا وذاك حكمهما واحد ((والتغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ))[٢٤٨] .

ولما كان التغاير شرطاً لدلالة (لكنّ) على الاستدراك ((لا بُدّ أنْ يتقدّمها كلام ملفوظ به أو مُقدّر ، ولا بُدّ أنْ يكون نقيضاً لما بعده ، أو ضدّاً له أو خلافاً))[٢٤٩] ، فإذا كان المستدرَك عليه مذكوراً فذاك ، وإلّا يُضطرَّ مُحلّل النصّ إلى تقديره .

والاستدراك هو الدلالة التي أفادتها (لكنّ) في نهج البلاغة .

---

[٢٤٧] ـ المفصل / ٣٠٠ .
[٢٤٨] ـ نفسه .
[٢٤٩] ـ همع الهوامع ٢ / ١٤٩ .

ثانياً ـ التوكيد :

وتُفيده ((إذا لم يُخالف ما بعدها حكمَ ما قبلها))[٢٥٠] ، نحو : ما زيد مسافر لكنّه حاضر ، ولو جاءني زيد لأكرمته لكنّه لم يجئ .

ولم يلحظ البحث ورود (لكنّ) بهذا المعنى في نهج البلاغة .

ب ـ لكنْ :

ساكنة النون ، وهي حرف عطف أو حرف ابتداء ، يفيد في الحالين الاستدراكَ[٢٥١] ، و(لكنْ) الواردة في نهج البلاغة حرف ابتداء ، وليست حرف عطف ; بسبب فقدانها بعض شروط العطف التي هي :

أولاً ـ أن يتقدم عليها جحد[٢٥٢] (نفي أو نهي) .

ثانياً ـ أن لا تقترن بالواو[٢٥٣] .

ثالثاً ـ أن تعطف مفرداً لا جملة[٢٥٤] .

إذ تفتقد الشرط الثاني ، حتى قِيل عنها ((ولم نجد في نهج البلاغة أنّها جاءت بلا واو))[٢٥٥] ، وتفتقد كذلك الشرط الثالث ، إذ يتلوها في مواردها كلّها جملة فعلية أو اسمية ، فتكون بذلك حرف ابتداء ، وتسمّى أيضاً حرف قطع ; لأنّها ((تقطع الكلام عمّا قبله صناعيّاً))[٢٥٦] .

ج ـ الاستثناء التام :

ذهب النحويون إلى أنّ الاستثناء المنقطع ـ وهو أحد قسمي الاستثناء التام ـ يُفيد الاستدراك ، وأركان الاستثناء الثلاثة متوافرة في هذا القسم ، غيرَ أنّ المستثنى ليس من جنس المستثنى منه[٢٥٧] ، وقُدِّرت أداة

---

٢٥٠ ـ معاني النحو ١ / ٢٨٦ ، وينظر دراسات لأسلوب القرآن الكريم ج٢ق١ / ٥٨٩ .
٢٥١ ـ ينظر البرهان في علوم القرآن ٤ / ٣٩٠ .
٢٥٢ ـ ينظر الحلل في إصلاح الخلل من كتاب الجمل / ١٢٣ ، والجنى الداني في حروف المعاني / ٥٩٠ .
٢٥٣ ـ ينظر البسيط في شرح جمل الزجاجي / ٣٤٠ ، والبرهان في علوم القرآن ٤ / ٣٩٠ .
٢٥٤ ـ ينظر شرح المفصل : ابن يعيش ٥ / ٢٩ ، ومعاني النحو ٣ / ٢٢٤ .
٢٥٥ ـ حروف المعاني في نهج البلاغة (دكتوراه) / ١٢٥ .
٢٥٦ ـ من قضايا اللغة / ٢٥٠ .
٢٥٧ ـ ينظر الكتاب ٢ / ٣١٩ ، والمقتضب ٤ / ٤١٢ ، والإيضاح العضدي ١ / ٢١١ ، والمنهاج في شرح جمل الزجاج ٢ / ٧٣ .

الاستثناء فيه بمعنى (لكن)[٢٥٨] ، وعلّةُ هذا التقدير المُشابهةُ بينهما في أنّ ما بعد كلّ واحدة منهما مُخالف لما قبلها في النفي والإثبات[٢٥٩] ، ومِن حمْل النحويين أداة الاستثناء على معنى (لكن) يُفهَم أنّ الاستثناء المنقطع إحدى طرائق الاستدراك النحويّ .

وذهب النحويون إلى أنّ الاستثناء الوحيد المُنتج للاستدراك هو المنقطع ، في حين يرى البحث أنّ الاستثناء المتصل حكمه حكم قسيمه المنقطع في إفادة الاستدراك ; بسبب انطباق مفهوم الاستدراك الاصطلاحيّ عليه ، فدفْعُ التوهّم المُتولّد عن الكلام السابق مُتحقّق في القسمين معاً ، إذ معنى الاستثناء المتصل ((هو أنْ يقع جمعٌ يُوهِم أنّ كلّ جنسه داخل فيه ، ويكون واحد منه أو أكثر من ذلك ، لم يدخل فيما دخل فيه السائر))[٢٦٠] ، بل لعلّ تحقّق دفْع التوهّم في المتصل أكثر وضوحاً ; لكون المستثنى جزءً من المستثنى منه ، ولذا يكون دخوله في حكم المستثنى منه على نحو القطع واليقين ، لا على نحو التوهّم كما في المنقطع الذي يتوهّم الذهن شموله بحكم المستثنى منه ; لعُلقةٍ ما بينهما ، ومن ثَمّ تكون حاجة الكلام إلى الاستثناء أو الاستدراك أمسّ وآكد .

وحتى إذا ما جارينا الرأي القائل بأنّ الاستثناء المتصل يفيد التخصيص[٢٦١] فهذا التخصيص هو الذي يدفع توهم شمول الحكم لأفراد المستثنى منه جميعها ، فلولا الاستثناء المتصل في قوله تعالى ﴿♎♓➔⚐☞ ✂☞♋♎⅄⓿♌♋• ♒♏⬥⋅ ♎⬥⓿⓿☒⬥⓿☒﴾[٢٦٢] لقام النبيّ (صلى الله عليه وآله) الليلَ كلَّه ، ولولا الاستثناء المتصل في قوله تعالى ﴿❒◆♋⬥⦿⬥⑨⇧ 🕮❒❻⬀♒⍓◻⬛☾◆♋ ✡⬅❒◼◷♎ ♎⬥❒⬀♌♒❍♌ ◻⬥⬛⌨♒✹⍓ ◻♎⓿♍♒☠⬀ ⍓◻⬛⬛🕮 ♎◻⬥⬀♌❍⬆◻⬆⬤⬙⬥♒⬥ ⬥⬆♒◆◆♋⬦❒♍◻❒◆⬆⚐♒⬛🕮﴾[٢٦٣] لتصوّر الذهن أنّ نوحاً (عليه السلام) لبث ألف سنة كاملة ، فالاستثناء في الآيتين الكريمتين دفَعَ تصوّر العموم الذي أفاده الكلام السابق على أداة الاستثناء ، يُضاف إلى ذلك أنّ العلة التي لأجلها حمَلَ النحويون (إلّا) على معنى (لكن) هو اشتراك الأداتين في كون ما بعدهما مُخالف لما قبلهما في النفي والإثبات ، وهذه العلة مثلما هي مُتحقّقة في الاستثناء المنقطع ، فكذلك هي مُتحقّقة في الاستثناء المتصل سواء بسواء .

فكلّ ما سبق يدفع بالبحث إلى عدِّ الاستثناء التام بشقّيه : المتصل والمنقطع مُنتِجاً للاستدراك .

د ـ بل :

---

[٢٥٨] ـ ينظر الكتاب ٢ / ٣١٩ ، وشرح المقدمة النحوية ٢ / ٢٦٨ ، والإيضاح في شرح المفصل ١ / ٣٢٦ .
[٢٥٩] ـ ينظر الأصول في النحو ١ / ٢٩٠ ، والتبصرة والتذكرة ١ / ٣٧٩
[٢٦٠] ـ الأصول في النحو ١ / ٢٩٠ .
[٢٦١] ـ ينظر جامع الدروس العربية / ٤٩٤ .
[٢٦٢] ـ سورة المزمل / ٢ .
[٢٦٣] ـ سورة العنكبوت / ١٤ .

يرى بعض النحويين أنّ (بل) تُفيد معنى الاستدراك أحياناً ، وأنّها ((أعمّ في الاستدراك بها من لكنْ))[٢٦٤] ، بيد أن ابن يعيش يردّ على هذا الرأي ، فيقول : ((ومن قال من النحويين إنّ (بل) يستدرك بها بعد النفي كـ (لكن) ، واقتصر على ذلك ، فالاستعمال يشهد بخلافه))[٢٦٥] ، ورفْضُ ابن يعيش لهذا التعميم قد ينطوي على إعطاء السياق الكلمة الفصْل في تحديد دلالة (بل) ، بيدَ أن هذا الأمر لا يخلو من إرباك في فهم المعنى ، ولذا يضع البحث ضابطاً يُميِّز دلالة (بل) ، وهذا الضابط مُستفاد من استقراء دلالات (بل) في نهج البلاغة ، وملخصه أنّ (بل) تُفيد معنى الاستدراك إذا سبقها نفي أو نهي ، بشرط أن يكون معنى كلا طرفيها صحيحاً ، وألّا يكون بين الطرفين ترقّ وتدرّج ، فإنْ كان معنى أحد الطرفين باطلاً فهي للإضراب الإبطالي ، وإنْ كان الطرفان صحيحين ، وبينهما ترقّ وتدرّج ، فهي للانتقال من المعنى الأول إلى المعنى الثاني .

ورصد البحث (بل) المفيدة للاستدراك في نهج البلاغة في مورد واحد لا غير .

٦ـ دلالات الاستدراك في نهج البلاغة

مرّ في ما سبق أن معنى الاستدراك هو ((تعقيب الكلام بنفي ما يُتوهَّم ثبوته ، أو إثبات ما يُتوهَّم نفيه))[٢٦٦] ، ويُفهَم من هذا التعريف أنّ الاستدراك يستدعي أنْ يكون ثمة تغاير بين طرفيه : الطرف المستدرَك عليه (الواقع قبل أداة الاستدراك) ، والطرف الاستدراكي أو المُستدرَك به (الواقع بعدها) ، والتغاير مرّة يكون في المعنى ، أيْ : أنْ يكون الطرف الأوّل ((نقيضاً لما بعده ، أو ضداً له ، أو خلافاً))[٢٦٧] ، ومرّة يكون في اللفظ ، وذلك إذا وقعت أداة الاستدراك ((بين كلامين متغايرين نفياً وإيجاباً ، فتستدرك بها النفي بالإيجاب ، والإيجاب بالنفي))[٢٦٨] ، وهو ما يسمّيه البلاغيون بالسلب والإيجاب ، بمعنى ((أنْ تبني الكلام على نفي الشيء من جهة ، وإثباته من جهة أخرى ، أو الأمر به في جهة ، والنهي عنه في جهة))[٢٦٩] ، ويسمّى التغاير اللفظي نقيضاً أيضاً ، كما أشار إلى ذلك السمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) بقوله : ((مُرادهم بالنقيضين النفي والإثبات لفظاً ، وإن كانا يتلاقيان في المعنى ، ولا يُعدّ ذلك اتفاقاً))[٢٧٠] .

---

[٢٦٤] ـ الإيضاح العضدي ١ / ٢٩٠ ، وينظر المقتصد في شرح الإيضاح ٢ / ٩٤٦ .
[٢٦٥] ـ شرح المفصل ٥ / ٢٧ .
[٢٦٦] ـ حاشية الصبّان ١ / ٤٢٣ .
[٢٦٧] ـ همع الهوامع ٢ / ١٤٩ .
[٢٦٨] ـ المفصل / ٣٠٠ .
[٢٦٩] ـ كتاب الصناعتين / ٤٠٥ .
[٢٧٠] ـ الدر المصون ٦ / ٥٨ .

نخلص مما تقدّم أنّ للاستدراك في العربية دلالات ثلاث هي النقيض والضدّ والخلاف ، ولا يكون استدراك ما لم توجد واحدة منها ، ويبدو أنّ ثمة تفاوتاً في تلك الدلالات ، إذ يذهب بعض النحويين إلى أنّ الدلالة النقيضية اللفظية هي أحسن مواقع (لكنّ) ، كما صرح الأندلسيّ في تفسيره لقول الله تعالى ⅌▫♦■■☠⬀ ✍♦◑⬂☞←■→❐♎→☠⬀ ❐◆◉♦⌚▤⬁⬀· ✂✍✏⅄ ♦✌◆■■♑←⚐⬄⅌[٢٧١] ، إذ قال : ((ومجيء (لكنّ) هنا أحسن مجيء ؛ لكونها بين نفي واثبات ، فالمُثبت لله هو المنفيّ عنهم))[٢٧٢] ، وعُلِّل ذلك بأنّه كلما ((كان هذا الاختلاف والتنافي أقوى بين الطرفين كلما حسن موقع (لكن) في سياقها الذي ترد فيه ، فإنّ دلالة النقيض بين طرفي (لكن) ، أو طرفي الاستدراك هي الدلالة الأقوى ، والأكثر خلافاً وتباعداً بين طرفيها لاستحالة اجتماعهما أو ارتفاعهما))[٢٧٣] ، ويمكن القول : إنّ نقطة القوّة في دلالة النقيض أنّه إذا ذُكِر أحد النقيضين مُثبَتاً فالذهن ينفي نقيضه الآخر ، وإذا نُفِي أحدهما فالذهن يستحضر النقيض الثاني مُثبَتاً من فوره ، وهو ما لا يحصل في الضدّين ولا المُتخالفين .

بقيت الإشارة إلى أمر مُفاده : أنّ النحويين ـ في حدود استقراء البحث ـ لم يضعوا حدّاً للنقيض والضدّ والخلاف ، مكتفين بضرب الأمثلة لكلّ واحد منها ، كقول المراديّ (ت ٧٤٩هـ) عن (لكنّ) : ((فإن كان ما قبلها نقيضاً لما بعدها نحو قام زيد لكنّ عمراً لم يقم ، أو ضدّاً نحو : ما هذا أحمر لكنّه أصفر جاز بلا خلاف ، وإن كان خلافاً نحو : ما أكل لكنّه شرب ، ففيه خلاف ، والظاهر الجواز))[٢٧٤] ، وكقول السيوطي : ((ولا بدّ أن يكون نقيضاً لما بعده ، أو ضدّاً له ، أو خلافاً على رأي ، نحو ما هذا ساكن لكنّه متحرك ، وما هذا أسود لكنّه أبيض ، وما هذا قائم لكنّه شارب))[٢٧٥] .

وقد يكون سبب إعراض النحويين عن تعريف (النقيض والضدّ والخلاف) هو كونها مصطلحات منطقيّة وضع المناطقة حدوداً لها ، فاقتصر النحويون على ما حدّه المناطقة ، واكتفوا بضرب الأمثلة التي لا تخرج عن الاصطلاح المنطقي للنقيض والضدّ والخلاف ، وسيتضح هذا الأمر قريباً .

وخلاصة الأمر أنّ النحويين يشترطون مُخالفة طرفي الاستدراك أحدهما الآخر مخالفة نقيضيّة أو ضدّيّة أو خلافيّة ، وهو اشتراط يُقرّه الواقع الاستعمالي في نهج البلاغة .

---

٢٧١ ـ سورة الأنفال/ ١٧ .
[٢٧٢] ـ البحر المحيط ٤ / ٤٧١ .
[٢٧٣] ـ الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم (بحث) / ٧٤ .
[٢٧٤] ـ الجنى الداني / ٦١٦ .
[٢٧٥] ـ همع الهوامع ٢ / ١٤٩ .

ولا بدّ من الوقوف الآن على معنى دلالات الاستدراك (النقيضيّة والضدّيّة والخلافيّة) في اللغة والاصطلاح ; ليتبدّى المعيار الذي فُرِزت النصوص على أساسه في هذا الفصل :

أ ـ الدلالة النقيضيّة :

أولاً ـ النقيض في اللغة :

جاء في لسان العرب : ((النقض اسم البناء المنقوض إذا هُدِم ،...، والمناقضة في القول أنْ يتكلم بما يتناقض معناه ،...، ونقيضك الذي يخالفك))[٢٧٦] ، وورد في القاموس المحيط أنّ ((النقض في البناء والحبل والعهد وغيره ضد الإبرام))[٢٧٧] .

ثانياً ـ النقيض في الاصطلاح :

أمّا في الاصطلاح النحوي فلم يعثر البحث على تعريف ، إلّا بعض إشارات يمكن التقاطها وجمعها ، ومن ثَمّ تأسيس التعريف عليها ، ومن الإشارات بابٌ عقده ابن جني في الشيء يرد مع نظيره مورده مع نقيضه ، ومثّل له بالمذكر والمؤنث[٢٧٨] ، ومنه قول بعضهم في سبب العطف في قوله تعالى ﴿❒⚐⑩♒✍⌛♦🕔⁕💣▬ ❒◆🕮❒🖃⬀▤♦🔔❻✡✂﴾[٢٧٩] : ((وذلك لأجل تناقض البكارة والثيوبة ، فجيء بالعطف ; لرفع التناقض))[٢٨٠] ، ومنها ما ذكره أبو حيان الأندلسي في تفسيره للآية ﴿❒◆♐♦🕔▤⬁♊ ⬩⬥ ③◆➔⇳🖬■☺←❑♌◆﴾[٢٨١] ، فقال : ((والعلم نقيض الجهل ، فقابله بقوله (لا يعلمون) ; لأنّ عدم العلم بالشيء جهل به))[٢٨٢] ، وكقوله عن (لكنّ) في الآية ﴿🔔♦☞✌◆ ③◆🕔☽♦❑⬀✈☝ ♐♦⑩⬂■❝ ❼✍🗀 ⬁✾🖬■🕔✁♦🕯⮜ ❒◆♐♦🕔▤⬁♉♒✍✍ ❻◆❑←✌⮜ ✍♓✍♊ ❻■☸♌☝

[٢٧٦]ـ لسان العرب ٧ / ٢٤٢ مادة (نقض) .
[٢٧٧] ـ القاموس المحيط / ٦٥٦ مادة (نقض) .
[٢٧٨] ـ ينظر الخصائص ٢ / ٢٠١ .
٢٧٩ ـ سورة التحريم / ٥ .
[٢٨٠] ـ الطراز ٢ / ٢١ .
[٢٨١] ـ سورة البقرة / ١٣ .
[٢٨٢]ـ البحر المحيط ١ / ٢٠١ .

✂︎⬧⬧◉⧫⬂➔⊠⊙⊛♦☝☜✓□☙❀[283] : ((واقعة بين نقيضين ; لأنّ الإنسان لا يخلو من أحد الشيئين : الضلال والهدى))[284] .

من النصوص المتقدّمة ندرك أنّ مُراد النحويين بالنقيضين هو نفس مُراد المناطقة الذين يعرفونهما بأنّهما ((الأمران المُتمانعان بالذات أيْ : الأمران اللذان يتمانعان ويتدافعان بحيث يقتضي لِذاته تحقّق أحدهما في نفس الأمر انتفاء الآخر وبالعكس))[285] ، وهو ما يُسمِّيه اللغويون المحدَثون بـ ((التضادّ الحادّ ، أو التضادّ غير المتدرج ، مثل : ميّت ـ حيّ ، متزوج ـ أعزب ، ذكر ـ أنثى ، وهذه التضادّات تقسّم عالم الكلام بحسم ، دون الاعتراف بدرجات أقلّ أو أكثر ، ونفيُ أحد عضوي التقابل يعني الاعتراف بالآخر ، وهذا النوع قريب من النقيض عند المناطقة ، ويتفق مع قولهم : إنّ النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان))[286] .

وقد وردت دلالة النقيضين في نهج البلاغة بثلاث أدوات هي : (لكنّ) و (لكنْ) و(بل) ، فضلاً عن الاستثناء التام .

ب ـ الدلالة الضدّيّة :

أولاً ـ الضدّ في اللغة :

ورد في اللغة ((ضدّ الشيء : خلافه ، وقد ضادّه وهما متضادّان ، يقال ضادّني[287] فلان إذا خالفك ، فأردت طولاً وأراد قِصَراً ، وأردت ظلمة وأراد نوراً ، فهو ضدّك وضديدك))[288] .

ثانياً ـ الضدّ في الاصطلاح :

---

[283] ـ سورة الأعراف / ٦١ .
[284] ـ البحر المحيط ٤ / ٣٢٤ .
[285] ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ٢ / ١٧٢٦ .
[286] ـ علم الدلالة : د. احمد مختار عمر / ١٠٢ .
[287] ـ العبارة غير منسجمة بسبب تغايُر الضمائر ، إذ ينبغي أن تكون (ضادّك فلان إذا خالفك ...) .
[288] ـ لسان العرب ٣ / ٢٦٤ مادة (ضدد) .

أمّا الضدّ في الاصطلاح فليس المقصود به ((وقوع اللفظة الواحدة على المعنيين المُتضادّين))[٢٨٩] ; لأنّ هذا المعنى لا ينسجم مع هذه الدراسة ، فهو لفظ واحد يحمل معنى في سياق معين ، ويحمل ضدّ ذلك المعنى في سياق غيره ، في حين يرتكز هذا المبحث الاستدراكي على طرفين : الأول سابق على أداة الاستدراك ، والثاني لاحق لها ، والعلاقة بين الطرفين ضدّية .

وليس يُراد بالضدّ ما تعنيه كتب البلاغة بالتضاد أو الطباق ، أيْ : أن تجمع ((في الكلام الواحد بين الشيء الواحد وضدّه أو مقابله))[٢٩٠] ; بسببٍ من عدم اشتراط البلاغيين وجود أداة الاستدراك لتحقيق الدلالة الضدّية .

بل البحث سيعتمد المفهوم الذي يرى المُتضادّين أنّهما ((الشيئان لا يجوز اجتماعهما في وقت واحد كالليل والنهار))[٢٩١] ، وهما أيضا ((أمران وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد))[٢٩٢] .

وإذا ما رجعنا إلى تعريفي ابن فارس (ت٣٩٥هـ) ، والأنصاري صاحب الحدود الأنيقة (ت٩٢٦هـ) السالفين نجدهما يلتقيان مع تعريف المناطقة للضدّين بأنهما ((صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد ، يستحيل اجتماعهما كالسواد والبياض))[٢٩٣] .

ويسمّيه الدلاليون ((التضادّ المتدرّج ، ويمكن أن يقع بين نهايتين لمعيار متدرّج ، أو بين أزواج من المتضادّات الداخليّة ، وإنكار أحد عضوي التقابل لا يعني الاعتراف بالعضو الآخر ، ويحمل هذا النوع نفس الاسم عند المناطقة (التضادّ) ، ويصفونه بأنّ الحدّين فيه لا يستنفدان كلّ عالم المقال ، ولذا فإنّهما قد يكذبان معاً))[٢٩٤] .

---

[٢٨٩] ـ المزهر ١ / ٣٩٧ ، وينظر : علم اللغة : د. حاتم صالح الضامن / ٧٧ ، والظواهر اللغوية الكبرى في العربية / ٣٢ ، وفقه اللغة العربية / ١٤٨.

[٢٩٠] ـ البلاغة الاصطلاحية / ٢٩٠ .

[٢٩١] ـ مقاييس اللغة ٣ / ٣٦٠ مادة (ضدد) .

[٢٩٢] ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة / ٧٣ .

[٢٩٣] ـ التعريفات / ١١٧ .

[٢٩٤] ـ علم الدلالة : د. احمد مختار / ١٠٢ .

ج ـ دلالة الخلاف

أولاً ـ الخلاف في اللغة :

ورد في لسان العرب أن الخلاف هو ((المخالفة ، وقال اللحياني : سُرِرْتُ بمقعدي خِلاف اصحابي أي مُخالفهم))[٢٩٥] .

ثانياً ـ الخلاف في الاصطلاح :

يُطلق الخلاف أو المخالفة ـ أحياناً ـ ويُراد به عدم الموافقة ، وهو بهذا المعنى يشمل النقيض والضدّ والخلاف ، كما تُطلق المخالفة في أحيان أُخَر ، ويُراد بها ما يقابل النقيض والضدّ ، ففي قول النحويين عن الاستدراك بـ (لكنّ) : ((أنْ تنسب حكماً لاسمها يُخالف المحكوم عليه قبلها))[٢٩٦] ، يُراد بالمخالفة معناها العام الذي يندرج تحته النقيض والضدّ والخلاف ، وأمّا قولهم عن المستدرَك عليه : إنّه لا بدّ ((أنْ يكون نقيضاً لما بعده ، أو ضدّاً له ، أو خلافاً))[٢٩٧] فمرادهم بالخلاف هنا معناه الخاص ، أيْ : ما ليس نقيضاً ولا ضدّاً .

والمبحث الثالث من هذا الفصل معقود للخلاف بمعناه الخاصّ الذي بينه وبين الضدّ علاقة عموم وخصوص ، فليس ((كلّ ما خالف الشيء ضدّاً له ، ألا ترى أنّ القوّة والجهل مُختلفان ، وليسا ضدّين ، وإنّما ضدّ القوّة الضعف ، وضدّ الجهل العلم ، فالاختلاف أعمّ من التضادّ ، إذ كان كلّ مُتضادّين مُختلفين ، وليس كلّ مُختلفين ضدّين))[٢٩٨] .

وهذه هي رؤية المناطقة نفسها ، إذ يرون التخالُف هو ((أنْ يكون معنى أحد اللفظين مُغايراً ومُخالفاً لمعنى اللفظ الآخر ، بأنْ يكون كلّ منهما حقيقة غير حقيقة الآخر ، ...، ويُصطلَح منطقياً على هذين اللفظين بالمُتخالفين))[٢٩٩] .

نخلص من ذلك أنّ الفرق بين الضدّين والمختلفين هو أنّ الضدّين لا يجتمعان في محلّ واحد ، ولكنّ انتفاءهما ممكن ، أمّا المختلفان فاجتماعهما في محل واحد ممكن ، وكذلك انتفاؤهما ، وتختلف دلالة الخلاف عن سابقتيها النقيضيّة والضدّيّة في كون الأخيرتين محل إجماع النحويين ، في حين أنّها محل

---

[٢٩٥] ـ لسان العرب ٩ / ٨٦ مادة (خلف) .
[٢٩٦] ـ الجنى الداني / ٦١٥ .
[٢٩٧] ـ همع الهوامع ٢ / ١٤٩ .
[٢٩٨] ـ الأضداد : أبو الطيب اللغوي / ٣٣ .
[٢٩٩] ـ مذكرة المنطق / ٤٧ .

خلاف ، ويبدو أنّ عدداً من النحويين يُجيزون وقوع أداة الاستدراك بين طرفين متخالفين[٣٠٠] ، والبحث ينحاز إلى هذا الرأي ; لوجود بضعة أمثلة استدراكيّة في نهج البلاغة ورد طرفاها مُتخالفين .

[٣٠٠] ـ ينظر الجنى الداني / ٦١٦ ، وهمع الهوامع ٢ /١٤٩ .

المبحث الأول / الدلالة النقيضية

١ ـ الدلالة النقيضية بـ (لكنّ) :

يرى الفراء (٢٠٧هـ) أنّ العرب إذا أدخلوا الواو على (لكن) : ((آثروا تشديدها))[٣٠١] ، ويبدو أنّ هذا الإيثار مُطّرد في نصوص النهج ، ما خلا النصّ الأول الذي يقول فيه الإمام (عليه السلام) : ((**حَتَّى إِذَا مَضَى لِسَبِيلِهِ جَعَلَهَا فِي جَمَاعَةٍ زَعَمَ أَنِّي أَحَدُهُمْ ، فَيَا لَلَّهِ وَ لِلشُّورَى مَتَى اعْتَرَضَ الرَّيْبُ فِيَّ مَعَ الْأَوَّلِ مِنْهُمْ حَتَّى صِرْتُ أُقْرَنُ إِلَى هَذِهِ النَّظَائِرِ ، لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسَفُّوا ، وَطِرْتُ إِذْ طَارُوا**))[٣٠٢] .

يتعجّب الإمام في هذا النصّ بطريقة الاستغاثة من مساواة عمر بينه (عليه السلام) وبين الخمسة أصحاب الشورى ، فأورد الإمام الكلامَ المُستدرَك عليه بصورة سؤال إنكاري مُفاده أنّ هؤلاء الخمسة لم يكن أحدهم ـ يوماً ـ نظيراً للإمام (عليه السلام) في شيء ، فما بال عمر يُسوّي بين عليّ ، وبين الخمسة مرشحي الشورى[٣٠٣] ؟

وقد جاء الاستدراك بـ (لكنّ) ; لدفع التوهّم الناشئ من سؤاله (عليه السلام) : (متى اعترض الريب فيّ مع الأول منهم حتى صرتُ أقرن إلى هذه النظائر) ، فقد يستثير هذا السؤالُ توهّماً مُوحِياً أنّ الإمام لن يتفقّ مع

---

[٣٠١] ـ معاني القرآن : الفرّاء ١ / ٤٦٥ .
[٣٠٢] ـ نهج البلاغة / خ ٣ ، ص٣٠ .
[٣٠٣] ـ ينظر الخلافة والخلفاء / ٥٦ .

إفرازات الشورى بحال ؛ لانعدام التكافؤ بينه وبين فرقائه ، بيد أنّ الإمام (عليه السلام) يفاجئ السامع باستدراكه (لكنني أسففتُ إذ أسفّوا ، وطرت إذ طاروا) ، وهذا القول يكشف عن لجوء الإمام إلى ((الابتعاد عن كافة أشكال الفرقة والتشتيت ; حَذَراً من استغلالها من قِبل خصوم الدعوة ، والتأهّب للإجهاض عليها))[٣٠٤].

العلاقة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة من حيث معنى كلّ طرف ، فالطرف الأول (متى اعترض ...) يُوحِي بالرفض ، والطرف الآخر (أسففتُ إذ أسَفّوا ...) يُوحي بالقبول ، والرفض والقبول متناقضان .

ورشح عن دلالة النصّ النقيضيّة دلالة استبعاد للمعنى المُستدرَك به يُحمَد لصاحبه ، فما دام الإمام لا يرى في أهل الشورى نظيراً له تُستبعَد منه مجاراتهم ، بيدَ أنّه وجد مصلحة الإسلام الكبرى بها حاجة لتلك المُجاراة ، فَمَالَ إليها[٣٠٥] .

واقترنت (لكنّ) بـ (الواو) في قوله (عليه السلام) عانياً الطوائف الثلاث الخارجة عليه (الناكثين والقاسطين والمارقين) : ((**كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا كَلَامَ اللَّهَ حَيْثُ يَقُول** ﴿[٣٠٦] **بَلَى وَاللَّهِ لَقَدْ سَمِعُوهَا ، وَوَعَوْهَا ، وَلَكِنَّهُمْ حَلِيَتِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِهِمْ ، وَرَاقَهُمْ زِبْرِجُهَا**))[٣٠٧] .

شبّه الإمام (عليه السلام) أصحاب الطوائف الثلاث الذين حاربوه بمن لم يسمع الآية الشريفة المُضمَّنة في النصّ ، أو أنّه (عليه السلام) جارَى تصوّر من يراهم معذورين في قتاله ، لكنّه سرعان ما أبطل عذرهم بالإضراب الإبطاليّ المُؤكَّد بـ (القسم ولام التوكيد والحرف قد) ، وزاد من شدّة الإبطال أنْ عُطِف على الجملة الاستدراكية قولُهُ (ووَعَوْها) ; فمعنى (وَعَى) الشيء والحديث ((حَفظَه وفَهِمه وقَبِلَه))[٣٠٨] ، ويتوهّم الذهن من سماع المَعنِيّين للآية ، ووعيهم مقصودها ، أنّ الدنيا لم تحلُ في أعينهم ، ومن لم تحلُ في عينه لا يُريد العلوّ في الأرض ولا الفساد ، وبتعبير آخر : يتوهّم الذهن أنّهم لم يُقاتلوا الإمام طمعاً بالحكم أو حبّاً للدنيا .

---

[٣٠٤] ـ نفحات الولاية ١ / ٢٣٧ .
[٣٠٥] ـ ينظر في رحاب نهج البلاغة / ١١٦ .
[٣٠٦] ـ سورة القصص / ٨٣ .
[٣٠٧] ـ نهج البلاغة / خ ٣ ، ص ٣١ ـ ٣٢ .
[٣٠٨] ـ لسان العرب ١٥ / ٣٩٦ مادة (وعي) .

فوَرَدَ الاستدراك في النصّ ; ليدفع التوهّم الذهنيّ المُتقدّم ، وبقرينة (حليت الدنيا في أعينهم ، وراقهم زبرجها) يُفهَم أنّهم أقدموا على قتال الإمام (عليه السلام) طمعاً بالدنيا ، وحبّاً في زينتها ، فالثابت التاريخيّ يُؤكِّد أنّ أصحاب الطوائف الثلاث كانوا على خلاف ما أرادته الآية الكريمة ، بل كان الإمام مأموراً بقتالهم[٣٠٩] .

وقد كانت المُغايرة بين الكلام المُستدرَك عليه المُقدّر (نفي حبّ الدنيا والطمع فيها عن الناكثين والقاسطين والمارقين) ، والآخر الاستدراكي (إثبات حبّهم للدنيا ، وطمعهم فيها ; لحلاوتها في أعينهم) مُغايرة نقيضيّة .

وأفضتْ المغايرة النقيضية في هذا النصّ إلى دلالة استبعاد مذموم للمُستدرَك به ، فالذين سمعوا الآية المُضمَّنة في النصّ ، ووعوا مقصودها ، يُستبعَد أن تحلو الدنيا في أعينهم ، فإنْ حلِيت فقد أتوا بالمُستبعَد المذموم من الأفعال .

وقوله (عليه السلام) : ((**وَ اللَّهِ لَا أَكُونُ كَالضَّبُعِ تَنَامُ عَلَى طُولِ اللَّدْمِ حَتَّى يَصِلَ إِلَيْهَا طَالِبُهَا وَ يَخْتِلَهَا رَاصِدُهَا ، وَلَكِنِّي أَضْرِبُ بِالْمُقْبِلِ إِلَى الْحَقِّ الْمُدْبِرَ عَنْهُ ، وَ بِالسَّامِعِ الْمُطِيعِ الْعَاصِيَ الْمُرِيبَ أَبَدا**))[٣١٠] .

بعد أنْ عَلِم الإمامُ (عليه السلام) أنّ طلحة والزبير يُجهّزان جيشاً لحربه ((استعدّ للخروج إلى العراق ، ولما أُشِير عليه بالبقاء في المدينة قال : والله لا أكون كالضبع[٣١١] ...))[٣١٢] ، ومثّل هذا القولُ الطرفَ المُستدركَ عليه ، وهو يفتح ذهنَ المُتلقّي على غير احتمال ، فقد يُتوهّم منه انكفاء الإمام عن مواجهة طلحة والزبير ، وهو ما يُعين عليه التشبيه الوارد في النصّ ، والمُراد منه عدم غفلة الإمام عن عدوّه ، وقد يُتوهَّم أنّ الإمام لا يُخرج إلى قتالهم بجيشٍ له ، ولعلّ الذي يمنح هذا التوهم فرصةَ الاحتمال ، أنّ النصّ قِيلَ قُبيل معركة الجَمَل ، وهي المعركة الأولى التي خاضها الإمام عليٌّ أيام خلافته ، فلم تتضح ـ بعدُ ـ في ذلك الظرف التاريخيّ معالم سياسة الإمام في التعاطي مع ناقضِي بيعته من المسلمين إذا شهروا السيوف بوجهه (عليه السلام) .

---

[٣٠٩] ـ ينظر المستدرك على الصحيحين ٣ / ١٣٩ ، والخلافة والخلفاء /١٣١.
[٣١٠] ـ نهج البلاغة / خ ٦ ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .
[٣١١] ـ مثل مشهور يضرب في الحمق ، ينظر جمهرة الأمثال / ٣١٥ ، ومجمع الأمثال ١ / ١٦٠ .
[٣١٢] ـ في ظلال نهج البلاغة ١ / ٧٧ .

ثم جاء الاستدراك لدفع توهّم الفرار ، أو عدم المُبادرة لإعداد جيش مُقابل ، بادئاً بالفعل (أَضْرِب) ذي الدلالة المعجميّة المُنسجمة مع الحرب والجهاد ، ناهيك عن دلالتها ((على التجدّد والحدوث))[٣١٣] الذي أفادته صيغة الفعل المضارعيّة ، وهذا الفعل بدلالتيه : المعجميّة والصرفيّة قد قوّى المعنى الاستدراكيّ وعزّزه .

ويُستشَفّ معنى عدم الغفلة من المغايرة النقيضية في النصّ بين الكلام المُستدرَك عليه (عدم الخروج) ، وبين الكلام الاستدراكي (أضرب بالمقبل ...) ، ومعنى آخر هو عدم تثاقُل الإمام عن الجهاد ما وجد أصحاباً مُطيعين له ، وبهذين المعنيين كانت الدلالة نقض التوهُّمَين السابقين على أداة الاستدراك .

ومن الأمثلة على اقتران (لكنّ) بـ (الواو) قولُ الإمام (عليه السلام) من خطبةٍ له بالكوفة يستنهض فيها أصحابه إلى حرب الشام ويتبرّم من تقاعدهم عن نصرته: **((وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ مِمَّا طُوِيَ عَنْكُمْ غَيْبُهُ إِذاً لَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعُدَاتِ ، تَبْكُونَ عَلَى أَعْمَالِكُمْ ، وَتَلْتَدِمُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، وَلَتَرَكْتُمْ أَمْوَالَكُمْ لَا حَارِسَ لَهَا ، وَلَا خَالِفَ عَلَيْهَا ، وَلَهَمَّتْ كُلَّ امْرِئٍ مِنْكُمْ نَفْسُهُ ، لَا يَلْتَفِتُ إِلَى غَيْرِهَا ، وَلَكِنَّكُمْ نَسِيتُمْ مَا ذُكِّرْتُمْ ، وَأَمِنْتُمْ مَا حُذِّرْتُمْ ، فَتَاهَ عَنْكُمْ رَأْيُكُمْ ، وتَشَتَّتَ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُم))**[٣١٤] .

صُدِّر المقطع بـ (لو) الشرطية المُفيدة لـ ((امتناع وقوع الجزاء لامتناع الشرط))[٣١٥] ، ليكون معناها في النص أنّكم لم تخرجوا إلى الصُعُدات ، ولم تتركوا أموالكم ، ولم تهمّ كلّ امرئ منكم نفسه ، لأنّكم لم تعلموا مطويّ الغيب الذي عَلِمَه إمامكم (عليه السلام) ، من الفتن التي ستمرّ بالإسلام[٣١٦] .

ونفيُ علمهم يهيّئ الذهن لتوهّم أنّ الإمام لم يُعْلِمهم بمطويّ الغيب الذي عَلِمه (عليه السلام) ، وما داموا غير عالمين فلا تثريب عليهم ، في حين سياق النصّ أقرب إلى لومهم على نسيانهم ، والتحسّر على جهلهم .

وهذا التوهّم سوّغ إحضار الاستدراك بأداته (لكنّ) ; لدفع ما تُوهِّم ، ونَقْضِه بقوله (عليه السلام) : (نسيتم ما ذُكِّرتم) ، فالفعل (نسيتم) نَقَضَ توهّم عدم إعلام الإمام إياهم ; لأنّ النسيان لا يقع عن جهل وعدم علم ، بل

---

[٣١٣] ـ البرهان في علوم القرآن ٣ / ١٠٤ .
[٣١٤] ـ نهج البلاغة / خ ١١٦ ، ص ٢١٨ ـ ٢١٩ .
[٣١٥] ـ معاني النحو ٤ / ٧٦ .
[٣١٦] ـ ينظر شرح نهج البلاغة : البحراني ٣ / ٥٤٩ .

عن علم أو إعلام ، فعبّر الإمام (عليه السلام) بالملزوم (النسيان) ، وأراد اللازم (العلم) ، وبتعبير آخر : الفعل (نسيتم) يختزِن سيئتين من سيئات المُخاطَبين المُباشِرين : العلم بنتيجة التقاعس عن المواجهة ، وعدم ترتيب الأثر على ذلك العلم .

والسؤال المُتبادَر هنا : لماذا نفى الإمام علم أصحابه ، فانثار بسببٍ من النفي توهّمٌ ذهنيٌّ بعدم علمهم ، ثم عاد (عليه السلام) مُستدرِكاً على كلامه الأوّل مُثبتاً علمهم عن طريق إثبات نسيانهم ؟

لعلّ الجواب أنّ الإمام (عليه السلام) أنزل مُخاطَبيه العالِمين بمآل التخاذُل منزلة غير العالِم ، فعلى الرغم من كثير تنبيهاته (عليه السلام) لهم ، وتحذيراته إياهم ، لم يستجيبوا لاستصراخه (عليه السلام) ، فصاروا ـ وهو العالِمون بعواقب هذا التهاون ـ كالجاهلين بها ، فاستحقّوا بذلك أنْ يُنزَلوا منزلة الجاهل ، تعريضاً بهم .

وساق الإمامُ غيرَ شاهدٍ يُؤكّد المُعنى المُستدرَك به ، أيْ : يؤكّد دَفْع توهّم الجهل عنهم ، ويُثبِت علمهم ، فشاهدُهُ الأوّل قوله (نسيتم ما ذكرتم ، وأمنتم ما حذرتم) ، والشاهد الآخر قوله : (فَتَاهَ عنك رأيُكم ، وتشتّتَ عليكم أمرُكم) ، فالمُفهوم من المقطع الأخير أنّ تِيه رأيهم ، وتشتّت أمرهم يُمثلان أثراً وضعيّاً ناتجاً عن تهاونهم بتذكير إمامهم وتحذيره إياهم ، فلو كانوا جاهلين غير عالِمين لما استحقّوا هذه النتيجة الدنيويّة غير الحميدة .

وكانت المُغايرة بين الكلام المُستدرَك عليه والآخر الاستدراكيّ مُغايرة نقيضيّة ؛ لأنّ الطرف الأوّل من الاستدراك ينفي العلم ، والثاني يثبته بإثبات ملزومه ، وهي الدلالة التي تُفيدها (لو)[٣١٧] ، ودلّ الاستدراك في النصّ على نقض التوهّم المُستوحَى من المستدرَك عليه بدلالته على أن المُخاطَبين بهذا النصّ قد أعلمهم الإمام (عليه السلام) بمآل تخاذُلِهم عن طاعته (عليه السلام) ، إذ أطلعهم الإمام على الغيب الذي علمه ممّا هو متعلّق بهذه الخصوصية ، بيدَ أنّ سلوكهم سلوك من لا عِلمَ له بعاقبة القعود عن نصرة الإمام .

---

[٣١٧] ـ ينظر الطراز ٢ / ١١٢ .

وقوله (عليه السلام) لمعاوية من كتاب له إليه بعد التحكيم ، وتمسّك معاوية بما حكم به الحكمان: ((**وَقَدْ دَعَوْتَنَا إِلَى حُكْمِ الْقُرْآنِ ـ وَلَسْتَ مِنْ أَهْلِهِ ـ وَلَسْنَا إِيَّاكَ أَجَبْنَا ، وَلَكِنَّا أَجَبْنَا الْقُرْآنَ فِي حُكْمِهِ**))[٣١٨] .

بدأ الإمام هذا المقطعَ ذاكراً دعوة معاوية إياه إلى حُكْم القرآن ، ثم استدرك (عليه السلام) استدراكاً سياقيّاً أنّ الداعي ليس من أهل القرآن ، فأفاد الاعتراضُ ((رفع الشكّ والإغناء عن تقدير السؤال))[٣١٩] ، بمعنى انّه (عليه السلام) أغنى السامعَ عن أنْ يسأل : هل معاوية يدعو إلى القرآن ؟

بعدها نفى (عليه السلام) أنْ يكون قد أجابَ معاويةَ ، وخشية أنّ يَتوهّم مُتوهّمٌ سريانَ حكم نفي الإجابة إلى القرآن الكريم ; بسببٍ كون الداعي إليه معاوية ، استحضر الإمامُ الاستدراكَ بالأداة (لكنّ) ; دافعاً بها التوهّمَ الراشحَ عن الكلام المُستدرَك عليه ، ومُؤكِّداً أنّ الإجابة كانت ((إجابة حكم القرآن في أمر الإمامة والخلافة عن النبيّ (صلى الله عليه وآله) ، وحُكْمُهُ إقرار خلافة عليّ (عليه السلام) ، لنصوص خاصّة وعامّة تعيّن إمامته بعد النبيّ (صلى الله عليه وآله) من الآيات الدالّة على إمامته))[٣٢٠] .

كانت دلالة الاستدراك بين الجملة المُستدرَك عليها (لسنا إياك أجبنا) ، والجملة الاستدراكية (أجبنا القران) نقيضيّة ، بفضل الحصر السياقي الذي استعمله الإمام (عليه السلام) ، فالقرآن له حُكْمه في الإمامة ، ولمعاوية حُكْم قِبال النصّ القرآني ، وإذا ما أراد الإمام (عليه السلام) الإجابة فهو بين أمرين ، ليس لهما ثالث ، إمّا أنْ يُجيب القرآن ، أو معاوية ، وإجابة أيّ طرف تعني عدم إجابة الآخر ، ومن دلالة النقيض هذه يُفهم أنّ الإمام (عليه السلام) أنزل معاوية من القرآن منزلة النقيض من نقيضه .

وقوله (عليه السلام) : ((**وَإِنِّي إِلَى لِقَاءِ اللَّهِ لَمُشْتَاقٌ ، وَلِحُسْنِ ثَوَابِهِ لَمُنْتَظِرٌ رَاجٍ ، وَلَكِنَّنِي آسَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَفُجَّارُهَا ، فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُوَلًا ، وَعِبَادَهُ خَوَلًا ، وَالصَّالِحِينَ حَرْباً ، وَالْفَاسِقِينَ حِزْبا**))[٣٢١] .

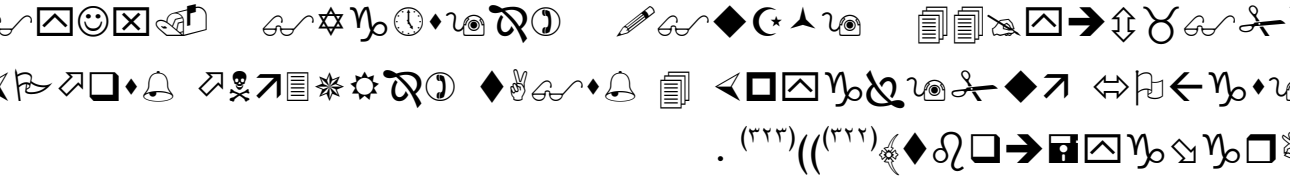
---

[٣١٨] ـ نهج البلاغة / كتاب ٤٨ ، ص ٥٤٠ .
[٣١٩] ـ المصباح في المعاني والبيان والبديع / ٢١٩ .
[٣٢٠] ـ منهاج البراعة : الخوئي ٢٠ / ١٢٢ .
[٣٢١] ـ نهج البلاغة / كتاب ٦٢ ، ٥٧٨ .

المعنى المُترتّب على كلام الإمام السابق على (لكنّ) أنّه (عليه السلام) هو التوّاق المشتاق إلى لقاء الله (تعالى) ، من غير أنْ تشوب هذا الشوقَ شائبة من أسىً ، بيدَ أنّ الأسى يعتمل في صدر الإمام (عليه السلام) من تولّي أمرِ الأُمّة سفهاؤها وفجّارها بعد شهادته ، فيكون مآلها ما رسمه (عليه السلام) بقوله : (فيتخذوا ... الخ) .

المُستدرَك عليه محذوف من النصّ ، ويُقدّر بدلالة المستدرَك به بـ : فلا آسى من الشهادة ، ولكنّني آسى أنْ يلي هذه الأمّة سفهاؤها وفجّارها ، وإذا ما صحّ التقدير المذكور فستكون دلالة الاستدراك نقيضيّة لفظيّة ; لأنّ طرفها الأوّل المُقدّر (لا آسى) ، وطرفها الثاني (آسى) ، وتبدَّى من تناقُض طرفي الاستدراك دلالة تَحسُّرٍ ومعاناة تُخالج نفس الإمام (عليه السلام) ، فهو بين توْقٍ إلى لقاء الله (تعالى) ، إذ لا شيء أحبّ إليه من الشهادة ، وبين توجّس الأسى من أنْ يملأ الفراغَ الناتج عن شهادته فجّارُ الأمّة وسفهاؤها ، وهو ما يأسف (عليه السلام) عليه بعد شهادته أَسَفَه عليه في حياته ; لأنّ الخلافة الدنيوية في نظره (عليه السلام) وسيلة يبثُّ منها رساليّة الإسلام ومبدئيّته .

وقوله (عليه السلام) لبعض اليهود حين قال له : ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه ، فقال له : **((إِنَّمَا اخْتَلَفْنَا عَنْهُ لَا فِيهِ ، وَلَكِنَّكُمْ مَا جَفَّتْ أَرْجُلُكُمْ مِنَ الْبَحْرِ حَتَّى قُلْتُمْ لِنَبِيِّكُم :** [illegible] [٣٢٢]))[٣٢٣] .



نفى الإمام اختلاف المسلمين في نبيّهم (صلى الله عليه وآله) ، بمعنى أنْ يُؤمن به قوم ، ويكفر به آخرون ، بيد أنّهم اختلفوا عنه ((فالخلاف في النقل عن النبيّ ، لا في نبوته))[٣٢٤] ويُمثّل الاختلافُ في النصّ الطرفَ المُستدرَكَ عليه ، الذي مهّد به قائل النصّ (عليه السلام) إلى المعنى الاستدراكي (كفر اليهود بنبيّهم وبربّهم) ، حتى يُوازن بين الطرفين .

لم يُصرّح الإمام بطرفي الاستدراك ، بل ألمح إليهما ، إذ ذكر حال المسلمين بما يُستشعَر منه سَلْب الكفر عنهم ، وأتى على حال أصحاب موسى بما يدلّ على كفرهم وتكبّرهم ، باستدعائه الآية القرآنية الناطقة بكفرهم .

---

٣٢٢ ـ سورة الأعراف / ١٣٨ .
٣٢٣ ـ نهج البلاغة / حكمة ٣١٧ ، ص ٦٦٥ .
٣٢٤ ـ في ظلال نهج البلاغة ٤ / ٢٤٧ .

ودلّ الاستدراك في النصّ على تناقض طرفيه ، فالمستدرَك عليه (لم نكفر بنبيّنا) ، والمُستدرَك به (كفرتم بنبيّكم وبربّكم) ، وتُشير هذه المغايرة إلى دلالة موازنة بين الأمّتين : الإسلاميّة واليهوديّة على مستوى الإيمان أو الكفر برسول كلٍّ منهما .

٢ ـ الدلالة النقيضية بـ (لكنْ) :

ما يراه الفرّاء من أنّه إذا ((أُلقيت من (لكن) الواو التي في أولها آثرت العرب تخفيف نونها))[٣٢٥] لا يبدو مُنسجماً مع نصوص نهج البلاغة ، بسبب اقتران (لكنْ) الساكنة النون بـ(الواو) في تلك نصوص ، حتى قيل عنها : ((ولم نجد في نهج البلاغة أنّها جاءت بلا واو))[٣٢٦] .

---

[٣٢٥] ـ معاني القران : الفرّاء ١ / ٤٦٥ .
[٣٢٦] ـ حروف المعاني في نهج البلاغة (دكتوراه) / ١٢٥ .

ومن النصوص قوله (عليه السلام) لما أنفذ عبد الله بن العباس إلى الزبير قبل وقوع الحرب يوم الجمل ليستفيئه إلى طاعته : ((**لَا تَلْقَيَنَّ طَلْحَةَ ، فَإِنَّكَ إِنْ تَلْقَهُ تَجِدْهُ كَالثَّوْرِ عَاقِصاً قَرْنَهُ ، يَرْكَبُ الصَّعْبَ وَيَقُولُ هُوَ الذَّلُولُ ، وَلَكِنِ الْقَ الزُّبَيْرَ فَإِنَّهُ أَلْيَنُ عَرِيكَةً فَقُلْ لَهُ يَقُولُ لَكَ ابْنُ خَالِكَ : عَرَفْتَنِي بِالْحِجَازِ ، وَأَنْكَرْتَنِي بِالْعِرَاقِ ، فَمَا عَدَا مِمَّا بَدَا**))[٣٢٧] .

يُفصح هذا المقطع عن جانب من سيرة الإمام (عليه السلام) ، إذ ((أنّه ما خاض حرباً ، ولا شهر سيفاً على أحد إلّا بعد اليأس من السلم والصلح))[٣٢٨] ، فابتدأ الإمام (عليه السلام) بنهي ابن عباس عن لقاء طلحة ـ تحقيقاً لمبدأ درء الحرب ـ نهياً مُؤكَّداً مُشدَّداً بالنون الثقيلة ، التي يكون التوكيد بها آكد من الخفيفة[٣٢٩] .

وحتى لا ينسرب من نهي اللقاء بطلحة توهّمُ نهيٍ عن لقاء الزبير أيضاً ; لوقوفهما في صفّ واحد ضدّ الإمام ، جاء الاستدراك الأدواتي بالحرف (لكنْ) دافعاً توهّم شمول النهي للزبير ، بل تدارَكَه باللقاء به .

وكأنّ المُغايرة النقيضيّة بين خُلُقي طلحة والزبير ـ كما أشار النصّ ـ مدعاة لاستحضار الدلالة النقيضيّة اللفظيّة في النصّ بين طرفي (لكنْ) ، أيْ : بين

(لا تلقَينّ طلحة) ⟵ (إلقَ الزّبير)

إذ أبان تناقض طرفي الاستدراك عن أنّ طلحة والزبير ـ مع توّحد موقفهما من الإمام ـ تتباين سريرتاهما في إطفاء نائرة الحرب حدّ التناقض ، فأحدهما عاقص قرنه ، وصاحبه ليّن العريكة .

ويُلحظ أنّ الإمام (عليه السلام) استعمل الفعل (لقي) بصيغتين مُتغايرتين :

الأولى : النهيُ عن مُلاقاة طلحة ، وأكّده بالنون الثقيلة ، والأخرى أمرٌ بلقاء الزبير ، وتركه مُجرّداً عن التوكيد ، على الرغم من جواز توكيد الفعلين بالنون[٣٣٠] ، فلعلّ التوكيد هناك وتَرْكه هنا راجع إلى أنّ لقاء طلحة يُجهض مُحاولة الإمام السلميّة بإرساله ابن عباس أكثر من عدم لقاء الزبير ، ناهيك عن أنّ النون الثقيلة أكسبت النهي شدّة مُتوائمة مع شدّة خُلُق طلحة ، في حين جاءت الخفّة النسبيّة في (إلقَ) مُتناسبة مع لين عريكة الزبير .

---

[٣٢٧] ـ نهج البلاغة / كلام ٣١ ، ص ٦٨ .
[٣٢٨] ـ في ظلال نهج البلاغة ١ / ١٤١ .
[٣٢٩] ـ ينظر الكتّاش في النحو والتصريف ٢ / ١٢٤ ، وفي علم النحو ٢ / ١٦٧ .
[٣٣٠] ـ ينظر الواضح / ٢٢٠ ، وشرح ابن الناظم على ألفية بن مالك / ٤٣٩.

وقوله (عليه السلام) في وقوع الفتن :((**فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ الْبَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ ، وَلَكِنْ يُؤْخَذُ مِنْ هَذَا ضِغْثٌ ، وَمِنْ هَذَا ضِغْثٌ فَيُمْزَجَانِ ، فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ ، وَيَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنى**))[٣٣١] .

يُوجّه الإمام (عليه السلام) فكرَ المُتلقّي إلى منشأ الفتنة ، وهو أحد أمرين : مزجُ الباطل بشيء من الحقّ ، أو إلباس الحقّ لباس الباطل ، ومن دونهما يكون الحقّ خالصاً ، والباطل صِرْفاً ، ويُفهَم من هذا أنّ عدم خلوص كلّ من الحق والباطل سبب لفتنة الناس ، وهذا معنى الطرف الأول من الاستدراك ، الذي يُمكنه إثارة توهّمِ أنْ لا حقّ خالص ، ولا باطل صِرف ، فجاءت (لكنْ) الاستدراكيّة ; لتدفع هذا التوهّم ، لأنّ الحقّ والباطل خالصان ، وهذا هو الكلام الاستدراكي الراشح عن قول الإمام : (يؤخذ من هذا ... ومن هذا) ، فيُقصَد بـ (هذا) الأولى الحقّ منعزلاً ، وبـ (هذا) الثانية الباطل منعزلاً ، أو بالعكس ، فَهُما بالأصل خالصان ومُشخَّصان ، وأولياء الشيطان يعلمون بخلوصهما وانعزالهما ، غيرَ أنّهم يعملون على مزجــهما ; حباً بالفتنة .

ويُلحظ على فعل جملة الاستدراك (يُؤخَذ) ملحظين : الأول مجيؤه بصيغة المضارع ، والثاني بناؤه للمجهول ، ولكلِّ ملحظٍ دلالته المتعاورة مع المعنى الاستدراكي ، أمّا الأول فلأنّ ((الفعل المضارع يُفيد الحدوث والتجدّد))[٣٣٢] ، ممّا يُشعر بأنّ أولياء الشيطان ليسوا مُنفكّين عن تمويه الناس وتضليلهم ، أمّا الملحظ الآخر فقد حَذَفَ الإمامُ (عليه السلام) الفاعلَ ((وجعل الأمر مبهماً ; تألّفاً لقلوب الناس المُنقسمة في هذا الشأن))[٣٣٣] .

جاءت المغايرة بين طرفي (لكنْ) نقيضيّة ، فالطرف السابق عليها ينفي خلوص كلّ من الحقّ والباطل ، والطرف اللاحق يُوحي بخلوصهما ، بدلالة اسمي الإشارة في النصّ ، والفعل (يُمزجان) .

ودلّ التناقض في النصّ على نقض الطرف الثاني من الاستدراك للطرف الأول منه .

---

[٣٣١] ـ نهج البلاغة / كلام ٥٠ ، ص ٩٠ ـ ٩١ .
[٣٣٢] ـ علم المعاني ١ / ١٩٢ .
[٣٣٣] ـ الأثر القرآني في نهج البلاغة / ١٠٥ .

وقوله (عليه السلام) في ذم أهل العراق : ((**أَمَا وَاللَّهِ مَا أَتَيْتُكُمُ اخْتِيَاراً ، وَلَكِنْ جِئْتُ إِلَيْكُمْ سَوْقا**))[٣٣٤] .

استهلّ الإمام كلامه بالأداة (أمّا) وهي ((حرف تنبيه وافتتاح الكلام ، وتقع كثيراً في افتتاح القسم))[٣٣٥] ، وأردفها بالقَسم الذي كان جوابه نفي الإمام لاختياريّته في إتيان أهل الكوفة ، فصار ذهن السامع بعد النفي متطلعاً إلى وظيفة الاستدراك الإبلاغية في النص المكونة من مرحلتين : أُولاهما نفي النقيض غير المُناسب ، وهذا دور المُستدرَك عليه (ما أتيتكم اختيارا) ، وثانيهما إثبات النقيض المُناسب ، وهو عمل المُستدرَك به الذي أبان أنّ مجيء الإمام كان ((سوقاً قدريّاً اضطرّه إلى ذلك))[٣٣٦] .

وكانت دلالة النقيض حاضرة بين الطرف الأول (اختياراً) ، وبين الثاني (سوقاً) ; لكون الاختيار دالّاً على الانتقاء[٣٣٧] ، وتُلمحُ هذه الدلالة إلى أنّ الإمام (عليه السلام) لو خُلّيَ ونفسه لَمَا اختار الكوفة ; لِمَا لَقِيَ من أهلها من صدود وممانعة ، بيدَ أنّ المعارك المفروضة عليه ألجأته إلى استيطان الكوفة[٣٣٨] .

وقد ورد كلّ من طرفي الاستدراك مصدراً أولهما بمعنى اسم الفاعل (مُختار)[٣٣٩] ، والآخر بمعنى اسم المفعول (مَسوق) ، ويُراد بهذا العدول عن الصيغة الوصفية إلى الصيغة المصدرية إكساب طرفي الاستدراك ثبوتاً ، وهو من ملامِح المصدر لا الوصف[٣٤٠] .

ويلحَظ على الجملة المستدرك عليها (جئت إليكم سوقاً) أنّها ذات طابع شديد تعاور على إنتاجه مُستويا الجملة : المعجميّ والصوتيّ ، وهو متساوق مع وظيفة الاستدراك النقيضيّ ، فمن الناحية المعجميّة لو قارنا (المجيء) بـ (الإتيان) لوجدنا ((المجيء أعمّ ; لأنّ الإتيان هو مجيء بسهولة))[٣٤١] ، ومن الناحية الصوتية نجد صوت الجيم المجهور[٣٤٢] ، والهمزة الساكنة التي أُنتِجتْ بوضع الوقفة الحنجرية[٣٤٣] ،

---

٣٣٤ ـ نهج البلاغة / خ ٧١ ، ص ١٠٩ .
٣٣٥ ـ دراسة في قواعد النحو العربي في ضوء علم اللغة الحديث / ٢٢٦ .
٣٣٦ ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٢ / ٣٤٩ .
٣٣٧ ـ ينظر لسان العرب ٤ / ٢٦٥ مادة (خير) .
٣٣٨ ـ ينظر شرح نهج البلاغة : عباس الموسويّ ١ / ٤١٧ ـ ٤١٨ ، ونفحات الولاية ٣ / ٩٦ .
٣٣٩ ـ ينظر مفاتيح الغيب ٢١ / ١٢٩ ، والظاهر اللغويّ في الثقافة العربيّة / دراسة في المنهج الدلاليّ عند العرب/ ١٤٣ .
٣٤٠ ـ ينظر الخصائص ٣ / ٢٥٩ ، و التحليل النحوي أصوله وأدلته /١٢٢ ، والظاهر اللغويّ في الثقافة العربيّة /١٤٣ .
٣٤١ ـ المفردات في غريب القرآن / ١٠٩ .
٣٤٢ ـ ينظر علم اللغة : د. محمود السعران / ١٦٠ .
٣٤٣ ـ ينظر علم الأصوات : د. كمال بشر / ٢٨٨ ، ودراسة الصوت اللغوي / ١٢٨ .

وصوت الصفير (السين)[٣٤٤] في (سوقاً) ، وهو أحد الأصوات التي ((تُؤدّي مهمة الإعلان الصريح عن المُراد في تأكيد الحقيقة ، وهي بذلك تُعبّر عن الشدة حيناً ، وعن العناية بالأمر حيناً آخر))[٣٤٥] ، فكلّ ما سبق أسهم في إضفاء معنى الشدّة على الجملة المُستدرَك بها (جئت إليكم سوقاً) ; لتعزيز المعنى الاستدراكيّ وتقويته .

وقوله (عليه السلام) : ((**أَمَا وَاللَّهِ لَوْ أَنِّي حِينَ أَمَرْتُكُمْ بِمَا أَمَرْتُكُمْ بِهِ حَمَلْتُكُمْ عَلَى الْمَكْرُوهِ الَّذِي يَجْعَلُ اللَّهُ فِيهِ خَيْراً ، فَإِنِ اسْتَقَمْتُمْ هَدَيْتُكُمْ ، وَإِنِ اعْوَجَجْتُمْ قَوَّمْتُكُمْ ، وَإِنْ أَبَيْتُمْ تَدَارَكْتُكُمْ لَكَانَتِ الْوُثْقَى ، وَلَكِنْ بِمَنْ ، وَإِلَى مَن**))[٣٤٦] .

تصدّر الاستفتاحُ والقسم المقطعَ ، وأعقبتهما (لو) الشرطيّة الدالة على تعليق ((ما امتنع بامتناع غيره))[٣٤٧] ، فيُصبح معنى النصّ أنّها لم تكن الوثقى ; لأنّه (عليه السلام) لم يحملهم على المكروه الذي فيه الخير ، وهذا المعنى الأخير قد يُثير توهّم بعض السامعين في عدم إجبار الإمام أصحابه على ما فيه خيرهم ، فاستدرك الإمام (عليه السلام) بالحرف (لكنْ) ((حَذَراً أنْ يُثبت على نفسه الخطأ في الرأي))[٣٤٨] ، وبذا دفع حرفُ الاستدراك هذا التوهّم الذي قد يتشبث به بعض مناوئي الإمام (عليه السلام) ، فيعدّونه اعترافاً منه بتركه ما كان ينبغي فعله .

وقد لا يكون كلامه (عليه السلام) مُثيراً توهّماً ، بل أراد منه إيصال حقيقة إلى أذهان السامعين ، مهّد لها بعدم قسر أصحابه على ما فيه خيرهم ; لكونه مكروهاً بالنسبة إليهم ، وتلك الحقيقة هي شكواه (عليه السلام) من قلّة المُخلصِين من صَحْبه .

ويلحظ على الجملة المستدرَك بها أنّها فعليّة حُذِف فعلها وأُبقِي مُتعلّقه ، ويُقدّر الفعل بمعونة القرائن السياقيّة ـ مثلاً ـ بـ (بمن أحملهم ؟) ليكون المعنى العام : أنّها لم تكن الوثقى ; لأنّي لم أحملكم على المكروه ذي الخير ، ولكن بمَن أحملكم ؟ ويبدو هذا التقدير متناسباً مع إرادة الإمام دفعَ التوهّم الذي أثارته (لو) في

---

[٣٤٤] ـ ينظر مدخل إلى علم اللغة : د. محمود فهمي حجازي / ٦٦ ، وأسس علم اللغة / ٨٥ .
[٣٤٥] ـ الصوت اللغوي في القرآن / ١٧٩ .
[٣٤٦] ـ نهج البلاغة / خ ١٢١ ، ص ٢٢٣ .
[٣٤٧] ـ المصباح في المعاني والبيان والبديع / ٥٦ .
[٣٤٨] ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ٧ / ٢٠٤ .

عدم حملهم على المكروه الذي فيه الخير ، وهو تقدير يتوافق مع قول النحويين : إنّ الذي ((يُستدرَك إنّما هو من جنس ما يُنفى))[٣٤٩] .

وإذا ما أمكن قبول التقدير المُتقدّم فستكون المُغايرة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة لفظيّة ، طرفاها (لم أحملكم) و (بمَن أحملكم ؟) ، ويُفهم من تناقض طرفي الاستدراك دلالة تحسّره (عليه السلام) على قلّة المُطيعين من أصحابه .

وقوله (عليه السلام) : ((**ذَلِكَ الْقُرْآنُ فَاسْتَنْطِقُوهُ ، وَلَنْ يَنْطِقَ ، وَلَكِنْ أُخْبِرُكُمْ عَنْه**))[٣٥٠] .

دعوة صريحة من الإمام بأسلوب الأمر على صيغة (استفعل) المفيدة ((للطلب على غير الحقيقة))[٣٥١] باستنطاق القرآن ، ثم استدرك الإمام استدراكاً سياقياً ((وكسر أوهامهم التي عساها تستنكر أمره باستنطاقه ، بقول : ولن ينطق))[٣٥٢] ، وهذا الاستدراك السياقي ولّد توهّما جديداً : لماذا يأمرنا الإمام باستنطاق القرآن ، وهو غير ناطق ؟ وقد عزّز ورود (لن) النافية للمستقبل نفياً مُؤكَّداً[٣٥٣] من ذلك التوهم الذي تكفّلت (لكنْ) دفْعَ هذا التوهّم ، إذ إنّ معرفة القرآن ((على وجهه وحقيقته لا تكون إلّا بتوسّط مَن عنده علم الكتاب ، وهو الإمام (عليه السلام)))[٣٥٤] .

وقعت (لكنْ) بين طرفين : الأول (لن ينطق) ، والثاني (أخبركم عنه) ، والعلاقة بين هذين الطرفين علاقة نقيضيّة تُفصح عن دلالة إبلاغيّة عن أنّ الإمام هو الناطق عن القرآن .

---

[٣٤٩] ـ البحر المحيط ٢ / ٥ .
[٣٥٠] ـ نهج البلاغة / خ ١٥٨ ، ص ٢٧٨ .
[٣٥١] ـ ينظر شرح شافية ابن الحاجب ١ / ٧٩ .
[٣٥٢] ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٣ / ٦٤٧ .
[٣٥٣] ـ ينظر الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٩٦ ، والإيضاح في شرح المفصل ٢ / ٢٠٨ ، وشرح شذور الذهب / ٣٠٩ ، وأساليب القصر في القرآن الكريم / ١٥٣.
[٣٥٤] ـ في ظلال نهج البلاغة ٢ / ٢٧٦ .

وقوله (عليه السلام) : **((أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَأْمُومٍ إِمَاماً يَقْتَدِي بِهِ ، وَ يَسْتَضِيءُ بِنُورِ عِلْمِهِ ، أَلَا وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرَيْهِ ، وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ ، أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ ، وَلَكِنْ أَعِينُونِي بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ ، وَعِفَّةٍ وَسَدَاد))**[٣٥٥] .

في طرف الاستدراك الأول (ألا وإنّكم لا تقدرون على ذلك) ينفي الإمام قدرة المُخاطَبين على تمثُّل منهجه والاقتداء به في ملبسه ومطعمه ، وهذا النفي يستثير توهّماً سامِحاً للمُخاطَب في عدم متابعته للإمام (عليه السلام) في سلوكه عموماً ، فجاء الاستدراك بحرفه (لكنْ) ، ليقطع على هذا التوهّم طريقه إلى الذهن ، بعد بيان أنّ الإمام يُطالبهم بما هم قادرون عليه كالورع والاجتهاد والعفّة والسداد .

يُدرك المتأمّل في النصّ أنّ الإمام لا يُطالب المُخاطَب بالاقتداء به (عليه السلام) في ملبسه ومطعمه ، وهذا معنى طرف الاستدراك الأول ، و يُطالبهم (عليه السلام) في طرف الاستدراك الآخر بتمثّل سلوكه في الورع والجهاد والعفّة والسداد ، ممّا يُلمح إلى قدرتهم على هذا التمثُّل ، وهو معنى الطرف الثاني

وعلى هذا تكون العلاقة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة ، إذ طرفها الأول (لا تقدرون على ذلك) المُقدّر ، وطرفها الآخر يُوحي بقدرتهم على الورع والاجتهاد والعفّة والسداد ، ورشحت عن هذه المُغايرة بين طرفي الاستدراك دلالة حثٍّ من الإمام للمُخاطَب على الاقتداء به في ما هو قادر عليه ورعاً واجتهاداً وعفة وسداداً .

وقوله (عليه السلام) لما سأله ذعلب : **((هل رأيت ربك يا أمير المؤمنين فقال (عليه السلام) : أفأعبد ما لا أرى فقال : وكيف تراه ؟ فقال : لَا تُدْرِكُهُ الْعُيُونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ ، وَلَكِنْ تُدْرِكُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَان))**[٣٥٦] .

نفى الإمام أنْ يكون ربّه (سبحانه وتعالى) مرئيّاً رؤية بَصَريّة ، فأودع هذا النفيُ ذهنَ السامع فراغاً ذهنيّاً ناشئاً عن إخباره (عليه السلام) للمُتلقّي بأنّه يرى ربّه بغير عينيه ، فدفعَ بالسامع إلى الاستفهام : وكيف يراه ؟

---

[٣٥٥] ـ نهج البلاغة / كتاب ٤٥ ، ص ٥٣٠ .
[٣٥٦] ـ نهج البلاغة / كلام ١٧٩ ، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٤ .

وهذا الفراغ الذهنيّ هيّأ السامع لتلقّي الاستدراك بعد بيانه (عليه السلام) أنّها ((رؤية البصيرة لا رؤية البَصَر))[٣٥٧] ، وكانت المُغايرة بين طرفي (لكنْ) نقيضيّة لفظيّة ، إذ الطرف الأوّل غير مُمكن التحقّق ، والثاني مُمْكنه :

(لا تُدركه العيون) ⟵ (تُدركه القلوب)

وهما مُتناقضان ، فغير الممكن رؤيته عِياناً ممكنٌ إدراكه قلباً .

وقوله (عليه السلام) عند تلاوته ﴿③♦🕔✵🕯❐⑨❧&■👓 ✂👓“💣☼○✿🕔♊← 👌♦👓 ➘☒❹○🖱☒ 📪❷♦📪■✂⌨⍓ ✂👓🕔ⵡ⇘⌛☒❷⌘③⚐☜﴾[٣٥٨]: ((وَحَقّاً أَقُولُ مَا الدُّنْيَا غَرَّتْكَ ، وَلَكِنْ بِهَا اغْتَرَرْتَ))[٣٥٩] .

قدّم الإمام (عليه السلام) لهذا المقطع بالتوكيد (حقاً) ، لينفي بعده بالجملة الاسمية نسبة تغرير الإنسان إلى الدنيا ، ممّا جعل الذهن مُهيّئاً لتلقّي الاستدراك ، بعد أنْ فُوجِئَ المُتلقّي بنفي الإمام لتصوّر يكاد المُتلقّي يقطع به ، فأوجد عنده فراغاً ذهنيّاً مُستفهِماً : إذا لم تكن الدنيا هي مَن غرّت الإنسان ، فمن غرّه غيرها ؟

جاء كلام الإمام قاطعاً بأنّك ـ أيّها الإنسان ـ مَن اغتررت بالدنيا ، وليست الدنيا غرّتك ، وبذا تشكّل طرفا الدلالة النقيضيّة اللفظيّة :

(ما الدنيا غرّتك) ⟵ (بها اغتررت)

وأفاد هذا التغايرُ نقضَ الطرف الثاني من الاستدراك للطرف الأول منه ، لينبني على هذا النقض تصحيحٌ لمُدَّعَى الإنسان (الدنيا هي غرته) ، بالحقيقة التي أراد الإمام مُكاشفته بها (الإنسان اغترّ بالدنيا) .

ويُلحظ على الجملة المستدرَك عليها أنّ تركيبها جاء دقيقاً متساوقاً مع نقض معناها ، إذ قال فيها الإمام : (ما الدنيا غرتك) ولم يقل : (ما غرتك الدنيا) ; لأنّ التعبير الأوّل يختزن معنيين : ثبوت الغرور وتحقّقه ، ونفي نسبته إلى الدنيا ، أمّا التعبير الآخر فيعني عدم ثبوت الغرور ، كما يفهم ذلك من قول

---

٣٥٧ ـ شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ١٠ / ١٦٩ .
٣٥٨ ـ سورة الانفطار / ٦ .
٣٥٩ ـ نهج البلاغة / كلام ٢٢٣ ، ص ٤٣٥ .

الجرجاني (ت٤٧١هـ) : ((إذا قلتَ : (ما فعلتُ) كنتَ نفيتَ عنك فعلاً لم يثبت أنّه مفعول ، وإذا قلتَ : (ما أنا فعلتُ) كنتَ نفيتَ عنكَ فعلاً يثبت أنّه مفعول))[٣٦٠] .

ويُلحَظ على الجملة الاستدراكية تقديم المتعلق على فعله (بها اغتررت) لإفادة التخصيص ، أيْ : تخصيص اغترار الإنسان بالدنيا[٣٦١] ، وهذا التخصيص يدعم المعنى المستدرَك به مثلما تدعمه صيغة الفعل ماضويّة (اغتررت) ، مع الالتفات إلى أنّ الاغترار بالدنيا مُتجدّد ، ما دام المغترّ حيّاً ، ولكنّ استحضار صيغة الماضي يُتوخَّى منه التحقّق والثبوت الذي تُفيده .

وقوله (عليه السلام) لأصحابه عند الحرب : ((**فَوَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ ، وَبَرَأَ النَّسَمَةَ**[٣٦٢] **مَا أَسْلَمُوا ، وَلَكِنِ اسْتَسْلَمُوا ، وَأَسَرُّوا الْكُفْرَ ، فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَاناً عَلَيْهِ أَظْهَرُوه**))[٣٦٣] .

ينفي الإمام في هذا المقطع أنْ يكون الذين حاربوه في صفّين مسلمين ، وبذا تكوّن الطرف الأول من الاستدراك ، وهذا النفي لم يُثر توّهماً بيد أنّه أحدث فراغاً ذهنيّاً عند مَن يعتقد بإسلامهم ، فبقي مُتطلّعاً إلى طرف الاستدراك الثاني ; لمعرفة المنزلة التي سينزلهم الإمام بها ، وربما لم يُحدث الكلام المُستدرَك عليه فراغاً في ذهن السامع العالم بحقيقة أعداء الإمام في صفّين ، بل أراد الإمام التوطئة به إلى الحقيقة التي جهر بها في الكلام التالي لأداة الاستدراك .

جاء الطرف الثاني من الاستدراك (استسلموا) ، وقد أعلن فيه الإمام (عليه السلام) استسلام خصومه الذي تتبني عليه منافقيّتهم ، وهو معنى أفصحت عنه مفردة (استسلموا) بصيغتها الصرفيّة المستوعبة لمعانٍ ، يتلاءم والسياق ـ في نظر البحث ـ اثنان منها ، هما التحوّل والاتخاذ[٣٦٤] ، أيْ : تحوّلوا من الكفر الصُراح ، والمُواجهة العلنيّة للإسلام ، إلى الكفر المُبطَّن (النفاق) ، أو اتخذوا من دخولهم الشكليّ في الإسلام وسيلة لتمزيقه وتمييعه .

---

[٣٦٠] ـ دلائل الإعجاز / ١٢٤ ، وينظر الدرس الدلاليّ عند عبد القاهر الجرجانيّ / ٢٣٠ .
[٣٦١] ـ ينظر خصائص التراكيب / ٣٦٤ .
[٣٦٢] ـ وكان الإمام ((كثيراً ما يحلف بقوله : والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ، إذا اجتهد في يمينه ، وهذا ممّا لم يُسمَع من غيره أنْ يُقسموا به ، وكان (عليه السلام) متفرداً بإنشائه والحلف به)) منهاج البراعة للخوئي ١٨ / ١٩٢ .
[٣٦٣] ـ نهج البلاغة / رسالة ١٦ ، ص ٤٧٤ .
[٣٦٤] ـ ينظر شرح شافية ابن الحاجب ١ / ٨٠ ، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه / ٣٩٩ .

واستُعمِل في طرفي الاستدراك جملة فعليّة ماضية الفعل ; إشعاراً بعدم إسلامهم من أوّل إعلانهم إسلامهم ، وإنّما استسلموا من الأصل ، إذ لم يكن استسلامهم طارئاً أو متأخراً .

التغاير بين نفس طرفي الاستدراك في النصّ تغاير نقيض ; فمن يتظاهر بالإسلام لا يخلو من أحد أمرين لا ثالث لهما : إمّا أنْ يكون مُسلماً حقّاً ، أو أنْ يكون مُنافقاً ; وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان فيمن أعلن إسلامه .

وأفاد الاستدراك في النصّ نقض المعنى المُستدرَك عليه ، وتضمن دلالة إبلاغيّة عن نفاق خصوم الإمام في صفين .

وقوله (عليه السلام) لمعاوية جواباً عن كتابٍ منه إليه : **((وَأَمَّا قَوْلُكَ إِنَّا بَنُو عَبْدِ مَنَافٍ فَكَذَلِكَ نَحْنُ ، وَلَكِنْ لَيْسَ أُمَيَّةُ كَهَاشِمٍ ، وَلَا حَرْبٌ كَعَبْدِ الْمُطَّلِبِ ، وَلَا أَبُو سُفْيَانَ كَأَبِي طَالِبٍ ، وَلَا الْمُهَاجِرُ كَالطَّلِيقِ ، وَلَا الصَّرِيحُ كَاللَّصِيقِ ، وَلَا الْمُحِقُّ كَالْمُبْطِلِ ، وَلَا الْمُؤْمِنُ كَالْمُدْغِلِ))**[٣٦٥] .

يُريد معاوية بقوله : إنّا بنو عبد مناف ، انتسابَهُ إلى الجدّ الأعلى الذي يلتقي عنده بنو هاشم وبنو أميّة ، مُدّعياً ((الاستواء بينه وبين الأمير (عليه السلام) ، وأنكر فضل بعض على بعض من بيت عبد مناف))[٣٦٦] ، فكان من الإمام ((أنْ سلّم له الاشتراك بينهما في كونهما من بني عبد مناف))[٣٦٧] بقوله : فكذلك نحن ، وحتى لا ينسرب إلى ذهن السامع غير المُباشر (غير معاوية) توهّمُ استوائهما في الفضل والمنزلة ، بادر الإمام (عليه السلام) بالاستدراك ; دفعاً لتوهّم مُساواة معاوية به ، فجاء الخطاب الاستدراكي موحياً بقرائنه السياقيّة نفي المساواة ، ليكون معنى كلام الإمام : فكذلك نحن من جهة الانتساب إلى عبد مناف ، ولكن لسنا كذلك من حيث شرفيّة الآباء ، وشرفيّة الهجرة ، وصراحة النسب ، والكون على الحقّ ، والإيمان .

---

[٣٦٥] ـ نهج البلاغة / كتاب ١٧ ، ص ٤٧٤ ـ ٤٧٥ .
[٣٦٦] ـ منهاج البراعة : الخوئيّ ١٨ / ٢٢٠ .
[٣٦٧] ـ شرح نهج البلاغة : البحرانيّ ٤ / ٢١٨ .

وينثال من المغايرة دلالة نقض لتوهّم السامع من جهة ، ودلالة إبلاغ من جهة أخرى عن الموازنة بين الإمام (عليه السلام) ومعاوية بطريقة التقابل الذي ((بُنِيت فيه التراكيب على أسلوب النفي ، وتكرار أداته في كلّ تركيب ، للإيحاء بتأكيد صحّة هذه المتقابلات))[٣٦٨] .

وقوله (عليه السلام) من كتاب له إلى عامله على البصرة عثمان بن حنيف: ((**وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ ، وَلُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ ، وَنَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ ، وَلَكِنْ هَيْهَاتَ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ**))[٣٦٩] .

مفعول المشيئة هو المُستدرَك عليه المحذوف في النصّ ، ويُقدَّر ـ بدلالة الكلام الاستدراكي[٣٧٠] ـ (لو شئتُ أنْ أهتدي إلى مصفّى هذا العسل ... لاهتديت الطريق إلى مصفّى هذا العسل ... الخ) .

والكلام بعد التقدير مهّد به الإمام للوصول عن طريقه إلى المعنى الاستدراكي (هيهات أنْ يغلبني هواي) ، لتصير مُحصِّلة المعنى : لو شئتُ أن أهتدي إلى مصفّى هذا العسل ، ولباب هذا القمح ، ونسائج هذا القزّ لاهتديت ، ولكن يُستبعَد أنْ يغلبني هواي .

بين المُستدرَك عليه المُقدَّر (أنْ أهتدي الطريق إلى مصفّى هذا العسل ... الخ) ، والمُستدرَك به (هيهات أن يغلبني هواي) علاقة تناقض مُفضية إلى دلالة استبعاد أضفاها اسم الفعل (هيهات)[٣٧١] ، ووظيفةُ الاستبعاد في النصّ استحثاثُ الوالي المُخاطَب على أنْ يروض نفسه ، ويتأسّى بمن ولّاه (عليه السلام) ، فلا يدع للهوى إلى نفسه سبيلاً .

وقوله (عليه السلام) لابن عباس لمّا بعثه للاحتجاج على الخوارج : ((**لَا تُخَاصِمْهُمْ بِالْقُرْآنِ ؛ فَإِنَّ الْقُرْآنَ حَمَّالٌ ذُو وُجُوهٍ ، تَقُولُ وَيَقُولُونَ ، وَلَكِنْ حَاجِجْهُمْ بِالسُّنَّةِ ، فَإِنَّهُمْ لَنْ يَجِدُوا عَنْهَا مَحِيصاً**))[٣٧٢] .

---

[٣٦٨] ـ الأثر الدلاليّ للأصوات في لغة الرسائل عند الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام) في نهج البلاغة (بحث) / ٢٣٣ـ٢٣٤ .
[٣٦٩] ـ نهج البلاغة / كتاب ٤٥ ، ص ٥٣١ .
[٣٧٠] ـ ينظر دلائل الإعجاز / ١٦٤ ، ومجمع البيان ٦ / ٣٢ ، والدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني / ٢٥٠ .
[٣٧١] ـ ينظر الكشّاف ٤ / ٢٣٠ ، والبحر المحيط ٦ / ٣٧٤ .
[٣٧٢] ـ نهج البلاغة / وصية ٧٧ ، ص ٥٩٥ .

رغبة من الإمام في درء حرب النهروان أرسل ابنَ عباس ; ليحاجج الخوارج ، فيُثبت لهم أحقيّة الإمام بالإمامة ، وشرعيّة خلافته ، لأنّهم إنْ اعتقدوا بها كفّوا عن مُحاربته ، ثم نهى (عليه السلام) ابنَ عباس عن مُخاصمتهم بالقرآن الكريم .

وهذا النهي لم يُولّد توهّماً لدى المُخاطَب المُباشر (ابن عباس) ، بل أحدث عنده فراغاً ذهنيّاً ، لأنّه كان يميل ـ كما يُستشَفّ من السياق ـ إلى مُجادلتهم بالقرآن ، وقد تكون مُبادرة الإمام لنهيه عن المُخاصمة بالقرآن أمارة على ذلك الميل ، ثمّ تعليل النهي تعليلاً مُقنعاً رغب معه ابن عباس عن المُخاصمة بالقرآن ، بعدها استدرك الإمام بالحرف (لكنْ) قائلاً : حاججهم بالسُّنة ، وموجّهاً اختيارها ـ السُّنة ـ بأنّها ليست كالقرآن الكريم في تعدّدية أوجهه ، بل فيها ما هو قطعيّ الدلالة على إمامة أمير المؤمنين كحديث الغدير ، وحديث من كنت مولاه وغيرها .

وقد استحضر النصُ مفردة (حاججهم) في الجملة المستدرك بها ; لأنّها تعني إقامة ((الدليل والبرهان))[٣٧٣] ، وهي تتساوق مع معنى الاستدراك في النصّ ، وتنقض معنى (تخاصمهم) ذات الدلالة على الجدال والنزاع[٣٧٤] .

أسهمت دلالة النقيض بين طرفي (لكنْ) في نقض المستدرك عليه ، وفتحت ذهن المتلقي على أسلوب آخر في الحوار بالدلالة الإبلاغيّة التي نبّهت عليه .

---

[٣٧٣] ـ المصباح المنير / ٤٧ مادة (حجج) .
[٣٧٤] ـ ينظر المعجم الوسيط / ٢٣٩ مادة (خصم) .

٣ ـ الدلالة النقيضية بـ (بل) :

رصد البحث (بل) مُفيدة الاستدراك في نصّ واحد من نهج البلاغة ، وذلك في قول الإمام (عليه السلام) من كتاب له إلى أهل الكوفة ، عند مسيره من المدينة إلى البصرة : ((**وَبَايَعَنِي النَّاسُ غَيْرَ مُسْتَكْرَهِينَ وَلَا مُجْبَرِينَ ،بَلْ طَائِعِينَ مُخَيَّرِين**))[٣٧٥] .

لمعرفة المعنى الذي أنتجته (بل) في هذا النصّ ينبغي التعرّف ـ ابتداءً ـ على الدلالة المُعجميّة للمُفردات في طرفيها ، وتحديد العلاقة بين (غير مستكرهين) و(طائعين) من جهة ، وبين (لا مُجبَرين) و (مُخيَّرين) من جهة أخرى .

فغير المستكره طائع ، والعكس صحيح ، وغير المُجبَر مُخيَّر والمُخيَّر غير مُجبَر ، وهذا ما تؤيده الدلالات المُعجميّة لهذه الألفاظ ، فيقال : ((الطَوْع : نقيض الكُرْه))[٣٧٦] ، ويُقال : ((أجبر القاضي الرجلَ على الحكم إذا أكرهه عليه))[٣٧٧] في حين أنّ معنى ((خيّرته بين الشيئين ، أيْ : فوضت إليه الخيار))[٣٧٨] ، فيُلحَظ أنّ كلّ معنيين مُتقابلين جاءا مُتناقضين ، من غير أنْ يكون تدرّج دلاليّ بينهما ، ولذا تكون في هذا النصّ حرف استدراك ، دلّ على تناقض طرفيه ، وهو في الوقت نفسه حرف عطف وقصر لاجتماع الشروط فيه[٣٧٩] .

ولعلّ العدول عن استعمال حرف استدراك في هذا المورد ، واستحضار حرف الإضراب (بل) ، وتوظيفها استدراكيّاً ; للتدليل على أنّ ذلك المورد بالغ الأهمية في نظر المُتكلّم ; بسبب دلالتها على تحقّق ما بعدها يقيناً[٣٨٠] ، ويشهد لذلك أنّ ورودها في نهج البلاغة كان في موضع الدلالة على طواعية المُبايعين للإمام في الخلافة وتخييرهم ، وهو موضع حسّاس وشديد الأهمية عند قائله (عليه السلام) ; كونه يعني شرعيّة خلافته الدنيويّة ، ومن ثَمّ سلْب الحجج والشرعيّة عن الحروب التي شُنَّت عليه وقتذاك .

---

[٣٧٥] ـ نهج البلاغة / كتاب ١ ، ص ٤٥٩ .
[٣٧٦] ـ لسان العرب ٨ / ٢٤٠ مادة (طوع) .
[٣٧٧] ـ نفسه ٤ / ١١٦ مادة (جبر) .
[٣٧٨] ـ نفسه ٤ / ٢٦٦ مادة (خير) .
[٣٧٩] ـ أساليب المعاني في القرآن / ١٦٤ .
[٣٨٠] ـ ينظر المقتضب ٣ / ٢٨٩ .

٤ ـ الدلالة النقيضيّة بالاستثناء التام :

أفاد الاستثناء المنقطع استدراكاً في قول الإمام (عليه السلام) في وصف الطاووس : ((**وَلَوْ كَانَ كَزَعْمِ مَنْ يَزْعُمُ أَنَّهُ يُلْقِحُ بِدَمْعَةٍ تَسْفَحُهَا مَدَامِعُهُ ، فَتَقِفُ فِي ضَفَّتَيْ جُفُونِهِ ، وَأَنَّ أُنْثَاهُ تَطْعَمُ ذَلِكَ ، ثُمَّ تَبِيضُ لَا مِنْ لِقَاحِ فَحْلٍ سِوَى الدَّمْعِ الْمُنْبَجِسِ**))[٣٨١] .

الاستثناء في هذا النصّ منقطع ; لأنّ المستثنى (الدمع المُنبجِس) ليس من جنس المُستثنى منه (لقاح فحل) ، ولم يستشعر البحث من الكلام السابق على أداة الاستثناء إثارةَ توهّم ، بل حمل الاستثناء دلالة إبلاغ ، أُريد بها بيان طريقة سفاد الطاووس ، فمهّد النصّ بنفي المُستدرَك عليه (من لقاح فحل) ، ثُمّ جاءت أداة الاستثناء ، فأثبتت المُستدرَك به (الدمع المُنبجِس) .

والمغايرة بين طرفي الاستثناء المنقطع نقيضيّة ; لأنّ (الدمع المُنبجِس) لا ينضوي تحت عنوان (لقاح فحل) .

وقد أفاد الاستثناء التام استدراكاً في قول الإمام (عليه السلام) : **قَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ : دَخَلْتُ عَلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (عليه السلام) بِذِي قَارٍ ، وَهُوَ يَخْصِفُ**[٣٨٢] **نَعْلَهُ ، فَقَالَ لِي : مَا قِيمَةُ هَذِهِ النَّعْلِ ؟ فَقُلْتُ : لَا قِيمَةَ لَهَا ، فَقَالَ (عليه السلام) : وَاللَّهِ لَهِيَ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ إِمْرَتِكُمْ إِلَّا أَنْ أُقِيمَ حَقّاً أَوْ أَدْفَعَ بَاطِلاً**))[٣٨٣] .

قول الإمام (لهي أحبّ إليّ من إمرتكم) المستثنى منه ، وهو المستدرك عليه المؤكد بالقسم ولام التوكيد ; للدلالة على عظمة الحدث وندرته[٣٨٤] ، وتقديم القيد (إليّ) على المفضل عليه (من إمرتكم) للإشعار بتخصيص هذا الرؤية بالإمام ، وما إن استقر المعنى السالف في نفس السامع حتى جاءت أداة

---

[٣٨١] ـ نهج البلاغة / خ ١٦٥ ، ص ٢٩٦ .
[٣٨٢] ـ يقال : خصف النعل بمعنى ((أطبق عليها مثلها ، خرزها بالمِخصف)) أساس البلاغة ١ / ٢٥٠ .
[٣٨٣] ـ نهج البلاغة / خ ٣٣ ، ص ٧٣ .
[٣٨٤] ـ ينظر الإكسير في علم التفسير / ٣٠٦ .

الاستثناء متلوّة بالمستثنى (المستدرك به) ; لنقض الرؤية السابقة برؤية جديدة (إلّا أنْ أُقيم حقاً) ، وبذا يكون طرفا الاستدراك بعد تقدير المُستدرك به : النعل أحبّ إلى من إمرتكم إلّا أن أُقيم بها الحق أو أدفع الباطل فالإمرة أحبّ إليّ بهذا القيد .

وبذا صار طرفا الاستدراك متناقضين ، يرشح عنهما دلالة كمال العناية بالمعنى الاستدراكي (الواقع بعد الأداة) ، إذ أفرغ الإمام ذهن المُتلقّي من حبّه (عليه السلام) للإمارة تماماً بالمعنى المستدرك عليه ، ثم أثبت حبّه لها إذا كانت وسيلة لإقامة الحقّ ، ودحض الباطل .

وفي قوله (عليه السلام) من خطبة له فيها مباحث لطيفة من العلم الإلهي : **((كُلُّ مُسَمًّى بِالْوَحْدَةِ غَيْرَهُ قَلِيل ، وَكُلُّ عَزِيزٍ غَيْرَهُ ذَلِيلٌ ، وَكُلُّ قَوِيٍّ غَيْرَهُ ضَعِيفٌ ، وَكُلُّ مَالِكٍ غَيْرَهُ مَمْلُوكٌ ، وَكُلُّ عَالِمٍ غَيْرَهُ مُتَعَلِّمٌ ، وَكُلُّ قَادِرٍ غَيْرَهُ يَقْدِرُ وَ يَعْجَزُ ، وَكُلُّ سَمِيعٍ غَيْرَهُ يَصَمُّ عَنْ لَطِيفِ الْأَصْوَاتِ ، وَيُصِمُّهُ كَبِيرُهَا ، وَ يَذْهَبُ عَنْهُ مَا بَعُدَ مِنْهَا ، وَكُلُّ بَصِيرٍ غَيْرَهُ يَعْمَى عَنْ خَفِيِّ الْأَلْوَانِ وَلَطِيفِ الْأَجْسَامِ ، وَكُلُّ ظَاهِرٍ غَيْرَهُ غَيْرُ بَاطِنٍ ، وَكُلُّ بَاطِنٍ غَيْرَهُ غَيْرُ ظَاهِرٍ))**[٣٨٥] .

يكتفي البحث بتحليل الجملة الأولى من هذا النصّ ، إذ على شاكلتها يمكن تحليل الجُمَل الأُخَر .

لفظ (الواحد) حين يطلق على المخلوق يُراد به القلّة ، أمّا حين يطلق على الله (سبحانه وتعالى) فيُراد به المُتفرّد الذي لا ثاني له[٣٨٦] ، وهذا الاستثناء تام متصل ; لأنّ المستثنى (الضمير) مشمول بعموم المستثنى منه (كلّ مُسمًّى) من حيث التسمية لا الحكم ; بسبب من أنّ الوحدة في المخلوق تعني العدديّة ، أمّا في الخالق (سبحانه وتعالى) فتعني التفرّد ، وبتعبير آخر يلتقي طرفا الاستثناء في التسمية (الوحدة) ، ويفترقان في معناها .

حُكمُ المُستثنى منه أو المستدرك عليه هو القلّة ، أمّا المُستثنى أو المُستدرَك به فحكمه خارج عن الحكم الأول ، أيْ : غير قليل

والمغايرة بين طرفي الاستثناء نقيضيّة ، إذ معنى الطرفين :

كلّ مسمى بالوحدة قليل ← الله الواحد ليس قليلاً

---

٣٨٥ ـ نهج البلاغة / خ ٦٥ ، ص ١٠٢ .

٣٨٦ ـ ينظر الدرة النجفية / ١١١ ، وشرح نهج البلاغة : عباس الموسوي ١ / ٣٩٣ .

وتتجلّى دلال كمال عناية قائل النصّ في إظهار معنى الوحدة الإلهيّة في أنّها تتماز عن كلّ وحدة سواها في الدلالة ، ويُلحَظ أنّ الإمام (عليه السلام) قدّم أداة الاستثناء والمستثنى (غيره) على حكم المُستثنى منه ، وهو (قليل) ، وقد يكون هذا التقديم كاشفاً عن إرادته (عليه السلام) في عدم إعطاء الذهن فرصة يتوهّم فيها لحظة أنّ وحدة الله (سبحانه وتعالى) مشمولة بحكم القلّة .

وفي قوله (عليه السلام) : **((إِيَّاكُمْ وَتَعَلُّمَ النُّجُومِ إِلَّا مَا يُهْتَدَى بِهِ فِي بَرٍّ أَوْ بَحْرٍ))**[٣٨٧] .

يُحذِّر الإمام من تعلّم التنجيم تحذيراً عاماً ، ثم يستدرك عليه بالتعلّم الذي يكون أداة لمعرفة طريق البَرّ والبحر .

التغايُر بين المستثنى منه والمستثنى تغاير نقيضي ; فمعنى الأول : احذروا تَعلُّم النجوم ، ومعنى الطرف الثاني : لا تحذروا تعلُّم النجوم تعلُّماً يُهتَدى به في برٍّ أو بحر .

ودلّ التناقض على دفع توهّم التحذير من تعلّم التنجيم مُطلقاً ، وربما استُشعِر منه معنى هامشيّ يدفع بالمُخاطَب باتجاه تعلّم علم النجوم للاهتداء به .

ومن الأمثلة على الاستدراك بالاستثناء المتصل قول الإمام (عليه السلام) : **((إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ ، وَكُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ مَا خَلَاه))**[٣٨٨] .

كلّ مُعطٍ يعود عطاؤه نقصاً عليه ((لحاجته إلى ما يُعطيه ، وانتفاعه به))[٣٨٩] ، وهذا معنى عامّ لتصدُّره بـ (كلّ) المُفيدة ((للتنصيص على العموم))[٣٩٠] ، ولمّا أثبت الإمام (عليه السلام) هذا المعنى في ذهن السامع استدرك عليه باستثناء ربّ العالمين من العموم المتقدّم .

طرفا الاستثناء متناقضان ; إذ هما :

كلّ مُعطٍ منتقص ← ~~الله معطٍ~~ غير منتقص

---

[٣٨٧] ـ نهج البلاغة / خ ٧٩ ، ص ١١٧ .
[٣٨٨] ـ نهج البلاغة / خ ٩١ ، ص ١٤٩ .
[٣٨٩] ـ الدرة النجفية / ١٤١ .
[٣٩٠] ـ التحرير والتنوير ٤ / ٩ .

والمناقضة بين من (منتقص) و(غير منتقص) لفظيّة ، دلّت على كمال عناية قائل النصّ (عليه السلام) بمعنى الاستدراك ، بتعميمه حكماً عامّاً ، ثم إخراج المستثنى من ذلك الحكم العامّ .

المبحث الثاني : الدلالة الضدّية

١ ـ الدلالة الضدية بـ (لكنّ) :

ومن أمثلتها قول الإمام (عليه السلام) للخوارج وهم مقيمون على إنكار الحكومة : ((**فَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ** (صلى الله عليه وآله) ، **وَإِنَّ الْقَتْلَ لَيَدُورُ عَلَى الْآباءِ وَ الْأَبْنَاءِ ، وَالْإِخْوَانِ وَالْقَرَابَاتِ ، فَلَا نَزْدَادُ عَلَى كُلِّ مُصِيبَةٍ وَشِدَّةٍ إِلَّا إِيمَاناً وَمُضِيّاً عَلَى الْحَقِّ وَتَسْلِيماً لِلْأَمْرِ ، وَصَبْراً عَلَى مَضَضِ الْجِرَاحِ ، وَلَكِنَّا إِنَّمَا أَصْبَحْنَا نُقَاتِلُ إِخْوَانَنَا فِي الْإِسْلَامِ عَلَى مَا دَخَلَ فِيهِ مِنَ الزَّيْغِ وَالِاعْوِجَاج ، والشُّبْهَةِ والتَّأوِيْلِ**))[٣٩١] .

معنى قول الإمام : (فلقد كنّا مع رسول الله ...إلى مضض الجراح) أنّ المسلمين كانوا يقاتلون (أعداءهم) الكفّار والمشركين ، بقرينة (مع رسول الله) ، والرسول (صلى الله عليه وآله) لم يقاتل إلا أولئك ، وهذا هو

[٣٩١] ـ نهج البلاغة / كلام ١٢٢ ، ص ٢٢٦ .

المعنى المُستدرَك عليه الذي مهّد به الإمام ; ليصل منه إلى المعنى الاستدراكيّ الواقع بعد أداة الاستدراك (نقاتل إخواننا في الإسلام) .

وأهمّ ما يميّز الجملة المستدرَك بها اشتمالها على أداة القصر (إنّما) التي يرى البلاغيون أنّ أحسن مواقعها ((في الاستعمال عندما يُراد بها التعريض))[٣٩٢] ، فضلاً عن دلالتها على القصر[٣٩٣] ، أيْ : قصر الاقتتال على الداخل الإسلامي .

ويُلحظ أنّ العلاقة بين طرفي (لكنّ) علاقة ضدّية ، كون (أعدائنا) المقدّرة و(إخواننا) متضادّتان ، ويُفهم من دلالة الضدّ في النصّ دلالة تعريض بالمنافقين ، فبسببهم انتقل الصراع من طوره الخارجيّ بين الإسلام والكفر المُعلن ، إلى طوره الداخليّ بين المسلمين أنفسهم[٣٩٤] .

وقوله (عليه السلام) : ((**الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ لَيْسَ هُوَ جَرْحاً بِالْمُدَى ، وَ لَا ضَرْباً بِالسِّيَاطِ وَ لَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْغَرُ ذَلِكَ مَعَه**))[٣٩٥] .

النصّ ـ موضوع الدراسة ـ يتحدّث عن القصاص في الآخرة ، فاتخذ الإمام من العذاب الدنيوي الملموس مَدخلاً لوصف العذاب الأخرويّ الغيبيّ ، مُنتقياً من عذاب الدنيا الجرحَ بالمُدى ، والضربَ بالسياط ، وهما ـ لا شكّ ـ شديدان ، ثم نفى (عليه السلام) كون عذاب الآخرة على شاكلتهما ، وكان هذا النفي تمهيداً لاستدعاء المُستدرَك به ، وهو أنّ عذاب الآخرة شديد لحدٍّ يصير عذاب الدنيا المؤلم صغيراً تِجاهه ، فجاءت الجملة المُستدرَك بها من تهويل العذاب وتعظيمه بمكانٍ ، وهو ما قصده الإمام بجعل الجملة الاستدراكية مُبهَمة ، إذ ورود الكلام مُبهماً ((يُفيده بلاغة ، ويُكسبه إعجاباً وفخامة ; وذلك لأنّه إذا قرع السمع على جهة الإبهام ، فإنّ السامع له يذهب في إبهامه كلّ مذهب))[٣٩٦] .

ويُلحظ أنّ طرفي (لكنّ) في النصّ مُتضادّان ، فمعنى (ليس هو جرحاً بالمدى ولا ضرباً بالسياط) أنّه ليس يسيراً ، إذ هما ـ بالقياس إلى عذاب الآخرة ـ يسيران ، ومعنى (ما يُستصغَر معه ذلك) أنّه شديد ، والعلاقة بين اليُسر والشدّة ضدّيّة .

---

[٣٩٢] ـ الكافي في علوم البلاغة / ٢٣٥ ، وينظر الصورة الأدبية في القرآن / ٧٣ .
[٣٩٣] ـ ينظر من قضايا اللغة / ٢٢٨ ، والبحث الدلالي في تفسير الميزان (دراسة في تحليل النص) / ٢٦٠ .
[٣٩٤] ـ ينظر شرح نهج البلاغة : البحراني ٣ / ٥٥٦ .
[٣٩٥] ـ نهج البلاغة / خ ١٧٦ ، ص ٣٢٠ .
[٣٩٦] ـ الطراز ٢ / ٤٤ .

وأفرزت تلك العلاقة دلالة إبلاغ مشوب بالتحذير من قصاص الآخرة .

وقوله (عليه السلام) لأبي موسى الأشعري ، وكان عامله على الكوفة ، وقد بلغه عنه تثبيطه الناس عن الخروج إليه لما ندبهم لحرب أصحاب الجمل : ((**وَمَا هِيَ بِالْهُوَيْنَى**[٣٩٧] **الَّتِي تَرْجُو ، وَلَكِنَّهَا الدَّاهِيَةُ الْكُبْرَى**))[٣٩٨] .

بدأ الإمام خطابه بنفي تصوّر الاشعريّ من أنّ تثبيطه الناس أمرٌ هيّن ، ذلك التصوّر الذي حكته مفردة (الهُوَينى) بدلالتها المُعجميّة ، وبصيغتها الصرفيّة المُصغّرة ، فالتصغير ((إنما وقع في الكلام للاستغناء عن الوصف بصغير))[٣٩٩] ، فأحدث النفي فراغاً ذهنيّاً لدى الأشعريّ ، ثمّ جاءت (لكنّ) الاستدراكية لتملأ ذلك الفراغ بتصوّر آخر مُضادّ (داهية كُبرى) .

العلاقة بين طرفي الاستدراك ضدّية ; إذ معنى الطرف الأول اليسر والسهولة ، والمعنى المُستوحَى من الطرف الآخر الشدة والصعوبة ، فالداهية تعني ((النائبة والنازلة))[٤٠٠] .

ولم يقف التغايُر في النصّ عند هذا المعنى ، بل شمل صيغتي التفضيل في طرفي الاستدراك ، فوَرَدَت صيغته في الجملة المُستدرَك عليها مصغّرة (الهُوينى) ; حاكية تهوين الأشعري للموقف العظيم ، وجاءت التي في الجملة المستدرَك بها مكبرّة (الداهية) موصوفة بـ (الكبرى) ; لتتساوق مع كُبْر الداهية وعِظَمها ، وعن هذه الدلالة التغايُريّة يتمخّض سوء تقدير الأشعريّ للمواقف ، وعظيم مُخالفته للإمام .

وقوله (عليه السلام) لبعض أصحابه في علّة اعتلها : ((**فَإِنَّ الْمَرَضَ لَا أَجْرَ فِيهِ ، وَلَكِنَّهُ يَحُطُّ السَّيِّئَاتِ ، وَيَحُتُّهَا**[٤٠١] **حَتَّ الْأَوْرَاقِ ، وَإِنَّمَا الْأَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ ، وَالْعَمَلِ بِالْأَيْدِي وَالْأَقْدَام**))[٤٠٢] .

ينفي الإمام (عليه السلام) أن يترتّب على مرض الإنسان أجر أو ثواب ، حاصراً الأجر بفعلٍ إنجازيّ : قولٍ أو عملٍ صالحين يُنجزهما الإنسان .

---

[٣٩٧] ـ تصغير الهونى بالضم ، مؤنث أهون . نهج البلاغة : شرح محمد عبده ٣ / ٤٢٨ .
[٣٩٨] ـ شرح نهج البلاغة / كتاب ٦٣ ، ص٥٨٠ .
[٣٩٩] ـ التبصرة والتذكرة ٢ / ٦٨٦ .
[٤٠٠] ـ المصباح المنير / ٧٧ مادة (دهي) .
[٤٠١] ـ الحتُّ هو ((سقوط الورق عن الغصن وغيره)) لسان العرب ٢ / ٢٢ مادة (حتت) .
[٤٠٢] ـ نهج البلاغة / حكمة ٤٢ ، ص ٦٠٨ .

وسلْبُ الأجر في النصّ يُعالج توهّماً ويُثير آخر ، فهو يدفع توهّماً راكزاً في الذهن أنّ المعتلّ مأجور على علّته ، ويُثير تصوّراً أنّ المرض لا يُعوَّض عنه صاحبه عِوَضاً ما ، وبذا تهيّأ النصّ لحضور الاستدراك ، فجاءت (لكنّ) دافعة لهذا التوهّم ، ومُثبتة ترتّب العوض على المرض ، هو حطّ السيئات عن المعتلّ وحتّها .

العلاقة بين طرفي (لكنّ) ضدّية ، إذ الطرف الأول ينفي الأجر ، والطرف الآخر يُثبته ; فـ (يحطّ السيئات) شكل من أشكال الأجر ، وهذه العلاقة في النصّ قد أكسبته طاقة إيحائيّة بوقوف الإمام على حقيقة المعارف والاعتقادات الإسلاميّة ، حتى ما كان منها بسيطاً وغير مُلتفَت إليه كهذه الحقيقة ، ومن ثَمَّ هو إبلاغ داعٍ إلى تصحيح المفاهيم التي عانت إنزياحاً بسببٍ من الغفلة ، أو عدم أخْذها من نبعها الصافي .

٢ـ الدلالة الضديّة بـ (لكنْ) :

ومن أمثلتها قول الإمام (عليه السلام) : **((فَقُلْتُ يَا رَسُولُ اللَّهِ : أَوَ لَيْسَ قَدْ قُلْتَ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتُشْهِدَ مَنِ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ، وَحِيزَتْ عَنِّي الشَّهَادَةُ ، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيَّ ، فَقُلْتَ لِي : أَبْشِرْ فَإِنَّ الشَّهَادَةَ مِنْ وَرَائِكَ ، فَقَالَ لِي : إِنَّ ذَلِكَ لَكَذَلِكَ ، فَكَيْفَ صَبْرُكَ إِذاً ؟ فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ : لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ ، وَلَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الْبُشْرَى وَالشُّكْرِ))**[٤٠٣] .

٤٠٣ ـ نهج البلاغة / كلام ١٥٦ ، ص ٢٧٥ .

ينفى الإمام كون الشهادة ـ التي بشّره بها الرسول (صلى الله عليه وآله) ـ من مَواطِن الصبر عنده ، وهذا النفي لا يُثير توهّماً ما ، ولا يُحدِث فراغاً في ذهن السامع المُباشر (رسـول الله) ، فالرسول (صلى الله عليه وآله) عالِم بسريرة عليٍّ ، نعم يُمكن للنفي إحداث فراغ ذهنيّ لدى السامع غير المُباشر ممّن يرى الشهادة شاقّة على النفس ، فلا تُقبِل عليها إلّا مع طاقة من الصبر هائلة ، فيهجس في خَلَده : من أيّ المَواطِن الشهادة عند عليّ إذا لم تكن من مَواطِن الصبر ؟

يأتي المعنى الاستدراكي ; ليملأ الفراغ الذهني لدى المُخاطَب غير المباشر بكون الشهادة عنده (عليه السلام) من مَواطِن البشرى والشكر .

أمّا مع كونه (صلى الله عليه وآله) السامع الوحيد فالغرض من الاستدراك إظهار ما تنطوي عليه نفس الإمام من استعدادٍ للشهادة في سبيل الله (سبحانه وتعالى) ، وهذا هو غرض السؤال الذي بدأه النبيّ ، إذ لم يكن سؤاله عن كيفيّة الصبر سؤال المُستعلِم ، بل سؤال العالِم القاصدِ الكشفَ عن حقيقة عليّ المجهولة عند الآخر .

طرفا الاستدراك هما (الصبر) من جهة ، و(البشرى) من أخرى ، وبينهم علاقة تضادّ معنويّ ، فـ (الصبر) في هذا المقام يستلزم المشقّة ; لأنّه بمعنى الحبس[٤٠٤] ، ويكون في الأمور المكروهة الجارية خلاف رغبة الإنسان ، أمّا البُشرى فهي الإخبار بما ((يسُرّكَ ويُفرحُكَ))[٤٠٥] ، فتكون ممّا يتوافق مع رغبة الإنسان ، ولذا فالمُغايرة ضدّيّة بين المعنى المُستكنّ في الصبر وهو (المكروه) ، والمعنى المُختزَن في البشرى وهو (المحبوب) .

وأسهمت مُفردة (الشكر) المعطوفة على (البشرى) ، في الترقّي بالخطاب الاستدراكي في النصّ المدروس ، إذ لم تكن الشهادة بشرى للإمام حسب ، بل هي ـ فضلاً عن ذلك ـ نعمة إلهيّة تستمطر الشكر .

وثمة أمر يستحقّ الالتفات ، وهو حذف المبتدأ من الجملة المُستدرَك بها ، فالتقدير : ولكن هذا من مَواطِن البُشرى والشكر ، حملاً على الجملة المُستدرَك عليها (ليس هذا من مَواطن الصبر) ، وإذا كان من البلاغيين من يرى أنّ حذف المبتدأ إمّا أنْ يتعلّق بغرض المُتكلّم ، وإمّا يكون لأجل الكلام من غير تعلّق بغرض المتكلم[٤٠٦] ، فالبحث يرى أنَّ هذا الحذف يتعلقّ بالاثنين معاً ، أمّا تعلّقه بالكلام فلأنّك ((ترى به تَرْك الذِّكر أفصح من الذِّكر ، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة ، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق ، وأتمّ

---

٤٠٤ ـ ينظر القاموس المحيط ١ / ٤٢١ مادة (صبر) .

٤٠٥ ـ لسان العرب ٤ / ٦٢ مادة (بشر) .

٤٠٦ ـ ينظر البلاغة والأسلوبية / ٣١٣ـ ٣١٤ .

ما تكون بياناً إذا لم تُبِنْ))[٤٠٧] ، وأمّا تعلّقه بغرض المُتكلّم فالإمام يريد التعجيل بإظهار سروره بالشهادة بلا تباطؤ ولا تثاقل ولا تأخّر ، وكلّ هذا استجابة سريعة وتفاعُلٌ مع بشارة الرسول (صلى الله عليه وآله) له بالشهادة ، والمُتعجّل يحذف من كلامه ما دلّ السياق عليه ، مُقتصِراً على غايته المنشودة من الكلام ، إبرازاً لها ، وعدم إشغال الذهن بغيرها .

المبحث الثالث : الدلالة الخلافيّة

١ـ دلالة الخلاف بـ (لكنّ) :

[٤٠٧] ـ دلائل الإعجاز / ١٤٦ .

ومن أمثلتها قول الإمام (عليه السلام) للخوارج لما سمع قولهم : (لا حكم إلا لله) : ((نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ ، وَلَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ : لَا إِمْرَةَ إِلّا لِلَّهِ))[٤٠٨].

مقولة (لا حكم إلا لله) التي رفعها الخوارج عقب حادثة التحكيم المشهورة في صفّين يُوجّهونها باتجاه الاستغناء بكتاب الله عن وجود خليفة أو أمير على الأمّة ، فأقرّ الإمام تلك المقولة بقوله : (نعم) ، وإقرار الإمام لتلك المقولة يُثير توهّم تأييده (عليه السلام) للخوارج فيها ، ولدفع التوهّم استدرك (عليه السلام) بحرف الاستدراك (لكنّ) قائلاً : (ولكنّ هؤلاء يقولون : لا إمرة) ، فعرّف المُتلقّيَ بأنّ إقراره كان إقراراً لظاهر شعار (لا حكم إلا لله) ، أيْ : أنّه ليس لأحد أنْ يحكم بحكم مُخالِف للأحكام الإلهية ، بيد أنّ الخوارج نحَوا بالشعار منحى آخر رفضوا به الحكومــة أيّاً كانت .

العلاقة بين الطرف الأول للاستدراك (لا حكم) ، والطرف الثاني (لا إمرة) خلافيّة ، كما صرّح أحد شُرّاح النهج مُستدلّاً بهذا النصّ على جواز كون ما بعد (لكن) خلافَ ما قبلها[٤٠٩] ، وينسرب من المُخالفة ـ هنا ـ دلالة إبلاغ بأنّ مُراد الخوارج من هذا الشعار يُمثِّل إنزياحاً عن ظاهر معناه الذي يعني أنّ الحكم كلّه لله (سبحانه وتعالى) ، إلى باطن معنى يُومئون به إلى إلغاء السلطة ، وعدم جدوائيّة الحاكم .

وقال (عليه السلام) : **((وَاللَّهِ مَا مُعَاوِيَةُ بِأَدْهَى مِنِّي ، وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَفْجُرُ ، وَلَوْلَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاس))**[٤١٠] .

غرض الإمام في هذا الخطاب الاستدراكي بيان حقيقة معاوية ، فنفى (عليه السلام) ـ مُقسِماً ـ كون معاوية أدهى منه ، وهذا طرف الاستدراك الأول الذي أُريد به أن يكون مُمهّداً للطرف الآخر (معاوية يغدر ويفجر) .

ولإظهار أنّ معاوية كان يدمن الغدر والفجور ، ويتوسّل بهما على الدوام ، جاء الفعلان (يغدر ويفجر) بصيغة المضارع ; للإشارة إلى تكراره هذين الفعلين .

---

[٤٠٨] ـ نهج البلاغة / كلام ٤٠ ، ص ٨٢ .
[٤٠٩] ـ ينظر منهاج البراعة : الخوئي ٤ / ١٤٦ .
[٤١٠] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٠٠، ص ٤٠١ .

دلالة الاستدراك في النص خلافيّة ; لأنّ المُستدرَك عليه (ما معاوية بأدهى مني) ، والمُستدرَك به (يغدر ويفجر) مُتخالفان ، ويرشح عن هذه المخالفة دلالة إبلاغ عن أنّ معاوية ليس بالرجل الداهية ، بل وسيلته إلى ما يبتغيه الغدر والفجور .

وقال (عليه السلام) لطلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة ، وقد عتبا عليه من ترك مشورتهما والاستعانة في الأمور بهما : **((وَاللَّهِ مَا كَانَتْ لِي فِي الْخِلَافَةِ رَغْبَةٌ ، وَلَا فِي الْوِلَايَةِ إِرْبَةٌ ، وَلَكِنَّكُمْ دَعَوْتُمُونِي إِلَيْهَا ، وَحَمَلْتُمُونِي عَلَيْهَا))**[٤١١] .

المعنى المُستدرَك عليه في النصّ نفيُ أنْ تكون للإمام (عليه السلام) في الخلافة الدنيويّة رغبة ، وفي الحكم إربة ، ولتأكيد طرف الاستدراك الأول أورده الإمام في سياق القسم ، وقدّم القيد (لي) على اسم (كان) ; لإفادة المفاضلة[٤١٢] بينه ، وبين مَن سبقه من الخلفاء في كونه غير راغب فيها ، وهم راغبون .

ونفي رغبته (عليه السلام) في الخلافة ليس مَثار توهّم لدى السامع المُباشر (طلحة والزبير) ، ولا يُحدث فراغاً ذهنيّاً ; لعلمهما بإعراض الإمام عن الخلافة ، بل أراد تأنيبهما على دعوتهما الإمام إلى الخلافة ، وحمْلهما إياه عليها ، ثم انقلابهما عليه .

والخلاف هو الدلالة التي رشح عنها الاستدراك في النصّ ، إذ طرفه الأول (الرغبة في الخلافة) ، وطرفها الآخر (دعوتموني إليها ، وحملتموني عليها) ، وهما طرفان مُتخالفان ، ويُستشَفّ من مخالفة طرفي الاستدراك دلالةٌ إبلاغيّةٌ ـ للمُخاطَب غير المباشر ـ كاشفةٌ عن إلحاح طلحة والزبير على الإمام لقبول الخلافة ، وتتداخل مع دلالة الإبلاغ دلالة تعريض بالمخاطَب المباشر ; لتبايُن موقفه من خلافة الإمام عليٍّ ، فبينا دعا الإمام إليها ، صار ناقماً عليه بسببها .

---

[٤١١] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٠٥ ، ص ٤٠٥ .
[٤١٢] ـ ينظر : الطراز ٢ / ٤٠ .

وقوله (عليه السلام) : **((وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا ، وَمَعْجُونَةٍ شَنِئْتُهَا ، كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيقِ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئِهَا ، فَقُلْتُ : أَصِلَةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ ، فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ : فَقَالَ : لَا ذَا وَلَا ذَاكَ ، وَلَكِنَّهَا هَدِيَّة))**[٤١٣] .

بدأ الإمامُ (عليه السلام) ذلك الطارقَ بسؤال إنكاري عمّا يحمل بيده إليه ، من أيّ صنف من أصناف المحرّمات على أهل البيت (صلة ، زكاة ، صدقة) ، فنفاها الطارق ، ولعلّه توقّع ـ بعد نفيه ـ أنّه أحدث فراغاً في ذهن الإمام ، فأراد أنْ يملأه بالمعنى الاستدراكي ، وهو أنّها هدية ، فلَم يُصدِّقه الإمام ، مع الالتفات إلى أنّ أهل البيت لا يرفضون الهدية ، إذ لو كانت مرفوضة لوضعها الإمام إلى جنب الصلة والزكاة والصدقة ، ومع هذا لم ينجح الطارق بإقناع الإمام بالكلام المُستدرك به ، ليقبل الهدية ; لأنّه (عليه السلام) ((يقرأ خلفيات هذه الهدية ، وما وراءها))[٤١٤] .

دلالة الاستدراك في النصّ خلافّية ; لأنّ العلاقة بين ألفاظ الطرف الأول (الصلة والزكاة والصدقة) من جهة ، وبين الطرف الثاني (هدية) هي علاقة خلاف ، وإذا ما نظرنا إلى ظلال معاني ألفاظ طرفي الاستدراك تكون العلاقة بينهما نقيضيّة ; إذ طرفه الأول بأقسامه الثلاثة (الصلة والزكاة والصدقة) ينضوي تحت عنوان دلالي واحد هو (المحرّم على أهل البيت) ، وطرفها الآخر (هديّة) بمعنى (المُحلّل لهم) ، والعلاقة بين العنوانين نقيضية تحمل دلالة إبلاغ رجا القائل منها إقناع الإمام (عليه السلام) بتقبّل الملفوفة ، بعد تغيير عنوانها من عنوان مُحرَّم على أهل البيت ، إلى آخر مُحلَّل لهم .

ورفْض الإمام (عليه السلام) لتلك الهدية لم يكن رفْضاً لعنوانها ، بل لمضمونها ; إذ كانت وسيلة ـ في نظر الطارق ـ لاستمالة الإمام (عليه السلام) ، تتبعها مطالبته الإمامَ بما يُخالف أمر الله (سبحانه وتعالى).

وقوله (عليه السلام) : **((وَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ ، لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ ، وَ لَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ ، وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ ، لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصاً لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ ؛ لِقُدْرَتِهِ عَلَى عِبَادِهِ ، وَلِعَدْلِهِ فِي كُلِّ مَا جَرَتْ عَلَيْهِ صُرُوفُ قَضَائِهِ ، وَلَكِنَّهُ جَعَلَ حَقَّهُ عَلَى الْعِبَادِ أَنْ يُطِيعُوهُ ، وَجَعَلَ جَزَاءَهُمْ عَلَيْهِ مُضَاعَفَةَ الثَّوَاب))**[٤١٥] .

---

[٤١٣] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٢٤ ، ص ٤٣٨ .
[٤١٤] ـ شرح نهج البلاغة : عباس الموسوي ٤ / ٥٣ .
[٤١٥] ـ نهج البلاغة / خ ٢١٦ ، ص ٤١٨ ـ ٤١٩ .

معنى كلامه (عليه السلام) المستدرَك عليه أنّه ليس أحد من المخلوقين إلّا وجرى الحقّ له ، وما جرى له الحقّ إلّا وجرى عليه ، أيْ : أنّ كلّ أحد يَستحقّ ويُستَحقّ عليه سوى الله (سبحانه وتعالى) ، فهو ـ وحده ـ يجري له الحقّ على عباده ، ولا يجري لهم عليه ، وبتعبير آخر : يَستحقّ ، ولا يُستحقّ عليه .

وهذا المعنى يُثير توهّماً فحواه إبطالٌ للأجر الأخرويّ المُترتّب على أعمال الإنسان الصالحة في الدنيا ، فإذا لم يكن الأجر واجباً على الله (سبحانه وتعالى) فقد يتوهّم الذهن عدم تحقّق الجزاء الأخرويّ ، فاستدرك الإمام (عليه السلام) رادّاً التوهّم ، ومُبيّناً الاعتقاد الحقّ في موضوعة الحقوق بين العبد وربّه ، فمِن حقّ الله (سبحانه وتعالى) على خلقه أنْ يُطيعوه ، ولكنْ ليس لهم حقّ عليه (سبحانه وتعالى) أنْ يستحقّوا أجراً على طاعتهم إياه كدخول الجنة ، بل إنّ الثواب الأخروي أوجبه الله (سبحانه وتعالى) على نفسه تفضُّلاً منه وكرماً ، وليس لأحد من حقّ عليه (سبحانه وتعالى) ، ولذا عدل الإمام عن مفردة (حقّ) الواردة في الكلام المُستدرَك عليه ، إلى مفردة (جزاء) بقوله : (وجعل جزاءهم عليه ...) ، وذلك ((رعاية للأدب ، ودفعاً لتوهّم الاستحقاق))[٤١٦] .

تخالَفَ طرفا الاستدراك ، إذ طرفه الأوّل (ليس لأحد على الله حقّ) ، والطرف الآخر (جريان الحقّ على الله بما أوجبه على نفسه إثابة لعباده) ، وهما معنيان مُتخالفان ، وللتخالف في النصّ دلالته على دفع التوهّم المُستوحَى من الكلام المُستدرَك عليه ، وله دلالته ـ أيضاً ـ على إيجاب الله (سبحانه وتعالى) جزاء العباد على نفسه تفضّلاً منه وكرماً .

وقوله (عليه السلام) بعد تلاوته ﴿📖❒♏︎⬂♏︎♑︎♍︎⬀♏︎⧄︎⬁︎✂︎ ⇖☠︎⬀︎ ✂︎♐︎♏︎✌︎✹︎⬧︎♦︎⊗︎⬀︎➔❷⇖ ❍⊠☹︎✹︎⌧︎▤︎ ♒︎⇖❻⬀︎■︎⬀︎☹︎⇖ ✂︎♐︎⬂︎☺︎⊠︎◗︎♦︎♐︎🖃︎♐︎❷♦︎﴾[٤١٧]: ((وَمَا عَنْ طُولِ عَهْدِهِمْ ، وَلَا بُعْدِ مَحَلِّهِمْ عَمِيَتْ أَخْبَارُهُمْ ، وَصَمَّتْ دِيَارُهُمْ ، وَلَكِنَّهُمْ سُقُوا كَأْساً بَدَّلَتْهُمْ بِالنُّطْقِ خَرَساً ، وَبِالسَّمْعِ صَمَماً ، وَبِالْحَرَكَاتِ سُكُونا))[٤١٨] .

معنى الكلام المُستدرَك عليه أنّ انقطاع التواصل بين الأموات والأحياء ((ليس من جهة طول العهد ، وبُعد المكان بين الطرفين ، وكذلك صمم ديارهم أيْ : قبورهم ومزارهم ، حيث لا تُجيب داعياً ، ولا تُكلّم

---

٤١٦ ـ منهاج البراعة : الخوئي ١٤ / ١٢٤ .
٤١٧ ـ سورة التكاثر / ١ ـ ٢.
٤١٨ ـ نهج البلاغة / كلام ٢٢١ ، ص٤٢٦ـ ٤٢٧ .

منادياً ، ليس من جهة عدم وصول ندائهم ، وبلوغ أصواتهم إليها ببُعد المسافة))[٤١٩] ، وهذا المعنى المُستدرَك عليه لم يثرْ توهُّماً لدى المُتلقّي ، إذ إنّ الإحساس الوجدانيّ بالقطيعة بين عالَمَي الدنيا والآخرة ، لا يختلف فيه اثنان ، إلا أنْ يُقال : إنّ الإنسان مُتناقض بين عقيدته وسلوكه ، ففي الجانب الاعتقاديّ لا يشكّ في اندثار أخبار الأموات عن الأحياء ، وفي الجانب السلوكيّ العمليّ يتصرّف كمن يعتقد الأموات راحلين سيرجعون ، وبعداءَ سيقتربون ، وهذا ناشئ عن تغافل الإنسان ، ومن هنا يُحمَل كلام الإمام على إرادته مُفاتشة السامعين بهذا الجانب السلوكيّ المتغافل ، ولعلّ في السياق النصّي ما يُعين على هذا الفهم ، كقوله (عليه السلام) في الخطبة نفسها : ((**وَلَأَنْ يَكُونُوا عِبَراً أَحَقُّ مِنْ أَنْ يَكُونُوا مُفْتَخَراً ، وَلَأَنْ يَهْبِطُوا بِهِمْ جَنَابَ ذِلَّةٍ أَحْجَى مِنْ أَنْ يَقُومُوا بِهِمْ مَقَامَ عِزَّة**))[٤٢٠] .

ثم جاء الاستدراك بالحرف (لكنّ) لدفع التوهّم ، وذلك أنّ عمى الأخبار ، وصَمَم الديار بسببٍ من أنّ أصحابها شربوا من كأس الموت ، فخرسوا وصمّوا .

دلّ الاستدراك في النصّ على الخلاف بين طرفيه ; لأنّ المستدرّك عليه (طول عهدهم ، وبُعد محلّهم) ، والمستدرَك به (موتهم) المفهوم من قوله (عليه السلام) : (ولكنّهم سُقوا كأساً بدّلتهم بالنطق خرساً) ، وبينهما خلاف يرشح عنه بُعدُ التساوق والانسجام بين تعاطي الإنسان الغافل مع الموت عقيدة وسلوكاً ، فعقيدته حقّة ; لاعتقاده بحتميّة الموت ، وسلوكه مخالف لما يعتقد ، وهذا ممّا يعيب ; لكون السلوك الخاطئ لم ينشأ عن جهل الإنسان ، بل عن علمه وتعمّده .

ويُلحظ على الجملة المُستدرَك بها غموض شفيف متأتٍّ من غياب الفاعل أوّلاً ، ومن الكناية عن الموت بالكأس ثانياً ، ومن تنكير الكأس ثالثاً ، فبُنِي الفعل (سُقُوا) للمجهول ((للعلم بالفاعل الحقيقي ، وهو الله القادر ، ووراء حذف الفاعل سرّ آخر ، وهو الإشارة إلى سرعة الإجابة والامتثال))[٤٢١] ، أيْ : سرعة استجابة الإنسان للأمر الإلهي بموته ، وأمّا إيثار الكناية على التصريح في النصّ فلقدرتها ((على إعطاء إشارات رامزة بجانب الدلالة الإشارية التي تُبعد التركيب اللغويّ عن المباشَرة))[٤٢٢] ، وقد جاءت الكناية

---

[٤١٩] ـ منهاج البراعة : الخوئي ١٤ / ٢٠٣ .
[٤٢٠] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٢١ ، ص ٤٢٥ .
[٤٢١] ـ علم المعاني ١ / ١٠٣ .
[٤٢٢] ـ فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور / ٤٢٢ .

متساوقة مع كناية الآية القرآنية التي قال الإمام هذا النصّ بعد تلاوتها ، إذ كنّت عن الموت بـ (زرتم المقابر) ، وأمّا تنكير الكأس فللدلالة على النوع[٤٢٣] ، أيْ : نوع معيّن من الكؤوس ، وهي كؤوس المنايا .

وقد تعاورت هذه الأمور الثلاثة في إكساب الموقف غموضاً وتهويلاً يتلاءم والمعنى الاستدراكيّ الذي يقصد به قائل النصّ إضفاء الغموض عليه ; إجلالاً ، وتهويلاً للموت .

وقوله (عليه السلام) في تواضع الأنبياء : **((وَلَوْ أَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِأَنْبِيَائِهِ حَيْثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يَفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الذَّهْبَانِ ، وَمَعَادِنَ الْعِقْيَانِ ، وَمَغَارِسَ الْجِنَانِ ، وَأَنْ يَحْشُرَ مَعَهُمْ طَيْرَ السَّمَاءِ ، وَوُحُوشَ الْأَرْضِ لَفَعَلَ ، وَلَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلَاءُ ، وَبَطَلَ الْجَزَاءُ ، وَاضْمَحَلَّتِ الْأَنْبَاءُ ، وَلَمَا وَجَبَ لِلْقَابِلِينَ أُجُورُ الْمُبْتَلَيْنَ ، وَلَا اسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوَابَ الْمُحْسِنِينَ ، وَلَا لَزِمَتِ الْأَسْمَاءُ مَعَانِيَهَا ، وَلَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ رُسُلَهُ أُولِي قُوَّةٍ فِي عَزَائِمِهِمْ ، وَضَعَفَةً فِيمَا تَرَى الْأَعْيُنُ مِنْ حَالَاتِهِم))**[٤٢٤] .

لم يُرد الله (سبحانه وتعالى) أنْ يختصّ أنبياءه بجلائل النعم الدنيويّة ، بأنْ يمدّهم بكنوز الذهب والمعادن ، ويملّكهم جنان الأرض ، ويحشر معهم الطيور والوحوش ; لمُنافاة هذه الأشياء للحِكْمة الإلـهيّة من البِعثة والتكليف ، وكلّ الأمـور المذكورة مَظـاهر للقوّة الماديّة ، أو القوّة الخارجيّة .

وبِعثة الأنبياء مقرونين بمَظاهر القوّة الماديّة أو الخارجيّة ، هاجس يُخامر بعض النفوس التي غفلت عن وعي الحِكمة الإلهيّة من بعثة الرسل ، مُتوهّمين عجز السماء عن ذلك ، فجاء الكلام المستدرَك عليه مُثبِتاً ونافياً في آنٍ ، مُثبِتاً قدرة السماء عليه ، ونافياً إرادتها له ، وهذا النفي هيّأ لحضور المستدرَك به ، بعد أنْ أحدثَ النفي فراغاً ذهنيّاً ; لكي يستبدل بالهاجس غير الواعي استشعارَ حِكمة الربّ العظيم التي قضت أنْ يكون الرسل أقوياء في عزائمهم وإيمانهم ، لا من حيث يُريد ، أو يقترح الجاهلون بالحكمة الإلهيّة القوّةَ لهم ، والقوّةُ في العزيمة قوّة معنويّة ، أو داخليّة ، بمعنى أنّها لم توجد فيهم لأمر خارجيّ كالأموال وحشر الطيور والوحوش معهم .

يدلّ الاستدراك في النصّ على الخلاف بين طرفيه ; لأنّ (كنور الذهب ، ومعادن العقيان ، ومغارس الجنان) خِلاف (القوّة في العزائم) ، وينثال من دلالة الخلاف هذه معنى أنّ الحكمة الإلهيّة ، والتخطيط

---

[٤٢٣] ـ ينظر المصباح في المعاني والبيان والبديع /٢٤، وبغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ١/ ٧٦ .
[٤٢٤] ـ نهج البلاغة / خ ١٩٢ ، ص٣٦٧ .

السماويّ يقضي أنْ يكون الأنبياء من ضَعَفَة الناس حالاً ، ومن أقواهم عزيمة ، وهذا التخطيط لا يعيه الجاهلون ، فيظنون الصواب خِلافه ، إذ يرون أنّ مقام النبوّة يستدعي الثروة الطائلة ، وامتلاك ما لا يملك الآخرون من وسائل التنعّم الدنيويّة .

وقال (عليه السلام) في تواضع الأنبياء : ((**وَ لَوْ كَانَتِ الْأَنْبِيَاءُ أَهْلَ قُوَّةٍ لَا تُرَامُ ، وَعِزَّةٍ لَا تُضَامُ ، وَمُلْكٍ تَمْتَدُّ نَحْوَهُ أَعْنَاقُ الرِّجَالِ ، وَتُشَدُّ إِلَيْهِ عُقَدُ الرِّحَالِ لَكَانَ ذَلِكَ أَهْوَنَ عَلَى الْخَلْقِ فِي الِاعْتِبَارِ ، وَأَبْعَدَ لَهُمْ فِي الِاسْتِكْبَارِ ، وَلَآمَنُوا عَنْ رَهْبَةٍ قَاهِرَةٍ لَهُمْ ، أَوْ رَغْبَةٍ مَائِلَةٍ بِهِمْ ، فَكَانَتِ النِّيَّاتُ مُشْتَرَكَةً ، وَالْحَسَنَاتُ مُقْتَسَمَةً ، وَلَكِنَّ اللَّهَ ـ سُبْحَانَهُ ـ أَرَادَ أَنْ يَكُونَ الِاتِّبَاعُ لِرُسُلِهِ ، وَالتَّصْدِيقُ بِكُتُبِهِ ، وَالْخُشُوعُ لِوَجْهِهِ ، وَالِاسْتِكَانَةُ لِأَمْرِهِ ، وَالِاسْتِسْلَامُ لِطَاعَتِهِ ، أُمُوراً لَهُ خَاصَّةً ، لَا يَشُوبُهَا مِنْ غَيْرِهَا شَائِبَة**))[٤٢٥] .

معنى الكلام السابق على (لكنّ) أنّ الأنبياء لو بُعثوا بالقدرة والقوّة والملك والسلطة لأجيبت دعوتهم ، كما هو المُشاهَد بالتجربة ، فإنّ الملوك لا تصعب إجابتهم ، كما تصعب إجابة الفقراء ، لاسيما على المُتكبّرين المُتجبّرين ، فالملوك أبعد من أنْ يُتكبَّر عليهم ، ويُستنكَف من طاعتهم ، بخلاف البائسين الفقراء[٤٢٦] ، ولو آمن الناس ـ والأنبياء كالملوك سلطةً وبطشاً وثروة ـ فسيكون الإيمان بالله (سبحانه وتعالى) خوفاً من سطوة الأنبياء ، أو طمعاً في أموالهم .

والإيمان بهذا المعنى لا يريده الله (سبحانه وتعالى) ، ولذا نفاه الإمام في النصّ ، لينفي الهاجس غير الواعي نفسه ـ الذي أشار إليه البحث في النصّ السابق ـ وليمهّد به إلى بيان الدوافع العقائديّة المَرضيَّة عند الله (سبحانه وتعالى) للإيمان ، وهو أنْ يكون الإيمان خالصاً لوجهه الكريم ، وهنا يتشكّل طرفا الاستدراك ، فالأوّل هو (الإيمان بالله خوفاً من الأنبياء ، أو رجاء خيرهم) ، والثاني (الإيمان الخالص لله) ، وما بين الطرفين علاقة خِلاف ، تُلفت الذهن إلى أنّ الذين يقترحون أنْ يكون الأنبياء أهل بطش وملك ومال حتى تتّبعهم الناس ، يسيرون خلاف الحكمة الإلهية التي تريد اختبار إيمان البشر ، ليكون الإيمان لله (سبحانه وتعالى) خاصّة ، وليس لمُلْك أو سطوة أو ثروة .

---

[٤٢٥] ـ نهج البلاغة / خ ١٩٢ ، ص ٣٦٧ ـ ٣٦٨ .
[٤٢٦] ـ ينظر منهاج البراعة : الخوئيّ ١١ / ٢٨٥ .

وقوله (عليه السلام) ـ وقد سمع قوماً من أصحابه يسبّون أهل الشام أيام حربهم بصفين ـ : ((**إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ ، وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ ، وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ ، وَأَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ**))[٤٢٧] .

يكره الإمام (عليه السلام) لأصحابه سبَّ الشاميين المُحارِبين لهم ، وهو المعنى المُستدرَك عليه الذي مهّد به قائل النصّ إلى المعنى الاستدراكي الداعي إلى وصف أعمال أهل الشام بأنْ يذكروا ((ما هم عليه من البغي والظلم والعدوان واتّباع الهوى والانحراف عن قصد السبيل من باب النصح والإرشاد والتنبيه على الخطأ))[٤٢٨] .

بين طرف الاستدراك الأول (سبّابين) ، والثاني (وصف أعمالهم) علاقة خلافيّة وُظِّفت لإبلاغ المُخاطَبين بالأسلوب الأمثل في التعاطي مع الخصم قبل قتاله .

ومن إثارات النصّ الدلاليّة أنّ الإمام جعل نهيَه عن السبّ مطلقاً ، فالسياق التاريخي للنصّ هو أنّ جنود الإمام كانوا يسبّون أصحاب معاوية ، وحين نهى الإمام أصحابه لم يُقيّد نهيه بسبّ جنود معاوية ، بل تركه مطلقاً ; لئلا يسمح لثقافة السبّ أنْ تشيع أيّاً كان من يُسبّ ، وهذا الإطلاق منح المعنى المُستدرَك عليه أفقاً أوسع ، ولكي يقصر الإمام (عليه السلام) كراهة السبّ على أصحابه المُخاطَبين قَدَّم القيد (لكم) على المفعول به (أنْ تكونوا سبابين)[٤٢٩] ، ليُوحِي إليهم أنّ السبّ من كلّ أحد مكروه ، لكنّه منهم أشدّ كراهة .

وقوله (عليه السلام) للأشعث بن قيس : ((وَإِنَّ عَمَلَكَ[٤٣٠] لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ ، وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ))[٤٣١] .

لا يُباح للوالي أنْ يتصرّف بأموال المسلمين العامّة بحريّة ، فيعتدّها طُعْمة له ، ((والطعمة الرزق ، وجمعها طُعَم))[٤٣٢] ، وهذا الطرف الأول من الاستدراك ، بل هي في عنقه أمانة ، وهذا طرفه الآخر .

والعلاقة بين طرفي (لكنّ) :

---

[٤٢٧] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٠٦ ، ص ٤٠٦ .
[٤٢٨] ـ منهاج البراعة : الخوئي ١٣ / ٨٩ ، وينظر شرح نهج البلاغة : عباس الموسوي ٣ / ٤٥٠ .
[٤٢٩] ـ ينظر في النحو العربي (نقد وتوجيه) / ٢٤٢ .
[٤٣٠] ـ أي ما وليت لتعمله في شؤون الأمة. نهج البلاغة : شرح محمد عبده ٤ / ٣٤٦ .
[٤٣١] ـ نهج البلاغة / كتاب ٥ ، ص ٤٦٣ .
[٤٣٢] ـ المصباح المنير/ ١٤١ مادة (طعم) .

خلافية نتجت عنها دلالة إبلاغ بـ ((أنّ الحاكم ما هو في الواقع إلّا حارس مُؤتمَن على حقوق الناس ومسؤول أمامهم ، فالحاكم هو للرعيّة ، وليس الرعيّة للحاكم))[٤٣٣] ، وقد شدّد الإمام خطابه الاستدراكي للأشعث بمجيء الجملة المستدرَك بها اسمية ، إذ ((يحسن إيثار التعبير بالجملة الاسمية في المقامات التي تتطلب التأكيد))[٤٣٤] ، فضلاً عن تحرّك قيدي الجملتين في طرفي الاستدراك تحرّكاً أفقيّاً ; ليُنتج تقديماً ((يدلّ على التخصيص والحصر))[٤٣٥] ، فتقديم القيد (لك) المسبوق بـ (ليس) في الجملة الأولى يدلّ على أنّ ما يُقدَّم للوالي من أموال الزكاة ونحوها ليست خاصّة به ، وتقديم القيد (في عنقك) في الجملة الاستدراكية لحصر تلك الأمانة الثقيلة بشخص الوالي لا غير .

ولعلّ انتخاب الخطاب الاستدراكي لمفردة (عنقك) دون سواها يرجع إلى اختزانها أكثر من دلالة تُسهم في تقوية المعنى الاستدراكي وتشديده على الوالي المُخاطَب :

أمّا الدلالة الأولى فهي للإشعار بأهميّة هذه الأمانة وخطورتها ، ولذا استأهلت أنْ يُؤتَمن عليها العنقُ ، وهو لا يُؤتَمن إلّا على أمر ذي بالٍ .

وأمّا الدلالة الثانية فهي المبالغة في حفظ تلك الأمانة ، فمن يضع شيئاً في عنقه ، إنّما أراد أنْ يُبالغ في صونه وحفظه .

وثالثة الدلالات الإشعار بالمسؤوليّة الثقيلة التي تترتب على التفريط في هذه الأمانة وتضييعها .

وسُئِل الإمام عن الخير ما هو ؟ فقال (عليه السلام): ((**لَيْسَ الْخَيْرُ أَنْ يَكْثُرَ مَالُكَ وَ وَلَدُكَ ، وَلَكِنَّ الْخَيْرَ أَنْ يَكْثُرَ عِلْمُك ، وَأَنْ يَعْظُمَ حِلْمُكَ ، وَأَنْ تُبَاهِيَ النَّاسَ بِعِبَادَةِ رَبِّك**))[٤٣٦] .

طرف الاستدراك الأول هو نفي الإمام تحقّق الخير بكثرة أموال الإنسان ، وهذا النفي أراد له الإمام أنْ يكون مُنبّهاً تعبيريّاً على مفهوم غير سليم يعيش في أذهان من يرون انحصار الخير بالأموال وكثرتها ،

---

[٤٣٣] ـ تصنيف نهج البلاغة / ٥٩٠ ، وينظر في رحاب نهج البلاغة / ٩٢ .
[٤٣٤] ـ علم المعاني ١ / ١٩٥ .
[٤٣٥] ـ رسائل الإمام علي : رملة البديري / ٢٧٢ .
[٤٣٦] ـ نهج البلاغة / حكمة ٩٤ ، ص ٦١٦ .

وقد مهّد قائل النصّ بهذا المعنى ليُهيّىء ذهن المتلقي للمعنى الاستدراكي الراسم لنظريّة الخير العلويّة بأُطُرها الثلاثة : يكثر علمك ، يعظم حلمك ، عبادة ربّك .

تتجلّى دلالة الخلاف بين طرفي الاستدراك (مالُكَ وولدُك) ، و(علمك وحلمك وعبادة ربك) ، ويُفهَم منها اختلاف رؤيتَي الخير في طرفي الاستدراك .

وأُورِد الفعل (يكثر) في الجملة المُستدرّك عليها مرّة ، والاستدراكيّة مرّة أخرى ; كونه يتساوق ـ معجمياً ـ مع تنامي المال والعلم وتكاثرهما ، وإنّ صيغته المضارعيّة في كلّ جملة ((تفيد تجدّد حدوث النسبة الحكميّة فيها))[٤٣٧] ، فصيغة الفعل تتعاور مع دلالته المعجميّة في إظهار قابلية العلم والمال للتجدّد والتنامي ، وبتعبير آخر أسهمت دلالتا الفعل (يكثر) في تقوية نفي المعنى المُستدرَك عليه ، وعملت في الوقت عينه على تقوية ثبوت المعنى المُستدرَك به .

وقوله (عليه السلام) ـ وقد قال له طلحة والزبير : نبايعك على أنّا شركاؤك في هذا الأمر ، فقال : ((**لَا ، وَلَكِنَّكُمَا شَرِيكَانِ فِي الْقُوَّةِ وَ الِاسْتِعَانَةِ ، وَعَوْنَانِ عَلَى الْعَجْزِ وَالْأَوَد**))[٤٣٨] .

اشترط طلحة والزبير أنْ يكونا شريكَي الإمام في الخلافة حتى يُبايعاه عليها ، فرفض الإمام شرطهما ، وحتى لا يكون رفض شرط الشَّراكة في الخلافة مُوهِماً برفض صاحبَيه ، استدرك الإمام بالأداة (لكنّ) مُبدِياً قبولَه طلحة والزبير شريكين في القوّة والاستعانة .

حُذِفت الجملة المُستدرَك عليها ; لقيام القرينة اللفظية في طرف الاستدراك الثاني عليها ، إذ تُقدَّر بـ : لا لستما شريكاي في هذا الأمر ، ولكنّكما شريكان في القوّة .

بين المُستدرّك عليه (الأمر) والمُراد به الخلافة ، والمُستدرَك به (القوّة والاستعانة) علاقة خلاف على زاوية الشراكة التي يبتغيها كلّ طرف ، فَهُما يُريدانها من جهة الحكم والسلطة ، والإمام يُريدها من جهة إحقاق الحقّ ، ودحض الباطل .

دلّ الاستدراك في النصّ على أنّ الإمام لم يُعطِ طلحة والزبير ذريعة للتخلّي عنه ، والكون ضدّه ، إذ لم يرفضهما ، بل رفض شرطهما الاشتراك معه في الخلافة ، أو يكون للاستدراك دلالة أخرى هي أنّ الإمام أراد أن يكشف للناس ما يعتمل في صدرَي طلحة والزبير من حبّهما للسلطة والحكم .

---

[٤٣٧] ـ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ /٢١٧ .
[٤٣٨] ـ نهج البلاغة / حكمة ٢٠٢ ، ص ٦٣٩ .

٢ـ دلالة الخلاف بـ (لكنْ) :

وأنتجت هذه الدلالة نصوصٌ عدّةٌ ، منها قول الإمام (عليه السلام) : **((حَتَّى لَقَدْ قَالَتْ قُرَيْشٌ : إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ ، وَلَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْب))**[٤٣٩] .

شَهادة قريش لعليّ بالشجاعة في النصّ هي المعنى المُستدرَك عليه ، الذي لم تستبعد قريش أن يستلّ الذهن منه معنى هامشياً كأنّه شهادة أخرى منها بعلم الإمام بالحرب ، وحيث لم تُرِد قريش لهذا التوهّم الحضور في ذهن السامع ، بادرت إلى الاستدراك على الكلام الأوّل نافية عن الإمام العلم بالحرب نفياً مُؤكَّداً بوساطة (لا) النافية للجنس ، التي تُستعمل ((إذا أُريد بها نفي الجنس على سبيل التنصيص))[٤٤٠] ، أيْ : أنّهم أرادوا نفي جنس العلم بالحروب عن الإمام (عليه السلام) .

تظهر من النصّ أنّ العلاقة بين المُستدرَك عليه (شجاع) ، والمُستدرَك به (لا علم له بالحرب) خلافيّة ، مشتملة على تعريض قريش بالإمام (عليه السلام) لعدم علمه بالحرب بزعمها .

ولعلّ هذا النصّ هو النصّ الوحيد من بين نصوص الاستدراك التي أحصاها البحث وقع فيه النفي على الكلام المُستدرَك به لا المُستدرَك عليه ، وقد تعود خصوصية هذا النصّ إلى أنّه جاء على لسان قريش

---

[٤٣٩] ـ نهج البلاغة / خ ٢٧ ، ص ٦٣ .
[٤٤٠] ـ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ / ٢٠٣ ، وينظر أسئلة بيانية في القرآن الكريم / ١٩٨ .

، وهي مَعنيّة فيه بنفي الكلام المُستدرَك به أكثر منها مَعنيّة بإثبات الكلام المُستدرَك عليه ، وبتعبير آخر : حرصُ قريش على نفي علم الإمام بالحرب آكد من حرصها على إثبات شجاعته .

وقوله (عليه السلام) : **((اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ ، وَلَا الْتِمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ ، وَلَكِنْ لِنَرِدَ الْمَعَالِمَ مِنْ دِينِكَ ، وَنُظْهِرَ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ ، وَتُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِكَ))**[٤٤١] .

كأنّ الإمام أراد بهذا النصّ دفع توهّم يُخامِر أذهان مَن يظنون أنّ ما دفع به (عليه السلام) إلى الحروب التي خاضها أيام خلافته رغبتُهُ في المُلك ، وطمعُه في حطام الدنيا[٤٤٢] ، فنفى الإمام ذلك عن نفسه ، ويُعدُّ نفيُهُ الكلامَ المُستدرَك عليه الذي يميل البحث إلى أنّه أحدث فراغاً ذهنيّاً في نفوس المُخاطبين ممّن يتّهمون الإمام بحبّ الدنيا وحطامها ، ثم سُدَّ ذلك الفراغ الذهني بكلامه المُستدرَك به (لنرد المعالم من دينك ، ونُظهِر الإصلاح في بلادك) ، وكَشَفَ هذا الكلام عن حقيقة الإمام الساميّة ، إذ لم يكن يوماً ((من دعاة الحروب ، ولم يطلبها لذاتها ، أو لأيّ سبب من الأسباب الداعية إليها سوى الانتقام لدين الله ، ودفاعاً عن حقوق المسلمين))[٤٤٣] .

والعلاقة بين طرفي الاستدراك هي الخلاف ; لكون طرفيها (منافسة في سلطان) ، و(لنرد المعالم من دينك) مُتخالفين معنى ، وأفادت إبلاغاً عن دوافع الإمام في خوضه المعارك أيام خلافته .

وقوله (عليه السلام) : **((وَاللَّهِ لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ وَمَوْلِجِهِ وَجَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ ، وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللَّهِ** (صلى الله عليه وآله))[٤٤٤] .

أقسم الإمام انّه لو شاء أنْ يُخبر كلّ واحد ((من أين خرج ، وكيفية خروجه من منزله ، وأين يلج ، وكيفيّة ولوجه ، وجميع شأنه من مطعمه ومشربه ، وما عزم عليه من أفعاله ، وما أكله ، وما ادّخره في بيته

---

[٤٤١] ـ نهج البلاغة / كلام ١٣١ ، ص ٢٣٨ .
[٤٤٢] ـ ينظر بهج الصباغة ٦ / ٤٥٣ .
[٤٤٣] ـ الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة / ٢٥١ .
[٤٤٤] ـ نهج البلاغة / خ ١٧٥ ، ص ٣١٥ .

، وغير ذلك من شؤونه وأحواله ، لفعل))[٤٤٥] ، ونفيُ الإمامِ الإخبارَ عن تلك الأمور ـ مع علمه بها ـ يُحرّك في نفوس السامعين تساؤلاً عن سبب عدم الإخبار .

جاء الاستدراك بالحرف (لكنْ) مُكاشِفاً ومُفاتِشاً السامعين بأنّه (عليه السلام) لم يُخبرهم ; خوفاً وإشفاقاً عليهم ، فكأنّه قال لهم : ((أخاف أنْ تغلُوا في أمري ، وتُفضّلوني على رسول الله))[٤٤٦] ، ويتّضح من طرفي الاستدراك دلالته على الخلاف ، فطرفه الأوّل (عدم إخبارهم بالمُغيّبات) ، والثاني (كفرهم برسول الله) ، وهما معنيان مُتخالفان ، دلّ الاستدراك بينهما على أنّ الإمام يتحدّث إلى الناس بالمقدار الذي يكون فيه هدايتهم ، وأمّا ما لا يُطيقونه من علمه فيحجبـه عنهم .

وقوله (عليه السلام) في الموعظة ، وبيان قرباه من رسول الله : ((**وَلَوْلَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ ، وَلَكِنْ كُلُّ غَدْرَةٍ فَجْرَةٌ ، وَكُلُّ فَجْرَةٍ كَفْرَة**))[٤٤٧] .

ليس عليّ (عليه السلام) أدهى الناس ، بالمعنى السلبي للدهاء المُنطوي على الغدر والخديعة ، فنفْسه الصافية تأبى أنْ يُكدّرها شيء من هذا الدهاء ، وقد صُدِّر المقطع بـالحرف (لولا) المُنتِج ((لامتناع الشيء لوجود غيره))[٤٤٨] ، وربما أثار نفيُ كونه (عليه السلام) أدهى الناس توهّماً عند السامع : لِمَ يكره عليٌّ الغدرَ الذي يجعله أدهى الناس ؟

جاء الاستدراك بالحرف (لكنْ) مُجيباً عن التوهّم بأنّ الغدر فجور ، والفجور كفر ، وقد عبّر النصّ عن الغدر والفجور والكفر بصيغة اسم المرّة (فعْلَة) ، للدلالة على أنّ المرّة الواحدة من الغدر فجور ، وانّ الفجرة الواحدة كفر .

دلالة الاستدراك ـ هنا ـ على الخلاف بين المُستدرَك عليه (لكنتُ من أدهى الناس) ، والمُستدرَك به (كلّ غدرة فجرة) ، وتُلمح هذه الدلالة إلى أنّ الإمام له رؤيته المُخالفة لرؤية الآخرين الذين يعدّون الغدر دهاءً ، وهو في منظاره فجور وكفر .

---

[٤٤٥] ـ نفسه ١٠/ ٢٣٢ ، وينظر شرح نهج البلاغة : عباس الموسوي ٣ / ١٣٣ .
[٤٤٦] ـ شرح نهج البراعة : البحراني ٣ /٦٩٠ .
[٤٤٧] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٠٠ ، ص ٤٠١ .
[٤٤٨] ـ معاني الحروف / ١٢٣ .

وقوله (عليه السلام) : ((**وَلَوْ فَكَّرُوا فِي عَظِيمِ الْقُدْرَةِ ، وَجَسِيمِ النِّعْمَةِ لَرَجَعُوا إِلَى الطَّرِيقِ ، وَخَافُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ ، وَلَكِنِ الْقُلُوبُ عَلِيلَةٌ ، وَالْبَصَائِرُ مَدْخُولَةٌ**[٤٤٩]))[٤٥٠] .

تصّدر المقطع حرف الشرط (لو) المستعمل ((للشرط في الماضي مع القطع بانتفائه ، فيترتب على ذلك انتفاء الخبر مع إمكان وقوع الجزاء لو وجد الشرط))[٤٥١] ، بمعنى أنّهم لم يرجعوا إلى الطريق السويّة ، ولم يخافوا عذاب الحريق ; لعدم تفكّرهم في عظيم قدرة الله (سبحانه وتعالى) ، وجسيم نعمته .

وهذا النفي لم يُثر توهّماً ، إلّا إنّ غرضه ـ كما يرى البحث ـ أنّ الإمام اتخذه مُقدَّمة إلى حقيقة أراد كشفها ، هي أنّ قلوبهم وبصائرهم مانعة لهم عن التفكّر ; لكونها عليلة ومدخولة .

دلّ الاستدراك على مُخالفة طرفيه بعضهما بعضاً ، فالطرف الأول (التفكّر في القدرة الإلهيّة) ، والآخر (القلوب عليلة) ، وهما مُتخالفان معنى ، ونتج عن هذه الدلالة أنّ هؤلاء الغافلين من المسلمين خالفوا الوظيفة التي أراد الله (سبحانه وتعالى) للقلوب والبصائر أنْ تكون عليها ، فالقلوب ((محل الفكر والنظر ، والأبصار طريق إليه))[٤٥٢] ، فقد عُطِّلتا بكثرة ذنوب الإنسان ، ولم تَعُودا تؤدّيان الوظيفة المُترقَّبة منهما ، وهي التفكّر في القدرة والنعمة الإلهيّتين .

ولعلّ تركيزاً مقصوداً على المعنى الاستدراكي أجاء بجملته اسميّة ; لتُفيد ((التحقّق ، وتمكين ذلك المعنى في نفس السامع ، بحيث لا يُخالجه فيه ريــب ، ولا يعتريه شكّ))[٤٥٣] .

وقوله (عليه السلام) إلى معاوية جواباً : ((**أَلَا تَرَى ـ غَيْرَ مُخْبِرٍ لَكَ ، وَلَكِنْ بِنِعْمَةِ اللَّهِ أُحَدِّثُ ـ أَنَّ قَوْماً اسْتُشْهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَعَالَى مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ ، وَلِكُلٍّ فَضْلٌ ، حَتَّى إِذَا اسْتُشْهِدَ شَهِيدُنَا قِيلَ : سَيِّدُ الشُّهَدَاءِ**))[٤٥٤] .

يستحضر الإمام في هذا المقطع فضيلة تلقيب حمزة بن عبد المطلب بـ (سيد الشهداء) من دون سائر الشهداء ، غير أنّه (عليه السلام) قبل أنْ يُورِد تلك الفضيلة نفى أنْ يكون المُخاطَب بها معاوية ; وهذا النفي

---

[٤٤٩] ـ ((الدخل : عيب في الحسب)) العين ٤ / ٢٣٠ مادة (دخل) .
[٤٥٠] ـ نهج البلاغة / خ ١٨٥ ، ص ٣٣٩ .
[٤٥١] ـ الكافي في علوم البلاغة / ١٩٦ .
[٤٥٢] ـ منهاج البراعة : الخوئي ١١ / ١٨ .
[٤٥٣] ـ الطراز ٢ / ١٦ .
[٤٥٤] ـ نهج البلاغة / كتاب ٢٨ ، ص ٤٨٩ .

كافٍ لاستثارة توهّم السامع : إذا لم يكن معاوية هو المُخاطّب فلأجل أيّ شيء ضمّنها الإمام في كتابه جواباً لمعاوية ؟

جاء الاستدراك بالحرف (لكنْ) دافعاً التوّهم المُتقدّم ، بعد بيان الإمام أنّ مُوجب ذكر الفضيلة هو التحديث بنعمة الله (ﷻ) ، وقد أولى الإمام هذه الغاية توكيداً وتخصيصاً بتقديمه القيد (بنعمة الله) على الفعل (أُحدّث)[٤٥٥] .

ونجد العلاقة بين طرفي حرف الاستدراك (غير مُخبِر لك) و(بنعمة الله أُحدّث) علاقة خلاف رامزة إلى ترفّع الإمام عن معاوية ، وأنّ الأخير لا يُجدر بدور المُخاطَب بهذه الفضيلة (تلقيب حمزة سيد الشهداء) ; لعدم استعداده لتقبّل الحقّ .

وقوله (عليه السلام) في عهده لمالك الأشتر : **((وَلَا تَدْفَعَنَّ صُلْحاً دَعَاكَ إِلَيْهِ عَدُوُّكَ ، وَلِلَّهِ فِيهِ رِضًا ، فَإِنَّ فِي الصُّلْحِ دَعَةً لِجُنُودِكَ ، وَرَاحَةً مِنْ هُمُومِكَ ، وَأَمْناً لِبِلَادِكَ ، وَلَكِنِ الْحَذَرَ كُلَّ الْحَذَرِ مِنْ عَدُوِّكَ بَعْدَ صُلْحِهِ ، فَإِنَّ الْعَدُوَّ رُبَّمَا قَارَبَ لِيَتَغَفَّل))**[٤٥٦] .

يدعو الإمام عامله إلى قبول الصلح الداعي إليه العدو ، وهذه الدعوة قد تبعث توهّم المُخاطَب بأنّ الصلح مدعاة إلى الأمان من العدو ، وتَرْك الحذر منه ، ولذا بادر الإمام بالاستدراك ; دفعاً لذلك التوهّم ; لكون القبول بالصلح لا يمنع من الحذر من العدو كي لا يستغلّ غفلة خصمه ، فينقضّ عليه .

دلالة الاستدراك في هذا النصّ خلافيّة ; لأنّ العلاقة بين طرفي الاستدراك كذلك ، إذ الطرف الأوّل فيه (لا تدفعنَّ صلحاً) ، والطرف الآخر (الحذر من العدو) ، ويرشح عن هذه المُخالفة دلالة إبلاغ عن أنّ قبول الصلح مع العدوّ لا يعني الحكم على سريرته بالخير والصلاح ، فربما كان الصلح مكيدة والتفافاً .

وقوله (عليه السلام) : **((لَا يَقُولَنَّ أَحَدُكُمْ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْفِتْنَةِ ; لِأَنَّهُ لَيْسَ أَحَدٌ إِلَّا وَهُوَ مُشْتَمِلٌ عَلَى فِتْنَةٍ ، وَلَكِنْ مَنِ اسْتَعَاذَ فَلْيَسْتَعِذْ مِنْ مُضِلَّاتِ الْفِتَنِ ، فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ يَقُول**

---

[٤٥٥] ـ ينظر خصائص التراكيب / ٣٦٤ ، والبحث الدلالي في تفسير الميزان / ٢٢٩ .
[٤٥٦] ـ نهج البلاغة / كتاب ٥٣ ، ص ٥٦٥ .

:﴿❑◆✃✌⧉✍⬊⬃🖬■☺←❑☑✃☎ 📖❑✡☸☺⊠⧉✍✒
📖❑✋⬂❑◆🕒🐌🙝⌛⌛→☠⬀ ❑◆📖❑❑⬃🐌⬥🕒⑨←📲👻↗☠⬀ ▫✆✌⬃☪◆❑⮜
⊘﴾[457]))[458] .

الفتنة لفظ مشترك بين معانٍ مختلفة ترجع إلى أصل واحد هو الاختبار والامتحان[459] ، فنهَى الإمامُ عن الاستعاذة بالله (ﷻ) من الفتنة ، وهذا النهي أحدث فراغاً ذهنياً لدى السامع ينطوي على استفهام خفيّ : ممَّ يُستعاذ إذا لم يُستعَذ من الفتنة ؟

وهنا كانت وظيفة الاستدراك ملء الفراغ الذهنيّ بعد أنْ بيّن الإمام أنّ الاستعاذة إنّما تكون من مُضِلّات الفتن ((التي يستلزم الوقوعُ فيها الضلالَ عن سبيل الله ، كالخروج في المال عن واجب العدل ، وصرفه في إمداد الشهوات ، واتّباع الهوى))[460] .

دلّ الاستدراك في النصّ على الخلاف ، إذ طرفه الأوّل (الفتنة) ، وطرفه الآخر (مضلّات الفتن) ، وبينهما علاقة عموم وخصوص ، فـ ((الفتنة أعمّ من الفتنة المُستعاذ منها ; لصدقها على المال والبنين ، باعتبار ابتلاء الله (تعالى) عباده ، واختباره لهم بهما ، وهما غير مُستعاذ منهما))[461] ، ويتبدّى من دلالة الخلاف في النصّ أنّ الإمام أبلغ المُخاطَب ـ بوساطة الاستدراك ـ عن مفهوم الاستعاذة الصحيح ، بعد استبعاد مفهومها الخاطئ .

الفصل الثالث

دلالات الإضراب والاستدراك السياقيّين

457 ـ سورة الأنفال / ٢٨ .
458 ـ نهج البلاغة / حكمة ٩٣ ، ص ٦١٥ .
459 ـ ينظر مقاييس اللغة ٤ / ٤٧٢ ـ ٤٧٣ .
460 ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٥ / ٤١٨ .
461 ـ نفسه .

في نهج البلاغة

- **المبحث الأول** : **دلالتا الإضراب السياقيّ** .
- **المبحث الثاني** : **دلالات الاستدراك السياقيّ**
- **المبحث الثالث** : **دلالات ما يحتمل الإضراب والاستدراك السياقيّين**

مدخل

ما تقدّم من الإضراب والاستدراك في فَصلَي الرسالة الأول والثاني يمكن أن نصطلح على كلّ واحدٍ منهما بالإضراب النحويّ والاستدراك النحويّ ، وعلّة التسمية هذه باديّة ؛ لأنّ النحويين يرصدون هذين الأسلوبين حيث حلّت أداة من أدواتهما في الكلام .

لكنّ ثمة إضراباً واستدراكاً خاليين من الأدوات التي يشترط النحويّون وجودهما لإنتاج الإضراب والاستدراك النحويين ، وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بالإضراب السياقيّ والاستدراك السياقي[٤٦٢] ، فالأول منهما يُعنَى بالإضراب ـ مفهوماً ـ من غير لحاظ أدواته ، بل جعل غياب الأداة شرطاً لتحليل النصوص التي يصدق عليها مفهوم الإضراب (الانتقال من شيء إلى آخر إما على جهة الإبطال للأول ، أو الانتقال عنه من غير إبطال) ، ولا مُشاحّة من تسمية هذا النوع بالإضراب البلاغي أيضاً ; بسبب من أنّه ((انصب جلّ

[٤٦٢]ـ ينظر الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم (بحث) / ٥٧ .

اهتمام البلاغيين في دراستهم لهذا الأسلوب على مميزات السياق الذي يقع فيه ، والمعنى البلاغي الذي يُؤدِّيه))[٤٦٣] ليكون قِبالة الإضراب النحويّ ، إذ ((أن السمة البارزة على تعريف النحويين تقييده بحروف معينة ، اشترطوا وجودها في أسلوب الإضراب))[٤٦٤] ، كذلك يكون الإضراب السياقي في قبالة الإضراب الأدواتي ، ولا يُفهم من هذا التقابل أننا في الإضراب الأدواتي في غنى مطلق عن السياق ، بل السياق يفرض هيمنته على كلا النوعين ، غاية ما في الأمر أن الدارس في الإضراب الأدواتي يلحظ حرف الإضراب أولاً ، ثم يستهدي بالسياق لمعرفة ما إذا أفاد ذلك الحرف إضراباً أو لم يفد ، أمّا الشقّ المُقابل من الإضراب فلا اتكاء له إلا السياق الدالّ على الأسلوب ، ومن هنا جاءت تسميته بالسياقي .

وما قيل عن الإضراب ينطبق نفسه على الاستدراك ، إذ سيتعقب البحث الموارد التي يشملها مفهوم الاستدراك (رفع توهم يتولد من كلام سابق) من دون تعويل على أدواته وأساليبه المعهودة لدى النحويين .

لعل من فوائد هذه الدراسة السياقية أموراً منها :

١ـ زيادة الاعتماد على الذوق اللغوي للمتلقّي ، واستشعاره أسلوبي الإضراب والاستدراك ، فرصْدُ مواضع هذين الأسلوبين قائم على التذوّق اللغوي لهما فحسب ، بعد أن نحّينا الأدوات والأساليب النحوية المُتعارَفة المُنتجة لهما ، اكتفاءً بتواشج سياقيّ ذوقيّ مُدلٍّ على موضع كلّ أسلوب .

٢ـ إيجاد البديل المناسب واليسير في آنٍ ، للإضراب والاستدراك الأدواتيين ، فلو قارنا بين إضراب أدواتي وآخر سياقي ، وبين استدراك أدواتي وآخر سياقي ، لوجدنا أن الثاني في كلٍّ منهما مُناسباً ويسيراً ، أمّا مناسبته فلأنّه يُؤدي مُؤدّى نظيره الأدواتي ، وأما يُسْره فلخلوّه من القواعد المعيارية التي يحتاج الإلمام بها وإجادة استعمالها ، غير هيّن من الكدّ الذهنيّ الكافي لاستيعابها ، ومن ثَمّ إعادة إنتاجها سلوكاً لغويّاً ، ناهيك عن حالة لا تكاد تسلم منها قواعد باب نحويّ ، وهي الاختلاف والتعارض في تلك القواعد ، مما يُولّد إرباكاً واضطراباً لدى المُتكلّم ، وبعبارة أخرى تكون الدراسة السياقيّة هذه خطوة نحو تيسير النحو في هذين الأسلوبين .

٣ـ تنوّع الطرق في تأدية الفكرة الواحدة بمعنى أن يكون للأسلوب واجهتان : إحداهما نحويّة تشترط الأدوات ، وتسير على وفق القواعد المُقرّرة لكلّ أسلوب ، والأخرى بلاغيّة تعتمد السياق بدرجة أساس ، وللمُتكلّم الحريّة في اختيار الطريقة المُناسِبة لذوقه اللغويّ وثقافته ، والمُلائمة قبل هذا وذاك لمُقتضى الحال .

وقد تنبّه عدد من البلاغيين القدماء إلى الاستدراك السياقي غير أنّهم اختلفوا في المصطلح الدالّ عليه اختلافاً كبيراً ، فقد اصطلحوا عليه باصطلاحات كثيرة منها الالتفات والانصراف أو الصرف أو

---

[٤٦٣] ـ نفسه .
[٤٦٤] ـ نفسه .

الاعتراض أو الاستدراك أو الرجوع أو مخالفة ظاهر اللفظ معناه أو شجاعة العربية[٤٦٥] ، بيد أنّ (الالتفات) هو المصطلح الأكثر شهرة[٤٦٦] ، وعلى الرغم من كونه واحداً من العلوم التي تُعدّ ((خلاصة علم البيان التي حولها يُدندن ، وإليها تستند البلاغة ، وعنها يُعنعن))[٤٦٧] ، فقد لقي هذا المصطلح ((قدراً غير قليل من الخلط والاضطراب لم يتعرض لمثله ـ فيما نرى ـ مصطلح بلاغي آخر))[٤٦٨] ، هذا على مستوى المصطلح .

أما من حيث دلالته فالأصمعي (ت ٢١٣هـ) ، وهو مبتدع المصطلح لم يُرِد به غير الاستطراد[٤٦٩] ، وهو بهذا المعنى عند القرطاجني[٤٧٠] (ت ٦٨٤هـ) ، ثم انقسم البلاغيون إزاء دلالة المصطلح إلى ثلاثة أقسام :

القسم الأول : يقصر المصطلح على ظاهرة التحوّل الأسلوبي في التعبير كالانتقال بالضمائر من الخطاب إلى الغيبة وبالعكس ، ومن التكلّم إلى المخاطب وبالعكس وهكذا ، واشهر من مثّل هذا الفريق أسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ) والسكاكي (ت٦٢٦هـ) والخطيـــب القزويني (ت٧٣٩هـ)[٤٧١] .

القسم الثاني : يعمّم المصطلح بحيث يشمل التحول الأسلوبي في التعبير ، كما يشمل التحوّل في المعنى ، والتحوّل المعنوي غالباً ما يراد به الاعتراض ، وممّن تبنّى هذا الرأي ابن المعتز (ت٢٩٦هـ) ، إذ عرّف الالتفات بأنّه ((انصراف المتكلم عن المخاطبة إلى الإخبار ، وعن الإخبار إلى المخاطبة ، وما يشبه ذلك ، ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر))[٤٧٢] ، وممّن يقصره على الاعتراض ابن رشيق (ت٤٥٦هـ) ، إذ يقول : ((وسبيله أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ، ثمّ يعرض له غيره ، فيعدل عن الأوّل إلى الثاني فيأتي به ، ثمّ يعود إلى الأوّل من غير أن يخلّ في شيء ممّا يشد الأوّل))[٤٧٣] .

القسم الثالث : ويمثله قدامة بن جعفر (ت ٣٢٧هـ) ، فقد نأى بالمصطلح عن التحوّل الأسلوبي ، وقصره على التحوّل في المعنى فقال : ((وهو أن يكون الشاعر آخذاً في معنى ، فكأنّه يعترضه إما شكّ فيه أو ظنّ

---

[٤٦٥] ـ ينظر معجم المصطلحات البلاغية وتطورها ١/ ٢٩٦ ـ ٢٩٩.
[٤٦٦] ـ ينظر أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية / ١١ .
[٤٦٧] ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ٢ / ٤ .
[٤٦٨] ـ أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية / ١٢ .
[٤٦٩] ـ ينظر نفسه : هامش رقم ٢ ، والاستطراد هو ((أنْ تذكر كلاماً ثم تدخل عليه كلاماً أجنبياً عنه ، ثم ترجع إلى الأول)) فن البديع : عبد القادر حسين / ١٠٦ .
[٤٧٠] ـ ينظر منهاج البلغاء / ٣١٤ .
[٤٧١] ـ ينظر البديع في نقد الشعر / ٢٠٠ ، ومفتاح العلوم / ٩٦ ، والإيضاح ٢ / ٨٥
[٤٧٢] ـ البديع : ابن المعتز / ٥٨ .
[٤٧٣] ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ٢ / ٤٥

بأنّ رادّاً يردّ عليه قوله ، أو سائلاً يسأله عن سببه ، فيعود راجعاً إلى ما قدمه فإمّا أن يذكر سببه ، أو يحلّ الشكّ فيه))[٤٧٤] .

وقد جعل أبو هلال العسكري (ت٣٩٥هـ) الالتفات على ضربين ، يتفق في ثانيهما مع ما ذهب إليه قدامة[٤٧٥] ، ويُعدّ ابن أبي الإصبع المصري (٦٥٤هـ) ممّن نحا بالالتفات منحى دلاليّاً فعرّفه بـ ((أنْ يكون المُتكلّم آخذاً في معنى ، فيَمرّ فيه إلى أنْ يفرغ من التعبير عنه على وجهٍ ما ، فيعرض له أنّه متى اقتصر على هذا المقدار كان معناه مدخولاً من وجه غير الوجه الذي بنى معناه عليه ، فيلتفت إلى الكلام فيزيد فيه ما يخلّص معناه من ذلك الدَّخَل))[٤٧٦] .

وامتدّ هذا الاختلاف حتى وصل إلى البلاغيين المُحدَثين ، ففضلاً عن الاختلاف في التسمية والدلالة فقد اختلفوا في اعتداده ضمن علم المعاني أو البديع ، وراح باحث معاصر يجد تعليلاً لمن نسب الالتفات إلى علم المعاني ، وتعليلاً آخر لمن ينسبه إلى علم البديع[٤٧٧] ، ولعلّ فيما تقدّم من تشظّي آراء البلاغيين في الالتفات ـ مصطلحاً ودلالة وتبويباً ـ سبباً حال دون تبلور رؤية قدامة في أذهان البلاغيين ، تلك الرؤية التي ترى مفهوم الالتفات ـ بلاغيّاً ـ قريباً من مفهوم الاستدراك ـ نحوياً ـ ، وبهذا التشظي قُطِعت الصلة بين مفهومي المصطلحين .

وأمارة قطع الصلة تلك أنّ الالتفات استقرّ لدى البلاغيين المتأخرين على أنّه ((التعبير عن المعنى بطريق من الطرق الثلاث التي هي التكلّم والخطاب والغَيبة ، بعد التعبير عن ذلك المعنى بطريق آخر من الطرق الثلاث ، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ، ويترقبه السامع))[٤٧٨] ، وهذا يعني استقرار المصطلح ـ لدى المتأخرين ـ على المفهوم الذي وضعه أسامة بن منقذ حيث يكون الالتفات مقتصراً على التحوّل الأسلوبي بالضمائر .

ولعلّ المسوغ لتقييد الالتفات بهذا المفهوم هو لتسهيل ضبط المصطلح وتقعيده ، بخلاف ما لو كان يشمل التحوّل في المعنى ، بحيث يدفع توهّماً ترتّب على الكلام السابق ، الذي يمكن درجه تحت عنوان الالتفات حسب رؤية قدامة بن جعفر ، وابن أبي الإصبع المصريّ ، فهذا المعنى لا يمكن تحديده إلّا بالاتكاء على السياق ، والتذوّق له .

---

[٤٧٤] ـ نقد الشعر / ١٥٠ .
[٤٧٥] ـ ينظر كتاب الصناعتين / ٣٩٢ .
[٤٧٦] ـ تحرير التحبير / ١٢٥.
[٤٧٧] ـ البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل / ٧١ ـ ٧٢ .
[٤٧٨] ـ الكافي في علوم البلاغة / ١٥٠، وينظر : بلاغة التراكيب / ٢٨٠ ، وعلم المعاني دراسة وتحليل / ١٠١ .

هذا عن الاستدراك السياقي ، أمّا الإضراب السياقي فقد عرّف بعض البلاغيين بعض أقسام البديع بتعريفات ، مكّنت البحث من ادعاء انطباقها على الإضراب انطباقاً ما ، وأشهرها مصطلحان :

١. التغاير عند ابن رشيق ، إذ عرفّه ((وهو أنْ يتضادّ المذهبان في المعنى حتى يتقاوما ، ثُمَّ يصحّا جميعاً))[٤٧٩] ، فهذا التعريف ينطبق إلى حدٍّ ما على الإضراب الانتقالي ، فالمعنى الأول والثاني فيه صحيحان ، وممّا يُعزّز مقاربة التغاير عند صاحب العمدة من الإضراب البيت الذي مثّل به ، وهو قول بعض العرب :

لا يشربون دماءهم بأكفهم إنّ الدماء الشافيات تُكال[٤٨٠]

نجد أنّ المعنى في الشطر الأول صحيح ، والمعنى في الشطر الثاني كذلك ، غير أنّه أرقى من سابقه ، ولو وضعت (بل) في بداية الشطر الثاني لصحّ المعنى .

٢. الرجوع عند الخطيب القزويني الذي يعرفه بأنّه ((العود إلى الكلام السابق بالنقض لنكتة))[٤٨١] ، وهذا التعريف يكاد ينطبق على الشق الآخر من الإضراب ، وهو الإضراب الإبطاليّ ، وممّا يشهد لذلك البيتُ الذي مثّل بها للرجوع ، وهو قول الشاعر :

قف بالديار التي لم يعفها القِدم بلى وغيَّرها الأرواح والديم[٤٨٢]

فالشاعر قرّر في الشطر الأول أنّ الديار لم يعفها القِدم ، ثم نقض هذا المعنى بحرف الإضراب (بلى) ، وحذَفَ الجملة الإبطاليّة التي تُقدَّر بـ (بلى عفاها القِدم وغيَّرها ...) .

ولم يكن المصطلحان المذكوران آنفاً والمُومِئان إلى الإضراب السياقيّ بنوعيه أحسن حالاً من تلك المُصطلحات التي ألمحت إلى الاستدراك السياقيّ ; لعدم اجتماع كلمة البلاغيين القدماء على مفهوم مُحدَّد لهذين المصطلحين ، فالمصطلح الأول أطلق عليه بعض البلاغيين اسم (التغايُر) ، وسماه بعضهم (المُغايرة) ، وسُمِّي أيضاً (التلطُّف) ، مع اختلاف في دلالة كلِّ مصطلح من هذه الثلاثة[٤٨٣] .

---

[٤٧٩] ـ العمدة ٢ / ١٠٠ .
[٤٨٠] ـ لم أعثر على البيت في المعجم المفصل في شواهد العربية ، وهو مذكور في عدد من الكتب البلاغية ينظر منها العمدة ٢ / ١٠٠ .
[٤٨١] ـ التلخيص في علوم البلاغة / ٣٥٩ ، وينظر خزانة الأدب وغاية الأرب ٢ / ٢٨٢ ، ووشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية / ٧٠ .
[٤٨٢] ـ البيت مطلع قصيدة لزهير بن أبي سلمى ، ينظر ديوانه / ١١٣ .
[٤٨٣] ـ ينظر معجم المصطلحات البلاغية ٢ / ٣٠٤ ، والمعجم المفصل في علوم البلاغة / ٣٩٦ .

وأمّا المصطلح الآخر فقد سُمِّي (رجوعاً) كما سُمِّي (استدراكاً) و (اعتراضاً) ، ولكلّ مصطلح دلالة يرتضيها بعض ، ويردّها آخرون[٤٨٤] .

وما يريد البحث بلوغه من هذا العرض المقتضب نسبياً أنّه كان ممكناً استثمار رؤية بعض البلاغيين المُقارِبة لمفهوم الاستدراك النحويّ ، ورؤية بعض آخر منهم للتغايُر والرجوع التي تلتقي مع الإضراب النحويّ ، وتوظيف تينك الرؤيتين في إنتاج استدراك وإضراب بلاغيّين ، موازيين للاستدراك والإضراب النحويّين ، يعتمدان السياق ـ نصيّاً أو غير نصيّ ـ في الاستدلال عليهما ، مثلما تُعتَمد الأدوات في الاستدلال على الاستدراك والإضراب النحويّين ، ولربما أمكن بعد ذلك في خطوة متقدمة إيجاد عدد من الأساليب البلاغيّة المُوازِية لمثيلاتها النحويّة ، بمعنى أنْ يكون لكل أسلوب واجهتان : إحداهما نحوية تشترط الأدوات وتسير على وفق القواعد المقررة لكل أسلوب ، والأخرى بلاغية تعتمد السياق بدرجة أساس ، وللمتكلم الحرية في اختيار الطريقة المناسبة لذوقه وثقافته ، غير أن تشتت آراء البلاغيين في تحديد المصطلح أولاً ، وتحديد المفهوم المراد ثانياً حال دون تبلور رؤية بلاغيّة مُوحَّدة تُفرِز أساليب بلاغيّة كالإضراب البلاغي والاستدراك البلاغي وغيرهما ، إذ ينبغي ((أنْ لا يتعدّد مدلول المصطلح في عرف خاصّ بعينه ، كعرف النحاة أو النقّاد ، وإلّا كان هذا التعدُّد سبباً في البلبلة والتردُّد في الفهم))[٤٨٥] .

نعم تجدر الإشارة إلى أمر مهم هو إمكانيّة لمح الإضراب السياقي من حديث النحويين عن البدل ، إذ يقسمونه أربعة أقسام ، أحدها هو البدل المُباين ، وهذا الأخير ينقسم قسمين أو ثلاثة ـ على اختلاف بين النحويين ـ احدها بدل البداء أو بدل الإضراب ، وبدل الغلط[٤٨٦] ، فبدل البداء هو ((أنّ تُبدل لفظاً تُريده من لفظ أردتَهُ أولاً ، ثم أضربتَ عنه))[٤٨٧] ، وممّا يشهد أنّ بدل البداء له مفهوم الإضراب السياقي نفسه أنّ النحويين يستحسنون وضع أداة الإضراب (بل) بين المُبدَل منه ، وبين البدل[٤٨٨] .

وهذه المحاولة أعني بها الإضراب والاستدراك السياقيّين ـ من حيث اعتمادها السياق ـ تأتي متضامنة مع محاولات لعدد من الباحثين المُعاصرين الذين يذهبون إلى إمكانيّة إنتاج بعض الأساليب من غير حاجةٍ إلى وجود أدوات ذلك الأسلوب التي يَعدُّها النحويون شرطاً لتحققه ، منها على سبيل المثال إمكانية إنتاج أسلوب القصر من دون اللجوء إلى طرائقه المشهورة والمعروفة في كتب البلاغة ، بل اعتماداً على السياق

---

[٤٨٤] ـ ينظر خزانة الأدب وغاية الأرب / ٢٨٢ ، ومعجم المصطلحات البلاغية ٣ / ١٩ـ ٢٠ ،
[٤٨٥] ـ اجتهادات لغوية / ١٢٣ .
[٤٨٦] ـ ينظر أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك : ٣ / ٤٠٣ ، ومعجم المصطلحات النحوية والصرفية / ٢٠ .
[٤٨٧] ـ المقرب ١ / ٢٤٣ .
[٤٨٨] ـ ينظر المقرب ١ : ٢٤٣ ، وأوضح المسالك ٣ / ٤٠٤ ، وشرح التصريح على التوضيح ٢ / ١٩٦ .

نفسه ، ويُطلَق على هذا النوع من القصر القصرَ غير الاصطلاحي[٤٨٩] ، ومنها محاولة أخرى لاستفادة النفي من السياق ، والموقف الكلامي[٤٩٠] ، وقد تكون ثمة أساليب أُخَر لا تتجافى وهذه الفكرة .

درس البحث الإضراب السياقي بدلالتيه : الإبطالية والانتقالية في مبحث واحد ، والاستدراك السياقي بدلالاته : النقيضية والضدية والخلافية في مبحث واحد أيضاً ، ولم يُفرِد لكلّ واحدة من الدلالات السابقة مبحثاً خاصّاً بها كما هو الحال في الفصل الأول والثاني من الرسالة ، بسببٍ من أنّ جهد البحث انصبّ في الفصل الثالث على استكناه السياق الإضرابي والاستدراكي ، وإنّ قلة النصوص المدروسة في كلّ مبحث حالت دون تخصيص مبحث لكلّ دلالة .

وتجدر الإشارة إلى الضابط الذي على أساسه فُرِزت النصوص المدروسة في هذا الفصل ، ويتمثّل بأنّه إذا ضمّ النصّ كلامين لقائلين مختلفين فهو إضراب إبطاليّ ، وإنْ كان المُتكّلم واحداً والكلام الثاني أرقى من سابقه فهذا الإضراب الانتقاليّ ، وأمّا مع وحدة المتكلم وعدم الترقّي بين الطرفين فذاك الاستدراك ، وإذا عرض قائل النصّ كلاماً لغيره ، ثم حاوره وأضرب عنه يكون من قبيل الإضراب الإبطالي ; لاختلاف القائل ، ومن هذا النمط النصوص السبعة الأُوَل من المبحث الأول .

---

[٤٨٩]- ينظر أساليب القصر في القران الكريم وأسرارها البلاغية / ١٣٣ ـ ١٣٤ ، والبلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ١ : ٥٣٠ .
[٤٩٠]- ينظر الظواهر اللغوية في التراث النحوي ١٧٠ ـ ١٧١ ، وأسلوب النفي في نهج البلاغة (ماجستير) / ١٢٣ .

المبحث الأول : دلالات الإضراب السياقيّ

التمعّن في نصوص نهج البلاغة ذات الدلالة على الإضراب السياقيّ يُفرز أنّ هذا النوع من الإضراب ورد بطرائق عِدّة من غير أنْ تكون له ضابطة معينة ، فقد يأتي بالاستئناف ، أو بالحال أو بالعطف وحده ، أو به مع اسم التفضيل ، وربما دلّت عليه (إنّما) ، وغيرها من الطرائق .

فممّا جاء بالاستئناف قول الإمام (عليه السلام) **:((أَتَرَانِي أَكْذِبُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ** (صلى الله عليه وآله)، **وَاللَّهِ لَأَنَا أَوَّلُ مَنْ صَدَّقَه))**[٤٩١] .

بناءً على المعيار الذي ارتآه البحث من أن النصّ إذا ضمّ كلامين لقائلين مختلفين يعد ابطاليا كان هذا النصّ مصداقاً للإضراب الإبطالي السياقي ; بسبب من أنّ الكلام الأول (تهمة الكذب على الرسول) ليس للإمام ، إنما هو للآخر ، فأورده الإمام ثم أبطله ، وبذا تنتفي وحدة القائل .

يبدو أنّ الخطاب في النصّ عام ((لكلِّ من أساء الظن في حقه))[٤٩٢] ، وفي هذا المقطع يُحاور الإمام من اتهمه بالكذب على رسول الله (صلى الله عليه وآله) .

وجاء الإمام بتلك التهمة على صورة استفهام إنكاري تكذيبي ، وهو ((يكون لفعل لم يحصل ، أو لن يحصل))[٤٩٣] ، بمعنى انه اتُّهِم بفعل لم يصدر عنه ، ولن يصدر ، وأُورِد الاتهامُ في النصّ ; لإبطاله

---

[٤٩١] ـ نهج البلاغة / كلام ٣٧ ، ص ٨١ .
[٤٩٢] ـ منهاج البراعة : الخوئيّ ٤/ ١١٦ .
[٤٩٣] ـ دراسات في البلاغة العربية / ٥٤ .

بالكلام الإضرابي الإبطاليّ السياقيّ (والله لأنا أوّل من صدقه) ، فأبطل الإمام تهمة الكذب بالتصديق على سبيل الاستبعاد ، إذ اشتمل النصّ على ((حدثين أحدهما مُستبعَدٌ وجودُهُ مع وجود الآخر))[٤٩٤] .

ويُلحَظ أنّ الجملة الإبطاليّة وردت مُؤكَّدة بالقسم ولام التوكيد والضمير المنفصل الدال على التخصيص[٤٩٥] ; لإضفاء مزيد من القوّة على الجملة الإبطاليّة ، ويُحتمل أنّ هذا التوكيد والتشديد كان معنيّاً بمُحاورة المُستغفَلين والمُغرَّر بهم من أعداء الإمام ممّن أُوهِموا أنّه (عليه السلام) يدّعي غير حقّه في فضائله التي يذكر ، أكثر منه معنيّاً بمحاورة أعدائه العالِمين بأحقيّته وصدْق فضائله ، فهؤلاء لا يردّهم إلى الهدى توكيد ولا تشديد .

وقد دلّ الإضراب السياقي في النصّ على أنّ أول من صدّق برسول الله (صلى الله عليه وآله) في ظرفٍ هَجَرَته فيه أُسْرتُه ، وانبرى لمحاربته قومُه : قصيّهم ودانيهم ، كيف يُتَّهم بالكذب عليه (صلى الله عليه وآله) ؟

ناهيك عمّا تحمله الجملة الإبطاليّة من تعريضٍ بالذين يتهمون الإمام بالكذب ، إذ كانوا هم المُكذِّبين برسول الله (صلى الله عليه وآله) يومَ لم يكن له مُصدِّق غير الإمام .

ومن النصوص التي دلّ فيها الإضراب السياقيّ على الإبطال قول الإمام (عليه السلام) : **((وَآخَرُ قَدْ تَسَمَّى عَالِماً ، وَلَيْسَ بِهِ))**[٤٩٦] .

ورد الفعل في الجملة المضرب عنها (تسمّى) على صيغة (تفعّل) ، وهي صيغة ذات معانٍ ، لعلّ أنسبها في هذا السياق الدلالة على التكلف[٤٩٧] ، ليكون معنى الجملة أنّه ((التمسَ أنْ يكون عالِماً ، وهو ليس كذلك))[٤٩٨] ، أو ((سمّاه العوامُّ عالِماً))[٤٩٩] ، وعلى كلا المعنيين فحال هذا المُتسمّي بالعلم لا يخلو من علقةٍ ما بينه وبين العلم ، فعلى المعنى الأول تكون العلقة أنّه يملك يسيراً من العلم ، فتكلّف بهذا اليسير أنْ يكون عالماً كبيراً ، وعلى المعنى الآخر فالناس لا تسمّي أحداً عالِماً إلا إذا كان يشتغل بالعلم أو يتعاطاه .

---

[٤٩٤] ـ المصاحبة والتعقيب والتراخي في القرآن الكريم / دراسة دلاليّة (ماجستير) / ١٣٥ .
[٤٩٥] ـ ينظر دلائل الإعجاز ١٢٨ ، وشرح التلخيص : البابتريّ / ١٩٧ ،والدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجاني/٢٣٤ .
[٤٩٦] ـ نهج البلاغة / خ ٨٧ ، ص ١٤٢ .
[٤٩٧] ـ ينظر الإيضاح في شرح المفصل ٢ / ١١٢ ، وأبنية الصرف في كتاب سيبويه / ٣٩٨ .
[٤٩٨] ـ الفعل في نهج البلاغة (رسالة ماجستير) / ١٥٢ .
[٤٩٩] ـ منهاج البراعة : الخوئيّ ٦ / ١٥٢ .

وانتساب ذلك المتسمي بالعلم إلى العلم هي الفكرة التي أوردها الإمام (عليه السلام) ; لأجل إبطالها بالإضراب السياقيّ الإبطاليّ بقوله : (وليس به) ، أيْ : وليس بعالِم ، فأبطل الإمامُ بـ (الواو) الاستئنافيّة والنفي ذلك الانتساب .

ودلّ الإضراب في النصّ على أنّ العالِم ـ في منظار الإمام ـ ليس بعالِم حتى يَبِين أثرُ علمه في عمله ، وإلّا فهو ليس بعالم .

وتضمّن الإضراب الإبطالي استبعاداً في قول الإمام (عليه السلام) : **((يَقُولُ : أَقِفُ عِنْدَ الشُّبُهَاتِ ، وَفِيهَا وَقَعَ))**[٥٠٠] .

هذا المقطع مرتبط بالنصّ السابق عليه ، إذ جاء به الإمام دليلاً على نقض علم ذاك الذي يسمّي نفسه عالِماً ، وهو ليس كذلك ، فيدَّعي وقوفه عند الشبهة ، والشُّبهة ((اسم من الاشتباه ، وهي ما بين الحلال والحرام ، والخطأ والصواب))[٥٠١] ، ووقوفه عندها أيْ : عدم ارتكاب الفعل المُشتبَه به ; لاحتمال كونه حراماً ، ومعرفة الشبهة دليل على العلم ، فأراد الإمام بالجملة الإضرابيّة السياقيّة (وفيها وقع) إبطال ادّعاء ذاك المُدّعي وقوفه عند الشبهات ، ومن ثَمّ إبطال ادّعائه العلم .

وقد أبطل الإمام وقوف المُتسمّي بالعلم عند الشبهات ، بإثبات نقيض قوله (أقف) ، أيْ : أبطل الفعل (أقف) بالفعل (وقع) .

والعلاقة بين الفعلين علاقة نقيضيّة على مستوى المعنى ، فـ (وقف) أيْ : ((دام قائماً))[٥٠٢] ، و(وقع) تعني سقط[٥٠٣] ، فالمعنيان المُعجميان يُظهران تضادّ اللفظين ، لكن ظلال معنييهما متناقضان ; لأنّ الوقوف عند الشبهة يُشير إلى اجتنابها ، والوقوع فيها يومئ إلى التلبّس بها ، والاجتنابُ والتلبّسُ متناقضان .

---

٥٠٠ ـ نهج البلاغة / خ ٨٧ ، ص ١٤٢ .
٥٠١ ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ١ / ١٠٠٥ .
٥٠٢ ـ القاموس المحيط / ٨٦٠ مادة (وقف) .
٥٠٣ ـ ينظر مختار الصحاح / ٦٤٦ مادة (وقع) .

ولتأكيد إبطال وقوفه عند الشبهة قُدِّم القيد في الجملة الإبطالية (وفيها وقع) ، فتقديم الجار والمجرور فيه ((اختصاصٌ لمجرورٍ دون غيره ، بإسناد ما بعده من معنى الكلامِ إليه))[٥٠٤] ، أيْ : وقوعه في الشبهات تخصيصاً .

وأفضى الإضراب الإبطالي في النصّ إلى دلالة هامشيّة هي استبعاد حصول المُضرَب عنه مع تحقّق المُضرَب به ، أيْ : أنّ هذا الذي يُسمِّي نفسه عالِماً لمّا كان واقعاً في الشبهات استُبعِد منه أنْ يدّعي الوقوف عندها ، فلمّا ادّعاه صار يُمارس تمويهاً على الناس وتضليلاً ; لكي يُقنعهم بعلمه بادعائه عدم ولوج الشبهات ، وواقعُهُ ليس كادّعائه تماماً .

ودلّ الإضراب الإبطالي على الاستبعاد في قول الإمام (عليه السلام) : **((وَيقول أَعْتَزِلُ الْبِدَعَ ، وَبَيْنَهَا اضْطَجَعَ))**[٥٠٥] .

مرّة ثانية يدّعي المُتسمِّي بالعلم أمراً آخر ; ليقوّي به ادِّعاءه العلم ، وهو اعتزاله البِدعةَ ((وهي الفعلة المُخالفة للسّنة ، سُمِّيت بِدعة ; لأنّ قائلها ابتدعها من غير مقال إمام))[٥٠٦] .

واعتزالُ البِدع ـ كالوقوف عند الشبهات ـ دليلٌ على العلم ، وقد أبطل الإمام هذا الادّعاء مرّة بالنفي الصريح (وليس به) ، ومرّة بإثبات وقوعه في الشبهات (وفيها وقع) ، وثالثة بإثبات اضطجاعه بين البدع (بينها اضطجع) ، وتقديم شبه الجملة (بينها) يُفضي إلى تقوية المعنى الإبطاليّ ; بتخصيص اضطجاعه بين الشبهات لا بين غيرها .

وورد الإبطال في النصّ بإثبات نقيضّ ما يدّعيه القائل من (اعتزال البدع) ، فأُبطِل الفعل (أعتزل) بالفعل (اضطجع) ، وهما فعلان متضادان بلحاظ الدلالة المعجمية لكلّ منهما ; فاعتزل الشيء يعني ((نحّاهُ جانباً فتنّحى))[٥٠٧] ، والاضطجاع يدلّ على ((لُصوقٍ بالأرض على جَنْبٍ))[٥٠٨] ، بيد أنّ الفعلين متناقضان بلحاظ ظلال تلك الدلالات المعجميّة ; إذ اعتزال المتسمي عالما للبدع يقتضي ابتعاده عنها ، في حين يكون

---

٥٠٤ ـ الإكسير في علم التفسير / ١٩٢ .
٥٠٥ ـ نهج البلاغة / خ ٨٧ ، ص ١٤٢ .
٥٠٦ ـ موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ ١ / ٢٧٧ .
٥٠٧ ـ القاموس المحيط / ١٠٣١ مادة (عزل) .
٥٠٨ ـ مقاييس اللغة ٣ / ٣٩٠ .

الاضطجاع بينها ((كناية عن انغماره فيها))[٥٠٩] ، والإنسان لا يخلو من أحد هذين الأمرين ، وبذا صارا مُتناقضَين .

ودلالة الاستبعاد حاضرة في هذا النصّ أيضاً ، فالمُضطجِع بين البِدع مُستبعَدٌ منه القول باعتزالها ، وصار قوله بالاعتزال مُمارسةً للتضليل وخداع الناس بعلمه الذي مكّنه من تشخيصه البدع أولاً ، واعتزالها ثانياً ، والحقّ أنّه لم يعرف ، ولم يعتزل .

وهنا سؤال يستأهل الإثارة يتعلّق بهذا النصّ والنصّين السابقَين عليه ، وهو لماذا جاء الإضراب الإبطاليّ في النصّ الأول بالنفي الصريح للجملة المُضرَب عنها (وليس به) ، في حين ورد في النصّين التاليين له بإثبات نقيض فِعلَي الجملتين المُضرَب عنهما ؟

ربما كان الجواب أنّ المُدّعي في النص الأول اكتفى بادّعاء العلم ، فنقض الإمام هذا الادّعاء بنفي العلم عنه نفياً صريحاً ، في حين جاء المُدّعي في النصّين الآخرَين بدليل يُدلّل على علمه (الوقوف عند الشبهات ، واعتزال البِدع) ، فلَمْ يكن مُناسباً نفي تلك الأدلة نفياً صريحاً ، بل كان الأنسب نقض أدلته ، ورَدّها بإثبات ما يُناقضها .

ويُلمَح الإبطال من الإضراب السياقي في قول الإمام (عليه السلام) : **((حَتَّى يَظُنَّ الظَّانُّ أَنَّ الدُّنْيَا مَعْقُولَةٌ عَلَى بَنِي أُمَيَّةَ تَمْنَحُهُمْ دَرَّهَا ، وَتُورِدُهُمْ صَفْوَهَا ، وَلَا يُرْفَعُ عَنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَوْطُهَا وَلَا سَيْفُهَا ، وَكَذَبَ الظَّانُّ لِذَلِكَ ، بَلْ هِيَ مَجَّةٌ مِنْ لَذِيذِ الْعَيْشِ ، يَتَطَعَّمُونَهَا بُرْهَةً ، ثُمَّ يَلْفِظُونَهَا جُمْلَة))**[٥١٠] .

دُرس هذا النصّ في الفصل الأول ; كونه مشتملاً على إضراب أدواتيّ بالحرف (بل) ، وكُرِّر ـ هنا ـ ; لاشتماله على إضراب سياقيّ ، وهو مشتمل على ظنّ ومظنون ، أمّا المظنون (الدنيا معقولة على بني أمية) فقد أبطله الإمام بالإضراب الأدواتي (بل هي مجّة ...) ، وأمّا الظنّ بعقْل الدنيا على بني أمية فأبطله (عليه السلام) بالإضراب السياقيّ بقوله : (وكذب الظانّ لذلك) ، وربما كان التغايُر في طريقتي الإضراب في النصّ الواحد راجع إلى توخّي التلاؤم بين المُضرَب عنه ، وبين الإضراب من حيث الإجمال والتفصيل ، فلما كان المُضرَب عنه (حتى يظنّ الظانّ ...) مُجْمَلاً جاء إضرابه سياقيّاً مُجْمَلاً (وكذب الظانّ لذلك) ، وحين صار المُضرَب عنه مُفصَّلاً (الدنيا معقولة على بني أمية : تمنحهم دَرَّها ، وتُورِدهم صفوها ، ولا يُرفَع عن الأمة

---

[٥٠٩] ـ توضيح نهج البلاغة ٢ / ١٩ .
[٥١٠] ـ نهج البلاغة / خ ٨٧ ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ .

سوطُها ولا سيفُها) كان إضرابه أدواتيّاً مُفصَّلاً أيضاً (بل هي مجة من لذيذ العيش ، يتطعّمونها بُرهة ، ثم يلفظونها جُملة) .

والظنّ في اللغة ((شكّ ويقين ، إلّا أنّه ليس بيقين عِيانٍ ، إنّما هو يقين تدبّر))[٥١١] ، ويبدو أنّه في النصّ بمعنى اليقين لا الشكّ ; لكونه مسبوقاً بـ (حتى) الدالة على انتهاء الغاية[٥١٢] ، وغاية ما يصل إليه الإنسان في علمه اليقينُ ، وليس الشكّ ، هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإنّ السياق التاريخيّ شاهد على استتباب الدنيا للأمويين أيام حكمهم ، حتى أمعنوا في الأمة بطشاً وتقتيلاً ، وهذا يدعو لليقين بأنّ الدنيا عُقِلت عليهم ، أكثر ممّا يدعو للشكّ في ذلك .

وجاء الإضراب الابطاليّ بإيراد النقيض المعنويّ للفعل المُضرَب عنه ، إذ أُبطِل اليقين (الذي جاء بلفظ الظنّ) بتكذيب الظانّ لذلك ، وفي هذا الإضراب دلالة تنبيه على أنّ من يعتقد بأنّ الدنيا موقوفة على الظَلَمة والجبابرة يعيش غفلةً عن الحِكمة الإلهيّة التي شاءت أنْ لا يدوم مُلك على جور ، بل الله يُمهل الحُكّام الظالمين برهة ; لحِكمة قد يجهلها الإنسان ، ثُمّ يقوّض مُلْكهم .

وأفادت الإضراب السياقيّ إبطالاً في قوله (عليه السلام) في وصف المتقين : **((قَدْ بَرَاهُمُ الْخَوْفُ بَرْيَ الْقِدَاحِ ، يَنْظُرُ إِلَيْهِمُ النَّاظِرُ فَيَحْسَبُهُمْ مَرْضَى ، وَمَا بِالْقَوْمِ مِنْ مَرَضٍ))**[٥١٣] .

لشدّة خوف المتقين ربَّهم ضعُفتْ أبدانُهم حتى صاروا من نحافتهم كالقِدَاح ، جمع قِدح ، وهو ((السهم قبل أن يُنصل))[٥١٤] ، فإذا رآهم الرائي عدّهم مرضى ; لضعفهم ، وهذا هو المعنى المُضرَب عنه ، الذي أبطله الإمام (عليه السلام) بنفي المرض عنهم ، ومثّل نفيُ المرض طرفَ الإضراب الآخر الذي استدعى قائلُ النصّ (عليه السلام) غيرَ وسيلة لتوكيده وتقويته في ذهن المتلقّي ، إذ بدأ بالنفي بـ (ما) ، وشفعه بتقديم الخبر (بالقوم) للتخصيص[٥١٥] ، وأردفه بإدخال حرف الجر الزائد (مِن) على المبتدأ الدالّ على استغراق

---

٥١١ ـ لسان العرب ١٣ : ٢٧٢ مادة (ظنن) .
٥١٢ ـ ينظر اللؤلؤة في علم العربية وشرحها / ١١٩ ، وشرح التصريح على التوضيح ١ / ٦٥٦ .
٥١٣ ـ نهج البلاغة / خ ١٩٣ ، ص٣٨٢ .
٥١٤ ـ المحكم والمحيط الأعظم ٢ / ٣٩٨ .
٥١٥ ـ ينظر رسائل الإمام علي (عليه السلام) في نهج البلاغة : رملة البديري / ٢٧٢ .

الجنس[٥١٦] ، فضلاً عن تنكير (مرض) للإيماء ((إلى فرد غير مُعيّن مّا يصدق عليه اسم الجنس))[٥١٧] ، لتكون مُحصّلة المعنى الإضرابي أنّ المتقين هم المخصوصون بخطاب الإمام النافي لجنس المرض .

ودلّ الإضراب الانتقاليّ السياقيّ على أنّ المُتقين الذين يعيشون الاتصال بالسماء لهم أحوال يعجز عن إدراكها غيرهم ، إذ ينظر إليهم الناس ، فيحسبون ما بهم من هزال ناتجاً عن مرض ، بيدَ أنّه ناشئ عن خوفهم من ربّهم العظيم .

ويُستشَفّ من الإضراب الإبطالي إلفاتٌ لذهن المُخاطَب في قول الإمام (عليه السلام) في وصف المتقين : **((وَيَقُولُ : لَقَدْ خُولِطُوا ، وَلَقَدْ خَالَطَهُمْ أَمْرٌ عَظِيم ، لَا يَرْضَوْنَ مِنْ أَعْمَالِهِمُ الْقَلِيلَ ، وَلَا يَسْتَكْثِرُونَ الْكَثِيرَ ، فَهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ مُتَّهِمُونَ ، وَمِنْ أَعْمَالِهِمْ مُشْفِقُون))**[٥١٨] .

يَنظر إلى المتقين الناظرُ ، فيقول : لقد خولطوا من ((اختلط فلان أيْ : فسد عقله))[٥١٩] ، ونسبة الاختلاط إليهم ((إشارة إلى ما يعرض لبعض العارفين عند اتصال نفسه بالملأ الأعلى ، واشتغالها عن تدبير البدن ، وضبط حركاته ، من أنْ يتكلم بكلام خارج عن المُتعارَف مُستبشَع بين أهل الشريعة الظاهرة))[٥٢٠] ، وقد أراد الإمام تصحيح المفهوم الخاطئ الذي حمله الناظر عن المتقين ، بالإضراب الإبطاليّ السياقيّ ، بيدَ انه لم يُبطل الحدث (المُخالطة) ، ولكن أبطل المُحدَّث عنه ، وهو نشأتها عن الجنون والبله ، بل هي مُخالطة الخوف العظيم من الله (سبحانه وتعالى)[٥٢١] .

وورد الفعل (خُولِط) في الجملة المُستدرَك عليها مبنياً للمجهول ، إذ تُرِك الفاعل ((تحقيراً له))[٥٢٢] ، وتمهيداً لإبطاله ، في حين ذُكِر فاعلُ الفعل (خالط) في الجملة الاستدراكيّة ; لأنّ الإمام أسند إلى الفاعل (أمرٌ) مهمَّةَ إبطال المعنى السابق ، وجاء مُنكَّراً ; للتعظيم[٥٢٣] ، وموصوفاً بلفظ (عظيم) ، وورَدَ الإضراب ; لتصحيح نظرة قاصرة مُنطبِعة في ذهن من ينسب هيام المتقين بالآخرة ، وإعراضهم عن الدنيا إلى الجنون .

---

[٥١٦] ـ ينظر المقتضب ٤ / ٤٢٠ ، والعوامل المائة النحوية في أصول علم العربية / ١٠٣ ، ومعاني النحو ٣ / ٧١ ، والأدوات النحوية في كتب التفسير / ٥١١ .
[٥١٧] ـ خلاصة المعاني / ١٦٥ .
[٥١٨] ـ نهج البلاغة / خ ١٩٣ ، ص ٣٨٢ .
[٥١٩] ـ مختار الصحاح / ١٦٢ مادة (خلط) .
[٥٢٠] ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٣ / ٧٣١ .
[٥٢١] ـ ينظر توضيح نهج البلاغة ٣ / ٢٣٧ .
[٥٢٢] ـ الإرشاد إلى علم الإعراب / ٣١ .
[٥٢٣] ـ ينظر التلخيص في علوم البلاغة / ٦٨ ، والإيضاح في علوم البلاغة / ٣٦ .

ودل الإضراب الانتقاليّ على الترقّي في كلام الإمام (عليه السلام) لما أظفره اللّه بأصحاب الجمل ، وَقَدْ قَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ : **((وَدِدْتُ أَنَّ أَخِي فُلَاناً كَانَ شَاهِدَنَا ، لِيَرَى مَا نَصَرَكَ اللَّهُ بِهِ عَلَى أَعْدَائِكَ ، فَقَالَ لَهُ (عليه السلام) : أَهَوَى أَخِيكَ مَعَنَا ؟ فَقَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : فَقَدْ شَهِدَنَا ، وَلَقَدْ شَهِدَنَا فِي عَسْكَرِنَا هَذَا أَقْوَامٌ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ وَأَرْحَامِ النِّسَاءِ ، سَيَرْعَفُ بِهِمُ الزَّمَانُ ، وَيَقْوَى بِهِمُ الْإِيمَان))**[٥٢٤] .

يُلفت الإمام (عليه السلام) في هذا النصّ ذهن المتلقي إلى أنّ الحضور المعنويّ لا يقلّ عن الحضور البدنيّ أهميّة ومثابة ، فأعطى للغائب عن المعركة حُكمَ الشاهد لها بقوله : (فقد شَهِدَنا) ; لاشتراكه روحيّاً مع الحاضرين ، فهذه الشهادة مأخوذة من ((شَهِدَ المجلس : حضره ، كان مُتواجِداً فيه))[٥٢٥] ، وهي تعني أنّه اقتسم معنا أجر الجهاد ، ثُمّ انتقل صاحبُ النصّ (عليه السلام) من إثبات الحضور المعنويّ للغائب المُعاصِر للحدث مُترقّياً إلى إثباته للغائب الآتي في المستقبل بدلالة قوله (عليه السلام) : أقوام في أصلاب الرجال وأرحام النساء ، وبدلالة السين[٥٢٦] المستقبليّة في (سيرعف بهم الزمان) .

وأسهم في ترقّي الخطاب في النصّ الانتقال بالجملة الفعلية من (قد) الداخلة على الماضي (قد شَهِدَنا) الدالة على انتظار السامع الخبرَ[٥٢٧] إلى (اللام) الواقعة في جواب القسم[٥٢٨] ، و(قد) الداخلتين على الفعل نفسه (ولقد شهدنا) ، أيْ : أنّ السامع لمّا كان مترقباً خبراً بعد سؤال الإمام إياه عن هوى أخيه اشتمل إخبار الإمام على الحرف (قد) ، وحين أراد قائل النصّ (عليه السلام) فتْحَ ذهن المتلقّي على أفقٍ أوسع جاء بـ (اللام) و(قد) ; لتمكين المعنى الإضرابي في نفس السامع .

وجاء الإضراب سياقيّاً انتقاليّا مترقّياً في قول الإمام (عليه السلام) ـ وقد استشاره عمر في الشخوص لقتال الفرس بنفســه ـ : **((وَالْعَرَبُ الْيَوْمَ وَ إِنْ كَانُوا قَلِيلًا فَهُمْ كَثِيرُونَ بِالْإِسْلَامِ))**[٥٢٩] .

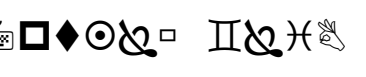
عالج الإمام (عليه السلام) في هذا المقطع هاجساً كان يُساور ذهن الخليفة الثاني ، إذ كان الخليفة معنيّاً بتكثير عدد مقاتليه حتى يُقارِب عددُهم عددَ مُقاتلي عدوّهم[٥٣٠] من الفرس في معركة القادسيّة ، فوافقه الإمام

---

٥٢٤ ـ نهج البلاغة / كلام ١٢ ، ص ٤٠ .
٥٢٥ ـ معجم اللغة العربية المعاصرة ٢ / ١٢٤٠ مادة (شهد) .
٥٢٦ ـ ينظر شرح الرضي على الكافية ٤ / ٢٩ ، ومعاني النحو ٤ / ٢١ .
٥٢٧ ـ ينظر مغني اللبيب ١ / ١٧١ .
٥٢٨ ـ اللامات : الهروي / ٩٣ ، والجنى الداني / ١٣٥
٥٢٩ ـ نهج البلاغة / كلام ١٤٦ ، ص ٢٥٥ .

في مبدأ الأمر على أنّ جنود المسلمين ـ إذا قِيسوا بجنود فارس ـ قليلون ، غير أنّ نظرة الإمام الواثقة بالله (ﷻ) نقلت ذهن الخليفة إلى ما هو أهمّ من الكثرة العدديّة في المُواجهة ، وهو رسوخ العقيدة الإسلاميّة ، وتَجذّر مبادئها في نفس المُقاتل ، فأضرب الإمام عن المعنى الأول (قلة جنود المسلمين عدداً) إضراباً انتقاليّاً سياقيّاً إلى كثرتهم بالإسلام .

وتحقّق الإضراب بإثبات النقيض أيضاً ، فالمُضرَب عنه (قلة جنود المسلمين عدداً) ، والمعنى الإضرابي (كثرتهم بالإسلام) ، وبين هذين المعنيين علاقة تناقض ، فالكثرة ((نقيض القلّة))[٥٣١] .

ورشح عن الإضراب الانتقاليّ في النصّ دلالة إلفاتيّة للمُخاطَب على أنّ المُقاتِلين المسلمين المُعبّئين بالعقيدة الحقّة الراسخة ـ على قلّتهم ـ يُحقّقون ظفراً تعجز عن تحقيقه كثرةٌ لا تعيش الإسلامَ عقيدةً وسلوكاً ، وهذا المعنى مُرتَشف من آيات قرآنية كثيرة كقوله تعالى ﴿  ﴾ ، وقوله تعالى ﴿ ﴾[٥٣٢] ، وقوله تعالى ﴿ ﴾[٥٣٣] .

وألمحتْ (إنما) وما بعدها إلى الإضراب السياقيّ في قوله (عليه السلام) في التنفير من الدنيا : **((وَالْأَمَانُ مِنْهَا مَعْدُومٌ ، وَإِنَّمَا أَهْلُهَا فِيهَا أَغْرَاضٌ مُسْتَهْدَفَة))**[٥٣٤] .

قرّر الإمام في هذا النصّ حقيقة وجدانيّة يتيقّنها الإنسان ، هي انعدام الأمان في الدنيا ، ثم ترقّى الإمام من هذه الحقيقة بالإضراب الانتقاليّ السياقيّ إلى ما هو أشدّ من انعدام الأمان ، وهو كون أهل الدنيا أغراضاً مُستهدَفة ما داموا فيها .

---

٥٣٠ ـ ينظر الكامل في التاريخ ٢ / ٤١٣ .
٥٣١ ـ لسان العرب ٥ / ١٣١ مادة (كثر) .
٥٣٢ ـ سورة البقرة / ٢٤٩ .
٥٣٣ ـ سورة الأنفال / ٦٥ .
٥٣٤ ـ نهج البلاغة / خ ٢٢٦ ، ص ٤٤٠ .

تصدرت (إنّما) الجملةَ الإضرابية ، وهي أداة قصر[٥٣٥] أفادت قصر الموصوف على الصفة ، بمعنى أنّها قصرت أهل الدنيا على كونهم أغراضاً تستهدفهم الدنيا ، فتُفقِدهم أمانهم فيها .

تقدّم القيد (منها) في الجملة المُضرَب عنها ، وكذلك القيد (فيها) في الجملة الإضرابية ; لإفادة القصر بالتقديم[٥٣٦] ، أيْ : أنّ انعدام الأمان ، وكون الإنسان غرضاً مُستهدَفاً أمران مقصوران على الدنيا ، ولا يَسْريان إلى الآخرة ، وهذا المعنى يلتقي مع هدف الخطبة العامّ المُنفِّر من الدنيا .

دلّ الإضراب الانتقالي على أنْ يأخذ المرء حذره في الدنيا ; لانعدام الأمان فيها ، وأهلها مُستهدَفون بالموت والمكاره ، ويُستشفُّ من هذا الذم للدنيا ـ بلحاظ وسائل القصر في النصّ ـ مدحٌ للآخرة ; لوجود الأمان فيها ، وليس أهلـها بمُستهدَفين ممّا يكرهون ، وقد أسهمت (إنما) في الترقّي بالمعنى الإضرابيّ ; لأنّها ((تجيء لخبرٍ لا يجهله المُخاطب ، ولا يدفع صحته))[٥٣٧] ، إذ أظهرتْ المعنى الإضرابي بعدها على أنّه حقيقة لا يُنكرها الإنسان ، ولا يشكّ فيها ، وقد تسلّل منها معنى التعريض بمَن يغفل عن تلك الحقيقة المنكشفة ، إذ هي ((في مقام التعريض وسيلة مؤدبة مؤثرة معاً))[٥٣٨] .

ويُستشعَر من الإضراب الانتقالي إلفاتٌ في قوله (عليه السلام) في صفة الزهاد : **((كَانُوا قَوْماً مِنْ أَهْلِ الدُّنْيَا ، وَلَيْسُوا مِنْ أَهْلِهَا))**[٥٣٩] .

يريد الإمام (عليه السلام) أنّ الزهاد كانوا من أهل الدنيا ((بأبدانهم ، ومُشاركتهم الضروريّة لأهلها في الحاجة إليها))[٥٤٠] ، وهذا المعنى لم يُبطله الإمام ، بل انتقل منه إلى المعنى الأرقى ، وهو أنّهم ليسوا من أهل الدنيا بأرواحهم ، إذ أرواحهم مُترفعة عن هذا العالَم ، مشدودة إلى عالم الملكوت .

وقوله (عليه السلام) : (من أهل الدنيا) في الجملة المُضرَب عنها لا يُشعر بمدح ولا ذمّ ، بخلاف قوله : (من أهلها) في الجملة الإضرابية المُشعِر بالذمّ ، فلا يُعاب من صحب الدنيا ببدنه ، إنّما يعاب من صحبها بروحه وقلبه ، ولذا جاء الإضراب الانتقاليّ السياقيّ عن طريق نفي كون الزهاد من أهل الدنيا بأرواحهم نفياً

---

٥٣٥ ـ ينظر أساليب القصر في القران الكريم وأسرارها البلاغية / ٢١١ ، ومن علم المعاني إلى علم الدلالة / ٤١ .
٥٣٦ ـ ينظر بلاغة التراكيب / ١٣٤ .
٥٣٧ ـ دلائل الإعجاز / ٣٣٠ ، وينظر التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر / ١١٥ ، وأساليب القصر في القران الكريم / ٢٢٠ .
٥٣٨ ـ الصورة الأدبية في القرآن الكريم / ٧٣ .
٥٣٩ ـ نهج البلاغة / خ ٢٣٠ ، ص ٤٤٧ .
٥٤٠ ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٤ / ٢٢٢ .

صريحاً ، وهذا المعنى ورد في غير موضع من النهج ، كقوله (عليه السلام) : ((**وَصَحِبُوا الدُّنْيَا بِأَبْدَانٍ أَرْوَاحُهَا مُعَلَّقَةٌ بِالْمَحَلِّ الْأَعْلَى**))[٥٤١] .

ويرشح عن الإضراب في النص أنّ التعلّق الروحي هو الفيصل في كون الإنسان من أهل الدنيا (بالمعنى المذموم عند الإمام) ، أو ليس من أهلها ، وهذا كان حال الزهاد الذين كانوا يعيشون التوازن الروحيّ والسلوكيّ بين ما تتطلّبه الدنيا ، وما يقتضيه حسن المنقلب في الآخرة .

وتضمّن الإضراب ترقّياً دلاليّاً في قوله (عليه السلام) : ((**أَعْجَزُ النَّاسِ مَنْ عَجَزَ عَنِ اكْتِسَابِ الْإِخْوَانِ ، وَأَعْجَزُ مِنْهُ مَنْ ضَيَّعَ مَنْ ظَفِرَ بِهِ**))[٥٤٢] .

ورد في الكليّات أنّ الأخ ((هو كلّ من جمعك وإياه صلبٌ أو بطنٌ ، ويُستعار لكلّ مُشارِك لغيره في القبيلة ، أو في الدين ، أو في الصنعة ، أو في مُعاملة ، أو في مودّة ، أو في غير ذلك من المُناسبات))[٥٤٣] ، وقد يكون أقرب المعاني إلى روح النصّ المشاركةُ في الإسلام ، فيكون المعنى أنّ أعجز الناس من لم يقدر على اكتساب أخ له في الدين .

جاء المصدر في الجملة المضرب عنها (اكتساب) على وزن (افتعال) الدال على ((الاجتهاد في الطلب))[٥٤٤] ، ليلمح إلى أنّ الإخوان تُنتَقى بعد تفحّصٍ وتثبّتٍ .

ثم انتقل الخطاب من هذا العَجْز مع عدم إبطاله له ، إلى عجْزٍ أشدّ منه ، وهو تضييع من اكتسبه من الإخوان ، ويُلحَظ أنّ الانتقال من الكلام المضرَب عنه إلى الكلام الإضرابي كان باستعمال اسم التفضيل (أعجز) ، الذي ورد بصورتين :

الأولى : مضاف إلى الاسم المعرف بـ (ال) الجنسية (الناس) ، للإشارة إلى زيادة عجْزه ((على من أضيف إليه))[٥٤٥] ، فصار المعنى أنّه أعجز الناس .

---

[٥٤١] ـ نهج البلاغة / حكمة ١٤٧ ص ٦٣١ .
[٥٤٢] ـ نهج البلاغة / حكمة ١٢ ، ص ٦٠١ .
[٥٤٣] ـ الكلّيّات / ٦٣ .
[٥٤٤] ـ دور البنية الصرفية في وصف الظاهرة النحوية / ٧٠ .
[٥٤٥] ـ شرح الرضي على الكافية ٣ / ٤٥٦ ، وينظر اسم التفضيل في القران الكريم (دراسة دلاليّة) / ٢٤ .

الثانية : مُجرّد عن الإضافة ، وتلاه حرف الجر (من) الداخل على المُفضَّل عليه (العاجز الأول) ، للدلالة على أنّ العاجز الثاني هو أشدّ من صاحبه الأول عجزاً ، وبهذا صار اسم التفضيل الثاني أرقى من سابقه دلاليّاً .

وممّا أسهم في ترقّي الخطاب الإضرابي في النصّ دلالة الصيغة الصرفية للفعل (ضيّع) على ((تكرير الفعل))[٥٤٦] أي : تكرار إضاعة الإخوان بعد عناءٍ في اكتسابهم .

وهيمنَ الترقّي الدلاليّ بوساطة الإضراب السياقيّ على قوله (عليه السلام) : **((أَلَا وَإِنَّ مِنَ الْبَلَاءِ الْفَاقَةَ ، وَأَشَدُّ مِنَ الْفَاقَةِ مَرَضُ الْبَدَنِ ، وَأَشَدُّ مِنْ مَرَضِ الْبَدَنِ مَرَضُ الْقَلْبِ ، أَلَا وَإِنَّ مِنَ النِّعَمِ سَعَةَ الْمَالِ ، وَأَفْضَلُ مِنْ سَعَةِ الْمَالِ صِحَّةُ الْبَدَنِ ، وَأَفْضَلُ مِنْ صِحَّةِ الْبَدَنِ تَقْوَى الْقَلْبِ))**[٥٤٧] .

تناول هذا النصّ ثلاثة أصناف من البلاء ، رُتِّبت فيه ترتيباً صعوديّاً ، ابتداءً بالبلاء الأيسر ترقّياً إلى الأشدّ منه ، تناول بعدها ثلاثة أصناف من النعم ، جاءت مرتبة كسابقاتها من النعم الصغرى إلى ما هو أعظم منها ، فابتدأ الإمام (عليه السلام) بذكر الفاقة التي هي ((الفقر والحاجة))[٥٤٨] بوصفها أمراً يُبتَلى به الإنسان ، ثم أضرب عنها إضراباً سياقيّاً مُنتقلاً إلى ما هو أشدّ من الفاقة بلاءً ، وهو مرض البدن ، وهو أهمّ من الفاقة ; لأنّ الإنسان يُقدّم صحته البدنيّة على غناه ، بعد ذلك ترقّى الخطاب الإضرابيّ السياقيّ باستعمال اسم التفضيل مرة ثانية إلى ما هو أشدّ من الفاقة ومرض البدن ، وهو مرض القلب ، وثاني المرضين أشدّ من سابقه ، لأنّ ((غاية أثر مرض البدن سلْبُ الحياة الدنيويّة))[٥٤٩] ، أمّا مرض القلب فيسلب صاحبه آخرته ، وشتان بينهما.

ثم تحوّل الخطاب الاضرابيّ بطريقة المُقابلة البلاغية إلى تعداد أصناف النِّعم :

فقابل البلاء ← بالنعم

وقابل الفاقة ← بسعة المال

---

[٥٤٦] ـ الخصائص ٢ / ١٥٥ ، وينظر شرح شافية ابن الحاجب ١ / ٦٧ ، والتكرير بين المثير والتأثير / ٦٩ .
[٥٤٧] ـ نهج البلاغة / حكمة ٣٨٨ ، ص ٦٨١ .
[٥٤٨] ـ المعجم الوسيط / ٧٠٦ مادة (فوق) .
[٥٤٩] ـ بهج الصباغة ١٤ / ٢٢٧ ـ ٢٢٨ .

وقابل مرض البدن ← بصحة البدن

وقابل مرض القلب ← بتقوى القلب

ومثلما ترقّى خطاب الإمام (عليه السلام) بالإضراب الانتقاليّ في جانب البلاء ترقّى كذلك في جانب النعم ، فبدأ بأهونها : سعةِ المال ، ثم انتقل باسم التفضيل (أفضل) إلى صحة البدن ، ومنها ترقّى سياقيّاً إلى تقوى القلب .

ويُستفاد من دلالة الترقّي سواء في بُعدِها البلائيّ أو الإنعاميّ أنّ حِكمة وجود الإنسان مُتعلّقة بقلبه ، فإنْ مرِضَ ((بالنفاق ، والتذبذب ، وعدم الاستقامة))[٥٥٠] فكُلّ بلاء دون مرضه هيّن ، وان اتّقى فكلّ نعمة سوى تقواه يسيرة .

وأنتج اسمُ التفضيل ترقّياً دلاليّاً بوساطة الإضراب في قوله (عليه السلام) : **((مَا أَحْسَنَ تَوَاضُعَ الْأَغْنِيَاءِ لِلْفُقَرَاءِ طَلَباً لِمَا عِنْدَ اللَّهِ ، وَأَحْسَنُ مِنْهُ تِيهُ الْفُقَرَاءِ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ اتِّكَالًا عَلَى اللَّه سبحانه))**[٥٥١] .

بصيغة التعجّب مدح الإمام (عليه السلام) تواضع الغني للفقير ، وعدّه أمراً حسناً إذا كانت غايته طلب ما عند الله (عز وجل) من الأجر الذي أعدّه للمتواضعين ، ثمّ أضرب النصّ إضراباً انتقاليّاً سياقيّاً باستعمال اسم التفضيل (أحسن) ، إلى المعنى الثاني الأرقى من سابقه ، وقد يكون رُقيّه من كون المساحة الاجتماعية للفقراء ـ غالباً ـ أكبر من تلك التي للأغنياء ، ومن ثَمّ سيَعُمّ المجتمعَ الأثرُ الطيّب الناشئُ عن تِيههم على الأغنياء أكثر ممّا يَعُمُّه تواضعُ الأغنياء لهم ، وقد يُلحظ في الترقّي هذا أنّ الفقير أقدر على التيه على الأغنياء من قدرة الغني على التواضع للفقراء .

واستُعمِلت طريقة المقابلة ـ أيضاً ـ في الانتقال بالإضراب ، فقابل الإمام (تواضع) بـ (تِيه) التي تعني ((الصَّلَف والكِبْر ، وقد تاه يتيه تيهاً : تكبّر))[٥٥٢] ، وقابل (الأغنياء) بـ (الفقراء) ، وقابل (للفقراء) بـ (على الأغنياء) .

---

[٥٥٠] ـ شرح نهج البلاغة : عباس الموسوي ٥ / ٤٩١ .
[٥٥١] ـ نهج البلاغة / حكمة ٤٠٦ ، ص ٦٨٤ .
[٥٥٢] ـ لسان العرب ١٣ / ٤٨٢ مادة (تيه) .

نخلص ممّا سبق أن الدلالة الرئيسة للإضراب الإبطاليّ السياقيّ هي إبطال الطرف الأول من الإضراب ، وربما أفضت هذه الدلالة ـ أحياناً ـ إلى دلالات هامشيّة ، أبرزها دلالة الاستبعاد ، أيْ : استبعاد حصول المُضرَب به مع وجود المُضرَب عنه ، أو العكس ، في حين كانت أظهر الدلالات في الإضراب الانتقاليّ هي دلالة الترقّي ، وقد يُستشعَر منها دلالات أُخَر كالإلفات والتعريض .

المبحث الثاني : دلالات الاستدراك السياقيّ

مثلما كانت نصوص الاستدراك الأدواتي أكثر من نصوص نظيره الإضرابي فكذلك فاقت النصوص ذات الاستدراك السياقيّ نظيرتها الإضرابية عدداً ، واختلفت وسائل إنتاج هذا النوع من الاستدراك ، من غير أن يكون لها ضابط مُعيَّن ، ومن تلك النصوص قول الإمام (عليه السلام) بعدما اتهموه بقتل عثمان : ((**وَإِنَّهُمْ لَيَطْلُبُونَ حَقّاً هُمْ تَرَكُوهُ ، وَدَماً هُمْ سَفَكُوه**))[٥٥٣] .

جاء هذا النصّ على طريقة المذهب الكلامي[٥٥٤] ، وعَنَى فيه الإمام قوماً اشتركوا في قتل عثمان ـ وفيهم طلحة والزبير[٥٥٥] ـ حتى إذا صار الإمام عليٌّ هو الخليفة اتخذوا من قتْلِ عثمان ذريعة للطعن عليه ، فوصفهم الإمام وصفاً يُفصح عن تناقض مواقفهم في التعاطي مع قتل عثمان ، فهُمْ يطلبون حقّاً ، والمُراد به ((حقّ قصاص))[٥٥٦] ، أيْ : القصاص من قاتِلي عثمان ، وهذا الكلام يُثير توهّم المتلقّي بأنّ مطالبة القوم بدم عثمان لها وجه حقّ ، غير أنّ الإمام بادر إلى الاستدراك على هذا المعنى المُتوهَّم استدراكاً سياقيّاً بأنّهم تركوا هذا الحقّ من قبلُ ، ومعنى تركهم له أنّهم ((أمسكوا النكير على قاتليه))[٥٥٧] .

العلاقة بين المُستدرَك عليه (يطلبون) ، والمُستدرَك به (تركوه) نقيضيّة المعنى ، فالطلب ((محاولة وجدان الشيء ، وأخْذه))[٥٥٨] ، والترْكُ ((وَدْعُكَ الشيءَ))[٥٥٩] ، وهما معنيان متناقضان ; لأنّ طلب الشيء يستلزم عدم تركه ، وأنّ ترْكه يقتضي عدم طلبه ، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ، فالإنسان إمّا أنْ يكون طالباً للأمر ، أو تاركاً له .

ثُمّ التفت الإمام (عليه السلام) ، فكشف تناقض هؤلاء المُطالِبين بدم عثمان من الأساس ، فقال : (ودما هم سفكوه) ، أيْ : يطلبون دماً هم سفكوه ، فمُطالبتهم بدمه تُوهِم ببراءتهم منه ، غير أنّه (عليه السلام) استدرك على هذا المعنى استدراكاً سياقيّاً آخر ، فقال : (هم سفكوه) ; ليدفع التوهّم المُتقدّم ، ويُثبت نقيضه بمُشاركتهم في سفك دم عثمان ، والمُراد بسفكهم له أنّهم ((كانوا في طليعة المُحرِّضين على قتل عثمان))[٥٦٠] ، وكانت

---

٥٥٣ ـ نهج البلاغة / كلام ١٣٧ ، ص ٢٤٤ .
٥٥٤ ـ وهو ((احتجاج المتكلم على المعنى المقصود بحجة عقلية تقطع المعاند له فيه)) تحرير التحبير / ١١٩ ، وينظر أنوار الربيع في أنواع البديع ٤ / ٣٥٦ .
٥٥٥ ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ١ / ٢٢٦ .
٥٥٦ ـ منهاج البراعة : الخوئي ٣ / ٢٦٨ .
٥٥٧ ـ نفسه ٣ / ٢٦٩ .
٥٥٨ ـ لسان العرب ١ / ٥٥٩ مادة (طلب) .
٥٥٩ ـ المحكم والمحيط الأعظم ٦ / ٤٧٦ مادة (ترك) .
٥٦٠ ـ توضيح نهج البلاغة ٢ / ٣٠٩ .

العلاقة بين طرفي الاستدراك متناقضة المعنى أيضاً ، فالطالب بالدم يجب أنْ لا يكون قاتلاً ، ولا شريكاً في القتل ، والسافك للدم لا تنبغي له المطالبة به ، والإنسان لا يخلو من كونه سافكاً للدم ، أو غير سافك .

وكشفت الدلالة النقيضيّة في موردي النص عن تلوّنٍ وخداع وازدواجيّة يعيشها أولئك الطاعنون على الإمام ، بمحاولتهم إلصاق تهمة قتل عثمان به (عليه السلام) ، وهمْ مَنْ تآمر عليه ، وألّبوا الناس على قتله .

وأُكِّدت الجملة المستدرَك عليها بالحرف المُشبّه بالفعل واللام ((لافادتها مزيداً من تأكيد معناها))[٥٦١] لتأكيد تلوّن الطاعنين وتناقُضهم .

وذُكِر المبتدأ (هم) في الجملتين المستدرَك بهما مع أنّ حذفه كان مُمكناً ; وذلك ((لزيادة الإيضاح والتقرير))[٥٦٢] ، ومن ثم إكساب الاستدراك قوّة الوضوح والمُكاشفة التي كان يقصدها الإمام حتى لا يُصرَف كلامه عن الوجه الذي أراده .

وتفرّعت عن دلالة النصّ النقيضية دلالة استبعاد سلبي أو ذمّي ، بمعنى أن من يترك حقّاً ، ويسفك دماً تُستبعَد منه المُطالبة بذاك الحقّ الذي تركه ، والدم الذي سفكه ، فإنْ طالب بهما كان الذمّ حليفه ، والمعنى المُستبعَد هو المعنى المُستدرَك عليه .

واقترن الاستبعاد بالدلالية النقيضية في قول الإمام (عليه السلام) عن أولئك الطاعنين عليه أنفسهم في النصّ السابق : ((**يَرْتَضِعُونَ أُمّاً قَدْ فَطَمَتْ ، وَيُحْيُونَ بِدْعَةً قَدْ أُمِيتَت**))[٥٦٣] .

كَنّى الإمام (عليه السلام) بالأمّ والبِدعة عن سياسة عثمان في توزيع الأموال والمناصب على خواصّه[٥٦٤] ، وبارتضاعهم لها عن طمعهم فيها ، وبإحيائها عن محاولتهم إعادة ثقافة السخاء بأموال المسلمين على عِلْية المجتمع ، والمُراد بفطامها وإماتتها أنّه (عليه السلام) أبطل سياسة عثمان الماليّة ، وقضى عليها[٥٦٥] .

ويُلحظ أنّ ثمة فارقاً بين الاستدراك في هذا النصّ ، والاستدراك في النصّ السابق عليه ، إذ كان النصّ السابق أكثر صراحة ، فلَمْ تُستعمَل فيه الكناية ، في حين وردتْ في هذا النصّ ، ويبدو أنّ في الكناية

---

[٥٦١] ـ الجملة الاسمية / ١٤١ .
[٥٦٢] ـ الإيضاح في علوم البلاغة : ٢ / ٧ .
[٥٦٣] ـ نهج البلاغة / خ ٢٢ ، ص ٥٢ .
[٥٦٤] ـ ينظر مروج الذهب ومعادن الجوهر ٢ / ٢٦١ ـ ٢٦٣ ، والخلافة والخلفاء / ٦٧ ـ٦٩ ، ونفحات الولاية ١ / ٣٤٤ ـ ٣٥٤ .
[٥٦٥] ـ ينظر في ظلال نهج البلاغة ١ / ١١١ .

ـ هنا ـ وعدمها ـ هناك ـ مُلائمة لمُقتضى الحال ، فالإمام في النصّ الأول كان معنيّاً بردّ تهمة من اتهمه بقتل عثمان عن نفسه ، وإثبات أنّ مُدّعيها أولى بها ، وموقف كهذا يحتاج بياناً وإيضاحاً لا غموض فيه ، أمّا الموقف في النصّ الثاني فهو يتضمّن تعريضاً بسياسة الخليفة المقتول في إنفاق أموال بيت مال المسلمين ، والمقام ـ هنا ـ لا يتطلّب تصريحاً من الإمام ، بل تكفيه من ذلك إلماحة كنائيّة رامزة ; بسببٍ من أنّ التصريح يُعطي ذريعة للطاعنين على الإمام بأنْ يقولوا : إنّ عليّاً نقم على عثمان سياسته ، فقتله .

وإذا ما تأملنا النصّ وجدناه ذا جملتين مُستدرَكٍ عليهما ، ومثلهما مُستدرَك بهما ، أمّا المُستدرَك عليها الأولى فقوله : (يرتضعون أمّاً) ، التي ينتقل الذهن بسماعه لها إلى أنّها (الأمّ) ذات دَرّ وإرضاع ، والمُراد بالدَّر دوام إغداقهم بالامتيازات الماليّة منها ، وغير الماليّة ، فيفاجئ الإمامُ السامعَ بأنّ ما تُوهِّم في غير محلّه ، فالأمّ المرتضَعة تلك قد فطمت يوم صار عليٌّ خليفة .

ويُلحظ أنّ الفعل المُستدرَك عليه (يرتضعون) جاء على صيغة دالة على الاجتهاد والطلب[٥٦٦] ، بمعنى أنّهم تكلفوا واجتهدوا في طلب تلك الامتيازات ، بيد أنّ عليّاً حال بينهم وبين أمانيّهم .

وردت العلاقة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة معنى ، إذ طرفاها :

يرتضعون أمّاً ⟵⟶ قد فطمت

فالإرضاع نقيض الفطام ; فإثبات أحدهما نفيٌ للآخر .

ومثل هذا الكلام ينطبق على الجملة المستدرَك عليها الثانية (يُحيون بِدعة) التي ينتقل ذهن سامعها إلى قدرة أولئك النفر على إحياء بدعة الامتيازات في زمن عليّ أيضاً ، فيفاجئ الإمامُ (عليه السلام) السامع مرّة أخرى بأنّ هذه المُحاولة خائبة ، ولا لفظَ أدلَّ على خيبتها من استدراكه بلفظ (قد أميتت) ، ولشدّ الذهن إلى المعنى المُستدرَك به بُنِيَ فعلُه للمجهول (أُمِيتتْ) ، لأنّ هذا البناء ((فيه تركيز الاهتمام على الحدث ، بصَرْف النظر عن مُحدِثه))[٥٦٧]. ولتأكيد المعنى نفسه ، وإثبات تحقّقه أكّد الإمام الجملتين المُستدرَك بهما بـ (قد) الداخلة على الفعل الماضي[٥٦٨] .

وكانت العلاقة بين طرفي الجملة الاستدراكيّة :

---

٥٦٦ ـ ينظر الصيغ الصرفية في العربية / ٥٠ .
٥٦٧ ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق / ٢٢٤ .
٥٦٨ ـ ينظر رصف المباني / ٤٥٥

(يُحيون) ⟵⟶ (أُمِيتتْ)

متناقضة على مستوى المعنى ، ورشحت عنها دلالة استبعاد سلبيّ ، إذ يُستبعَد من المَعنِيّين بالخطاب تحديث أنفسهم بأنْ يحصلوا في خلافة عليّ (عليه السلام) على ما كانوا يحصلون عليه أيام الخليفة السابق من حظوة واستئثار .

وممّا دلّ التناقض فيه على استبعاد المُستدرَك به قولُ الإمام (عليه السلام) في ذمّ المتخاذلين من أصحابه : **((كَلَامُكُمْ يُوهِي الصُّمَّ الصِّلَابَ ، وَ فِعْلُكُمْ يُطْمِعُ فِيكُمُ الْأَعْدَاء))**[٥٦٩] .

يشكو الإمام (عليه السلام) في هذا النصّ ازدواجيّة القول والفعل في سلوك المُتخاذِلين من جنده ، فكلام هؤلاء يُوهي الصمَّ الصلاب ، وهذا المعنى مثّل الجملة المُستدرَك عليها التي انمازت بتضمّنها ألفاظاً تشترك في دلالتها على القوّة والشدّة ، فـ (وهى) بمعنى ((تخرّق وانشقّ))[٥٧٠] ، والصُّمّ يدلّ على ((تضامّ الشيء ، وزوال الخرق والسَّمّ))[٥٧١] ، ويدلّ (الصِّلاب) على ((الشدّة والقوّة))[٥٧٢] ، وقد ((استعار الإمام لفظي الصمّ الصلاب ـ من أوصاف الحجر ـ للقلوب التي تضعف عن سماع كلامهم))[٥٧٣] ، فصار معنى الجملة المُستدرَك عليها أنّ كلامهم تتخرّق له القلوب القويّة الشديدة التي لا خَرقَ فيها ، وحين يتلقّى السامع هذا المعنى يسرح ذهنه في توهّم حال قوم يصنع كلامهم بالقلوب هذا الصنيع ، فما بالك بأفعالهم ؟

بيد أنّ الإمام (عليه السلام) سرعان ما ينقض هذا التصوّر باستدراكٍ سياقيّ من واقعٍ يناقض توهّم السامع (وفعلكم يُطمِع فيكم الأعداء) .

جاءت العلاقة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة معنويّة ; لأنّ معنى طرفه الأوّل أنّهم أشداء شجعان ، ومعنى الطرف الآخر أنّهم ضعفاء جبناء ، ودلّ التناقض في النصّ على أنّ أولئك المُتخاذلين لا يدلّ ظاهرهم على باطنهم ، ولا قولهم على فعلهم ، وبهذا كانوا مصداقاً لقوله تعالى ﴿◉♎ᘐ☠⌘
◆❸⇖◉•🗎 ⮈✂⮳ ♦♌❑➔🖬⌂➔⍂▦•✍ •• 🙰♦✌ 🙞♍❑⇗◉❑➔◑•✍
🙰♦✌ ☎✂❑⇗◉❑➔◑•✍ ♌❒🕮 ★✎🙰✂ ⌂⑨✡ᘐ⇖ 🙰🕒☞⍂◑♦✌

٥٦٩ ـ نهج البلاغة / كلام ٢٩ ، ص ٦٦ .
٥٧٠ ـ القاموس المحيط / ١٣٤٥ مادة (وهي) .
٥٧١ ـ مقاييس اللغة ٣ / ٢٧٧ مادة (صمّ) .
٥٧٢ ـ نفسه ٣ / ٣٠١ مادة (صلب) .
٥٧٣ ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٢ / ٢٦١ .

•• ✍• ⌧⬁ ➔ ⊡ ➔ ❑ ♍ ﴾[٥٧٤] ، وينبني على تناقض أقوال المُتخاذلين مع أفعالهم مُرُّ شكوى يبثّها الإمام (عليه السلام) من أتباعٍ يُستبعَد الضعف والفشل في أفعالهم بعدما كانت أقوالهم تُنبئ عن شدة وشجاعة.

وقد أفاد الوصفُ الاستدراكَ السياقيّ في كلام الإمام (عليه السلام) للخوارج لمّا سمع قولهم : لا حكم إلّا لله : ((**كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِل**))[٥٧٥] .

يومئ الخوارج بقولهم : لا حكم إلّا لله إلى ((حقيّة دعاء أصحاب معاوية إلى كتاب الله))[٥٧٦] ، فوافقهم الإمام (عليه السلام) على كون قولهم حقّاً ، غير أنّهم وظّفوه توظيفاً باطلاً ، ولفظة (يُراد) ناطقة بتوظيف ذلك الشعار ; لتأييد فكرهم المُنحرف ، إذ يرمون به إلى ((نفي الإمرة على الناس من رأس ، وأنّه لا حاجة بهم على الإطلاق إلى أمير ما دام الحكم لله))[٥٧٧] ، ولذا استدرك الإمام (عليه السلام) على قوله : (كلمة حقّ) استدراكاً سياقيّاً فقال : (يُراد بها باطل) ، حتى لا ينتقل ذهن السامع من إقرار الإمام (عليه السلام) لشعار الخوارج لفظاً إلى إقراره مضموناً ، باللحاظ الذي تبنّاه الخوارج ، فكان ورود المُستدرَك به ; لإفادة إمضاء الإمام لذلك الشعار لفظاً ، ورفضه له توظيفاً .

طرفا الاستدراك (حقّ) و(باطل) متناقضان ، ويرشح عن هذه العلاقة تعريض منه (عليه السلام) بالخوارج ; لتوظيف الشعار الحقّ توظيفاً باطلاً .

ودلالة استبعاد الطرف الثاني من الاستدراك حاضرة في قول الإمام (عليه السلام) لما هرب مصقلة بن هبيرة الشيبانيّ إلى معاوية ، وكان قد ابتاع سبي بني ناجية من عامل أمير المؤمنين (عليه السلام) واعتقه ، فلما طالبه بالمال نكل عمّا قال ، وهرب إلى الشام : ((**قَبَّحَ اللَّهُ مَصْقَلَةَ فَعَلَ فِعْلَ السَّادَة ، وَفَرَّ فِرَارَ الْعَبِيد**))[٥٧٨] .

تصدَّر النصّ الفعلُ (قبّح) ، وهو ((على صيغة (فعّل) ، وجاء هنا بلحاظ أركان المعنى دالّاً على الدعاء))[٥٧٩] ، أيْ : الدعاء على مصقلة بالتقبيح ، ثم شرع الإمام في بيان سبب دعائه عليه ، فقال :

---

[٥٧٤] ـ سورة الصف / ٢ ـ ٣ .
[٥٧٥] ـ نهج البلاغة / كلام ٤٠ ، ص ٨٢ .
[٥٧٦] ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٢ / ٢٩٢ .
[٥٧٧] ـ في ظلال نهج البلاغة ١ / ١٦٧ .
[٥٧٨] ـ نهج البلاغة / كلام ٤٤ ، ص ٨٦ .
[٥٧٩] ـ الفعل في نهج البلاغة / ١٢٠ .

فِعْل السادة) ، وهذه الجملة مثّلت المُستدرَك عليه الذي لم يُثر توهّماً لدى السامع ; كونه مسبوقاً بالجملة الدعائية ذات الطابع الذَّمي ، إذ اتّكأ النصّ على المُستدرَك عليه ; للتحوّل منه إلى المُستدرَك به الذي شكّل أساس الذمّ والدعاء بالتقبيح ، وهو قوله : (فرّ فرار العبيد) ، فكان الفعل ومصدره في جملة المُستدرَك به مُقابِلاً بلاغيّاً للفعل ومصدره في جملة المُستدرَك عليه ، وكذلك كانت لفظة (العبيد) مُقابلاً بلاغيّاً نقيضياً للفظة (السادة) .

جاءت العلاقة بين طرفي الاستدراك متناقضة ، تدلّ على أنّ الإمام (عليه السلام) عاب على مصقلة جَمْعَه بين متناقضين : فِعْله فِعْل السادة ، وفراره فرار العبيد ، فالمُستبعد ممّن يفعل هذا الفعل أنْ يفرّ هذا الفرار .

ومن نصوص الاستدراك ذات العلاقة النقيضيّة قوله (عليه السلام) عمّن يدعي العلم ، وهو ليس بعالم : **((فَالصُّورَةُ صُورَةُ إِنْسَانٍ ، وَالْقَلْبُ قَلْبُ حَيَوَان ، لَا يَعْرِفُ بَابَ الْهُدَى فَيَتَّبِعَهُ ، وَ لَا بَابَ الْعَمَى فَيَصُدَّ عَنْهُ ، وَذَلِكَ مَيِّتُ الْأَحْيَاء))**[٥٨٠] .

مَن يُريد إيهام الناس أنّه عالم ، ويسعى إلى حيازتهم إلى آرائه ، وعطْفهم نحو أهوائه ، يتركّب من حقيقتين مُتناقضتين : حقيقة ظاهرة يشترك فيها مع سائر الناس ، وأخرى باطنة تهبط به نحو الحيوانيّة ، وقول الإمام : (الصورة صورة إنسان) هو الكلام المستدرَك عليه الذي ارتكز عليه النصّ ; لينقل المتلقّي إلى الحقيقة المُختفية وراء الصورة الإنسانيّة ، وهي الحقيقة الحيوانيّة التي شكّلت الطرف الآخر من الاستدراك .

وللتعرّف على نوع العلاقة الحاكمة لطرفي الاستدراك ينبغي الوقوف على دلالة مفردات الجملتين ، فالقلب يناقض الصورة معنى ; لأنّ الصورة إشارة إلى الظاهر ، والقلب رمز للباطن ، والظاهر والباطن متناقضان ، وأمّا (حَيَوان) في اللغة فهو ((اسم يقع على كلّ شيء حيّ))[٥٨١] ، وهو بهذا المعنى يشمل الإنسان وغيره ، بيد أنّ دلالته قد انحسرت في السياق ، وتخصّصت[٥٨٢] لتدلّ على كلّ حيّ سوى الإنسان ; بسببٍ من مُقابلته للفظة (إنسان) في الجملة المُستدرَك عليها ، وما دام الأمر كذلك فـ (حيوان) إمّا أنْ يكون

---

[٥٨٠] ـ نهج البلاغة / خ ٨٧ ، ص ١٤٢ .
[٥٨١] ـ لسان العرب ١٤ / ٢١٤ مادة (حيو) .
[٥٨٢] ـ ينظر دلالة الألفاظ / ١٥٢ ، والدلالة والنحو / ٨٢ .

إنساناً أو غير إنسان ، والعلاقة بين هذين نقيضيّة أيضاً ، وحيوانيّة القلب بمعنى استيلاء ((القوّة الشهوانيّة عليه ، كما استولت على البهائم والأنعام))[٥٨٣] .

ودلّ التناقض بين طرفي الاستدراك على تعريضٍ بهذا المدّعي علماً ليس به ، وتحذيرٍ منه في آنٍ ، فظاهره بديع وباطنه شنيع ، ولا شك أنّ أفعاله ورؤاه واعتقاداته ستكون انعكاساً لباطنه القبيح ، فينبغي الحذر منه واجتنابه ، لأنّ اتّباعه سيكون اتّباعاً لباطنه الحيوانيّ .

وقد جاء الاستبعاد إيجابيّاً ، وفرعاً عن الدلالة النقيضيّة مرتين في قوله (عليه السلام) في وصف المتّقين : **((أَرَادَتْهُمُ الدُّنْيَا فَلَمْ يُرِيدُوهَا ، وَأَسَرَتْهُمْ فَفَدَوْا أَنْفُسَهُمْ مِنْهَا))**[٥٨٤] .

يُريد الإمام بإرادة الدنيا للمتّقين مُحاولتها جَرَّهم إلى الافتتان بها[٥٨٥] ، وهو المعنى المُستدرَك عليه الذي جِيءَ به مُمهّداً للطرف الآخر من الاستدراك (فلَمْ يُريدوها) ، وهو الطرف الذي يُعدّ الغرض الرئيس من الاستدراك في هذا المورد ; لأنّ الإمام (عليه السلام) كان قاصداً تعداد صفات المتقين ، والمُستدرَك به هو من صفاتهم دون المستدرَك عليه ، ولا يُفهمُ من هذا أنّ الجملة الأولى هامشيّة قياساً إلى الثانية ، بل لها من الأهميّة ما يُضفي على المُستدرَك به دلالة معنويّة رامزة لا تتحقّق لولاها ، ولك أنْ تتصوّر حال الجملة (المتقون لم يريدوا الدنيا) من دون المُستدرَك عليه ، وحالها معه (أرادتهم الدنيا فلم يريدوها) ، فالمعنى في الجملة الأولى معنى شاحب لا يُظهِر فضيلة المتّقين ; بسبب من أنّ عدم إرادتهم للدنيا قد يكون ناشئاً عن إعراضها وانزوائها عنهم ، أمّا المعنى الآخر فهو أبلغ وأليق بحال المتقين ، إذ أعرضوا عنها مع إقبالها عليهم .

ولأنّ إرادة الدنيا للمُتّقين مُتكرّرة مُستمرّة ، وإعراضهم عنها مُتكرّر مستمرّ أيضاً جاء المعنى المستدرك به منفيّاً بالحرف (لم) ، إذ النفي به ((يدلّ على أنّ الحدث لم يحصل في الماضي على تطاوُل المدّة واستمرارها))[٥٨٦] .

---

[٥٨٣] ـ معارج نهج البلاغة / ١٦٧ .
[٥٨٤] ـ نهج البلاغة / خ ١٩٣ ، ص ٣٨١ .
[٥٨٥] ـ ينظر بهج الصباغة ١٢ / ٤٣٠ .
[٥٨٦] ـ معاني النحو ٤ / ١٦٨ .

وفي النصّ استدراك آخر معطوف على سابقه ، وهو قوله : (وأسرتهم الدنيا) ، ومعناه ((الإشراف على الأسر ، يعني أنّهم بمقتضى المزاج الحيوانيّ ، والقوى النفسانيّة التي لهم ، كادوا أنْ تغرّهم الدنيا))[٥٨٧] ، وهذا المعنى هو المستدرَك عليه الذي مهّد به الإمام للتحوّل منه إلى المستدرَك به (فَدَوا أنفسهم منها) ، وهو المعنى الرئيس ; لكونه صفة انماز بها المتقون عن سائر الناس ، وربما يُراد من الافتداء ((الإعراض عن الزخارف الدنيويّة ، فكأنّهم بذلوا تلك الزخارف لها ، وخلصوا أنفسهم منها))[٥٨٨] .

طرفا الاستدراك في موردي النصّ مُتناقضان ، إذ طرفا المورد الأول :

أرادتهم الدنيا ← لم يريدوها

وطرفا المورد الآخر :

أسرتهم ← فدوا أنفسهم منها

وقد يُقال : إنّ طرفي الاستدراك في المورد الثاني مُتضادّين ، وليسا متناقضين ; لإمكان وجود طرف ثالث غير أسير ، وغير مُفتدٍ من الأسر ، والجواب عن هذا : إن ذلك لكذلك لو كان الأسر ماديّاً في المُعترَك الحربيّ ، فمن لا يدخل الحرب لا يُؤسَر ، ولا يفتدي نفسه من الأسر ، أمّا الأسر المعنوي حيث مُعترَك الحياة الدنيا بمُغرِياتها ومفاتنها ـ كما في النصّ ـ فلن يكون إنسان بمنجى من أحد الأمرين : الأسر أو عدم الأسر (الفداء) ، أيْ : الوقوع في حبائل الدنيا أو عدم الوقوع ، وبهذا تكون المُخالفة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة .

وأفضى التناقض بمورديه إلى الاستبعاد الايجابيّ ، إذ يُستبعَد ممّن تُريده الدنيا أنْ لا يُريدها ، وممّن تأسره أنْ يفتدي من أَسْرِها ، إذ لا يفعل ذلك إلا المتقون ، وهذا الاستبعاد يُحمَد لهم .

ويُستفاد الاستدراك السياقيّ من قوله (عليه السلام) لبعض عُمّاله بعد أنْ شكا دهاقين أهل بلده غلظة منه وجفوة : ((**فَالْبَسْ لَهُمْ جِلْبَاباً مِنَ اللِّينِ تَشُوبُهُ بِطَرَفٍ مِنَ الشِّدَّة**))[٥٨٩] .

---

[٥٨٧] ـ منهاج البراعة : الخوئي ١٢ / ١١١ .
[٥٨٨] ـ نفسه .
[٥٨٩] ـ نهج البلاغة / كتاب ١٩ ، ص ٤٧٧ .

يرسم الإمام (عليه السلام) لواليه المشكو منه خطة عمل يستقيم بها حاله ، وحال رعيته من غير المسلمين ، فوصّاه ـ على سبيل الاستعارة ـ أنْ يلبس لهم جلباباً من اللين ، والجِلباب ((أوسع من الخمار دون الرداء))[٥٩٠] ، وهذا المعنى قابل لإثارة توهّم المتلقي بدوام استعمال الراعي اللينَ مع رعيته ، بيد أنّه (عليه السلام) استدرك على هذا المعنى بما يدفع توهّمه ، فقال : (تشوبه بطرف من الشدة) ، و(تشوبه) من ((شاب الشراب يشوبه ، إذا خلطه بماء ، والشوب : الخلط))[٥٩١] ، وبهذا المعنى نقض الإمام توهّم عموم اللين في المُعاملة ، وخطّ لعامله المنهج السويّ في تعامله مع قومٍ مُشركين مُعاهَدين ، فـ ((كونهم مُعاهَدين يُوجب اللين ، وإذا أُخِذوا باللين طمعوا في الأمر ، وقويت شوكتهم ممّا يضرّ بالإسلام ، فاللازم أنْ يُمزَج اللين ببعض الشدّة ; حتى لا يُفسدهم اللين))[٥٩٢] .

التناقض هو العلاقة بين طرفي الاستدراك :

(اللين) ⟵ ⟶ (الشدّة)

ودلّت هذه العلاقة على أنّ اللين هو الأصل ، وله الأولويّة في سياسة الوالي ; ولذا جاء الإمام (عليه السلام) معه بلفظة (جِلباب) التي ليس لها ضيق الخمار ، ولا سعة الرداء ، والإمام بهذا المعنى الدقيق ترك مجالاً لتأطير هذا الجِلباب بطرف من الشدة التي تُعدُّ فرعاً ، ولها الثانويّة في السياسة .

وتحقق الاستدراك السياقيّ بوساطة الاستئناف في قوله (عليه السلام) من كتاب له إلى معاوية جواباً : ((**وَقُلْتَ إِنِّي كُنْتُ أُقَادُ كَمَا يُقَادُ الْجَمَلُ الْمَخْشُوشُ حَتَّى أُبَايِعَ ، وَلَعَمْرُ اللَّهِ لَقَدْ أَرَدْتَ أَنْ تَذُمَّ فَمَدَحْتَ ، وَأَنْ تَفْضَحَ فَافْتَضَحْتَ ، وَمَا عَلَى الْمُسْلِمِ مِنْ غَضَاضَةٍ فِي أَنْ يَكُونَ مَظْلُوماً مَا لَمْ يَكُنْ شَاكّاً فِي دِينِهِ ، وَلَا مُرْتَاباً بِيَقِينِه**))[٥٩٣] .

أراد معاوية تعيير الإمام (عليه السلام) بعدم مبايعته لأبي بكر حتى قِيدَ إلى المسجد ; لكي يُبايع ، فوظّف معاوية هذا الحدث لذمّ الإمام ، فكانت الجملة (ولعمر الله لقد أردت أنْ تذمّ) المُستدرَكَ عليها التي مهّدت

---

[٥٩٠] ـ البارع / ٦٤٧ مادة (جلب) ، وينظر المعجم العربي لأسماء الملابس / ١١٤ .
[٥٩١] ـ العين ٦ / ٢٩١ مادة (شوب) .
[٥٩٢] ـ توضيح نهج البلاغة ٣ / ٤٦
[٥٩٣] ـ نهج البلاغة / كتاب ٢٨ ، ص ٤٩١ .

لحضور الجملة المُستدرَك بها (فمدحتَ) تالية لها بتوسّط حرف الاستئناف (الفاء) ، ليصير معنى الاستدراك أنّ ما توهمه معاوية ذمّاً للإمام ، هو مدح له (عليه السلام) .

المخالفة بين طرفي الاستدراك (تذمّ) و (مدحتَ) نقيضيّة معنى ، كما قال الجوهري : ((الذمّ : نقيض المدح))[٥٩٤] ، ودلّ التناقض على جهل معاوية بالأمور ، وعدم تفريقه بين ما فيه ذمّ لعدوه ممّا فيه مدح له .

وفي النصّ استدراك سياقيّ آخر ، طرفاه :

(أنْ تفضح) ⟵ (فافتضحتَ)

والمعنى أنّ معاوية ابتغى ـ مُتوهّماً ـ فَضْح الإمام ، فصيّر الإمامُ (عليه السلام) معاويةَ مفضوحاً لا فاضحاً ; لأنّه قد عاب على الإمام رفْضَهُ بيعة الخليفة الذي ارتضاه بعض المسلمين ، ولكنّه ـ أي معاوية ـ رفض بيعة الخليفة الذي ارتضاه الله ورسوله والمسلمون ، وأعانت الصيغة الصرفية للفعل (افتضحت) الدالة على المطاوعة[٥٩٥] على إظهار هذا المعنى .

وورد الاستدراك على سبيل التخصيص بعد التعميم في قوله (عليه السلام) في كتابه إلى الحارث الهمداني:((**وَاحْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ يَرْضَاهُ صَاحِبُهُ لِنَفْسِهِ ، وَيُكْرَهُ لِعَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ ،وَاحْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ يُعْمَلُ بِهِ فِي السِّرِّ ، وَيُسْتَحَى مِنْهُ فِي الْعَلَانِيَةِ**))[٥٩٦] .

ابتداءً يُحذّر الإمام (عليه السلام) الحارث الهمداني من كلّ عمل يرضاه صاحبه لنفسه ، وهذا الكلام عامّ ; لتصدّره بـ (كلّ) المُفيدة ((للتنصيص على العموم))[٥٩٧] ، فالإنسان قد يرضى لنفسه عملاً صالحاً ، وقد يرضى لها آخر سيئاً ، والإمام (عليه السلام) لا يُريد للمتلقّي أنْ يفهم من هذا المعنى العامّ تحذيراً عامّاً ; فجاءت الجملة المُستدرَك بها (ويكرهه لعامة الناس) مبدوءة بـ (واو) الحال ، ومُخصِّصة للعموم الذي أفادته الجملة السابقة عليها ، فصار التحذير من كلّ عمل يرضاه صاحبه لنفسه في حال هو يكره العمل نفسه لسواه من الناس .

---

[٥٩٤] ـ الصحاح ٥ / ١٩٢٥ مادة (ذمم) .
[٥٩٥] ـ ينظر المفتاح في الصرف / ٥٠ ،
[٥٩٦] ـ نهج البلاغة / كتاب ٦٩ ، ص ٥٨٨ .
[٥٩٧] ـ التحرير والتنوير ٤ / ٩ .

ومن الدلالة المعجمية لطرفي الاستدراك نستنتج العلاقة التي تحكمهما ، فالرضا ((يدلّ على خلاف السخط))[٥٩٨] ، ويفهم البحث من لفظ (خلاف) معناها الواسع الشامل للنقيض والضدّ والخلاف ، لا معناها الضيّق المقابل للنقيض والضدّ ، وتكرّهه بمعنى ((تسخّطه))[٥٩٩] ، وبذا تكون علاقة الطرفين نقيضيّة ; لأنّ معنى الطرف الأول عدم السخط ، ومعنى الثاني السخط ، ونفي أحد المعنيين اعترافٌ بالأخر ، والعكس صحيح أيضاً .

ثم ثنّى الإمام (عليه السلام) بتحذير آخر للحارث الهمدانيّ من كلّ عمل يعمله صاحبه في السرّ ، والأعمال التي تؤدى في السرّ منها ما هو صالح ، ومنها ما هو طالح ، ولمّا كان الإمام قاصداً توجيه التحذير نحو الطالح من الأعمال حصراً أورد الجملة المُستدرَك بها ; لتخصيص عموم التحذير المُتقدّم عليها ، وهي قوله (ويُستحَى منه في العلانية) المُبدوء بـ (واو الحال) أيضاً ، وبهذا التخصيص أصبح معنى الاستدراك الثاني التحذير من كلّ عمل يعمله صاحبه في السرّ غير آبهٍ ولا مُستحٍ منه ، بيد أنّه يستحي صنع ذاك الصنيع علناً .

طرفا الاستدراك متناقضان ، إذ معنى الأول منهما (يعمل به في السرّ) نفيُ الاستحياء من ذلك العمل ، في حين الاستحياء ثابت للفعل في الطرف الثاني ، وثمة تناقض آخر بين الاسمين المجرورين (في السرّ) في الجملة الأولى ، و(في العلانية) في الثانية .

وللتناقض في النصّ دلالته على توعية الإمام لمُتلقيه المباشر (الحارث) ، وغير المُباشر (غيره) من خطر عظيم يتمثّل بازدواجيّة الرؤى والمقاييس ، بأنْ يكره الإنسان من غيره ما يرتضيه لنفسه ، ويمنعه الحياء من إقامة فعل في العلن ، لا يخجل من إقامته سرّاً ، وما هذا التحذير إلا تحذير من مُقاربة النفاق ; حتى لا يكون الإنسان ((**يُحِبُّ الصَّالِحِينَ وَلَا يَعْمَلُ عَمَلَهُمْ ، وَ يُبْغِضُ الْمُذْنِبِينَ وَهُوَ أَحَدُهُم**))[٦٠٠] .

وممّا جاء الاستدراك السياقيّ فيه بوساطة الحال قوله (عليه السلام) في الذين اعتزلوا القتال معه[٦٠١] : ((**خَذَلُوا الْحَقَّ ، وَلَمْ يَنْصُرُوا الْبَاطِلَ**))[٦٠٢] .

---

[٥٩٨] ـ مقاييس اللغة ٢ / ٤٠٢ مادة (رضي) .
[٥٩٩] ـ القاموس المحيط / ١٢٥٢ مادة (كره) .
[٦٠٠] ـ نهج البلاغة / حكمة ١٥٠ ، ص ٦٣١ .
[٦٠١] ـ من أمثال ((عبد الله بن عمر بن الخطاب ، وسعد ابن أبي وقاص ، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل ، وأسامة بن زيد ، ومحمد بن مسلمة ، وانس بن مالك ، وجماعة غيرهم)) شرح ابن أبي الحديد ١٨ / ٢٦٧ .

دلالة الفعل (خذل) المعجميّة ناطقة بأنّ المقصود بالجملة المُستدرَك عليها (خذلوا الحق) ذمٌّ من بايع الإمام (عليه السلام) بادئ الأمر ، ثم تخلّف عن الوقوف في صفّه حين حاربه أعداؤه ، فيُقال : خذله ((إذا ترك عونَه ونصرتَه))[٦٠٣] ، وقد يتوهّم المتلقّي ـ لا سيما المتلقّي غير المباشر ـ من الجملة المُستدرَك عليها أنّ هؤلاء المُتخاذلين عن الحقّ قد انحازوا إلى جانب الباطل فنصروه ، غير أنّ الإمام (عليه السلام) يفاجئ مُتلقّيه بالجملة المستدرَك بها أنّهم (لم ينصروا الباطل) .

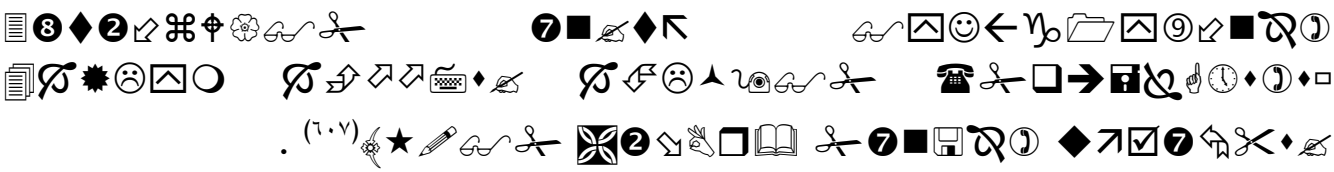
ولا ينساق البحث وراء توجيه ابن أبي الحديد ، وابن ميثم البحراني لهذه الجملة ، إذ فَهِما من عدم نصر هؤلاء للباطل تراجُعَ الإمام عن ذمّهم ، وأنهم أحسن حالاً ممّن نصر الباطل[٦٠٤] ، بل يُعدُّ ما ذهب إليه حبيب الله الخوئي أنسب للسياق[٦٠٥] ; فالإمام أراد ذمّ ميوعةٍ وخَوَرٍ أقعدا المُتخاذلين عن القتال معه ، وبهذا أضاف هذا الكلام ذمّاً إلى الذمّ الأول لا يُضيفه المعنى المُتوهَّم : نصروا الباطل ، لأنّ هذا المعنى الأخير ـ وإنْ كان منقصة في حدّ ذاته ـ ينمّ عن اتخاذ الإنسان موقفاً يُعذَر فيه ، أو لا يُعذَر ، أمّا من خذل الحقّ ، ولم ينصر الباطل في الآن نفسه ، فهو أقبح من سابقه ; إذ لم ينصر الباطل لانكشاف الحقّ لديه ، ولم يُرتّب أثراً على هذا الانكشاف يتمظهر بإعانته الحقّ ، فلَمْ يتخذ موقفاً حازماً في هذا الاتجاه ، أو ذاك .

والرابط بين طرفي الاستدراك (واو) الحال ، وكان الارتباط بين الطرفين وثيقاً لا يمكن انفكاكه ، فلولا الجملة الأولى (خذلوا الحقّ) لكانت الثانية (ولم ينصروا الباطل) مدحاً ، ولولا الثانية لم يكن في النصّ استدراك سياقيّ البتة .

ولمّا كان المفعولان في طرفي الاستدراك (الحقّ) و(الباطل) مُتناقضين عُلِمَ أنّ المُخالفة بينهما نقيضيّة ، تدلّ على ذمّ الإمام (عليه السلام) للمُتخاذِلين المُعتزِلين للقتال معه ، فاعتزالهم ((منقصة روحيّة ، وفقدان عقيدة وإيمان معنويّة لا عيب فوقه))[٦٠٦] ، ومن ثَمَّ صاروا سبباً فاعلاً في تشويش أذهان العامة من الناس ، فبدلاً من أنْ يكون الإمام عليّ (عليه السلام) في جبهة ، وأعداؤه في أخرى ، وفي هذه الحال يسهل على الناس تمييز الحقّ من الباطل ، صار هناك صنف ثالث يحمل إرهاصاً داعياً إلى نبذ الاشتراك في الاقتتال بين المسلمين ، والاكتفاء بالتفرّج على المقتتلين ، ومع وجود هذا الصنف يصعب تمييز الأمور ، فضلاً عن أنّ اعتزال القتال مع الإمام يُعدّ اعتزالاً لدعوة القرآن الكريم ﴿⧫◻︎✉︎⧫✉︎♌︎ ...﴾

---

٦٠٢ ـ نهج البلاغة / حكمة ١٨ ، ص ٦٠١ .
٦٠٣ ـ الصحاح ٤ : ١٦٨٣ مادة (خذل) .
٦٠٤ ـ ينظر شرح نهج البلاغة : ابن أبي الحديد ١٨ / ٢٦٧ ، وشرح نهج البلاغة : البحراني ٥ / ٣٩٦ .
٦٠٥ ـ ينظر منهاج البراعة : الخوئيّ ٢١ / ٣٦ .
٦٠٦ ـ منهاج البراعة : الخوئي ٢١ / ٣٧ .



🗏❽♦❷⬃⌘⌖🏵👓✂ ❼■✍♦⇖ 👓⌂☺←♑🗁⌂⑨⬃■ⓧ✆
🗐ⓧ✹☹⌂❍ ⓧ⇪⬀⬀⌨♦✍ ⓧ⇩☹⅄✇👓✂ ☎✂❏➔🖫ⓧ☝🕔♦✆♦▭
. (٦٠٧)🏵★✎👓✂ ⌘❷⬂👌❏🕮 ✂❼■🖫ⓧ✆ ◆⬈☑❼⇦✂♦✍

وممّا دلّ طرفا الاستدراك فيه على التضادّ قول الإمام (عليه السلام) في صفة المؤمن : ((**بِشْرُهُ فِي وَجْهِهِ وَحُزْنُهُ فِي قَلْبِهِ ،...، نَفْسُهُ أَصْلَبُ مِنَ الصَّلْدِ ، وَهُوَ أَذَلُّ مِنَ الْعَبْدِ**))(٦٠٨) .

يعرض النصّ عدداً من صفات المؤمن المتضادّة فيما بينها ، فالصفة الأولى (بِشره في وجهه) ، وهي جملة مُستدرَك عليها تُلمح إلى ((التواضع ، ولين الجانب))(٦٠٩) ، وهذا الطرف من الاستدراك لا يُثير توهّما لدى السامع ، بل أراد به الإمام (عليه السلام) أنّه غير كاشف عن المستدرَك به ، فالبِشر الظاهر لا يمتدّ إلى الباطن المُتلبّس بالحزن ((من خشية الله))(٦١٠) .

الصفتان في طرفي الاستدراك (بِشره) و(حزنه) متضادّتان ، فضلاً عن مُغايرة محلّهما ، فالأولى محلّها الوجه ، وهو الظاهر المنكشف ، والأخرى في القلب ، وهو الباطن المُختفي .

وفي النصّ صفتان مُتضادّتان أُخْريان :

(نفسه أصلب من الصلد) ⟷ (وهو أذلّ من العبد)

فالأُولى تُمثّل المُستدرَك عليه ، وقد تُثير توهّماً بأنّ صاحبها شديد العريكة ، غير سمح الجانب بلحاظ الدلالة المعجميّة للفظتي (أصلب ، الصلد) ، إذ معنى الصُّلب ((الشديد))(٦١١) ، ومعنى الصّلد ((الصُّلب الأملس))(٦١٢) ، ناهيك عمّا في صوت (الصاد) من إطباق وتفخيم(٦١٣) ، وما في صوتي القلقلة الانفجاريين المجهورين (الباء والدال)(٦١٤) من شدّة نطقيّة مُضافة إلى شدّة الدلالة المعجميّة ، فمن هذا قد

٦٠٧ ـ سورة الحجرات / ٩ .
٦٠٨ ـ نهج البلاغة / حكمة ٣٣٣ ، ص ٦٦٨ .
٦٠٩ ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٥ / ٤٧٩ .
٦١٠ ـ نفسه .
٦١١ ـ ترتيب القاموس المحيط على طريق المصباح المنير وأساس البلاغة ٢ / ٨٣٨ مادة (صلب) .
٦١٢ ـ الصحاح ٢ / ٤٩٨ مادة (صلد) .
٦١٣ ـ ينظر الأصوات اللغوية : د. إبراهيم أنيس / ٦٩ ، وعلم الأصوات : د. كمال بشر / ٣٠٢ .
٦١٤ ـ ينظر علم اللغة / د. محمود السعران : ١٦٠ ، وعلم الأصوات العام / د. بسام البركة : ١١٤ و ١١٥ .

يستوحي المتلقّي أنّ للمؤمن شدة وغِلظة في سلوكه ، بيدَ أنّ الإمام (عليه السلام) يستدرك بثاني الصفتين على ما أوهمته الصفة الأولى ، فيقول : (وهو أذلّ من العبد) ، وذلّه دليلُ ((تواضعه لله ، وللناس))[٦١٥] .

دلّت المُخالفة في النصّ على أنّ المؤمن يعيش التوازنَ السلوكيّ العمليّ ، إذ يَسَع الناس بأخلاقه بشاشةً وتواضعاً ، ووراء تلك البشاشة حزنٌ من خشية الله (سبحانه وتعالى) ، وخلف تواضعه صلابةُ موقفٍ في ذات الله (سبحانه وتعالى) .

وقوله (عليه السلام) : ((**وَلَقَدْ أَصْبَحَتِ الْأُمَمُ تَخَافُ ظُلْمَ رُعَاتِهَا ، وَأَصْبَحْتُ أَخَافُ ظُلْمَ رَعِيَّتِي**))[٦١٦] .

يشكو الإمام (عليه السلام) أصحابه مُقارناً حالهم معه بحال الأمم مع رعاتها ، فالمُتعارَف أنّ ((الرعية تعيش في خوف دائم من جور الحاكم))[٦١٧] ، ولتأكيد هذا المعنى وعموميّته أكّده الإمام (عليه السلام) بحرفي التوكيد اللام وقد (لقد) ، واتّكأ النصّ على الجملة المستدرَك عليها المُؤكَّدة ; للانتقال منها إلى الجملة المُستدرَك بها الحاملة لنقيض المعنى الأول ، إذ انّه (عليه السلام) أصبح يخاف ظلم رعيته ، ولوضوح المعنى المُستدرَك به وظهوره ، تُرِك مُجرّداً عن التوكيد .

المُخالفة بين طرفي الاستدراك (رعاتها) و(رعيتي) نقيضيّة ; تُستوحَى منها شكوى الإمام من قومه الذين أراد أنْ يسوسهم بالرفق ، وأفاد ـ أيضاً ـ أنّ رعيته لا تُقدّر المُعاملة الإنسانيّة لراعيها ، فأصبحت تتمرّد على أوامره .

وجاء الاستدراك بوساطة الحال ـ أيضاً ـ في قوله (عليه السلام) لأخيه عقيل : ((**أَتَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلَعِبِهِ ، وَتَجُرُّنِي إِلى نَارٍ سَجَّرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِه**))[٦١٨] .

بدأ الإمام (عليه السلام) كلامه المُستدرَك عليه بالاستفهام الإنكاري التوبيخي ((الذي يُفيد معنى ما كان ينبغي أنْ يكون))[٦١٩] ، ولأجل توجيه التوبيخ إلى الفعل بصرف النظر عن فاعله قدّم الإمام الفعل (تئن) ،

---

[٦١٥] ـ توضيح نهج البلاغة ٤ / ٤٢٢ .
[٦١٦] ـ نهج البلاغة / خ ٩٧ ، ص ١٧٧ .
[٦١٧] ـ في ظلال نهج البلاغة ٢ / ٤٩ .
[٦١٨] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٢٤ ، ص ٤٣٨ .
[٦١٩] ـ دراسات في البلاغة العربية / ٥٦ .

ولم يقل : أنت تئن مثلاً[٦٢٠] ، والغرض من هذا الاستفهام أنْ ينتبه ((السامع حتى يرجع إلى نفسه فيخجل ، ...، لأنّه هَمَّ بأنْ يفعل ما لا يُستصوَب فعلُه ، فإذا رُوجِع فيه تنبّه وعرف الخطأ))[٦٢١] ، ممّا تقدّم نفهم أنّ الإمام (عليه السلام) وبّخ أخاه عقيلاً على طلبه ما لا يستحقّ من بيت المال ، فجاء الإمام بالاستفهام الإنكاري ، وقدّم الفعل ; لزيادة التوبيخ ، وبيان شناعة المعنى المستدرَك عليه .

وقد مهّد الإمام (عليه السلام) بهذه الجملة لينقل السامع المُباشر عقيلاً ، إلى استدراك سياقيّ ـ بتوسّط (واو الحال) ـ مُؤدّاه : أنّ عقيلاً إذا كان يئن من حديدة أحماها إنسان ، فالمُستبعَد منه أنْ يجرّ نفسه وأخاه الخليفة إلى نار سجّرها العزيز الجبار لغضبه ؟

العلاقة بين الفعلين في طرفي الاستدراك (تئنُّ) و(تجرّني) خلافيّة أفرزت مُحاجّة حاجّ بها الإمام (عليه السلام) عقيلاً رادعاً إياه عن تمنية نفسه بنيل امتيازات ـ ولو يسيرة ـ في ظل خلافة أخيه عليّ ، وكشفت العلاقة في الوقت نفسه عن حاكم أمين على بيت مال المسلمين ، لم يُؤْثِر أخاه على سائر الناس ، وإن استشفع لديه بالقرابة بينهما ، وبحاجته وحاجة أولاده .

وورد الاستدراك السياقي بجملة ابتدائيّة في قوله (عليه السلام) : ((**لَيْسَ بَلَدٌ بِأَحَقَّ بِكَ مِنْ بَلَدٍ ، خَيْرُ الْبِلَادِ مَا حَمَلَك**))[٦٢٢] .

لا أحقيّة لبلد على آخر في أنْ يسكنه الإنسان ، والمقصود بالحقّ في النصّ الوجوب ; وِفاقاً للدلالة المعجميّة للفظ ، فيُقال : ((حقّ الشيءُ : وَجَبَ))[٦٢٣] ، ويفهم المتلقّي من الجملة المستدرَك بها نفيَ تفضيل بلد على بلد مطلقاً ، وليس ذلك ما يريده الإمام ، إذ استدرك على المعنى الأول استدراكاً سياقيّاً بجملة ابتدائيّة تتضمّن تفضيل البلد الذي يحمل الإنسان على سواه من البلدان الأُخَر ، ولعلّ أنسب مُراد بهذا البلد هو ((ما حمل الإنسان ، ووافقه في سنن معاشه ، والتهيئة لمعاده))[٦٢٤] .

ويُلحظ على الكلام الاستدراكي أنّ الإمام (عليه السلام) استدرك على لفظة (أحقّ) بلفظة (خير) ، فقال : خير البلاد ، ولم يقل : أحقّ البلاد ، وقد يرجع هذا لسببين :

---

[٦٢٠] ـ ينظر دلائل الإعجاز / ١١٨ ، ودراسات في البلاغة العربية / ٥٧ .
[٦٢١] ـ دلائل الإعجاز / ١١٩ ـ ١٢٠ .
[٦٢٢] ـ نهج البلاغة / حكمة ٤٤٢ ، ص ٦٩٠ .
[٦٢٣] ـ مقاييس اللغة ٢ / ١٥ مادة (حقّ) .
[٦٢٤] ـ منهاج البراعة : الخوئي ٢٢ / ٢٧٣ ، وينظر شرح نهج البلاغة : عباس الموسويّ ٥ / ٥٢٣ .

١ ـ إنّ المقام مقام إرشاد ونصيحة ، لا مقام تقرير وتشريع ، فكانت (خير) أنسب ـ سياقيّاً ـ من (أحقّ) ذات الدلالة الوجوبيّة ، فـ (أحقّ) فيها إلزام ، و(خير) فيها ترغيب .

٢ ـ يجد البحث في كلمة (خير) ـ دون مُقابِلتها ـ مراعاة المُتكلِّم لخصوصيّة السامع ، وظروفه الخاصّة التي تُتيح له الانتقال إلى البلد المُبتغَى ، أو لا تُتيح .

العلاقة بين طرفي الاستدراك خلافيّة تدفع بالمتلقّي إلى اختيار البلد الذي فيه صلاح أمره الدينيّ والدنيويّ .

وجاء الاستدراك متناقض الطرفين في قوله (عليه السلام) لأبي ذر (رضي الله عنه) لمّا أُخرِج إلى الربذة : ((**إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ ، وَخِفْتَهُمْ عَلَى دِينِك**))[٦٢٥] .

يُريد الإمام (عليه السلام) بـ (القوم) الواردة في النصّ أولئك الذين أخرجوا أبا ذر[٦٢٦] من مدينة رسول الله (صلى الله عليه وآله) ، والإمامُ لم يذكر إخراجهم له (رضي الله عنه) ، بل ذكر العلّة الداعية إلى ذلك الإخراج ، وهو أنّهم خافوه على دنياهم ، أيْ : ((على أمر الخلافة بالتنفير عنهم))[٦٢٧] ، وخوفهم من أبي ذر على دنياهم يُمثّل المعنى المُستدرَك عليه الذي تحوّل منه النصّ إلى المعنى المُستدرَك به ، وهو خوفه (رضي الله عنه) منهم على دينه ((حيث خالفتهم ليسلم لك))[٦٢٨] ، وللتركيز على المعنى المُستدرَك به ابتدأ الإمام الجملة الثانية بالفعل (خفتهم) لا بالاسم كأن يُقال : أنت خفتهم مثلاً ، وهذا للإشعار بأنّ خوف أبي ذر (رضي الله عنه) من القوم على دينه سببٌ لخوف القوم من أبي ذر على دنياهم .

وقد رُبط المعنيان في طرفي الاستدراك بـ (واو الحال) للدلالة على تحقّقهما معاً في آن واحد ، بمعنى أنّهم خافوك على دينهم حالَ خفتهم على دينك .

جاءت المُغايرة بين الطرفين نقيضيّة ; لتناقُض معنى طرفيها (دنياهم) و(دينك) في هذا السياق ، وتتمثّل من هذا التناقض شجاعة أبي ذر (رضي الله عنه) ، وصلابة موقفه المُعارض للانحراف الذي مارَسته السلطة وقتذاك ، والتناقضُ نفسه يُوحي بتكميم السلطة أفواه المُعارضين ; حتى يستأثر الخليفة بما يشاء ، ويستحوذ على ما يريد من أمـوال المسلمين من غير اعتـراض ، أو إنكار .

---

[٦٢٥] ـ نهج البلاغة / كلام ١٣٠ ، ص ٢٣٧ .
[٦٢٦] ـ ينظر توضيح نهج البلاغة ٢ / ٢٨٦ .
[٦٢٧] ـ شرح نهج البلاغة : البحراني ٣ / ٥٧٢ .
[٦٢٨] ـ بهج الصباغة ٩ / ٢٩٥ .

وتحقّق الاستدراك السياقي بوساطة الحال في قوله (عليه السلام) : ((**أَظْأَرُكُمْ عَلَى الْحَقِّ ، وَأَنْتُمْ تَنْفِرُونَ عَنْهُ نُفُورَ الْمِعْزَى مِنْ وَعْوَعَةِ الْأَسَد**))[٦٢٩] .

فعلُ الجملة المستدرَك عليها (أظاركم) يختزن دلالتين : العطف نحو الشيء ، والعطف عليه ، فيقال : ((ناقة مظؤورة إذا عطفتَها على غير ولدها))[٦٣٠] أيْ : عطفتَها نحو ولد غير ولدها ، ويقال : ((الظِّئْرُ، مهموز: العاطفةُ على غير ولدها ، المرْضِعةُ له))[٦٣١] ، ويفهم البحث من عطف (الظئر) عطفاً خاصّاً يختلف عن عطف الأمّ ، بسببٍ من أنّ عطف الأخيرة على ولدها أمر طبيعيّ ; كونه سنة أجراها الله (سبحانه وتعالى) في خلقه لا استثناء عليها ، أمّا عطف الظئر على غير ولدها فهذا يُحمد لها ، وكأنّ الإمام (عليه السلام) قصد بهذا الفعل تكثيف الجملة ـ دلاليّاً ـ لتعطي معنى أنّه (عليه السلام) يعطف المُخاطَبين نحو الحقّ عطفاً عليهم ، ورغبة في صلاحهم ، مع الالتفات إلى أنّ ظَئْر الإمام (عليه السلام) لمُخاطبيه يُحمد له أيضاً ; لأنّه أتى بما هو غير واجب عليه ، فالأصل أنْ يعطف كلّ إنسان على نفسه ، فيعطفها نحو الحقّ ، فالله (سبحانه وتعالى) هيّأ للناس كلّهم أدوات الاهتداء نحو الحقّ ، بيد أنّ الفرق بين الإمام (عليه السلام) ، وبين غيره ، أنّه استثمر تلك الأدوات ، ووظّفها كما تريد السماء فكان عليّاً ، وأولئك لم ينتفعوا من الأدوات نفسها ، فلَمْ يكونوه .

وربما توقّع السامع من الجملة المُستدرَك عليها استجابة المُخاطَبين لدعوة إمامهم ، واستبعد نفورهم وإعراضهم عنها ، غير أنّ الإمام دفع التوهّمَ بالمعنى المُستدرَك به ، وأثبت أنّ المعنى المُستبعَد هو الذي كان حاضراً في الموقف ، أيْ : نفورهم عن الحقّ ، وقد يكون المعنى الأول غير مُثير لتوهّم السامع ، بل جاء به الإمام لبيان إلقاء الحجّة عليهم ، وقطع أعذارهم ، وأنّهم رفضوا الحقّ ، مع محاولة الإمام عطفهم نحوه ، ويبدو المعنى الثاني أكثر مقبوليّة بتوسّط (واو الحال) بين طرفي الاستدراك من جهة ، وببدء الجملة المستدرَك بضمير المخاطبين (أنتم) لتأكيد الحجّة عليهم من جهة أخرى .

المُغايرة بين فعلي جملتي الاستدراك (أظاركم) و(تنفرون) ضديّة ، فالأول يُستشعر منه معنى التقريب ، أي : يعطفهم على الحق عطفا جمعيّاً ، والثاني يدلّ على تفرّقهم عن الحقّ ((والنَّفْرُ : التفرق ، ... ، وكلُّ جازِعٍ من شيء نَفُورٌ))[٦٣٢] ، وبذا يكون المعنيان متضادّين ، ويُفهَم من تضادّهما تعريض الإمام

---

[٦٢٩] ـ نهج البلاغة / كلام ١٣١ ، ص ٢٣٧ ـ ٢٣٨ .
[٦٣٠] ـ الصحاح ٢ / ٧٢٩ مادة (ظأر) .
[٦٣١] ـ لسان العرب ٤ / ٥١٤ مادة (ظأر) .
[٦٣٢] ـ لسان العرب ٥ / ٢٢٤ مادة (نفر) .

بالمُخاطَبين ; لإتيانهم الفعلَ المُستبعَد ، وشكوى من تمنّعهم عن الاستجابة إلى ما يدعوهم إليه ، وهو الحقّ .

ويُلمَح الاستدراك السياقيّ في قوله (عليه السلام) قبل موته : ((**أَنَا بِالْأَمْسِ صَاحِبُكُمْ ، وَأَنَا الْيَوْمَ عِبْرَةٌ لَكُم**))[٦٣٣] .

معنى الجملة المُستدرَك عليها ((كنتُ صحيحاً مثلكم نافذ الحكم فيكم ، وصاحب الأمر والنهي))[٦٣٤] ، ويمكن أنْ يكون صاحبكم موصوفاً حُذِفت صفته ، كأن يكون تقديرها ((صاحبكم الذي تعرفونني بالقوة والشجاعة))[٦٣٥] ، وهذا المعنى لا يُثير توهّماً ما ، بل مهّد به الإمام (عليه السلام) إلى المعنى المُستدرَك به ، وهو صيرورته عِبرة لهم ، ولتأكيد هذا المعنى ابتدأ الإمام الجملة الثانية بضمير المتكلم (أنا) ، مع أنّ الاستغناء عنه لا يُخلّ بالمعنى ، نعم إنّ إضفاء مزيد من التوكيد على كون صاحبكم بالأمس هو نفسه الذي صار عبرة لكم اليوم ، به حاجة إلى استدعاء ضمير المتكلم .

العلاقة بين طرفي الاستدراك (صاحبكم) ، و(عبرة لكم) خلافيّة يُفهم منها اختلاف حال الإنسان اليوم عن حاله بالأمس ، وهذا يستدعي منه الحذر من الدنيا ، وعدم الوثوق بها .

وورد الاستدراك السياقيّ بالخبر في قوله (عليه السلام) في الحضّ على التقوى : ((**وَاعْلَمُوا أَنَّ مَا نَقَصَ مِنَ الدُّنْيَا ، وَزَادَ فِي الْآخِرَةِ ، خَيْرٌ مِمَّا نَقَصَ مِنَ الْآخِرَةِ ، وَزَادَ فِي الدُّنْيَا ، فَكَمْ مِنْ مَنْقُوصٍ رَابِحٍ ، وَمَزِيدٍ خَاسِرٍ**[٦٣٦]))[٦٣٧] .

يفاتش الإمام (عليه السلام) في هذا النصّ إرهاصاً يُولّده تفاوتُ الناس في حظوظهم الدنيويّة ، فمنهم من تُقبل عليه الدنيا بنعيمها ومتاعها ، ومنهم من تُدبر عنه إلّا بابتلاءاتها ومصاعبها ، فالمعنى المُستدرَك

---

[٦٣٣] ـ نهج البلاغة / كلام ١٤٩ ، ص ٢٥٩ .
[٦٣٤] ـ منهاج البراعة : الخوئي ٩ / ١١٨ .
[٦٣٥] ـ نفسه .
[٦٣٦] ـ ((وجاء رابح وخاسر في المتن مجرورين خطأً واشتباهاً)) في ظلال نهج البلاغة ٢ / ١٢٦ ، لأنّ الشيخ مغنية يعرب كلّاً من (رابح وخاسر) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره : هو رابح ، هو خاسر ، ويرى البحث جواز إعرابهما خبراً للمبتدأ (كم) الملفوظة في الجملة الأولى ، والمُقدّرة في الثانية .
[٦٣٧] ـ نهج البلاغة / خ ١١٤ ، ص ٢١٤ .

عليــه أنّه (عليه السلام) يستكثر المنقوصيــن دنيويّا ـ بدلالة (كم) الخبريّة على الكثرة[٦٣٨] ـ لكنّه يستدرك على هذا المعنى بالمعنى المستدرَك به ، وهو أنّ هذا المنقوص في الدنيا هو في الوقت عينه رابح في الآخرة ، ويشتمل النصّ على استدراك سياقيّ آخر مُقابلٍ ومُوازنٍ للاستدراك السابق ، وهو أنّ كثيراً من المزيدين دنيويّاً ، هم في الوقت نفسه خاسرون أخرويّاً .

ويُلحظ على الاستدراكين السياقيين في النصّ أمور ، منها :

١. أنّ المستدرَك عليه في الموردين (كم من منقوص) ، و(كم من مزيد) لم يُثر توهّم السامع ، بل جِيءَ به تمهيداً للمستدرَك به .

٢. المستدرَك به في الجملتين كان لفظاً مفرداً (رابح) و(خاسر) ، لا جملة .

٣. ورد المستدرَك عليه في الموردين بصيغة اسم المفعول (منقوص) و(مزيد) للتدليل على النقص والزيادة في الدنيا يقعان بحسب تخطيطٍ خارجٍ عن إرادة الإنسان ، في حين ورد المستدرَك به في الموردين بصيغة اسم الفاعل للإلماح إلى أنّ توظيف النقصان الدنيويّ للربح الأخرويّ ، وجعل الزيادة هنا سبباً للخسران هناك أمران بيد الإنسان نفسه ، حين يُحسن توظيف النقصان ، ويُسيء استثمار الزيادة .

٤. المُغايرة بين طرفي الاستدراك الأول ضديّة ; لتضادّ طرفيها (منقوص) و(رابح) ، والمُغايرة هي نفسها في الاستدراك الثاني للسبب نفسه ، إذ (مزيد) و(خاسر) متضادّان أيضا ، والدلالة من هذه المُغايرة هو أنّ الإمام (عليه السلام) يُلفت ذهن السامع إلى المقياس الحقيقيّ لحل إشكاليّة عدم الموازنة ، وهو رصيد الإنسان في الآخرة ، فكلما زاد رصيد حسناته هناك فعليه أنْ لا يُبالي أَأُنقِص من دنياه أم لم يُنقَص ؟ بل قد يكون نقص الخير في الدنيا سبباً لزيادته في الآخرة ، والعكس صحيح أيضاً ، فالزيادة الدنيويّة ربما تُوجب الخسران الأخرويّ .

نخلص ممّا سبق أنّ دلالات الاستدراك الثلاث : النقيضيّة والضديّة والخلافيّة ، كانت حاضرة في النصوص المتقدمة ، إلا أنّ الدلالة الأولى أكثرهنّ حضوراً ، وهذا يعكس رقّي الخطاب الاستدراكيّ في نهج البلاغة ; لتضمّنه أرقى الدلالات الاستدراكية ، كما مرّت الإشارة إلى ذلك[٦٣٩] .

---

[٦٣٨] ـ ينظر الإيضاح في شرح المفصل ١ / ٥٠٢ ، والمنهاج في شرح جمل الزجاج ١ / ٤٩١ .
[٦٣٩] ـ في صفحة (٦٢) .

وربما تفرّع عن هذه الدلالات الرئيسة دلالات فرعية أوضحها دلالة الاستبعاد الايجابي والسلبي .

المبحث الثالث : دلالات ما يحتمل الإضراب والاستدراك السياقيين

يرى البحث أنّ عدداً من نصوص نهج البلاغة تحمل وَجهين دلاليّين : وَجهاً إضرابيّاً ، وآخر استدراكيّاً ، فهي بهذا نصوص إضرابيّة واستدراكية في آنٍ ، والذي سوّغ صلاحيتها للأسلوبين هو غياب أدوات الإضراب ، وأدوات الاستدراك ، لأنّ حضور أيّ منهما يدفع النصّ باتجاه الأسلوب ذي الأداة ، ناهيك عن أنّ من القرائن ما يقوم على كون النصّ إضراباً ، ومنها ما يقوم على أنّه استدراك .

ووجود نصوص من هذا النوع في نهج البلاغة عامل قوّة يُضاف إلى عوامل قوته ـ وما أكثرها ـ لكونه نصّاً ينفتح على متلقّيه بأكثر من قراءة ودلالة ، فيستدرّ الذهنُ منه المعنى الأقرب إلى ثقافته ومزاجه من دون أنْ يُوصد باب المعاني الأُخر المُكتنِز بها ، ناهيك عن أمر ألمح إليه البحث في توطئة الفصل

الثاني من هذه الرسالة ، هو أنّ المُخاطَب بنهج البلاغة ليس بمستوى واحد ، فتأثير النصّ في المتلقّي ، وتأثّر المتلقّي به يختلف من سامعٍ لآخر . ومن تلك النصوص قول الإمام (عليه السلام) في ذمّ المُتخاذلين : **((أَيُّهَا النَّاسُ الْمُجْتَمِعَةُ أَبْدَانُهُمْ الْمُخْتَلِفَةُ أَهْوَاؤُهُم))**[٦٤٠] .

يكون النصّ إضرابيّاً إذا عُدّ قوله : (المجتمعة أبدانهم) معنى مُضرَباً عنه إضراباً انتقاليّاً سياقيّاً إلى معنى أرقى منه ، وهو (المختلفة أهواؤهم) ، وإنّما كان ثاني المعنيين أرقاهما ; بسببٍ من أنّ اجتماع الأبدان ـ وحده ـ لا غَناءَ فيه ساعة يدعو الإمام (عليه السلام) أصحابه لردّ الغارات على بلادهم .

ويدلّ الإضراب في النصّ على تذمّر الإمام من المُتخاذلين من أصحابه ، وشكواه منهم لتفتّت آرائهم ، وتشظّي ميولهم وأهوائهم .

ويُمكن قراءة النصّ نفسه قراءةً استدراكيّة ، إذ يكون (اجتماع أبدان المُخاطَبين) المعنى المُستدرَك عليه الذي يُثير توهّماً باجتماع أهوائهم وآرائهم فضلاً عن أبدانهم ، فلو أنّ ناظراً رأى هؤلاء مُجتمِعين حول إمامهم ، توهّم أنّ وراء هذا الاجتماع البدني اجتماعاً ماديّاً وروحيّاً ، فاستدرك الإمام (عليه السلام) على هذا المعنى استدراكاً سياقيّاً ناقضاً له ، وذلك باختلاف أهواء المُجتمِعة أبدانهم .

وقد يكون قوله : (المجتمعة أبدانهم) ليس بمُثيرٍ توهّماً ، وإنّما أُحضِر تمهيداً لنقل ذهن السامع إلى حقيقة هؤلاء المُتخاذلين ذوي الأبدان المُجتمعة ، والأهواء المُتفرقّة ، ويُعزّز هذا الاحتمال مُخاطبة الإمام (عليه السلام) إياهم بـ (أيّها الناس) ، بدلاً من (أيّها المسلمون) ، أو (أيّها المؤمنون) ; لأنّ هاتين الصيغتين الأخيرتين تُلمحان إلى أمر جامعٍ يجمع المُخاطَبين هو الإسلام في الأولى ، والإيمان في الثانية ، أمّا (أيها الناس) فهي تُوحي أكثر ما تُوحي به التشتّت والاختلاف .

المُغايرة بين طرفي الاستدراك نقيضيّة ، لتناقض طرفيها (المُجتمعة) و(المُختلفة) من جهة ، و(أبدانهم) و(أهوائهم) من جهة ثانية ، فالأهواء تُناقض الأبدان من حيث المعنى ، إذ هي رمز لمكنونات النفس وخفاياها ، وتلك تُشير إلى البُعد الماديّ المُنكشف فيه ، وبعبارة أخرى الأولى تمثل الملموس ، والأخرى تمثل المحسوس .

---

[٦٤٠] ـ نهج البلاغة / كلام ٢٩ ، ص ٦٦ .

ويدلّ التناقض في النصّ على إضمار هؤلاء المُتخاذلين باطناً مُنافقاً مُناقضاً لما عليه ظاهرهم ، فهُمْ في الظاهر مُوحَّدون تحت راية الإمام (عليه السلام) ، غير أنّ باطنهم مُمزّق ، ومتشرذم بتشرذم أهوائهم المُنحرِفة عن الحقّ .

وممّا يحتمل القراءة الإضرابيّة والاستدراكيّة قوله (عليه السلام) في توبيخ أصحابه : ((**يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ : مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَ اثْنَتَيْنِ : صُمٌّ ذَوُو أَسْمَاعٍ ، وَ بُكْمٌ ذَوُو كَلَامٍ ، وَ عُمْيٌ ذَوُو أَبْصَار** ...))[٦٤١] .

في النصّ ثلاث جمل تحتمل الإضراب والاستدراك معاً ، أمّا الأولى فهي (صمّ ذوو أسماع) ، فلفظة (صُمٌّ) خبر لمبتدأ محذوف تقديره : أنتم صُمٌّ ، وهي جمعٌ ، واحدها أصمّ[٦٤٢] ، وتعني ((انسداد الأذن ، وثقل السمع))[٦٤٣] ، وقد أبطل الإمام (عليه السلام) صَمَمَ أهل الكوفة بالإضراب الإبطاليّ السياقيّ بوساطة الوصف (ذوو أسماع) ، وهو وصف من الدقّة بمكانٍ ، فلم يقل الإمام : (سامعون) ; لأنّها تجعل الكلام مُتهافتاً ، إذ لا يجتمع الصمم والسمع في محلّ واحد ، بل قال : (ذوو أسماع) بمعنى أنّهم يملكون آلة السمع ، ولكنّهم ليسوا بسامعين ، أيْ : ليسوا بمُرتِّبين أثراً على ما يسمعون من الإمام (عليه السلام) .

وقد جاء الإمام (عليه السلام) بالمعنى الأول ، ثمّ أبطله ، لبيان أنّ المخاطبين في عدم استجابتهم لكلامه (عليه السلام) كالصُّمّ ، إلّا أنّهم ذوو أسماع ، وفي هذا التعبير حطّ لمقامهم ، إذ وُهِبوا سمعاً ، فعطّلوه بعدم استجابتهم لما يدعوهم إليه إمامهم ، وهذه هي الدلالة التي اختزنها الإضراب في النصّ .

وأمّا وجه الاستدراك في الجملة عينها فيكون قوله : (صُمٌّ) هو المستدرَك عليه المُوهِم بإيجاد عذر لهؤلاء الذين لم يسمعوا كلام إمامهم ، وعذرُهم صممُهم ، بيد أنّ الإمام (عليه السلام) استدرك على هذا المعنى استدراكاً سياقيّاً بالوصف ، مُثبِتاً لهم السمع الآلي .

وقعت المُغايرة بين الطرفين نقيضيّة ، فطرفها الأول (صُمٌّ) ، ومعناه عدم السمع ، وطرفها الآخر يدلّ على السمع ، والعلاقة بين السمع وعدمه نقيضيّة ، وهي في النصّ دالّة على أنّ الإمام (عليه السلام) قرع المتخاذلين بالحُجّة ، فسمعوها ، بيدَ أنّهم أنزلوا أنفسهم منزلة غير السامع بعصيانهم دعوات إمامهم .

---

[٦٤١] ـ نهج البلاغة / خ ٩٧ ، ص ١٧٧ .
[٦٤٢] ـ ينظر معاني القرآن وإعرابه : الزجاج ١ / ٩٣ ـ ٩٤ .
[٦٤٣] ـ لسان العرب ١٢ / ٣٤٢ مادة (صمم) .

وعلى هذا المنوال الذي دُرِست به الجملة الأولى يمكن تفكيك الجملتين الأُخرَيين ، وهما (بكم ذوو كلام) و (عمي ذوو أبصار) .

ويحتمل القراءتين معاً قوله (عليه السلام) : ((**فَاحْذَرُوا الدُّنْيَا فَإِنَّهَا غَدَّارَةٌ غَرَّارَةٌ خَدُوعٌ ، مُعْطِيَةٌ مَنُوعٌ ، مُلْبِسَةٌ نَزُوع**))[٦٤٤] .

ثمة إضراب سياقيّ يُوحي به النصّ في وصف الدنيا بـ (مُعطية) ، أيْ : مُعطية ((لبعض الأشياء للإنسان))[٦٤٥] ، وهذه المفردة أضرب الإمام عن معناها من غير أنْ يُبطله ، إضراباً انتقاليّاً سياقيّاً إلى المعنى المُقابل الذي تحمله الصفة المُغايرة (مَنوع) ، بل يُسمّى كذلك تجوّزاً لا حقيقة ; لأنّ الدنيا ((كثيرة المنع لحوائج الإنسان ، ولا تُعطي يوماً شيئاً إلّا منعته بعد ذلك))[٦٤٦] ، غير أنّ مجيء المضرب عنه بصيغة اسم الفاعل (مُعطية) ، والمضرب به بصيغة المبالغة (مَنوع) يجعل البحث ميّالاً لكون الإضراب إبطاليّاً .

ولا يزال النصّ مفتوحاً على احتمال آخر ، أعني به الاستدراك في المُتقابلتين :

(مُعطِية) ←(مَنوع)→

(مُلبِسة) ←(نَزوع)→

اللتين جاءتا للتدليل على غدر الدنيا وتغريرها وخداعها ، أيْ : أنّ عطاء الدنيا هو عطاء الغدّار المُغرّر الخدّاع ، وكذلك إلباسها ، وعلى هذا يكون عطاؤها هو المعنى المُستدرَك عليه الذي أراد به الإمام (عليه السلام) بيان حقيقة الدنيا من أنّها تعطي ، ثم استدرك على عطائها استدراكاً سياقيّاً ، وهي أنّها تمنع .

وقعت المُغايرة بين طرفي الاستدراك (مُعطية) و(مَنوع) ضديّة ; لأنّ (المَنْعُ : أَن تَحُولَ بين الرجل و بين الشيء الذي يريده ، و هو خلافُ الإِعْطاء))[٦٤٧] ، والمُراد بالخلاف في نصّ اللسان هذا معناه العام ،

---

[٦٤٤] ـ نهج البلاغة / خ ٢٣٠ ، ص ٤٤٧

[٦٤٥] ـ توضيح نهج البلاغة ٣ /٤٠٢ .

[٦٤٦] ـ نفسه .

[٦٤٧] ـ لسان العرب ٨ / ٣٤٣ مادة (منع) .

والبحث يدفع به باتجاه الضدّ ; لإمكان ارتفاع العطاء والمنع معاً ، ودلّت هذه المغايرة على أنّ الدنيا تعطي ; لكي تمنع ، وتلبس ; حتى تنزع ، وما كان عطاؤها ولا إلباسها إلا غدراً وتغريراً وخداعاً .

وما تقدّم من رؤيةٍ عن (معطية منوع) تنطبق نفسها على قول الإمام (عليه السلام) (مُلبِسة نَزوع) ، فليست بالبحث حاجة إلى إعادة تحليلها ; اتكاءً على ما قبلها .

ويميل البحث إلى أنّ قوله (عليه السلام) لما بلغه قتل محمد بن أبي بكر : ((**إِنَّ حُزْنَنَا عَلَيْهِ عَلَى قَدْرِ سُرُورِهِمْ بِهِ ، إِلَّا أَنَّهُمْ نُقِصُوا بَغِيضاً وَنُقِصْنَا حَبِيباً**))[٦٤٨] يحتمل الإضـــراب والاستدراك .

عَظَمة شخصيّة محمد بن أبي بكر جعلت مقتله يُؤثِّر تأثيرين مُتغايرين ، إذ أدخل السرورَ على قلب معاوية وأَتباعه ، في وقت أحزن مقتلُهُ الإمامَ عليّاً (عليه السلام) .

فبدأ الإمام (عليه السلام) بالأثر الأول ، أعني سرور الشاميين الشامتين بنقصانهم بغيضاً ، و(بغيض) وصفٌ لمحمد بن أبي بكر من المِنظار الأمويّ ، وجاء به الإمام (عليه السلام) بصيغة المُبالغة (فعيل) دون اسم الفاعل (باغِض أو مُبغِض) ، ودون اسم المفعول (مبغوض) ، لأنّ كلّ واحدة من الصيغتين الأخيرتين تقصُر ـ دلاليّاً ـ عن صيغة المبالغة في هذا الموقف ; لأحاديّة الدلالة فيهما ، فاسم الفاعل يدلّ على الحدث ومن قام به[٦٤٩] ، واسم المفعول يدلّ ((على حدثٍ ومفعوله))[٦٥٠] ، أمّا صيغة المبالغة (بغيض) ـ بلحاظ أركان المعنى ـ فتحتمل أنّ تكون بمعنى (باغض) ، أو بمعنى (مبغوض)[٦٥١] ، بيدَ أنّ البحث يرى أنّها تحمل المعنيين في هذا السياق ، وأنّ استحضارها في النصّ ; لأجل إحضار كلتا الدلالتين في ذهن السامع ، لِمَا له من أثرٍ جليٍّ في تدعيم المعنى المُضرَب عنه وتقويته ، فمحمد بن أبي بكر باغض لأهل الشام ، وهو مبغوضهم في الوقت نفسه ، وهذا التباري في البغض أشدّ ممّا لو كان محمد باغضاً لأهل الشام فقط ، أو مبغوضاً من قِبَـلهم حسب .

ثم أضرب الإمام (عليه السلام) عن المعنى الذي أفادته الجملة المُضرَب عنها (نقصوا بغيضاً) إضراباً انتقاليّاً سياقيّاً إلى المعنى الأشدّ وقعاً على النفس (نقصنا حبيباً) ، وكان ثاني المعنيين أَمَرّهما ; لأنّ إحساس

---

[٦٤٨] ـ نهج البلاغة / حكمة ٣٢٥ ، ص ٦٦٧ .
[٦٤٩] ـ ينظر رسالة في اسم الفاعل / ١١ ، والتراكيب الإسنادية / ٩٢ ، وأبنية المشتقات في نهج البلاغة / دراسة دلالية (ماجستير) / ١٥
[٦٥٠] ـ أوضح المسالك ٣ / ٢٣٢ ، وينظر التناوب الدلالي بين صيغ الوصف العامل / ١٧ .
[٦٥١] ـ ينظر معاني الأبنية / ٦٠ .

الإنسان بنقصانه حبيباً أشدّ منه إيلاماً من سرور عدوه بنقصانه بغيضاً ، وقد يكون هذا هو السبب وراء مُغايرة ترتيب الجملة الإضرابية عمّا كان عليه ترتيب الكلام السابق عليها ، إذ بدأ الإمام الكلامَ السابقَ بحزنه ، وثنّى بسرور أعدائه ، غير أنّ هذا الترتيب خُولِف في الأسلوب الإضرابي ، إذ قدّم الإمام (عليه السلام) ما أخّره هناك ، وأخّر ما قدمه ، فبدأ بشعور الأعداء حيال موت محمد بن أبي بكر ، ثم ثنّى بشعوره (عليه السلام) .

وما استشعره البحث من اختزان (بغيض) لدلالتي اسمي الفاعل والمفعول معاً ، يستشعره كذلك في صيغة (حبيب) ذات المعنيين المُتبادَلين أيضاً ، أيْ : أنّ محمداً مُحِبّ للإمام (عليه السلام) ومحبوبه في آنٍ .

ودلّ الإضراب في النصّ على أنّ الإمام (عليه السلام) محزون من سرور معاوية بمقتل محمد بن أبي بكر ، إلّا أنّ حزنه على فقْد محمد أعمق وآكد .

أمّا لو أردنا قراءة النصّ من زاوية استدراكيّة ، فيكون قوله (عليه السلام) (أنّهم نقصوا بغيضاً) مستدرَكاً لم يُثر توهمّاً ; لقيام القرينة السابق عليه (سرورهم به) ، بل أُحضِر تمهيداً للمعنى المُستدرَك به (نقصنا حبيباً) ، وجاءت المُغايرة بين طرفي الاستدراك مُتناقضة ; لتناقض طرفيها (بغيضاً) من طرف ، و(حبيباً) من آخر ، و((البُغْض والبِغْضة : نقيض الحبّ))[٦٥٢] .

وتعكس المُغايرة شدّة اختلاف الأثر الذي أوجده مقتل محمد بن أبي بكر في نفس الإمام عليّ (عليه السلام) من جهة ، ونفس معاوية من أخرى ، حتى وصل الاختلاف حدّ التناقض الذي يُظهر علوّ نفس الإمام ، وضِعَة معاوية ، في تعاطي كلّ منهما مع مقتل رجل من المسلمين عظيم .

وكلّ من الإضراب والاستدراك السياقيّين يُستشعَر من قول الإمام (عليه السلام) في وصف الموتى : **((جَمِيعٌ وَهُمْ آحَادٌ وَجِيرَةٌ وَهُمْ أَبْعَادٌ ، مُتَدَانُونَ لَا يَتَزَاوَرُونَ ، وَقَرِيبُونَ لَا يَتَقَارَبُونَ))**[٦٥٣] .

إذا لُحِظ الجانب الإضرابي في النصّ يكون قوله الإمام (جميعٌ) أيْ : هم جميع ، المعنى المُضرَب عنه إضراباً انتقاليّاً سياقيّاً ، إذ جاء به الإمام ليترقّى الخطاب الإضرابي منه إلى المعنى الأكثر تناسباً مع جوّ الخطبة الواعظ (وهم آحاد) ، لأنّ ثاني المعنيين أبلغ تأثيراً في المُتلقّي من سابقه ، فـ (هم جميع) بلحاظ ماديّ يُوحي به اجتماع قبورهم أو أبدانهم ، و(هم آحاد) بلحاظ غيبي ، حيث ينفرد كلّ امرئ منهم بعمله .

---

[٦٥٢] ـ لسان العرب ٧ / ١٢١ مادة (بغض) .
[٦٥٣] ـ نهج البلاغة / خ ١١١ ، ص٢٠٩ .

ولتمكين المعنى في نفس السامع أورد الإمام (عليه السلام) الجُمَل الثلاثة التالية حاملة المدلول عينه ، فـ (جِيرة) ، أيْ : هم جِيرة ، وهي جِيرة القبور التي يقف تجاورها حيث يقف نظر الناظر ، فأضرب الإمام عن المعنى الظاهر إلى الآخر الباطن ، وهو تَباعدُهم ، لانشغال كلّ منهم بنفسه ، فلا يكترث لجاره ما أصابه .

وقريب من المعنى الآنف معنى الجملتين (متدانون لا يتزاورون ، وقريبون لا يتقاربون) ، إذ أفادتا ما أفاده الإضراب في الجملتين السابقتين عليهما ، ويُلمَح من الإضراب مُمارسة الإمام تأثيراً نفسيّاً على المتلقّي مَشوباً بالتحذير ، برسمه مشهداً تصويريّاً لانعزال الميت ، وانشغاله بنفسه عمّن سواها ، وهذا الشعور إذا تمكّن من نفس الإنسان دفع به إلى عمل ما يهوّن عليه تلك الوحدة .

وإذا ما لُحِظ الجانب الاستدراكي في النصّ فسيكون الطرفَ الأولَ من الاستدراك قولُ الإمام : (جميع) ، أيْ : مجتمعون ، وجاء الإمام (عليه السلام) بهذا المعنى ; مُحاكاة لما يراه الناظر من اجتماع الموتى ، ثم أتى بالمعنى المُغاير له ; لبيان أنّ الحقيقة الغيبيّة لعالم الموتى لا تُشبه ما عليه الظاهر بحال ، فاستدرك عليه استدراكاً سياقيًّا بوساطة (واو) الحال .

وكانت المُغايرة بين الطرف الأول (جميع) ، والثاني (آحاد) نقيضيّة ; لأنّ الإنسان لا يخلو من أحد أمرين : إما أنْ يجتمع مع غيره ، أو يكون وحيداً منفرداً .

ودلّ التناقض في النصّ على إرادة الإمام (عليه السلام) نقل ذهن المتلقّي من ظاهر الصورة الحسيّة المُتجسِّدة من تجاور القبور ، واجتماع الموتى ، إلى أغوارها غير المرئيّة ، حيث الوحدة والتباعد .

الخـاتمة

وبعد هذه الرحلة الدلاليّة في نصوصٍ من نهج البلاغة وصل البحث إلى نتائج يُجمِل أهمّها في النقاط الآتية :

١ـ لا ينساق البحث وراء ما قرّره النحويون من كون الكلام السابق على (بل) مسكوتاً عنه إذا كان مثبتا أو أمراً ، فلو كان ذلك كذلك لأصبح الكلام السابق عديم الجدوى ، ولا فائدة في ذِكره ، بل يرى البحث أنّ هذا الكلام في نهج البلاغة كان مقصوداً من لدن المتكلّم ، ورافداً للمعنى الإضرابيّ داعماً له ، بحيث يشكل غيابه نقصاً دلاليّاً .

٢ـ المُبرّد أول من استعمل مصطلح الإضراب ، والزجاجي أول من فرّعه إلى نوعين : الإبطاليّ والانتقاليّ .

٣ـ الإضراب . أسلوباً . نوعان هما الإبطاليّ والانتقاليّ ، وهو . مُصطَلحاً . ينطبق على أوّل نوعيه تماماً ، وعلى ثانيهما تسامحاً .

٤ـ المُخاطَب في الإضراب الإبطالي بالحرف (بل) في نهج البلاغة ـ غالباً ـ هم أعداء الإمام من المُشركين أو المنافقين ، أمّا المُحاوَر بالإضراب الانتقاليّ فهم أصحاب الإمام الذين أراد مُفاتَشتهم واعظاً ومُنبِّهاً ، ولذا شكلّ هذا النوع من الإضراب حضوراً في نصوص النهج فاق فيه قسيمه الإبطاليّ ، وهذا الأمر منبنٍ على نتيجة أخرى . لا ادري إنْ كان البحث مسبوقاً بها أو لا . تلك هي أنّ نصيب أصحاب الإمام وأتباعه من خطاب نهج البلاغة عموماً ، يبزّ نصيب خطاب خصومه .

٥ـ لم يُفارق الترقيّ الدلاليّ الإضرابَ الانتقاليَّ الأدواتيّ والسياقيَّ في نهج البلاغة ممّا يُشير إلى رقيّ الخطاب الإضرابي ; كون الترقّي ـ في نظر البحث ـ يعكس عناية المُتكلّم بالخبر الذي يُريد إيصاله بتركيزه عليه .

٦ـ المُبرّد أوّل من استعمل مصطلح الاستدراك ، والرضيّ الاستراباذيّ أوّل من وضع تعريفه .

٧ـ لا يقف البحث عند غرض التوهّم الذي جعله النحويون لحضور الاستدراك ، بل يُضيف إليه غرضين آخرَين ، لَمَحَهما في النهج الشريف : أحدهما ملء فراغ ذهنيّ لدى السامع ، أوجده نفيُ الإمام لحقيقة ليست مطلوبة كان يعتقدها السامع ، ثم جاء الإمام بالحقيقة المطلوبة ، وثانيهما الغرض الإبلاغي في تبيان حقيقة ما ، بنفي ما يُغايرها أولاً ، وإثباتها ثانياً ، وفرْقُ السامع في الحالين أنّه في الأولى كان مُعتقداً بما هو غير مطلوب قبل صدور الكلام المستدرك عليه ، وفي الثانية كان خالي الذهن .

٨ـ يَعدّ النحويون الاستثناء المنقطع هو الاستثناء الوحيد المُنتِج للاستدراك ، بيد أنّ البحث يضيف إليه الاستثناء المتصل ; لأنّ الأخير يدفع توهّم الشمول والعموم الذي يُثيره الحكم الواقع قبل أداة الاستثناء .

٩ـ الدلالة النقيضيّة أكثر دلالات الاستدراك حضوراً في نهج البلاغة ، وتُعدّ أقواهن ، وهذا يعكس رقّي الخطاب في نهج البلاغة ; لأنّ هذه الدلالة أقوى دلالات الاستدراك .

١٠ـ يدّعي البحث أنّ الدراسات النحويّة الحديثة لم تنبثق عن رؤية جديدة لأسلوبي الإضراب والاستدراك مُتطوِّرة عن الرؤية التراثيّة ، وهذا ينمّ عن قلة العناية بهذين الأسلوبين .

١١ـ ثمة إضراب في نصوص النهج لا تُنتجه أدوات الإضراب النحويّة ، بل يُفهمه السياقُ ، لذا فهو إضراب سياقيّ ، وعلامته انّه يقبل الأداة (بل) ، وثمة استدراك في نصوص النهج لا تُدلّ عليه أساليب الاستدراك المشهورة نحويّاً ، بل دليله السياق ، لذا هو استدراك سياقيّ ، وعلامته قبوله الأداة (لكنّ) أو (لكن) .

١٢ـ لكلّ من الإضراب والاستدراك السياقيّين حسناتهما ، ومنها زيادة حساسيّة الذوق اللغوي للمُخاطِب والمُخاطَب ; باستشعارهما لذينك الأسلوبين سياقيّاً ، ومنها إيجاد البديل المناسب واليسير للإضراب والاستدراك الأدواتيّين ، ومنها تنوّع الوسائل في إيصال الفكرة الواحدة .

١٣ـ يتحقّق الإضراب والاستدراك السياقيّان بطرق مختلفة بالاستئناف مرّة ، والحال أخرى ، وبالنعت ثالثة ، وبالنعت السببيّ رابعة ، وغيرها ، وليس بين هذه الوسائل وبين الإضراب والاستدراك السياقيين ملازمة ، بمعنى أنّ وجودها يقتضي وجود هذين الأسلوبين ، وعدمها يقتضي عدمهما ، فالمُعوّل في هذا الأمر على السياق وحده .

١٤ـ ثمة نصوص في النهج البلاغة لها القابليّة على أنْ تُوظَّف في إطار إضرابيّ مرّة ، وفي إطار استدراكيّ أخرى ; بفضل السياق وإعانته .

روافد البحث

١ ـ المصادر والمراجع

القرآن الكريم .

ـ الأئمة الاثنا عشر (سيرة وتاريخ) ، محمد حسن آل ياسين ، ط١ ، منشورات الاجتهاد ، ٢٠٠٧م .

ـ أبنية الصرف في كتاب سيبويه ، د. خديجة الحديثي ، ط١ ، منشورات مكتبة النهضة ، بغداد ـ العراق ، ١٩٦٥م .

ـ الأثر القرآني في نهج البلاغة / دراسة في الشكل والمضمون ، د. عباس علي حسين الفحام ، الناشر المكتبة العلوية المقدسة ، النجف الأشرف ـ العراق ، ٢٠١١م . (د . ط) .

ـ اجتهادات لغوية ، د. تمّام حسّان ، ط١ ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٧م .

ـ الإحكام في أصول الأحكام ، علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) ، علّق عليه عبد الرزاق عفيفي ، ط١ ، دار الصيمعي ، الرياض ـ السعودية ، ٢٠٠٣م .

ـ الأدوات النحوية في كتب التفسير ، د. محمود احمد الصغير ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ـ سورية ، ٢٠٠١م .

ـ ارتشاف الضرب من لسان العرب ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي (ت٧٤٥هـ) ، تحقيق د. رجب عثمان محمد ، مراجعة د. رمضان عبد التواب ، ط١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٨م .

ـ الإرشاد إلى علم الإعراب ، شمس الدين محمد بن احمد القرشي الكيشي (ت٦٩٥هـ) ، تحقيق د. يحيى مراد ، كتب عربية (د . ط)(د . ت) .

ـ الازهية في علم الحروف ، علي بن محمد الهرويّ (المُتوفَّى نحو ٤١٥هـ) ، تحقيق عبد المعين الملوحي ، ١٩٩١م . (د . ط) .

ـ أساس البلاغة ، محمد بن عمر بن احمد الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٨ م .

ـ أساليب القصر في القرآن الكريم وأسرارها البلاغية ، د. صباح عبيد دراز ، ط١ ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ١٩٨٦م .

ـ أسرار العربية ، عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الانباري (ت٥٧٧هـ) ، تحقيق محمد حسين شمس الدين ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٧م .

ـ أسرار النحو ، احمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ) ، تحقيق د. احمد حسن حامد ، ط٢ ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ، ٢٠٠٢م .

ـ أسس علم اللغة ، ماريوباي ، ترجمة د. احمد مختار عمر ، ط٨ ، عالم الكتب / القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٨م .

ـ أسلوب الالتفات في البلاغة العربية ، د. حسن طبل ، دار الفكر العربي ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٨م . (د . ط) .

ـ أسئلة بيانية في القرآن الكريم ، د. فاضل صالح السامرائيّ ، ط١ ، مكتبة الصحابة ، الشارقة ـ الإمارات ، ٢٠٠٨م .

ـ الأشباه والنظائر في النحو ، جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ) ، تحقيق إبراهيم محمد عبد الله ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق . (د . ط)(د.ت) .

ـ الأصوات اللغوية ، د. إبراهيم أنيس ،مكتبة نهضة مصر، مصر .(د.ط)(د. ت) .

ـ أصول البيان العربي في ضوء القران الكريم ، د. محمد حسين علي الصغير ، ط١ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٩م .

ـ الأصول في النحو ، ابن السراج (ت٣١٦هـ) ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي ، ط٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٦م .

ـ الأضداد في كلام العرب ، عبد الواحد بن علي اللغوي (ت٣٥١هـ) ، تحقيق د. عزة حسن ، ط٢ ، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر ، ١٩٩٦م .

ـ إظهار الأسرار في النحو ، زين الدين محمد بن بِير علي البركوكيّ (ت٩٨١هـ) ، عُنِي به أنور بن أبي بكر الداغستانيّ ، ط١ ، دار المنهاج ، جدة ـ السعوديّة ، ٢٠٠٩م .

ـ الإعجاز البياني للقرآن ومسائل ابن الأزرق ، د. عائشة عبد الرحمن ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٧١م . (د . ط) .

ـ الأعلام ، خير الدين الزِركلي ، ط١٥ ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٢م .

ـ الإكسير في علم التفسير ، سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطُوفيّ (ت٧١٦هـ) ، تحقيق د. عبد القادر حسين ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر (د . ط)(د . ت) .

ـ الإنصاف في مسائل الخلاف ، عبد الرحمن بن محمد بن أبي سعيد الأنباري (ت٥٧٧هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط٢ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٦١م .

ـ أنوار الربيع في أنواع البديع ، السيد علي صدر الدين بن معصوم المدني (ت١١٢٠هـ) ، تحقيق هادي شاكر شكر ، ط١ ، مطبعة النعمان ، النجف الأشرف ـ العراق ، ١٩٦٨م .

ـ أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك ، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان (د . ط)(د . ت) .

ـ الإيضاح العضدي ، أبو عليّ الفارسيّ (ت٣٧٧هـ) ، تحقيق د. حسن شاذلي فرهود ، ط١ ، ١٩٦٩م .

ـ الإيضاح في شرح المفصل ، ابن الحاجب عثمان بن أبي بكر بن يونس الدونيّ (ت٦٤٦هـ) ، تحقيق د. إبراهيم محمد عبد الله ، ط١ ، دار سعد الدين ، دمشق ـ سورية ، ٢٠٠٥م .

ـ الإيضاح في علوم البلاغة ، الخطيب القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن بن عمر بن احمد بن محمد (ت٧٣٩هـ) ، شرح وتعليق وتنقيح د. محمد عبد المنعم خفاجي ، ط٣ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، مصر ، ١٩٩٣م .

ـ إيضاح المشكل من المقرّب ، ابن عصفور(ت ٦٦٩هـ) ، تحقيق د. جميل عبد الله عويضة ، منشورات أمانة عمّان ، الأردن ، ٢٠٠٨م (د . ط) .

ـ البارع في اللغة ، أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغداديّ (ت٣٥٦هـ) ، تحقيق هاشم الطعان ، ط١ ، دار الحضارة العربية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٧٥م .

ـ البحث الدلالي في تفسير الميزان / دراسة في تحليل النصّ ، د. مشكور كاظم العوادي ، ط١ ، مؤسسة البلاغ ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٣م .

ـ البحر المحيط ، محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسيّ (ت٧٤٥هـ) ، تحقيق عادل احمد عبد الموجود وآخرين ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٣م .

ـ البديع ، عبد الله بن المعتز (ت٢٩٦هـ) اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس اغناطيوس كراتشفوفسكي ، ط٣ ، دار المسيرة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٢م .

ـ البديع في ضوء أساليب القران ، د. عبد الفتاح لاشين ، دار الفكر العربي ، القاهرة مصر ، ١٩٩٩م ، (د . ط) .

ـ البديع في نقد الشعر ، أسامة بن منقذ (ت٥٨٤هـ) تحقيق د. احمد احمد بدوي و د.حامد عبد المجيد ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٦٠م ، (د . ط) .

ـ البديع والتوازي ، د. عبد الواحد حسن الشيخ ، ط١ ، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية ، الإسكندرية ـ مصر ، ١٩٩٩م .

ـ البديعيات في الأدب العربي ، علي أبو زيد ، ط١ ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٣م .

ـ البرهان في علوم القرآن ، بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ) ، تحقيق د. محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٣ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٨٤م .

ـ البسيط في شرح جمل الزجاجيّ ، ابن أبي الربيع عَبيد الله بن احمد بن عَبيد الله الاشبيليّ (ت٦٨٨هـ) ، تحقيق د. عيّاد بن عيد الثبيتيّ ، ط١ ، دار الغرب الإسلاميّ ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٦م .

ـ بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة ، عبد المتعال الصعيدي ، طبعة نهاية القرن ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٩م .

ـ البلاغة الاصطلاحية ، د. عبده عبد العزيز قلقيلة ، ط٢ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٢م .

ـ بلاغة التراكيب / دراسة في علم المعاني ، د. توفيق الفيل ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩١م . (د . ط) .

ـ البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها ، عبد الرحمن حسن حبنّكة الميداني / ط١ ، دار القلم ، دمشق ـ سورية ، ١٩٩٦م.

ـ البلاغة العربية في ضوء منهج متكامل ، محمد بركات حمدي أبو علي ، ط٣ ، دار البشير ، عمان ـ الأردن ، ١٩٩٢م .

ـ بلاغة العطف في القرآن الكريم / دراسة أسلوبية ، د. عفّت الشرقاوي ، دار النهضة العربية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨١م (د . ط) .

ـ البلاغة والأسلوبية ، د. محمد عبد المطلب ، ط٤ ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، الجيزة ـ مصر ، ٢٠١٠م .

ـ بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة ، محمد تقي التستري ، ط١ ، دار أمير كبير للنشر ، طهران ـ إيران ، ١٤١٨هـ .

ـ تاج العروس من جواهر القاموس ، السيد محمد مرتضى الحسينيّ الزَّبيديّ (ت ١٢٠٥هـ) ، مجموعة من المحققين ، ط١ ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، الكويت ، ٢٠٠١م .

ـ التبصرة والتذكرة ، عبد الله بن علي بن إسحاق الصيمريّ (من نحاة القرن ٤ هـ) ، تحقيق د. فتحي احمد مصطفى ، ط١ ، دار الفكر ، دمشق ـ سورية ، ١٩٨٢م .

ـ تحرير التحبير في صناعة الشعر وبيان إعجاز القرآن ، ابن أبي الإصبع المصريّ (ت٦٥٤هـ) ، تحقيق د. حفني محمد شرف (د . ط)(د . ت) .

ـ التحرير والتنوير ، محمد الطاهر ابن عاشور ، الدار التونسية للنشر ، تونس ، ١٩٨٤م (د . ط) .

ـ التحليل النحوي أصوله وأدلته ، د. فخر الدين قباوه ، ط١ ، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٢م .

ـ التراكيب الاسنادية ، د. علي أبو المكارم ، ط١ ، مؤسسة المختار ، القاهرة ـ مصر ،٢٠٠٧م .

ـ التراكيب النحوية من الوجهة البلاغية عند عبد القاهر ، د. عبد الفتاح لاشين ، دار المريخ ، الرياض ـ السعودية (د . ط)(د . ت) .

ـ تصنيف نهج البلاغة ، لبيب بيضون ، ط٣ ، مكتب الإعلام الإسلامي ، قم ـ إيران ،١٤١٧هـ .

ـ التعريفات ، علي بن محمد السيد الشريف الجُرجانيّ (ت٨١٦هـ) ، تحقيق محمد صدّيق المنشاويّ ، دار الفضيلة ، القاهرة ـ مصر (د . ط)(د . ت) .

ـ تفسير القرآن العظيم ، إسماعيل بن عمر بن كثير (٧٧٤هـ) ، تحقيق سامي بن محمد السلامة ، ط٢ ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، الرياض ـ السعودية ، ١٩٩٩م .

ـ التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ، محمد الرازي فخر الدين بن ضياء الدين عمر (ت٦٠٤هـ) ، ط١ ، دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨١م .

ـ التكرير بين المثير والتأثير ، د. عز الدين علي السيد ، ط٢ ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان (د.ت) .

ـ التلخيص في علوم البلاغة ، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزوينيّ الخطيب (ت٧٣٩هـ) ، ضبطه وشرحه عبد الرحمن البرقوقي ، دار الفكر العربي .

ـ التناوب الدلالي بين صيغ الوصف العامل ، د. طه محمد الجندي (د . ط)(د . ت) .

ـ تنقيح اللباب في شرح غوامض الكتاب ، علي بن محمد بن علي الإشبيلي المعروف بابن خروف (ت٦٠٩هـ) ، تحقيق خليفة محمد خليفة ، ط١ ، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي ، طرابلس ـ ليبيا ، ١٩٩٥م .

ـ توضيح نهج البلاغة ، محمد الحسيني الشيرازي ، دار تراث الشيعة ، طهران ـ إيران (د . ط)(د . ت) .

ـ التوطئة لأبي علي الشلوبيني (ت٦٤٥هـ) ، تحقيق د . يوسف احمد المطوع ، ط٢ ، ١٩٨١م .

ـ جامع الدروس العربية ، الغلاييني ، ط١ ، دار الكوخ للطباعة والنشر ، ٢٠٠٤م .

ـ الجامع لأحكام القرآن ، محمد بن احمد بن أبي بكر القرطبيّ (ت٦٧١هـ) تحقيق د .عبد المحسن التركي وآخرين ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٦م .

ـ الجملة الاسمية ، د. علي أبو المكارم ، ط١ ، مؤسسة المختار ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٧م .

ـ الجملة العربية تأليفها وأقسامها ، د . فاضل السامرائيّ ، ط٢ ، دار الفكر ناشرون وموزعون ، الأردن ، ٢٠٠٧م .

ـ الجملة العربية والمعنى ، د . فاضل السامرائيّ ، ط١،دار ابن حزم ،بيروت ـ لبنان ،٢٠٠٠م .

ـ جمهرة الأمثال ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ) ، ضبطه وكتب هوامشه ونسقه د. احمد عبد السلام ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٨م .

ـ الجنى الداني في حروف المعاني ، الحسن بن قاسم المراديّ (ت٧٤٩هـ) تحقيق د. فخر الدين قباوه والاستاذ محمد نديم فاضل ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٢م .

ـ حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك ، ضبط وتشكيل يوسف الشيخ محمد البقاعي ، ط١ ، دار الفكر ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٣م .

ـ حاشية الصبان على شرح الاشموني على ألفية ابن مالك ، تحقيق طه عبد الرؤف سعد ، المكتبة التوفيقيّة ، (د . ط) (د . ت) .

ـ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة ، زكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ) ، تحقيق د. مازن المبارك ، ط١ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩١م .

ـ حروف الجواب واستعمالاتها مستقصاة في القرآن الكريم ، د. علي محمد النابي ، القاهرة ـ مصر .(د . ط) (د . ت) .

ـ حروف المعاني ، عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجيّ (ت٣٤٠هـ) ، تحقيق د. علي توفيق الحمد ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٦م .

ـ خزانة الأدب وغاية الأرب ، تقي الدين أبو بكر علي المعروف بابن حجة الحموي ، شرح عصام شعيتو ، ط١ ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

ـ خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب ، عبد القادر بن عمر البغداديّ (ت١٠٩٣هـ) ، تحقيق عبد السلام محمد هارون ، ط٤ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٠م .

ـ الخصائص ، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق محمد علي النجار، المكتبة العلمية (د . ط) (د . ت) .

ـ خصائص التراكيب / دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني ، د. محمد محمد أبو موسى ، ط٤ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٦م .

ـ خلاصة المعاني ، الحسن بن عثمان بن حسين المُفتي (ت١٠٥٩هـ) ، تحقيق د. عبد القادر حسين ، الناشرون العرب ، الرياض ـ السعودية (د . ط)(د . ت) .

ـ الخلافة والخلفاء ، علي سليمان يحفوفي ، ط١ ، الدار العالمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨١م .

ـ الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ، احمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت٧٥٦هـ) ، تحقيق د. احمد محمد الخراط ، دار القلم ، دمشق ـ سورية (د . ط)(د . ت) .

ـ دراسات في البلاغة العربية ، د. عبد العاطي غريب علام ، ط١ ، منشورات جامعة قاريونس ، بنغازي ـ ليبيا ، ١٩٩٧م .

ـ دراسات لأسلوب القران الكريم ، محمد عبد الخالق عظيمه ، دار الحديث ، القاهرة ـ مصر . (د . ط) (د . ت) .

ـ دراسة الصوت اللغوي ، د. احمد مختار عمر ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٧م (د . ط) .

ـ دراسة في قواعد النحو العربي في ضوء علم اللغة الحديث ، د. حازم علي كمال الدين ، مكتبة الآداب ، مصر (د . ط) (د . ت) .

ـ الدرة النجفيّة ، إبراهيم بن حسين الخوئي (د . ط) (د . ت) .

ـ الدرس الدلالي عند عبد القاهر الجرجانيّ ، د. تراث حاكم الزياديّ ، ط١ ، دار صفاء للنشر والتوزيع ، عمّان ـ الأردن ، ٢٠١١م .

ـ دلالة الألفاظ ، د. إبراهيم أنيس ، ط٥ ، الناشر مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٨٤م .

ـ الدلالة والنحو ، د. صلاح الدين صالح حسنين ، ط١ ، توزيع مكتبة الآداب (د . ت) .

ـ دلائل الإعجاز ، عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجانيّ (ت٤٧١ أو ٤٧٤هـ) ، قراه وعلّق عليه محمود محمد شاكر ، ط٥ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٤م .

ـ ديوان زهير بن أبي سلمى ، شرحه وقدّم له الاستاذ علي حسين فاعور ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٨م .

ـ رسالة في اسم الفاعل المراد به الاستمرار في جميع الأزمنة ، احمد بن قاسم العبّاديّ (ت٩٩٤هـ) ، تحقيق د. محمد حسن عواد ، ط١ ، دار الفرقان للنشر والتوزيع ، الأردن ، ١٩٨٣م .

ـ رسائل الإمام علي عليه السلام (دراسة أدبيّة نقديّة) ، كامل حسن البصير ، ط١ ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٠م .

ـ رصف المباني في شرح حروف المعاني ، احمد بن عبد النور المالَقي (ت٧٠٢هـ) ، تحقيق د. احمد محمد الخراط ، ط٣ ، دار القلم ، دمشق ـ سورية ، ٢٠٠٢م .

ـ سبك المنظوم وفكّ المختوم ، محمد بن عبد الله بن مالك (ت٦٧٢هـ) ، تحقيق د. عدنان محمد سلمان وفاخر جبر مطر ، ط١ ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث ، الإمارات العربية المتحدة ، ٢٠٠٤م .

ـ السيرة النبويّة ، عبد الملك بن هشام (ت٣١٨هـ) ، تحقيق رضوان جامع رضوان ، ط١ ، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٥م .

ـ شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك ، محمد بن محمد بن مالك ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٠م .

ـ شرح ابن عقيل ، ابن عقيل الهمداني (ت٧٦٩هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط١٢ ، مطبعة السعادة ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٦١م .

ـ شرح التسهيل ، محمد بن عبد الله بن مالك (ت٦٧٢هـ) ، تحقيق د. عبد الرحمن السيد ود. محمد بدوي المختون ، ط١ ، دار هجر ، مصر ، ١٩٩٠م .

ـ شرح التصريح على التوضيح ، خالد بن عبد الله الازهريّ (ت٩٠٥هـ) ، تحقيق محمد باسل عيون السود ، ط١ ، دار الكتب العلميّة ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٠م .

ـ شرح التلخيص ، محمد بن محمد بن محمود بن احمد البابرتي (ت٧٨٦هـ) ، تحقيق د. محمد مصطفى رمضان صوفيه ، ط١ ، المنشاة العامة للنشر والتوزيع والإعلان ، طرابلس ـ ليبيا ، ١٩٨٣م .

ـ شرح الرضي على الكافية ، رضيّ الدين محمد بن الحسن الاستراباذيّ (٦٨٨هـ) ، تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر ، ط٢ ، جامعة قاريونس ، بنغازي ، ١٩٩٦م .

ـ شرح شافية ابن الحاجب ، رضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذيّ (٦٨٨هـ) ، تحقيق محمد نور الدين ومحمد الزفزاف ومحمد محي الدين عبد الحميد ، ط١ ، دار المجتبى ، قم ـ إيران ، ٢٠١٠م .

ـ شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب ، عبد الله جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، دار الطلائع ،القاهرة ـ مصر(د . ط)(د . ت) .

ـ شرح قطر الندى وبلّ الصدى ، عبد الله جمال الدين بن هشام ّ (٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط١ ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٤م .

ـ شرح كتاب الحدود في النحو ، عبد الله بن احمد الفاكهي (٩٧٢هـ) ، تحقيق د. المتولي رمضان احمد الدميري ، ط٢ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٣م .

ـ شرح الكافية الشافية ، محمد بن عبد الله بن مالك (ت٦٧٢هـ) تحقيق د. عبد المنعم احمد هريدي ، ط١ ، دار المأمون للتراث ، مكة المكرمة ـ السعودية ، ١٩٨٢م .

ـ شرح المفصل للزمخشريّ ، يعيش بن علي بن يعيش الموصليّ (ت٦٤٣هـ) ، قدّم له ووضع هوامشه وفهارسه د. أميل بديع يعقوب ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠١م .

ـ شرح المقدمة النحوية ، أبو الحسن طاهر بن احمد بن بابشاذ (ت٤٦٩هـ) ، تحقيق د. محمد أبو الفتوح شريف ، الجهاز المركزي للكتب الجامعية والدراسية ، ١٩٧٨م (د . ط) .

ـ شرح المكّودِي على ألفية ابن مالك ، عبد الرحمن بن علي بن صالح المكّوديّ (٨٠٧هـ) ، تحقيق د. فاطمة راشد الراجحي ، جامعة الكويت ، الكويت ، ١٩٩٣م . (د . ط).

ـ شرح نهج البلاغة ، ابن أبي الحديد المعتزليّ (ت٦٥٦هـ) ، تمت مراجعتها على طبعة السيد محمد أبو الفضل إبراهيم ، ط٢ ، دار الصفاء للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان، ٢٠١٢م .

ـ شرح نهج البلاغة ، السيد عباس الموسويّ ، ط١ ، دار الرسول الأكرم ، دار المحجة البيضاء ، بيروت ـ لبنان ، ١٤١٨هـ .

ـ شرح نهج البلاغة ، ميثم بن علي بن ميثم البحرانيّ (ت٦٧٩هـ) ، ط١ ، منشورات الفجر ، بيروت ـ لبنان .(د . ت) .

ـ شفاء العليل في إيضاح التسهيل ، محمد بن عيسى السلسيلي (ت٧٧٠هـ) ، تحقيق د. الشريف عبد الله الحسيني البركاتي ، ط١ ، المكتبة الفيصليّة ، مكة المكرمة ـ السعودية ، ١٩٨٦م .

ـ الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها ، احمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) ، علّق عليه ووضع حواشيه احمد حسن بسج ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٧م .

ـ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، إسماعيل بن حمّاد الجوهريّ (ت٣٩٣هـ) ، تحقيق احمد عبد الغفور عطار ، ط٤ ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٠م .

ـ الصوت اللغوي في القرآن ، د. محمد حسين علي الصغير ، ط١ ، دار المؤرخ العربي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٠م .

ـ الصورة الأدبية في القرآن الكريم ، د. صلاح الدين عبد التواب ، ط١ ، الشركة المصرية العالمية للنشر ـ لونجمان ، مصر ، ١٩٩٥م .

ـ الصيغ الصرفيّة في العربية في ضوء علم اللغة المعاصر ، د. رمضان عبد التواب ، ط١ ، مكتبة بستان المعرفة ، الإسكندرية ـ مصر ، ٢٠٠٦م .

ـ الطراز ، يحيى بن حمزة العلويّ (ت٧٤٩هـ) ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، ط١ ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٢م .

ـ الظاهر اللغويّ في الثقافة العربية / دراسة في المنهج الدلاليّ عند العرب ، د. ناصر المبارك ، ط١ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٤م .

ـ الظواهر اللغوية الكبرى في العربية ، د. عبد الرحمن دركزللي ، ط١، دار القلم العربي ، سورية ، ٢٠٠٦م .

ـ الظواهر اللغوية في التراث النحويّ ، د. علي أبو المكارم ، ط١ ، دار غريب ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٧م .

ـ العُباب الزاخر واللباب الفاخر ، الحسن بن محمد بن الحسن الصّغاني (ت٦٥٠هـ) ، تحقيق محمد حسن آل ياسين ، ط١ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٧م .

ـ العصمة (بحث تحليلي في ضوء المنهج القرآني) / محاضرات السيد كمال الحيدري ، بقلم محمد القاضي (د . ط) (د . ت) .

ـ عقائد الامامية ، محمد رضا المظفر (د . ط) (د . ت) .

ـ علم الأصوات ، د. كمال بشر ، دار غريب للطباعة والنش والتوزيع ، القاهرة ـ مصر،٢٠٠٠م (د . ط).

ـ علم الأصوات العام/ أصوات اللغة العربية ، د. بسام بركة ، مركز الإنماء القومي ، بيـــــروت ـ لبنان (د . ط) (د . ت) .

ـ علم البيان ، د. عبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٥م (د . ط) .

ـ علم الدلالة ، د. احمد مختار عمر ، ط٥ ، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٨م .

ـ علم اللغة / مقدمة للقارئ العربي ، د. محمود السعران ، دار النهضة العربية ، بيروت ـ لبنان (د . ط) (د . ت) .

ـ علم اللغة ، د. حاتم صالح الضامن ، مطبعة التعليم العالي ، الموصل ـ العراق ، ١٩٨٩م .

ـ علم المعاني / دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني ، د. بسيوني عبد الفتاح بسيوني ، مكتبة وهبة ، القاهرة ـ مصر (د . ط) (د . ت) .

ـ علم المعاني / دراسة وتحليل ، د. كريمة محمود أبو زيد ، ط١ ، الناشر مكتبة وهبة ، مصر ،١٩٨٨م.

ـ العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ، أبو علي الحسن بن رشيق القيرواني (ت٤٥٦هـ) تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط ٥ ، دار الجيل ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨١م .

ـ العوامل المائة النحوية في أصول علم العربية للزمخشري ، شرح خالد بن عبد الله الأزهري (ت٩٠٥هـ) ، تحقيق د. البدراوي زهران ، ط٢ ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر (د . ت) .

ـ العين ، الخليل بن احمد الفراهيديّ (١٧٥هـ) ، تحقيق د. مهدي المخزومي و د. إبراهيم السامرائي (د . ط) (د . ت) .

ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير ، محمد بن علي بن محمد الشوكانيّ (ت١٢٥٠هـ) ، اعتنى به وراجع أصوله يوسف الغوش ، ط٤ ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٧م .

ـ فرائد اللغة ، الأب هنريكوس اليسوعيّ ، المطبعة الكاثوليكيّة للآباء اليسوعيين ، بيروت ـ لبنان ، ١٨٨٩م . (د . ط) .

ـ فقه اللغة العربية / فصول في نشأته ومباحث في تأصيل معارفه ، د. عبد الحسين مهدي عواد ، ط١ ، مؤسسة العارف للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٨م .

ـ فلسفة البلاغة بين التقنية والتطور ، د. رجاء عيد ، ط٢ ، الناشر منشأة المعارف ، الإسكندرية ـ مصر (د . ت) .

ـ الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة ، د. قاسم حبيب جابر ، ط١ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

ـ فن البديع ، د. عبد القادر حسين ، ط١ ، دار الشروق ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٣م .

ـ الفوائد البهيّة في شرح عقائد الامامية ، محمد جميل حمّود ، ط٢ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠١م .

ـ في النحو العربي (نقد وتوجيه) ، د. مهدي المخزومي ، ط٢ ، دار الرائد العربي ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٦م .

ـ في رحاب نهج البلاغة ، مرتضى المطهري ، الناشر العتبة العلوية المقدسة ، النجف الأشرف ـ العراق ، ٢٠١١م (د . ط) .

ـ في ظلال نهج البلاغة ، محمد جواد مغنية ، ط١ ، منشورات الرضا ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٣م .

ـ في علم النحو ، د. أمين علي السيد ، ط٥ ، دار المعارف ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٤م .

ـ قاموس الأدوات النحوية ، حسين سرحان ، مكتبة الإيمان ، المنصورة ، مصر . (د . ط)(د . ت)

ـ القاموس المحيط ، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) ، تحقيق محمد نعيم العرقسوسي ، ط٨ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٥م .

ـ الكافي في علوم البلاغة / المعاني البيان البديع ، د. عيسى العاكوب وعلي سعد الشتيوي ، ط١ ، الجامعة المفتوحة ، بنغازي ـ ليبيا ، ١٩٩٣م .

ـ الكامل في التاريخ ، محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٠هـ) ، تحقيق أبي الفداء عبد الله القاضي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

ـ كتاب الصناعتين ، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق محمد علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ، ط١ ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٩٢م .

ـ كتاب سيبويه ، عمرو بن عثمان بن قنبر (ت١٨٠هـ) ، تحقيق وشرح محمد عبد السلام هارون ، ط٣ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٨٨م .

ـ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم ، محمد علي التهانَوي ، تحقيق د. علي دحروج ، ط١ ، مكتبة لبنان ناشرون ، ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٦م .

ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، محمود بن عمر الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) ، تحقيق الشيخ عادل احمد عبد الموجود وآخرين ، ط١ ، الناشر مكتبة العبيكان ،الرياض ـ السعودية ، ١٩٩٨م .

ـ كفاية المُعاني في حروف المَعاني ، عبد الله الكردي البيتوشي (ت ١٢١١هـ) ، تحقيق شفيع برهاني ، ط١ ، دار اقرأ للطباعة والنشر والتوزيع ، سورية ، ٢٠٠٥م .

ـ كلمات القرآن تفسير وبيان ، حسنين محمد مخلوف ، دار ابن حزم ، بيروت ـ لبنان ،١٩٩٧م (د . ط) .

ـ الكلّيّات ، أيوب بن موسى الحسيني الكَفَوي (ت١٠٩٤هـ) ، قابله على نسخة خطية وأعدّه للطبع د. عدنان درويش ومحمد المصري ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٨م .

ـ الكُنّاش في النحو والتصريف ، أبو الفداء إسماعيل بن علي بن محمود (ت٧٣٢هـ) ، تحقيق د. جودة مبروك محمد ، ط٢ ، مكتبة الآداب ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٥م .

ـ اللامات ، علي بن محمد الهروي (ت٤١٥هـ) ، تحقيق يحيى علوان البلداوي ، ط١ ، مكتبــة الفلاح ، الكويت ، ١٩٨٠م .

ـ لسان العرب ، جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت٧١١هـ) ، ط٣ ، دار صادر ، بيروت ـ لبنان ، ١٤١٤هـ .

ـ اللمع في العربية ، أبو الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ) ، تحقيق سميح أبو مغلي ، دار مجدلاوي للنشر ، عمان ـ الأردن ، ١٩٨٨م .

ـ اللؤلؤة في علم العربية وشرحها ، يوسف بن محمد السرّمرّيّ (ت٧٧٦هـ) ، تحقيق د. أمين عبد الله سالم ، ط١ ، مطبعة الأمانة ، مصر ، ١٩٩٢م .

ـ المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر ، نصر الله محمد بن محمد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير (ت٦٣٧هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده ، مصر ، ١٩٣٩م .

ـ مجاز القرآن ، أبو عبيدة معمر بن المثنى (ت٢١٠هـ) ، عارضه بأصوله وعلّق عليه د. محمد فؤاد سزكين ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر (د . ط)(د . ت) .

ـ مجمع الأمثال ، احمد بن محمد بن احمد الميدانيّ (ت٥١٨هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة السُنّة المحمدية ، ١٩٥٥م . (د . ط) .

ـ مجمع البحرين ، فخر الدين الطريحيّ (ت١٠٨٥هـ) ، تحقيق السيد احمد الحسيني ، ط٢ ، الناشر المكتبة المرتضوية لإحياء الآثار الجعفرية (د . ت) .

ـ مجمع البيان في تفسير القرآن ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت٥٤٨هـ) ، ط١ ، دار العلوم للتحقيق والطباعة والنشر والتوزيع ، لبنان ، ٢٠٠٥م .

ـ مجمل اللغة ، احمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان ، ط٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٦م .

ـ مجموع أشعار العرب وهو مشتمل على ديوان رؤبة بن العجّاج وعلى أبيات مفردات منسوبة إليه ، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسيّ ، دار ابن قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع ، الكويت (د . ط) (د . ت) .

ـ المحكم والمحيط الأعظم ج٢ ، علي بن إسماعيل بن سيده (ت٤٥٨هـ) ، تحقيق عبد الستار احمد فراج ، ط١ ، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية ، ١٩٥٨م .

ـ مختار الصحاح ، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازيّ (ت٦٠٦هـ) ، دائرة المعاجم في مكتبة لبنان ، لبنان ، ١٩٨٩م . (د . ط).

ـ مدخل إلى علم اللغة ، د. محمود فهمي حجازي ، الناشر دار قباء ، القاهرة ـ مصر (د . ط)(د . ت) .

ـ مذكرة المنطق ، د. عبد الهادي الفضلي ، مؤسسة دار الكتاب الإسلامي ، قم ـ إيران، (د . ط)(د . ت) .

ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر ، أبو الحسن بن علي المسعوديّ (ت٣٤٦هـ) ، اعتنى به وراجعه كمال حسن مرعي ، ط١ ، المكتبة العصرية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٥م .

ـ المزهر في علوم اللغة وأنواعها ، عبد الرحمن جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ) ، شرحه وضبطه وصحّحه وعَنْونَ موضوعاته وعلّق حواشيه محمد أحمد جاد المولى ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي ، ط٣ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ـ مصر (د . ت) .

ـ المسائل المنثورة ، أبو علي الحسن بن احمد بن عبد الغفار الفارسيّ ، تحقيق د. شريف عبد الكريم النجّار ، ط١ ، دار عمار ، عمّان ـ الأردن ، ٢٠٠٤م .

ـ المستدرك على الصحيحين ، الحافظ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري ، بإشراف د. يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان (د . ط)(د . ت) .

ـ المستويات الجماليّة في نهج البلاغة / دراسة في شعريّة النثر ، نوفل أبو رغيف ، ط٢ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ـ العراق ، ٢٠١١م .

ـ مسند نهج البلاغة ، العلامة الخبير محمد حسين الحسيني الجلالي ، تحقيق محمد جواد الحسيني الجلالي ، ط١ ، منشورات مكتبة العلامة المجلسي ، ١٤٣١هـ .

ـ مصابيح المغاني في حروف المعاني ، محمد بن علي بن إبراهيم الخطيب المعروف بابن نور الدين (ت٨٢٠هـ) ، قراه وضبطه د. يحيى مراد ، الناشر كتب عربية (د . ط) (د . ت) .

ـ المصباح المنير ، احمد بن محمد بن علي الفيوميّ (ت٧٧٠هـ) ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

ـ المصباح في المعاني والبيان والبديع ، بدر الدين بن مالك (ت ٦٨٦هـ) ، تحقيق د. حسني عبد الجليل يوسف ، ط١ ، مكتبة الآداب ، مصر ، ١٩٨٩م .

ـ معاني الأبنية في العربية ، د. فاضل السامرائيّ ، جامعة الكويت ،كلية الآداب (د. ط)(د. ت) .

ـ معاني الحروف ، علي بن عيسى الرمانيّ (ت٣٨٤هـ) ، تحقيق عبد الفتاح إسماعيل شلبي ، ط٢ ، دار الشروق ، جدة ـ السعوديّة ، ١٩٨١م .

ـ معاني القرآن ، أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط (ت٢١٥هـ) ، تحقيق د. هدى محمود قراعة ، ط١ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٠م .

ـ معاني القرآن الكريم ، أبو جعفر احمد بن محمد بن إسماعيل النحّاس (ت٣٣٨هـ) ، تحقيق محمد علي الصابونيّ ، ط١، مركز إحياء التراث الإسلامي ، مكة المكرمة ـ السعوديّة ، ١٩٨٨م .

ـ معاني القرآن وإعرابه ، أبو اسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت٣١١هـ) ، شرح وتحقيق د. عبد الجليل عبده شلبي ، ط١ ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٨م .

ـ معاني القرآن ، يحيى بن زياد الفرّاء (٢٠٧هـ) ، ط٣ ، عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان،١٩٨٣م .

ـ معاني النحو ، د. فاضل السامرائيّ ، ط٥ الشرعيّة ، دار الفكر ، عمّان ـ الأردن ، ٢٠١١م .

ـ المعجم العربي لأسماء الملابس ، د. رجب عبد الجواد إبراهيم ، ط١ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٢م .

ـ معجم اللغة العربية المعاصرة ، د. احمد مختار عمر ، ط١، عالم الكتب ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٨م .

ـ معجم المصطلحات البلاغة وتطورها ، د. احمد مطلوب ، مطبعة المجمع العلمي العراقي ، بغداد ـ العراق ، ١٩٨٣م .

ـ معجم المصطلحات النحويّة والصرفيّة ، محمد سمير نجيب اللبدي ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٥م .

ـ المعجم المفصل في اللغة والأدب ، د. أميل بديع يعقوب ود. ميشال عاصي ، ط١ ، دار العلم للملايين ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

ـ المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني ، د. إنعام فوال عكاوي ، ط٢ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٦م .

ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ، محمد سعيد اللحام ، ط٥ ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٧م .

ـ المعجم الوافي في أدوات النحو العربي ، د. علي توفيق الحمد ويوسف جميل الزعبي ، ط٢ ، دار الأمل ، اربد ـ عمان ، ١٩٩٣م .

ـ المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربي في مصر ، ط١ ، مطابع الدار الهندسية ، ١٩٨٠م .

ـ المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربيّة في مصر ، ط٤ ، مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٤م .

ـ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب ، عبد الله جمال الدين بن يوسف بن احمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري (ت٧٦١هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، مطبعة المدني ، القاهرة ـ مصر (د . ط)(د . ت) .

ـ مفتاح العلوم ، يوسف بن محمد بن علي السكاكيّ (ت٦٢٦هـ) ، تحقيق د. عبد الحميد هنداوي ، ط١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٠م .

ـ المفتاح في الصرف ، عبد القاهر الجرجانيّ (ت٤٧١هـ) ، تحقيق د. علي توفيق الحمد ، ط١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٧م .

ـ المفردات في غريب القرآن ، الحسين بن محمد المعروف بالراغب الاصفهانيّ (ت٥٠٢هـ) ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت ـ لبنان . (د . ط)(د . ت) .

ـ المفصّل في علم العربية ، محمود بن عمر الزمخشريّ (ت٥٣٨هـ) ، ط٢ ، دار الجيل ، بيروت ـ لبنان (د . ت) .

ـ مقاييس اللغة ، احمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) ، تحقيق محمد عبد السلام هارون ، طُبِع بإذن خاصّ من رئيس المجمع العلمي العربي الإسلامي محمد الدايَة ، دار الفكر ، ١٩٧٩م (د . ط) .

ـ المقتصد في شرح الإيضاح ، عبد القاهر الجرجاني ، تحقيق د. كاظم بحر المرجان ، منشورات وزارة الثقافة والإعلام ، الجمهورية العراقية ، ١٩٨٢م (د . ط) .

ـ المقتضب ، محمد بن يزيد المبرد (ت٢٨٥هـ) ، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمه ، مطابع الأهرام التجارية ، القاهرة ـ مصر ، ١٩٩٤م (د . ط) .

ـ المقرّب ، علي بن مؤمن المعروف بابن عصفور (ت٦٦٩هـ) ، تحقيق احمد عبد الستار الجواري وعبد الله الجبوري ، ط١ ، ١٩٧٢م

ـ الممتع في التصريف ، ابن عصفور (ت٦٦٩هـ) ، تحقيق الشيخ احمد عزو عناية وعلي محمد مصطفى ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١١م .

ـ من قضايا اللغة ، د. مصطفى النحاس ، ط١ ، مطبعة الفيصل ، الكويت ، ١٩٩٥ .

ـ من علم المعاني إلى علم الدلالة ، مجيد ماشطة ، مركز الإنماء الحضاري ، حلب ـ سورية ، ٢٠٠٩م (د . ط) .

ـ من وحي القرآن ، محمد حسين فضل الله ، ط٢ ، دار الملاك ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٨م .

ـ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، حبيب الله الهاشمي الخوئي (ت١٣٢٤هـ) ، ط١ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٨م .

ـ منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة ، قطب الدين الراونديّ (ت٥٧٣هـ) ، تحقيق عبد اللطيف الكوهكمري ، مطبعة الخيام ، قم ـ إيران ، ١٤٠٦هـ . (د . ط) .

ـ منهاج البلغاء وسراج الأدباء ، أبو الحسن حازم القرطاجني (ت٦٨٤هـ) تحقيق محمد حبيب ابن الخوجة ، ط٣ ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٨٦م .

ـ المنهاج في شرح جمل الزجاج ، يحيى بن حمزة العلوي (ت٧٤٩هـ) ، تحقيق د. هادي عبد الله ناجي ، ط١ ، مكتبة الرشد ناشرون ، الرياض ـ السعودية ، ٢٠٠٩م .

ـ منهج السالك إلى ألفية ابن مالك ، الاشموني (ت٩٠٠هـ) ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ، ط١ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٥٥م .

ـ موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلامي ، د. سميح دُغيم ، ط١ ، مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٨م .

ـ موسوعة معاني الحروف العربية ، د. علي جاسم سلمان ، دار أسامة ، عمّان ـ الأردن ، ٢٠٠٣م .

ـ النحو عند غير النحويين ، د. سعيد جاسم الزبيديّ ، ط١ ، كنوز المعرفة ، عمّان ـ الأردن ، ٢٠١٤م .

ـ النحو الوافي ، عباس حسن ، ط١ ، الناشر مكتبة المحمدي ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠٠٧م .

ـ نفحات الأزهار على نسمات الأسحار في مدح النبيّ المختار ، عبد الغني النابلسيّ (ت١١٤٣هـ) الناشر عالم الكتب ، بيروت ـ لبنان ، ومكتبة المتنبي ، القاهرة ـ مصر (د . ط) (د . ت) .

ـ نفحات الولاية / شرح عصري جامع لنهج البلاغة ، ناصر مكارم الشيرازي ، ط١ ، سليمان زاده ، قم ـ إيران ، ١٤٢٦هـ .

ـ نقد الشعر ، قدامة بن جعفر (ت٣٣٧هـ) ، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ـ لبنان (د . ط) (د . ت) .

ـ نهج البلاغة ، شرح محمد عبده ، ط١ ، مؤسسة الصفاء للمطبوعات ، بيروت ـ لبنان ، ٢٠١٠م .

ـ همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، جلال الدين السيوطيّ (ت٩١١هـ) ، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ لبنان ، ١٩٩٢م (د . ط) .

ـ الواضح ، أبو بكر الزبيديّ الاشبيليّ (ت٣٧٩هـ) ، تحقيق د. عبد الكريم خليفة ، ط٢ ، دار جليس الزمان ، الأردن ، ٢٠١١م .

ـ وشي الربيع بألوان البديع في ضوء الأساليب العربية ، د. عائشة حسين فريد ، دار قباء ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٠م (د . ط) .

ـ الوقف على كلّا وبلى في القرآن ، مكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ) ، تحقيق د. حسين نصار ، ط١ ، الناشر مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ـ مصر ، ٢٠٠٣م .

٢ ـ الرسائل والأطاريح

ـ أبنية المشتقات في نهج البلاغة / دراسة دلاليّة (ماجستير) ، ميثاق علي عبد الزهرة الصيمريّ ، إشراف الدكتور عدنان عبد الكريم جمعة ، كلية الآداب في جامعة البصرة ، ٢٠٠٢م .

ـ أساليب الإضراب والاستدراك في القران الكريم (ماجستير) ، انجا إبراهيم اليمانيّ ، إشراف الدكتور محمد المختار محمد المهدي ، جامعة أم القرى ، ١٩٩٠م .

ـ أساليب الجواب في القرآن الكريم (ماجستير) ، مهدي راضي عبد السادة الساعديّ ، إشراف الدكتور فائز طه عمر ، كلية الآداب في جامعة بغداد ، ٢٠٠٢م

ـ أسلوب النفي في نهج البلاغة / دراسة نحويّة دلاليّة (ماجستير) ، عبد الكاظم جبر عبود ، إشراف الدكتور حاكم مالك الزياديّ ، كلية الآداب في جامعة القادسية ، ٢٠٠٣م .

ـ اسم التفضيل في القرآن الكريم / درسة دلاليّة (ماجستير) ، رياض يونس خلف الجبوريّ ، إشراف الدكتور هاني صبري علي ، كلية الآداب في جامعة الموصل ، ٢٠٠٥م .

ـ البنية المصدريّة في نهج البلاغة / دراسة في دلالة البنية الصرفيّة (ماجستير) ، وسام جمعة لفتة المالكي ، إشراف الدكتورة سليمة جبار غانم ، كلية التربية في جامعة البصرة ، ٢٠١١م .

ـ حروف المعاني في نهج البلاغة (دكتوراه) ، عبد الواحد خلف وساك آل عجيل ، إشراف الدكتور عبد الحسين المبارك ، كلية الآداب في جامعة البصرة ، ٢٠٠٦م .

ـ الفعل في نهج البلاغة (ماجستير) ، جبار هليل زغير الزيدي ، إشراف الدكتور جواد كاظم عناد ، كلية التربية في جامعة القادسية ، ٢٠٠٦م .

ـ المصاحبة والتعقيب والتراخي في القرآن الكريم / دراسة دلاليّة (ماجستير) / محمد كريم جبار الحجيمي ، إشراف الدكتور تراث حاكم مالك ، كلية الآداب في جامعة القادسية ، ٢٠١٢م .

٣ ـ البحوث والدوريات

ـ الأثر الدلاليّ للأصوات في لغة الرسائل عند الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في نهج البلاغة ، د.عبد الكاظم محسن الياسريّ أبحاث ودراسات مؤتمر نهج البلاغة ـ سراج الفكر وسحر البيان ـ جامعة الكوفة ، مركز دراسات الكوفة ، النجف الأشرف ـ العراق ، ٢٠١١م . (د . ط) .

ـ الإضراب والاستدراك في القرآن الكريم ، د. تراث حاكم الزياديّ ، مجلة القادسية للعلوم الإنسانية ، مج ١١ ، العددان (١-٢) ، ٢٠٠٨م .

Abstract

Strike and being aware In Nahij Albalagha

WordPress Theme strike and being aware Mbthotha in the books of grammarians, where no Evrdoa each and every one of them a separate topic, have suffered both subjects of confusion and disagreement as to the level of the term or at the level of the concept, as it was grammarians confuse initially greatly between the two, particularly in the term as we find that when Sibawayh and Alambrd.

Then settled both terms It became the meaning of the strike is to refrain from topic to topic other with Champions rule first topic, and this is the meaning of the strike Alabtali, either strike the interim, what this means moving from topic to topic with no champions of the rule of the first, and can be of performing strike items such as (بل) and (بلى)

and (أو), (أم) supplies, and is the first tool in the Tools are original strike and other women Mahmolat them,

The notice in Nahj Transitional stated that the strike by the biggest strike Alabtali, and that the latter directs the Imam Ali in which the speech to his enemies, while the second type discourse addressed to the owners and his followers.

But being aware is defined as raising the suspicion generated by speech previously lifted similar exception, and Correction in Nahj tools three are (لكنّ) and (لكنْ) the exception of UPS, has connotations of three is the significance Anakbih and significance of antibody and significance of contention, and more semantic presence in approach is significant Anakbih. In general, we find that the style being aware record attendance exceeded the strike In general, we find that the style being aware record attendance exceeded the strike.

The Search found that there are provisions where there is a strike, but without tools, and is found in other texts Correction, but not where there are his tools of knowledge when grammarians was called Type I strike contextual and named the other being aware contextual, and this issue has been overlooked grammarians completely because they rely tools only, either Albulagjun top it was approaching them with signals from the subject, and within the research and pay attention heterogeneities and adversity, However, the many differences between the top Albulageyen in defining the term in the determination of his concept missed their idea that while it was possible to accommodate her and settle down for a strike and contextual Correction contextual Ikunan along strike and being aware Aladoati Aladoati

In conclusion came this message in three chapters devoted the first chapter to the study of the strike Aladoati, and was the second chapter dedicated to the Correction tools, while the third chapter was held to study the strike and being aware Alsyakyian, and already the first chapter pave ensure endoscopy grammar of the two methods under study, and discussion opinions Alnhoyen them and show what

pious Search, and the ensuing chapters Conclusion inline most important findings of the study.

MOATASEM JABER MAHMOOD