



مَجْلَدُ بَحْثِ الْمُؤْتَمَرِ الْعِلْمِيِّ الدَّوْلِيِّ السَّنَوِيِّ الثَّانِي عَشَرَ

الإمام الحسن المجتبي

تَحْتَ عُنْوَانِ

الإمام الحسن المجتبي

قِيَادَةٌ وَرِيَادَةٌ

١٥ / ١٠ / ٢٠٢٥ م الموافق ٢٢ ربيع الآخر ١٤٤٧ هـ



الجزء الثاني

البحوث الأكاديمية



العنوان: وقائع بحوث المؤتمر العلمي الدولي السنوي
الثاني عشر لفكر الامام الحسن المجتبي عليه السلام

الناشر: جمعية العميد العلمية والفكرية - قسم النشر
الإشراف العام: السيد عقيل عبد الحسين الياسري
أ.د. شوقي مصطفى الموسوي

المتابعة والتنفيذ: م.م. ضياء محمد حسن

الإدارة الفنية: م.م. علي رزاق خضير

التصميم و الاخراج الطباعي: احمد هاشم الحلو

عدد النسخ: ٢٥٠

١٤٤٨ هـ - ٢٠٢٦ م



دار الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع

ISBN:9789922264424

العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، جمعية العميد العلمية والفكرية، وقائع بحوث المؤتمر العلمي الدولي السنوي لفكر الامام الحسن المجتبى عليه السلام (الثاني عشر : 2025 : كربلاء، العراق)، مؤلف.

وقائع بحوث المؤتمر العلمي الدولي السنوي الثاني عشر لفكر الامام الحسن المجتبى عليه السلام = Academic researches that participating in the activities of the eleventh annual international scientific conference on the thought of Imam Hassan Al-Mujtaba / اعداد قسم الشؤون الفكرية والثقافية-الطبعة الاولى-كربلاء، العراق : العتبة العباسية المقدسة، قسم الشؤون الفكرية والثقافية، جمعية العميد العلمية والفكرية، قسم النشر، 1448 هـ، = 2026. 3 مجلد : 24 سم

يتضمن إرجاعات بليوجرافية.

النص باللغة العربية : ومستخلصات باللغة العربية والانجليزية.

ISBN : 9789922264424

1. الحسن بن علي بن ابي طالب (عليه السلام)، العام، 3-50 هجري -- مؤتمرات. 2. الائمة الاثنا عشر (شيعة) -- تراجم -- مؤتمرات. 1. العنوان.

LCC: BP193.12.A3 A836 2026 VOL. 02

مركز الفهرسة ونظم المعلومات التابع لمكتبة ودار مخطوطات العتبة العباسية المقدسة
الفهرسة أثناء النشر



٢٣٩/٣

م ٦٨٨ المؤتمر العلمي (١٢ : ٢٠٢٦ : كربلاء)

وقائع بحوث المؤتمر العلمي الدولي السنوي الثاني عشر لفكر الامام

الحسن المجتبى (ع) / مؤتمر . - ط ١ . - كربلاء : جمعية العميد

العلمية، ٢٠٢٦

ج ٢ : ٤١٦ ص ٢٤٩ سم .

١ - الحسن بن علي بن ابي طالب (ع) - الامام الثاني، ٢ -

أهل بيت النبي . مؤتمرات

رقم الايداع

٢٠٢٦ / ٥٠٣٣

المكتبة الوطنية / الفهرسة اثناء النشر

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد (٥٠٣٣) لسنة ٢٠٢٦

المحتويات

أ.د. حيدر برزان سكران أ.د. صادق جعفر عبد الحسين جامعة ذي قار / كلية الآداب م.د. محسن دعدوش عبد الرضا مديرية التربية / ذي قار	٩ ريادة الخطاب عند الإمام الحسن (عليه السلام) توظيف الصّوت والمعنى انموذجا
أ.د. علي جاسب عبد الله جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية	٤٥ الفكرُ السِّيَاسِيُّ وَالْقِيَادِيُّ فِي خُطْبَةِ مَا بَعْدَ الصُّلْحِ لِلْإِمَامِ الْحَسَنِ (عليه السلام) - دَرَأَسَةٌ فِي ضَوْءِ تَحْلِيلِ الْخِطَابِ -
أ.د. كريمة نوماس محمد المدني جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية	٧٣ خطابات الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) وتشكيل الوعي القيادي الإسلامي: دراسة في ضوء تحليل الخطاب
أ.د. حمدان رمضان محمد جامعة الموصل / كلية الآداب / قسم علم الاجتماع	١٠٣ المسارات القيادية والريادية في خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) وأثرها في بناء الإنسان والمجتمع -دراسة تحليلية-
أ.د. وفاء كاظم الكندي جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الانسانية أ.د. فراس سليم الحسني جامعة بابل / كلية التربية الاساسية	١٣٥ الإمامُ الحسنُ بنُ عليٍّ (عليه السلام) في دراساتِ المستشرقين المعاصرينَ (خلافتُهُ وسياسةُ الصلحِ أُنموذجا)
أ.د. أحمد حسين جاسم الصفار بريطانيا	٢٠٥ نقد البراغمية الاستشراقية في قراءة المشروع القيادي للإمام الحسن المجتبي (عليه السلام): دراسة جدلية في مفاهيم القيادة والإصلاح

٢٣٣	دلالات مرويات الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) في المنهج التربوي - دراسة تحليلية -	أ.م.د. عباس نصيف جاسم كلية الإمام الكاظم (عليه السلام) الجامعة أ.م.د. وليد محمد علي قاسم جامعة القادسية / كلية التربية
٢٦٣	التحليل الأسلوبي النبوي لخطبتي الإمام الحسن (عليه السلام) في صفين وعصر الصلح (التحليل الصوتي أنموذجاً)	أ.م.د. محسن خوشفر جامعة قم / قسم الحديث / إيران الباحثة سمية فاتحي نيا الباحثة فرشته أسد الله طالبة ماجستير في الفقه والأصول / الحوزة العلمية العالية (كوثر)
٢٨٩	حوارات الإمام الحسن (عليه السلام) - دراسة حجاجية -	أ.م.د. سحر ناجي فاضل المشهدي الكلية التربوية المفتوحة / مركز النجف الدراسي
٣١٣	دلالة التقويض في خطاب الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام)	م.د. عروبة جبار أوصاب الله أ.م.د. عبد الحي عبد النبي زبيك الكلية التربوية المفتوحة / مركز البصرة
٣٣٩	رؤية المعارضين للصلح من اصحاب الإمام الحسن (عليه السلام) (دراسة تحليلية في ضوء المنهج السيميائي)	أ.م.د. محمد جاسم علوان الكصيرات مديرية تربية بابل
٣٧٥	فلسفة الحياة والتأسيس الشخصي في منهج الإمام الحسن (عليه السلام)	م.د. زينب حازم كشيش جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ
٣٩٩	أساليب الإقناع في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) رسائله وخطبه أنموذجاً	م.د. آس عقيل الموسوي مديرية تربية المثنى

كلمة الجمعة

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ الْإِمَامَةَ نُورًا هَادِيًا يُسْتَضَاءُ بِهِ، وَأَفَاضَ مِنْ بَحْرِ جُودِ الْحَسَنِ الْمُجْتَبَى أَسْمَى الْمُكَارِمِ؛ رَائِدَ الْفِكْرِ النَّقِيِّ، وَقَائِدَ الْأُمَّةِ الْأَيِّ، وَرَيْحَانَةَ النُّبُوَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ، وَمَنْبَعَ الْفَضَائِلِ الْجَلِيلَةِ. نَحْمَدُهُ سُبْحَانَهُ عَلَى آلَائِهِ، وَعَلَى نِعْمَةِ رِعَايَةِ الْعِثْرَةِ الْأَطْهَارِ. فَصَلِّ اللَّهُمَّ عَلَى رَسُولِكَ مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الْأَبْرَارِ، مَصَابِيحِ الدُّجَى وَسُفُنِ النِّجَاةِ لِلْبَشَرِيَّةِ جَمْعَاءَ.

إِنَّهُ بِمَا لَا شَكَّ فِيهِ مَا بَيْنَ رِيَادَةِ الْفِكْرِ وَقِيَادَةِ الْأُمَّةِ يَرْكُزُ مَشْرُوعُ بِنَاءِ الْإِنْسَانِ الرَّبَّانِيِّ، عَلَى وَفْقِ مَا أَرَادَهُ لَهُ خَالِقُهُ الْعَظِيمُ؛ لِيَرْتَقِيَ بِأَسْبَابِ عِلَّةِ خَلْقِهِ إِلَى مَرَاتِبِ حَقِيقَةِ الْبَقِيَّةِ، فَيَكُونُ إِنْسَانًا يَتَكَامَلُ نَحْوَ الْفَضِيلَةِ وَالْمَعْرِفَةِ. وَمِثْلُ هَذَا التَّكَامُلِ السَّامِيِّ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُصَاغَ فِي صُورَتِهِ الْأَسْمَى إِلَّا فِي قِيَادَةِ الْمُعْصُومِ؛ بِوَضْفِهِ السَّبَبِ الْمُتَّصِلِ وَالرَّابِطِ الْأَرْزَلِيِّ بَيْنَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ.

وَمِنْ هَذَا الْمُنْطَلِقِ، وَلَا سِيَّما وَنَحْنُ نَعِيشُ فِي رِحَابِ الْغِيَّةِ الْكُبْرَى، لَا بُدَّ لَنَا مِنَ التَّاهِيلِ الْمُعْرِفِيِّ الْمُتَكَامِلِ، وَالْإِعْدَادِ الرُّوحِيِّ؛ لِنَكُونُ أَهْلًا لِلانْقِيَادِ لِإِدَارَةِ الْمُعْصُومِ وَقِيَادَتِهِ الْقَادِمَةِ، تَمَثُّلاً لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]. وَحَتَّى نَبْلُغَ هَذِهِ الْمُرْتَبَةَ، يَتَحَتَّمُ عَلَيْنَا السَّعْيُ الْحَثِيثَ لِإِعَادَةِ قِرَاءَةِ ثَرَاثِ الْعِثْرَةِ الطَّاهِرَةِ ﷺ، وَتَحْوِيلِهِ إِلَى مَنْهَجِ حَيَوِيِّ بِخُطُواتٍ مَدْرُوسَةٍ، تُسَهِّمُ فِي جَعْلِ الْمُجْتَمَعِ يَسْتَشْعِرُ قِيَادَةَ الْمُعْصُومِ، بِمَا يُؤْهِلُهُ لِتَلَقِّي دَوْلَةِ الظُّهُورِ وَالْعَدْلِ الْإِلَهِيِّ الْمَوْعُودِ.

وَحِينَما نُعِينُ النَّظَرَ فِي خِطَابِ سَبْطِ النَّبِيِّ، الْإِمَامِ الْحَسَنِ الْمُجْتَبَى ﷺ، نَجِدُهُ قَدْ شَكَّلَ مَرَحَلَةَ اسْتِرَاطِيَجِيَّةٍ فِي الْقِيَادَةِ وَالْفِكْرِ؛ إِذْ تَحَوَّلَ الْخُطَابُ فِي عَهْدِهِ مِنْ مُجَرَّدِ وَسِيلَةٍ لِلتَّوَاصُلِ إِلَى أَدَاةٍ فَعَلٍ تَوْجِيهِيَّةٍ نَافِذَةٍ، قَادِرَةٍ عَلَى تَغْرِيبِ زَيْفِ السُّلْطَةِ الْحَاكِمَةِ آنَ ذَاكَ، وَتَوْجِيهِ الْوَعْيِ الْجَمْعِيِّ صَوْبَ مَنَارَاتِ الْفَضِيلَةِ، خُصُوصًا فِي مَرَحَلَةِ حَرَجَةِ شَهَادَتِ انْكِسَارٍ لِلْإِرَادَةِ الشَّعْبِيَّةِ وَتَرَاجُعٍ لِلْهِمَّةِ الْجَمَاعِيَّةِ. فَكَانَ لَزَامًا مُوَاجَهَةً هَذَا الْانْحِرَافَ بِالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ، وَإِعَادَةِ صِيَاغَةِ الْوَعْيِ الْإِسْلَامِيِّ طَبَقًا لِتَوَازُنَاتِهِ الرَّبَّانِيَّةِ؛ فَجَاءَ خِطَابُ الْإِمَامِ الْحَسَنِ ﷺ صَرَخَةً إِدَانَةً لِلظُّلْمِ، وَتَأْسِيسًا لِفِكْرِ الْإِصْلَاحِ بِالْكَلِمَةِ الرَّصِينَةِ. وَكَذَلِكَ عَمِلَ عَلَى بِنَاءِ

الْوَعْيِ الْقِيَادِيِّ الْإِسْلَامِيِّ عِبْرَ الْكُشْفِ عَنْ مَعَالِمِ الْأَنْمُودَجِ الْقِيَادِيِّ الْمُتَكَامِلِ الَّذِي مَزَجَ فِيهِ بَيْنَ الشَّرْعِيَّةِ الدِّينِيَّةِ، وَالْبَصِيرَةِ السِّيَاسِيَّةِ النَّافِذَةِ، وَالتَّوَازُنِ الدَّقِيقِ بَيْنَ الثَّوَابِتِ وَالْمُصَالِحِ، مَعَ تَشْكِيلِ وَعْيٍ جَمَاهِيرِيٍّ يَعِي الْحَقَّ وَيَسْلُكُ طَرِيقَهُ، وَبِنَاءِ مُجْتَمَعٍ مُسْتَقَرٍّ يَعْكِسُ امْتِدَادَ الرِّسَالَةِ النَّبَوِيَّةِ سُلُوكًا وَعَمَلًا.

لَقَدْ ارْتَكَزَ الْإِمَامُ الْحَسَنُ الْمُجْتَبَى (عليه السلام) فِي مَسِيرَتِهِ عَلَى مَنْظُومَةٍ حَضَارِيَّةٍ مُتَكَامِلَةٍ مَبْنِيَّةٍ عَلَى مَبَادِي الْعَدْلِ، وَالْإِصْلَاحِ النَّافِعِ، مَعَ الْحِرْصِ الْأَكِيدِ عَلَى صِبَاغَةِ الْمَالِ الْعَامِّ، وَتَرْسِيخِ قِيمِ النَّزَاهَةِ فِي إِدَارَةِ شُؤُونِ الْأُمَّةِ. وَكَذَلِكَ أَوْلَى (عليه السلام) اهْتِمَامًا بِالْعَا بِتَحْقِيقِ الْعَدَالَةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ فِي تَوْزِيعِ الثَّرَوَاتِ، وَحِمَايَةِ الْحُقُوقِ، بِمَا يَتَنَاقَشُ مَعَ الْمَبَادِي الَّتِي رَسَخَهَا الدِّينُ الْإِسْلَامِيُّ الْحَنِيفُ، وَتَقْرِيرِ التَّوَازُنِ بَيْنَ الْحُقُوقِ وَالْوَاجِبَاتِ؛ وَصُولاً بِذَلِكَ إِلَى مَشْرُوعِ إِصْلَاحِيٍّ شَامِلٍ يَرُومُ الْحِفَاطَ عَلَى الْأُمَّةِ وَوَحْدَتِهَا، وَصِبَاغَةَ مُقَدَّرَاتِهَا، وَمَنْعَ انْزِلَاقِهَا نَحْوَ هَاوِيَةِ الْفَوْضَى وَالتَّنَاحُرِ.

وَمِنْ هَذَا الْمُسْكَاةِ الْمُعْرِفِيَّةِ، سَعَتْ جَمْعِيَّةُ الْعَمِيدِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْفِكْرِيَّةِ إِلَى إِقَامَةِ مُؤْتَمَرٍ دَوْلِيٍّ سَنَوِيٍّ يَخْتَصُّ بِفِكْرِ الْإِمَامِ الْحَسَنِ الْمُجْتَبَى (عليه السلام). وَهَذَا نَحْنُ الْيَوْمَ نَقِفُ فِي رِحَابِ نُسخَتِهِ الثَّانِيَةِ عَشْرَةَ، الَّتِي انْعَقَدَتْ تَحْتَ شِعَارِ: (الْإِمَامُ الْحَسَنُ الْمُجْتَبَى (عليه السلام) قِيَادَةً وَرِيَادَةً)، وَالَّتِي شَهِدَتْ تَقْدِيرًا وَتَفَاعُلًا وَاسِعَ النُّطَاقِ مِنْ لَدُنِ الْبَاحِثِينَ وَالْمُرَاقِبِينَ؛ إِذْ خَلَصَتْ نَتَائِجُ التَّحْكِيمِ إِلَى قَبُولِ تِسْعَةِ وَعَشْرِينَ بَحْثًا عِلْمِيًّا، تَرَشَّحَتْ بَعْدَ خُضُوعِهَا لِتَقْوِيمٍ عِلْمِيٍّ صَارِمٍ مِنْ لَحَانٍ مُتَخَصِّصَةٍ.

أَعْقَبَ ذَلِكَ الرِّعَايَةُ الْكَرِيمَةُ مِنْ مَرْكَزِ النُّشْرِ فِي جَمْعِيَّةِ الْعَمِيدِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْفِكْرِيَّةِ، الَّذِي بَدَلَ جُهُودًا مُضْنِيَّةً فِي الْمُرَاجَعَةِ الْعِلْمِيَّةِ وَاللُّغَوِيَّةِ الدَّقِيقَةِ؛ لِتَخْرُجَ هَذِهِ الْوَقَائِعُ فِي سَفَرٍ عِلْمِيٍّ مُبَارَكٍ وَمَرْجِعٍ رَصِينٍ، يَخْتَصُّنُ النَّتَاجَ الْفِكْرِيَّ وَالتَّقْدِيَّ النَّوْعِيَّ الَّذِي جَادَتْ بِهِ قَرَائِحُ نُخْبَةٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَالْأَكَادِمِيِّينَ مِنْ مُخْتَلَفِ الْخَوَاصِرِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْجَامِعَاتِ الْمُرُوفَةِ، مُتَمَثِّلًا فِي تِسْعَةِ وَعَشْرِينَ بَحْثًا عِلْمِيًّا مُحْكَمًا اسْتَوْفَتْ شُرُوطَ الرِّصَانَةِ الْمُنْهَجِيَّةِ وَالْعُمُقِ الْمُعْرِفِيِّ.

وَأِنَّهُ مِنْ دَوَاعِي الْإِعْتِزَازِ الْبَالِغِ وَالْمُفْخَرَةِ الْعَظِيمَةِ أَنْ تَتَّصِفَ هَذِهِ الْجُهُودُ الْعِلْمِيَّةُ الطَّيِّبَةُ، وَتَتَكَامَلَ الرُّوْيُ الْبَحْثِيُّ الرَّصِينَةُ، لِثَمَرِ هَذَا الْمُنْجَزِ الْمُعْرِفِيِّ، الَّذِي يَأْتِي مُصَدِّقًا

لِلسَّعْيِ الدَّائِبِ فِي مَيَادِينِ الْفِكْرِ وَالْبِنَاءِ. وَإِنَّا لَا يَسْعُنَا فِي هَذَا الْمَقَامِ إِلَّا أَنْ تَتَقَدَّمَ بِأَسْمَى
آيَاتِ الشُّكْرِ وَعِرْفَانِ الْإِمْتِنَانِ لِكُلِّ الْبَاحِثِينَ وَالْمُفَكِّرِينَ الَّذِينَ أَثَرُوا مَحَاوِرَ الْمُؤْتَمَرِ بِأَقْلَامِهِمْ
الرَّصِينَةِ، وَإِلَى اللَّجَّتَيْنِ الْعِلْمِيَّةِ وَالتَّحْضِيرِيَّةِ عَلَى مَا بَدَّلَتْهُ مِنْ جُهْدِ سَامٍ وَمُتَمِّيزٍ، وَإِلَى
مَرْكَزِ النُّشْرِ فِي جَمْعِيَّةِ الْعَمِيدِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْفِكْرِيَّةِ عَلَى مُتَابَعَتِهِ الْحَثِيثَةِ لِهَذِهِ الْبُحُوثِ وَإِخْرَاجِهَا
بِحُلَّتِهَا الْعِلْمِيَّةِ الْأَكَادِيمِيَّةِ الْأَيُّقَةِ.

وَفِي هَذَا الْمَقَامِ الَّذِي يَفُوحُ بِالْعِرْفَانِ وَالْوَفَاءِ، نَرْفَعُ أَعْلَى عِبَارَاتِ الشُّكْرِ وَالتَّقْدِيرِ،
مُخْفُوفَةً بِأَجْمَلِ الثَّنَاءِ، إِلَى مَقَامِ الْعَتَبَةِ الْعَبَّاسِيَّةِ الْمُقَدَّسَةِ، مُثَلَّةً بِمُتَوَلِّيِّهَا الشَّرْعِيِّ؛ سَمَاحَةِ
السَّيِّدِ أَحْمَدَ الصَّافِي (دَامَ عِزُّهُ)، تِلْكَ الشَّخْصِيَّةُ الْمُعْطَاءَةُ الَّتِي جَسَّدَتْ مَعَانِي الْأَبْوَةِ
الرُّوحِيَّةِ الْحَانِيَّةِ، وَالْقِيَادَةِ الْحَكِيمَةَ السَّدِيدَةَ؛ إِذْ كَانَ لِرِعَايَتِهِ الْأَبَوِيَّةِ التَّامَّةِ وَدَعْمِهِ الْمُتَوَاصِلِ
لِهَذِهِ الْمَشَارِيعِ الْعِلْمِيَّةِ وَالْبَحْثِيَّةِ الْأَثَرُ الْبَالِغُ وَالْجَلِيُّ فِي إِذْكَاءِ شُعْلَةِ الْمَعْرِفَةِ، وَتَرْصِينِ نَتَاجِهَا
الْعِلْمِيِّ؛ فَجَزَاهُ اللَّهُ عَنِ الْعِلْمِ وَأَهْلِهِ خَيْرَ الْجَزَاءِ وَأَوْفَرَهُ. وَنَحْنُ نَبْتَهِلُ إِلَى الْبَارِي جَلَّ
وَعَلَا، تَحْتَ ظِلَالِ بَرَكَاتِ كَفِيلِ الْخَوَرَاءِ زَيْنَبَ عليها السلام، أَنْ يُيَدِّمَ عَلَى سَمَاحَتِهِ لِبَاسِ الصَّحَّةِ
التَّامَّةِ وَالْعَافِيَةِ السَّابِغَةِ، إِنَّهُ تَعَالَى سَمِيعٌ مُجِيبُ الدُّعَاءِ.

وَحِتَامًا، نُوَكِّدُ أَنَّ هَذِهِ الْوَقَائِعَ الْعِلْمِيَّةَ لَا تُثَمِّلُ بِأَيِّ حَالٍ نِهَايَةَ الْمَطَافِ الْبَحْثِيِّ؛ بَلْ هِيَ
فَتْحٌ مُبَارَكٌ لِأَفَاقِ مَعْرِفِيَّةٍ جَدِيدَةٍ، وَدَعْوَةٌ مَفْتُوحَةٌ مُوجَّهَةٌ لِكُلِّ الْمَوْسَّسَاتِ الْأَكَادِيمِيَّةِ
لِإِجْرَاءِ الْمَزِيدِ مِنَ الدِّرَاسَاتِ الْبَيِّنِيَّةِ وَالْمُقَارَنَةِ، الَّتِي تَسْتَلْهِمُ مِنْ تَرَاثِ أَهْلِ الْبَيْتِ عليهم السلام
حُلُولًا نَاجِعَةً لِقَضَايَا الْأُمَّةِ الْمُعَاصِرَةِ وَتَحْدِيَّاتِهَا. نَسْأَلُ اللَّهَ الْعَلِيِّ الْقَدِيرَ أَنْ يَنْفَعَ بِهَذَا
الْجُهْدِ الْعِلْمِيِّ، وَأَنْ يَجْعَلَهُ مَرْجَعًا مُبَارَكًا نَافِعًا لِلْأَجْيَالِ الْقَادِمَةِ، وَآخِرُ دَعْوَانَا أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ
رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ.

مريادة الخطاب عند الإمام الحسن عليه السلام

توظيف الصوت والمعنى انموذجا



أ.د. حيدر برزان سكران
جامعة ذي قار / كلية الآداب

أ.د. صادق جعفر عبد الحسين
جامعة ذي قار / كلية الآداب

م.د. محسن دعدوش عبدالرضا
مديرية التربية / ذي قار

ملخص البحث

يتناول هذا البحث ريادة الخطاب الحسني في ضوء العلاقة بين الصوت والمعنى، بوصفها علاقة تأسيسية في بناء الدلالة وتوجيه التأثير النفسي في المتلقي. ينطلق البحث من فرضية أن خطاب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام تجاوز الإطار اللغوي التقليدي ليصبح مشروعاً بلاغياً تواصلياً يوظف المكونات الصوتية والإيقاعية والإنشائية في خدمة المقاصد الفكرية والسياسية والأخلاقية.

يُبرز البحث أهمية الإيقاع في الخطاب الحسني باعتباره قوة جاذبة تنسّق بين اللغة والعاطفة، إذ نجد في خطابه عليه السلام تقنيات مثل التوازي التركيبي، والتكرار التراكمي، والتنغيم الإيقاعي لإثارة المشاعر وتنظيم المعنى وتحقيق تفاعل فعال بين الخطيب والجمهور. كما يركّز البحث على ظاهرة الالتفات بوصفها أسلوباً بلاغياً مزدوج التأثير صوتياً ودلالياً؛ فهي تحدث تحوّلاً في الإيقاع والنبر من جهة، وتمنح الخطاب عمقاً دلالياً من جهة أخرى، مما يكشف عن مقاصد المتكلم وقوة حجّته.

ويخلص البحث إلى أن البنى الصوتية والدلالية في خطاب الإمام الحسن عليه السلام تتجاوز ظاهر النص إلى معانٍ سياسية وأخلاقية ومعرفية مضمرة، تُفصح عن وعي نقدي عميق بالسياقات التاريخية والاجتماعية. فالخطاب الحسني ليس مجرد تواصل لغوي، بل فضاء بلاغي للصراع على السرديات والقيم والشرعية، يبرز فيه الإمام كقائد يمتلك القدرة على إعادة تعريف مفاهيم الحق والعدل بلغة صوتية مؤثرة ومعنى إصلاحية واعٍ.

الكلمات المفتاحية:

الإمام الحسن عليه السلام، الخطاب، الإيقاع، الصوت، المعنى، الالتفات، البلاغة، الإقناع، الأسلوبية، التأثير النفسي، السرديات.

Abstract

This study highlights the intrinsic relationship between sound and meaning in the discourse of Imam al-Hassan (peace be upon him), demonstrating how linguistic and rhetorical components combine to shape deep semantic significance and psychological impact on the recipient. The research affirms that language transcends a mere system of signs to become an intentional activity aiming at effective communication, where fundamental structures integrate with stylistic and rhetorical structures to create change and additional textual formations.

The significance of rhythm in Imam al-Hassan's discourse emerges as an appealing force that influences the recipient's emotions. The Imam employs techniques such as parallel syntactic structures and cumulative repetition; these phonetic elements contribute to drawing attention and organizing the discourse. Rhythm works to evoke emotions and achieve interaction, thereby enhancing the discourse's effectiveness and intentionality.

Al-Iltifat (rhetorical shift) is a sophisticated rhetorical device employed by the Imam to produce a dual sonic and semantic effect. On the phonetic level, Al-Iltifat alters rhythm and intonation, attracting attention. Semantically, Al-Iltifat serves profound rhetorical purposes in shaping the speaker's intentionality, highlighting meanings, intensifying connotations, and guiding psychological impact.

The deep semantic structures in Imam al-Hassan's discourse extend beyond the surface of the text to encompass implicit political, ethical, and epistemic meanings. These structures reveal the hidden intentions of the discourse through mechanisms of intertextuality and deconstructive reading of the implicit. The discourse emerges not merely as an exchange of words, but as an arena for the struggle over narratives, values, and legitimacy, where the Imam demonstrates his ability to expose false claims and redefine truth.

التمهيد

علائقية الصوت بالمعنى

التواصل هو الوظيفة الأساسية للغة التي بها تتحقق فعالية النصّ وحياته والتي تتمثل في فاعلية التلقي التي تفرض سياقاً تواصلياً تشكّل اللغة الركن الأهم في تكوينه عبر الإشارات المباشرة والسّنن بين المتكلم والجمهور، فالنصّ هو ((التسجيل الكلامي لحدث تواصلي))^(١)، وهو بحسب (فان دايك): بنى ووظائف^(٢)، وهذه البنى تتنوع بحسب طبيعة التكوين اللغوي للنصوص، ف((النصوص لا تملك فقط بنى قاعدية على مستويات مختلفة «أصوات، كلمات، بناء الجملة، المعنى»، ولكنها تملك أيضاً بنى أخرى مثل البنى العليا «الترسيمات»، والبنى الأسلوبية، والبلاغية التي هي في عدد من مستويات النصّ مسؤولة عن التغير، وعن البنية الإضافية))^(٣)، ولا وجود لأيّ تواصلٍ عن طريق العلامات دون وجود قصديّة وراء فعل التواصل؛ لأنّ المقاصد هي لبّ العملية التواصليّة^(٤)، والعلمية التواصلية بشكل عام تعتمد على فاعلية النصّ من حيث النظام اللغوي الحاكم فيه لإيصال المضمون للجمهور والمقاصد المنطوية فيه، و((إنّ اللغة حسب جوهرها ليست نظام علامات فحسب، بل إنّها قبل أيّ شيء وفي الأساس نشاط تواصلي، إذ لا يشترط الكلام بلغة ما وفهمها معرفةً بنظام علامات فقط، بل يشترطان بناءً على ذلك تمكناً من استخدام العلامات اللغوية))^(٥)، فالقصديّة هي عملية تواصليّة ((يرتبط التحوّل الدلالي كـ «مقام» بالوضع والرسالة التي تؤدي بعد إقامة الاتصال بين المخاطب والمخاطب عبر قناة تلفت الثاني إلى سماع رسالة الأوّل، وهي عنصر لغوي يشدّ غيره من العناصر لتلتئم شبكة التواصل، وتؤدي الرسالة في أوفر الظروف حظاً بين نية التواصل لدى المخاطب، ونسبية القبول عند المخاطب))^(٦)، وهذا يعني أنّ ((المتكلم هو صاحب المعنى ومنشئه، وموجهه وهو المسؤول عن وضوحه والتباسه، وبقدر ما يوفق المتكلم في اختيار المعاني المناسبة للسياق ولغرضه من الكلام، وبقدر ما يوفق في التعليق بين تلك المعاني وصحة الالتفات والاتحاد بينها، وبقدر ما يلتزم بالنظام اللغوي الذي اتفقت عليه الجماعة اللغوية يكون هذا عوناً للمتلقي على فهم المعنى المقصود واستنتاج غرض المتكلم دون لبس))^(٧)، لأنّ النظام التحويلي يقوم بالأساس على طبيعة نظم الجمل، ف((الجملة خاضعة لمناسبات القول

وللعلاقة بين المتكلم والمخاطب، ولا يتم التفاهم في أية لغة إلا إذا روعيت تلك المناسبات، وأخذت العلاقة بين أصحابها بعين الاعتبار، ولن يكون الكلام مفيداً ولا الخبر مؤدياً غرضه ما لم يكن حال المخاطب ملحوظاً ليقع الكلام في نفس المخاطب موقع الاكتفاء والقبول^(٨)، وهذا يتحقق بوساطة تكامل الخطاب باكتمال الفحوى من اطلاقه، وبين (ميشيل فوكو) ((أنَّ الخطاب مبني على كتلتين... تمثل الأولى: المنطوق وهو مقصد النصّ ومعناه الحرفي الذي يجب أن يحترم، وتمثل الثانية المكونات الخفية لدلالة المنطوق وتعتمد على قدرته الموضوعية والمرجعية في تحليل قدرة الاقتضاء... ومعنى ذلك أنَّ في منطوق الخطاب اشارات معجمية تتضمن مرجعاً للقدرة الاقتضائية))^(٩)، ذلك أن كلَّ خطاب ينطوي على مستويين: ظاهر، وعميق، فالظاهر هو ما يظهر من تراتبية الجمل نحوياً فيدركه الإنسان العادي، والعميق هو ما يحتاج إلى الخبر في التقاط الإشارات لكشف الدلالات وانسارها في طيات الخطاب، لأنَّ ((الخطاب يرمي دائماً إلى تغيير اوضاع المتلقين الذين يوجه اليهم وهو باستخدامه الكلمة ذات الخصائص التقويمية والاقتضائية القائمة في اللّغة، وذات الدلالات المضافة القادمة من الاستعمال، يكون ذا فاعلية أكبر في تغيير اوضاع المتلقين تلك))^(١٠)، وهذا يدل على أنَّ ((نجاحة الخطاب ترتبط بمدى الاستناد إلى التوافق الموجود بين المرسل والمتلقي المستهدف، ومدى تلاؤم هذا مع مستواه وتطلعاته))^(١١)، لأنَّ ((كلَّ فعل لغوي يكون ناجحاً إذا علم المخاطب قصد وإحالة العبارة، وإذا كان للمتكلم غرض ينبغي بموجبه أن يشكل المخاطب هذه المعرفة))^(١٢)، وهذا يعتمد على جملة خصائص يتعاور فيها التركيب بكليته مع جزئيات التركيب بوساطة ((قدرات أصوات الحروف ونغمات الألفاظ والتركيب فينسّق بينها، بحيث تترجم ما يعتمل في نفسه، وتجذب المخاطبَ إلى محيطها؛ ليزوب في أجوائها، ويظل في جنباتها، لا ينفكّ عقله مع نفسه مع روحه في تجاوب متصل))^(١٣)، وهذا التجاوب هو غاية المتكلم وهدفه في تحقيق المقصدية.

المبحث الأول

ريادة التقابل الصوتي وأثره الجمالي والدلالي في الخطاب

مدخل:

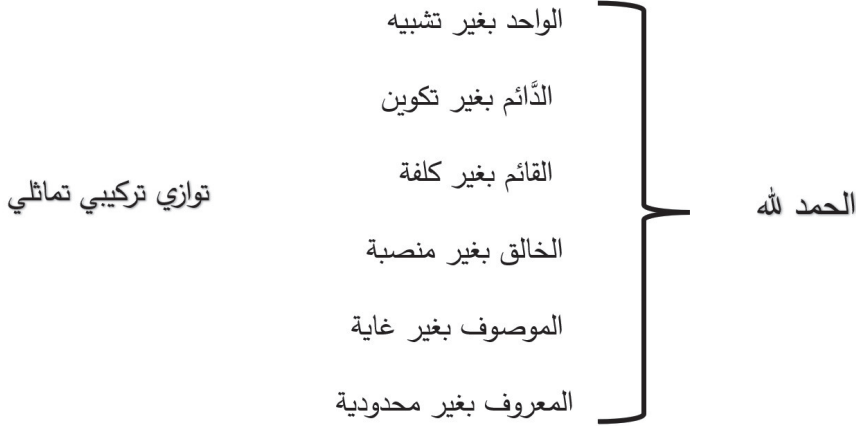
لا يمكن للمتكلم أن ينفك من سحر الإيقاع، فهو خلق لفظي ينقاد له المخاطب بحكم طبيعة تكوين الإيقاع وسلطته على الوجدان، إذ ((تمثل الجاذبية الصوتية أحد المظاهر الفاعلة في خط سير الإنسان الوجودي في الحياة، فهو يميل إلى الانساق والانتظام في خط سيره التكويني (الوجودي))^(١٤)، فالإيقاع ((لا يقتصر على الصوت، إنه النظام الذي يتتالى أو يتناوب بموجبة مؤثر ما (صوتي، أو شكلي)، أو جوُّ ما (حسي، أو فكري، أو سحري، أو روحي)، وهو كذلك صيغة للعلاقات (التناغم، والتعارض، والتوازي، والتداخل)، فهو إذن نظام أمواج صوتية ومعنوية وشكلية))^(١٥)، هذه الأمواج تتمثل في الكثافة الصوتية التي تخلق في الخطاب لتحقيق جملة من الوظائف أهمها إثارة المشاعر وتحقيق التفاعل مع المتكلم بعد تحقيق الاثارة الوجدانية والتفاعل، لأنَّ ((الإيقاع بجميع صوره وثيق الصلة بالجانب الانفعالي للإنسان))^(١٦)، ومن هذا المنطلق تكشف عن فاعلية الإيقاع في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام)، فالإيقاع في خطاب الإمام له مكوناته التي ترافق المناسبة والحدث، فهو ينظم خطابه بشكل عام بما ينسجم وطبيعة المقام، فيكرر عندما يكون الجمهور مغيباً عن الحقيقة وبحاجة إلى التنبية والتأكيد والتفهم، ويوظف الجناس عندما يحتاج إلى شدّ الجمهور من أجل عرض قضية حرجية بمسار تاريخ الأمة، ويأتي بالتوازي عندما يجد الحاجة بتعادل فقرات الخطاب من أجل النقل والإشهار، وهكذا ولضيق المقام سوف نتناول: (التوازي التركيبي التماثلي، والتكرار التراكمي، والجناس الاشتقاقي):

أولاً: التوازي التركيبي التماثلي

يعتمد التوازي بشكل عام على تعادل المتواليات فيه التي تشكل الأساس في تحديد تواجده في الخطاب وبيان انماطه، وقد اهتمت الدراسات الحديثة بدراسة التوازي في الشعر والنثر، ومن أجل ذلك عرّف عند المحدثين كلا بحسب فهمه للتوازي، فبعضهم يرى أنّه

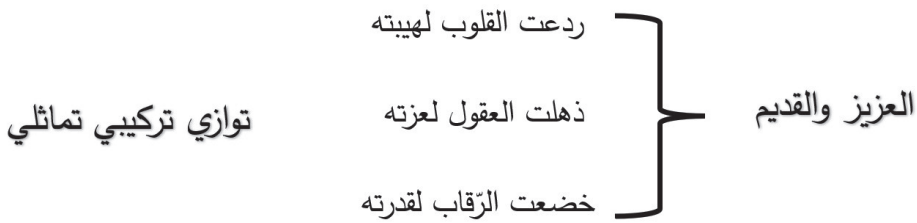
((بمثابة متواليتين متعاقبتين أو أكثر لنفس النظام الصّرفي النّحوي المصاحب بتكرارات أو باختلافات إيقاعيّة، وصوتية، أو معجمية «دلالية»))^(١٧)، فهو ((مركب ثنائي التكوين، أحد طرفيه لا يعرف إلاّ من خلال الآخر، وهذا الآخر - بدوره - يرتبط مع الأوّل بعلاقة أقرب إلى التشابه، تعني أنّها ليست علاقة تطابق كامل، ولا تباين مطلق، ومن ثمّ فإنّ هذا الطّرف الآخر يحظى من الملامح العامة بما يميزه الإدراك من الطّرف الأوّل، ولأنّهما في نهاية الأمر طرفا معادلة وليسا متطابقين تماماً فإننا نعود ونكافئ بينهما على نحو ما، بل ونحاكم أوّلهما بمنطق خصائص وسلوك ثانيهما))^(١٨)، وبذلك يوظف من أجل إضفاء طابع من الإحساس بإيقاع الخطاب الذي يجعل من الجمهور مشدوداً للمتكلّم، ومن شواهد خطبه للإمام الحسن عليه السلام أيام أمير المؤمنين علي عليه السلام إذ قام فخطب في النّاس قائلاً: ((الحمد لله الواحد بغير تشبيه، الدّائم بغير تكوين، القائم بغير كلفة، الخالق بغير منصبة، الموصوف بغير غاية، المعروف بغير محدودية العزيز لم يزل قديماً في القدم، ردت القلوب لهيبته، وذهلت العقول لعزته وخضعت الرقاب لقدرته، فليس يخطر على قلب بشر مبلغ جبروته، ولا يبلغ الناس كُنّه جلاله، ولا يفصح الواصفون منهم لِكُنّه عظمته، ولا تبلغه العلماء بالبابها، ولا أهل التفكر بتدبير أمورها، أعلم خلقه به الذي بالحد لا يصفه، يدرك الابصار ولا تُدرّكه الابصار، وهو اللطيف الخبير أما بعد فإنّ علياً بابٌ من دخله كان مؤمناً، ومن خرج منه كان كافراً أقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم لي ولكم))^(١٩).

ينطوي الخطاب على تنظيم إيقاعي يقود الجمهور لمواكبة كلّ تفاصيله من دون انقطاع وهو توازٍ تركيبّي تماثلي يصف الوجدانية لله تبارك وتعالى في نسق هندسي دقيق ومنسجم:

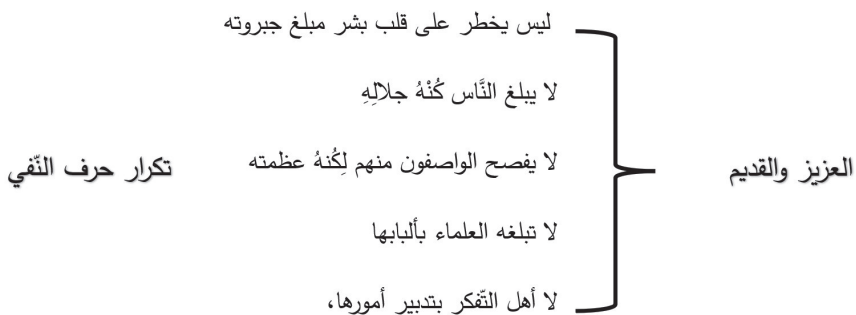


نلاحظ أنَّ التوازي يقوم على تماثل المتواليات إيقاعياً ونحويّاً من خلال الجمل المنطوية على التماثل الصّياغي والصّر في المتناسل دون توقف وبعدها ينتقل لإيقاع بعد ذكر الجملة (العزیز لم يزل قديماً في القدم) التي مثلت فاصل بين إيقاعين ثمَّ يدخل على توازٍ تركيبي تماثلي آخر:

١٦



ثمَّ ينتقل لإيقاع آخر يقوم على تكرار حرفي النّفي (ليس / لا) في مواضع هي:
ليس يخطر على قلب بشر مبلغ جبروته



ثمّ يكسر آفق التوازي بمفارقة إيقاع التوازي في :

العزیز والقديم } أعلم خلقه به الذي بالحد لا يصفه
خرق التوازي } يدرك الابصار ولا تدرّكه الابصار

فالإمام عليه السلام هنا يحاول التمهيد لما يريد من مضمون يرتبط مع التركيب السابق لكونه عارف بواطن القوم، فيكسر نسق الإيقاع بوساطة خرق التوازي التماثلي بالتوازي التضادي:

إن علياً باباً } من دخله كان مؤمناً
توازي تركيبي تضادي } ومن خرج منه كان كافراً

فالتوازي التركيبي هنا خرق نسق التوازي لجعل الجمهور منقاداً بصورة مطلقة لما يريد الإمام الحسن ترسيخه في عقول الأمة حديثة الإسلام.

ثانياً : التكرار التراكمي

يمثل التكرار فاعلاً مهماً في تكوين الخطاب عند الإمام عليه السلام لشدّ انتباه الجمهور لحدث معين ((على أن وراء التكرير أغراضاً نفسية، كأن يلح عليه اللفظ ليأخذ مكانه في الكلام كلما دعت الحاجة إليه))^(٢٠)، إذ ((تكمّن الدوافع الفنية للتكرار في تحقيق النّغمة والرمز لأسلوبه ففي النّغمة هندسة الموسيقى التي تؤصل العبارة وتغني المعنى))^(٢١)، ويعرّف التكرار التراكمي بأنّه ((تكرار مفردات أو صيغ بعينها عدة مرات... على نحو عشوائي متغير احياناً، ومنظم وثابت احياناً أخرى))^(٢٢)، ويعرفه الدكتور محمد العمري بأنّه ((الذي يكون كثافة ملحوظة هو تراكم نوع معين فوق المعيار الطّبيعي لوجوده في الخطاب غير الشعري))^(٢٣)، ومن شواهد التكرار التراكمي الخطبة التي خطبها الإمام الحسن قائلاً فيها: ((أيها النّاس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني فأنا الحسن بن علي بن أبي طالب، أنا ابن رسول الله ﷺ، أنا ابن البشير، أنا ابن النذير، أنا ابن السراج المنير، أنا ابن من بعثه الله رحمة للعالمين، أنا ابن من أرسله إلى الجن

والإنس أجمعين، أنا ابن من قاتلت معه الملائكة، أنا ابن من كان مستجاب الدعوة، أنا ابن من جعلت له الأرض مسجداً وطهوراً، «أنا ابن من أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»، أنا ابن وزن السماء، أنا ابن الشفيع المطاع، أنا ابن من هو أول من تشقق عنه الأرض، أنا ابن من هو أول من يقرع باب الجنة، أنا ابن أول من ينفض التراب عن نفسه، أنا ابن من رضاء الرّحمن، وسخطه سخط الرّحمن، أنا ابن من لا يساويه أحد شرفاً وكرماً»^(٢٤).

يخطب الإمام الحسن (عليه السلام) في الجمهور بحضور عدد أعداء الدين ومنهم: معاوية بن أبي سفيان، وعمر بن العاص، فصعد المنبر وخطب فيهم معرّفاً بنفسه، وقد احتوت الخطبة مقاطعاً نفذ الإمام في كلّ مقطع للتعريف بإيجاز بمناقبه ومناقب أبيه، وجده الكريم، وهي مناقب ينتقل فيها بين الدنيوية والآخروية، بقصدية تعريف الجمهور بنسبه الكريم، وقد تكرر الدال (أنا) في (١٧) مرة بطريقة تراكمية وبقصدية مطلقة لتحقيق أهداف من وراء كلّ تكرار تعريف أو منقبة دنيوية أو آخروية، ضمن نسق فيه إيجاز لفظي وثراء دلالي، وعمق مضموني، فالإمام يحرص على تقديم صورة للجمهور لا تدخل عليهم الملل، ويجعلها بإيقاع قريب من النفوس، وبإيجاز يستلذ سماعه، فخطبهم بالعبارة المشهورة التي شكلت الفاتحة النصّية: (أيها الناس من عرفني فقد عرفني)، ليبدأ بخطابه إلى من يعرفونه فهم يدركون من هو الإمام، ولكن تركيزه على من لا يعرفونه، أو يحاولون تجاهله بهدف إرضاء السّلطة الأموية، فيمهد لهؤلاء (ومن لم يعرفني)، فهنا بدأ بأسلوب التدرج بالاعتماد على تكرار الضمير (أنا)، فيعرف بأبيه نسباً (أنا الحسن بن علي بن أبي طالب) وهذا التعريف من المهم جداً في خطاب الإمام % تمهيداً لما سوف يطرحه على مسامع الجمهور، فالإمام (عليه السلام) يوخز في معرض مخاطبة من هو مجهول النسب أو المطعون بأبيه ممن يستمع له الآن، فهو الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) يريد بذلك تركيز انتباه الناس لفضائل أمير المؤمنين (عليه السلام) والربط مع القادم من الخطاب، وقد توقف عند هذا المقدار فقط، وعرف بمناقب جده النبي ورتبها على مراتب: الانتساب لجده النبي (عليه السلام) فهو أبن النبي (أنا ابن رسول الله (عليه السلام))، وبعد ذلك يبدأ بذكر صفات جده (عليه السلام) والتي هي صفات ربانية منحها الخالق لجده النبي وهي خاصة له، وعند البدء بذكر أيّ صفة يتقدم عليها الضمير

(أنا) بطريقة التكرار التراكمي (أنا ابن البشير) فالنبي ﷺ من بشر المؤمنين بجنان الرحمن، و (أنا ابن النذير) والنبي من أنذر الكفار بالنار، فهو يجمع خصلتين تحملان التضاد الذي يؤثر في وجدان الجمهور من أجل التفكير والتأمل بما ينتظرهم والرجوع للدين القويم بعد أن وقعت الوقائع فيه من قبل الامويين، ويعرج على وصف للنبي وهو من الاوصاف القرآنية (أنا ابن السراج المنير) من الأوصاف القارة في القرآن التي يعرفها عامة الجمهور المخاطب، ويتنقل لوصف جديد وهو وصف خاص بالنبي، و (أنا ابن من بعثه الله رحمة للعالمين) لبيان سبب البعثة وإن جده رحمة في الدنيا والآخرة، و (أنا ابن من أرسله إلى الجن والإنس أجمعين) فهو يبين مهام النبي في نشر الرسالة، ويتنقل لبيان بعض من فضائل جده النبي ﷺ (أنا ابن من قاتلت معه الملائكة) فهي كرامة خاصة للنبي أن بعث الله معه الملائكة لقتال الكفار ممن بعضهم الآن يستمعون للخطبة، و (أنا ابن من كان مستجاب الدعوة) وهي فضيلة له إن الدعاء مستجاب من النبي ﷺ، و (أنا ابن من جعلت له الأرض مسجداً وطهوراً) لبيان فضيلة وكرمة أخرى للنبي ﷺ، (أنا ابن من أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا) فضيلة وكرامة أيضاً للنبي وأهل بيته ﷺ لم تُعطَ لغيرهم، و (أنا ابن مزن السماء) فضيلة أخرى للنبي وأهل بيته ﷺ، و (أنا ابن الشفيع المطاع) كرامة للنبي في الآخرة لا تعطى لسواه، و (أنا ابن من هو أول من تشقّق عنه الأرض) كرامة تبين عظيم المنزلة يوم النشور، و (أنا ابن من هو أول من يقرع باب الجنة) كرامة النبي ﷺ في يوم القيامة وعظيم المنزلة، و (أنا ابن أول من ينفض التراب عن نفسه) لعظيم المنزلة، و (أنا ابن من رضاه رضاء الرحمن، وسخطه سخط الرحمن) لعظيم المنزلة والمكانة، و (أنا ابن من لا يساويه أحد شرفاً وكرماً)، لعظيم المكانة والمنزلة فقد ضُمَّنَ الخاتمة كلّ الفضائل للإمام والنبي وأهل البيت ﷺ، وكما نلاحظ طبيعة الخطاب فرضت على الجمهور ملاحظة كلّ جملة على جهة لبيان دلالات الخطاب وقصدية الإمام بهذا الترتيب من التكرار التراكمي الذي جاء بصيغ تعبيرية تحق المردود الدلالي من توظيف التراكم.

ثالثاً: الجناس وتناسل الإيقاع

يحقق الجناس كثافة صوتية تنبع من قدرته على استلاب لب الجمهور، فد((الجناس

اللفظية تؤدي معنى متقارباً في تقلبات الاشتقاق وتفيد الكلام قوة في جرسه ونغمه))^(٢٥)، و ((أن تشابه ألفاظ التجنيس تحدث بالسمع ميلاً إليه، فإن النفس تشوق إلى سماع اللفظة الواحدة إذا كانت بمعنيين، وتوق إلى استخراج المعنيين المشتغل عليهما ذلك اللفظ))^(٢٦)، ويعرف الجنس الاشتقاقي، هو ((أن يجمع اللفظين المتجانسين اشتقاق واحد))^(٢٧)، ومن شواهد خطبة للإمام الحسن عليه السلام يقول فيها: ((أيها الناس أنا إلى الله وإلى كتابه وسنة رسوله وإلى أفقه من تفقه من المسلمين، وأعدل من تعدلون، وأفضل من تفضلون، وأوفى من تبايعون، من لم يعيه القرآن ولم تجهله السنة، ولم تقعد به السابقة، إلى من قرب به الله إلى رسوله قرابتين، قرابة الدين وقرابة الرحم، إلى من سبق الناس إلى كل مآثره إلى من كفى الله به رسوله، والناس متخاذلون، فقرب منه وهم متباعدون، وصلى معه وهم به مشركون، وقاتل معه وهم منهزمون، وبارز معه وهم محجمون، وصدقهم وهم مكذبون، إلى من لم تُرد له راية، ولا تكافئ له سابقة، وهو يسألكم النصر، ويدعوكم إلى الحق، ويسألكم بالمسير إليه، لتوازروه وتنصروه على قوم نكثوا بيعته، وقتلوا أهل الصلاح من أصحابه، ومثلوا بعماله، وانتهبوا بيت ماله، فاشخصوا إليه رحمكم الله، فمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر، واحضروا بما يحضر به الصالحون))^(٢٨).

يهمين على الخطاب الجنس الاشتقاقي الذي يتفاعل معه الجمهور انفعالياً في جملة من مواضع الخطاب وهي:

جناس اشتقاقي كسر نسق الإيقاع	{	أفقه من تفقه من المسلمين
		أعدل من تعدلون،
		أفضل من تفضلون
		أوفى من تبايعون

يعمل الامام عليه السلام على تصعيد الإيقاع بوساطة توظيف الجنس في هذه المتواليات فهو يأتي بالدوال (أفقه/ تفقه) و (أعدل/ تعدلون) و (أفضل/ تفضلون) فهو يركز على الإيقاع الذي

يعمل على شد القارئ لكلّ ما يقول بهدف تحقيق الغاية المرجوة من الخطاب، ثمّ يكسر نسقية الإيقاع للولوج بمحور آخر ضمن إيقاع جديد يقوم على تكرار حرف النّفي:

تكرار حرف النّفي

لم يعيه القرآن

لم تجهله السّنة،

لم تقعد به السّابقة

ضمن هذا التوظيف يعمل الإمام على نفي كلّ ما من شأنه ترسيخ مبدأ عدم التّفكير ولو للحظة بعدم احقية الحرب مع النّاس، ويدخل في الاجمال والتّفصيل في (إلى من قرب به الله إلى رسوله قرابتين: قرابة الدّين، وقرابة الرّحم)، والتمهيد لما سوف يحصل من إيقاع مغاير لما سبق في (إلى من سبق النّاس إلى كلّ مآثره إلى من كفى الله به رسوله، والنّاس متخاذلون):

توازي تركيبى تماثلي

كسر نسق الإيقاع

قرب منه وهم متباعدون،

صلّى معه وهم به مشركون

قاتل معه وهم منهزمون

بارز معه وهم محجّمون

صدقه وهم مكذبون

إذ يعمل على تشكيل توازي تركيب تماثلي يدخل من خلاله الى النّفي في:

لم ترد له راية
لا تكافئ له سابقة
توازي تركيب تماثلي

فهو هنا يوظف التوازي التركيب التماثلي من أجل الولوج للمضمون والاشهار للرسالة التي يحملها الإمام الحسن من أبيه للجمهور:

يسألكم النصر
يدعوكم إلى الحق
يسألكم بالمسير إليه
توازي تركيب تماثلي

ليستمر بالإيقاع بذاته القائم على التوازي، ثمّ ينتقل إلى تراصف الأفعال لتحقيق المقصدية من الخطاب (لتوازروه وتنصروه على قوم نكثوا بيعته/ وقتلوا أهل الصّلاح من أصحابه)، و (مثلوا بعماله/ انتهبوا بيت ماله)، و (اشخصوا إليه رحمكم الله)، والانتقال الى خلق التّضاد ايذاناً بانتهاء الخطاب ولشد الجمهور لما يريد (مروا بالمعروف/ انهوا عن المنكر)، فهنا يتجلى ما يريده الإمام من نفورهم للجهد في سبيل الله (احضروا بما يحضر به الصّالحون).

المبحث الثاني

ريادة الالتفات: أبعاده الصّوتية والدّلالية في تشكّل القصيدة

مدخل:

يعدّ الالتفات من أرقى الأساليب البلاغية وأكثرها دقة وعمقاً في اللغة العربية، فهو ليس مجرد تحول في الضمائر أو الصيغ، بل هو حركة واعية ومقصودة في بناء المعنى، تنتقل بالمتلقي من حال إلى حال، ومن زاوية رؤية إلى أخرى. هذه الظاهرة البلاغية التي تكسر رتابة الخطاب

المعتاد، تضيف على النص حيوية وديناميكية، وتحدث أثراً مزدوجاً: صوتياً ودلالياً، إذ يعمل الالتفات على المستوى الصوتي إحداث تغيير في الإيقاع والنبر، يلفت الانتباه ويحدد النشاط السمعي للمتلقي، ويسهم في إضفاء نغم خاص يميز الجملة ويلفت الأذن إليها^(٢٩)، وعلى المستوى الدلالي، يخدم الالتفات مقاصد بلاغية عميقة، فهو يسهم في تشكيل القصدية لدى المتكلم، ويعمل على إبراز المعاني، وتكثيف الدلالات، وتوجيه التأثير النفسي في نفس السامع، بما يجعل المعنى يصل بصورة أعمق وأكثر تأثيراً^(٣٠).

تنوع صور الالتفات لتشمل تحولات في الضمائر (من التكلم إلى الخطاب أو الغيبة، أو العكس)، وفي الأفعال، وحتى في الأعداد، وكل نوع منها يُوظف لتحقيق غرض بلاغي معين يكسر الرتابة ويجذب الانتباه^(٣١)، وتتجلى براعة توظيف الالتفات في خطاب الإمام عليه السلام بوصفه أداة بلاغية فاعلة، تتجاوز مجرد التنويع اللفظي لتصل إلى مستوى التأثير العميق في وجدان المتلقي وعقله. إن دراسة الالتفات في خطابه تمكننا من الكشف عن الأبعاد الجمالية الكامنة في نسقه اللفظي، وكيف تخدم هذه الأبعاد في تحقيق الأغراض الدلالية التي سعى الإمام لإيصالها في مواقفه وخطاباته المختلفة. سنعمل في هذا المبحث على استكشاف كيف تتضافر الأبعاد الصوتية والدلالية للالتفات في خطاب الإمام الحسن لتشكيل قصديته، وكيف يسهم هذا الأسلوب البلاغي في إحكام بناء النص، وإحداث الأثر المنشود في المتلقي، مما يُعزز من مكانة الخطاب الحسني بوصفه نموذجاً للبلاغة الإسلامية الرفيعة التي جمعت بين روعة اللفظ (الصوت) وسمو المعنى.

أولاً: الالتفات وأثره في الإيقاع الصوتي والنبر الدلالي

يؤدي الالتفات تحول اسلوبي يخدم المعنى، أثر التحول النبر الصوتي، و((يشمل معاني الاعتراض والرجوع والتتيميم أو (الاحتباس) والاستدراك كما هي عند كثير من البلاغيين))^(٣٢)، فضلاً التحول الصوتي وأثره ونرى ذلك في خطبة للإمام الحسن عليه السلام يقول فيها: ((الحمد لله كلّمنا حمده حامد، وأشهد أن لا إله إلا الله، كلّمنا شهد له شاهد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق، وائتمنه على الوحي عليه السلام)).



أما بعد، فوالله إني لأرجو أن أكون قد أصبحت بحمد الله ومنه، وأنا أنصح خلق الله لخلقهم، وما أصبحت محتملاً على مسلم ضغينة (في شرق ولا غرب)، ولا مريداً له سوءاً، ولا غائلة. ألا وإن ما تكرهون في الجماعة، والألفة، والأمن، وصلاح ذات البين، خيرٌ لكم مما تحبون في الفرقة، والخوف، والتخاذل، والعداوة، ألا وإنني ناظر لكم خيراً من نظركم لأنفسكم، فلا تحالفوا أمري، ولا تردوا عليّ رأيي، غفر الله لي ولكم، وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا)) ((^(٣٣)، تعدّ خطبة الإمام الحسن عليه السلام التي بين أيدينا نموذجاً بلاغياً ربيعاً، يبرز فيه فن الالتفات بوضوح، مؤثراً في الإيقاع الصوتي ومُعززاً للنبر الدلالي للنص. الالتفات هو تحوّل المتكلم من أسلوب إلى آخر، أو من ضمير إلى آخر، أو من خطاب إلى غيبة، أو العكس، لأغراض بلاغية متنوعة، وهو كما يأتي:

١ — الالتفات من الغيبة إلى التكلم، من قول الإمام عليه السلام في بداية الخطبة: (الحمد لله كلّما حمده حامد، وأشهد أن لا إله إلا الله، كلّما شهد له شاهد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله أرسله بالحق، واثمنه على الوحي) / الغيبة، إلى قوله عليه السلام: (أما بعد، فوالله إني لأرجو أن أكون قد أصبحت بحمد الله ومنه، وأنا أنصح خلق الله لخلقهم...) / المتكلم، إذ يحدث هذا الالتفات تحولاً مفاجئاً في نغمة الخطاب، والانتقال من صيغة الغائب التي تُستخدم غالباً في الشناء العام والافتتاحيات الرسمية، إلى ضمير المتكلم (إني)، يُعطي الخطاب دفعة من الحيوية والتقرب، ويكسر هذا التحول رتابة الإيقاع ويُنشط السمع، كأن الإمام عليه السلام ينتقل من دور الواعظ العام إلى المتكلم الشخصي الذي يُناجي مخاطبيه مباشرة، وهذا التغير الصوتي يجذب الانتباه ويُشعر المستمع بالانتقال إلى صلب الموضوع الذي يخص المتكلم مباشرة.

من جانب آخر يؤدي الالتفات دلالة النبر الصوتي الذي يخدم المعنى، إذ يُعزز هذا الالتفات صدق النصيحة وأهميتها، ذلك عندما ينتقل الإمام من الشناء على الله تعالى ورسوله ﷺ بصيغة الغائب، وهي صيغة تُوحي بالتعظيم والشمولية، إلى الحديث عن نفسه بضمير المتكلم المقترن بالقسم (فوالله إني لأرجو...)، فإنه يُضفي على كلامه سلطة شخصية وقناعة ذاتية، ويحول النبر الدلالي من الإخبار المجرد إلى التوكيد الشخصي، مما يُشعر المستمع بأن ما



سيأتي ليس مجرد وصايا عامة، بل هو نابع من إيمان شخصي ومسؤولية ذاتية، وأن الإمام يُقدم هذه النصيحة من أعماق قلبه وبكل صدق.

٢- الالتفات من الخطاب العام إلى التوجيه الشخصي مع حفظ المقام: ففي قوله (عليه السلام): (ألا وإن ما تكرهون في الجماعة، والألفة، والأمن، وصلاح ذات البين، خيرٌ لكم مما تحبون في الفرقة، والخوف، والتخاذل، والعداوة) (خطاب عام للمستمعين)، إلى قوله: (ألا وإنّي ناظر لكم خيراً من نظركم لأنفسكم، فلا تخالفوا أمري، ولا تردوا عليّ رأيي، غفر الله لي ولكم، وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا) (توجيه شخصي)، إذ يُحدث هذا الالتفات تغييراً في سرعة الإيقاع ونبرته، فبعد الجمل المتوازية التي تُقارن بين الجماعة والفرقة، والتي قد تُعطي إيقاعاً هادئاً بعض الشيء، ينتقل الإمام إلى جمل أكثر حزمًا ومباشرة (فلا تخالفوا أمري، ولا تردوا عليّ رأيي)، وهذا التغيير يُعطي الخطاب نبرة أقوى وتوجيهاً أكثر، تُوحى بالجدية والإلزام، ويُسهّم في كسر أي رتابة محتملة، ويُبرز هذا الالتفات بالنبر الدلالي سلطة الإمام ومكانته الشرعية كمرجع بعد أن أظهر لهم الخير في الجماعة والشر في الفرقة بأسلوب الإقناع العام، ينتقل ليؤكد لهم أن رؤيته الشخصية هي الأفضل لهم (ألا وإنّي ناظر لكم خيراً من نظركم لأنفسكم)، ثمّ يتبع ذلك بأسلوب الأمر والنهي (فلا تخالفوا أمري، ولا تردوا عليّ رأيي)، وهذا يُعطي دلالة على الوجوب والطاعة، بأسلوب تلطيف الأمر مباشرة بالدعاء والمحبة (غفر الله لي ولكم، وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا)، مما يُوازن بين هيبة الأمر والنهي وحنكة الإمام ودرايته، ويُشعر السامع بأنه أمر صادر عن محبة وحرص لا عن تسلط، فأظهر (عليه السلام) في هذه الخطبة براعة فائقة في استخدام الالتفات بوصفها وسيلةً بلاغية لا تُغيّر الإيقاع الصوتي فحسب، بل تُعزز المعاني وتُضفي على الخطاب عمقاً دلاليّاً كبيراً، مما يجعل تأثيره في نفوس السامعين أشد وأقوى، ليبرز الالتفات هنا كأداة فعالة لتحقيق الإقناع والتأثير.

ثانياً: الالتفات وتشكل القصديّة: الأبعاد الدلالية والتأثير النفسي

يعد الالتفات من الأساليب التعبيرية الابداعية في اللغة، إذ استقر مفهومه عن البلاغيين على أنه ((الانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر، أو أنه الانصراف عنه إلى آخر))^(٣٤)، وهو

من أبرز الأدوات البلاغية التي وظّفها الإمام الحسن % في خطبه، ليس فقط لإضفاء جمال لفظي، بل لتشكيل قصدية الخطاب بدقة وعمق، هذا الفن، الذي يتضمن التحول المفاجئ من ضمير إلى آخر أو من أسلوب إلى آخر، يعمل على إبراز أبعاد دلالية متعددة؛ فهو يُضفي على المعاني قوة وتركيزاً، ويوجه رسالة الإمام عليه السلام بشكل مباشر ومؤثر، وبالتزامن، يُحدث الالتفات تأثيراً نفسياً عميقاً في نفوس المخاطبين، يدفعهم إلى التأمل، وإعادة تقييم مواقفهم، أو الشعور بالمسؤولية، من خلال جذب انتباههم وتركيز ذهنهم على النقاط المحورية التي يريد الإمام إيصالها، وهكذا يتحول الالتفات من مجرد أداة أسلوبية إلى عنصر أساسي في بناء الحجة وإحداث الأثر المنشود في قلوب وعقول المتلقين، يتجلى ذلك في خطبته التي قال فيها: ((الحمد لله الذي توّحد في مُلكه، وتفرد في ربوبيّته، يؤتي الملك من يشاء، وينزعه ممن يشاء. والحمد لله الذي أكرمنا بنبيه، وأخرج من الشرك أولكم، وحقق دماء آخركم، فبلاؤنا عندكم قديماً وحديثاً أحسن البلاء، إن شكرتم أو كفرتم. أيها الناس، إن ربّ عليّ أعلم بعلي حين قبضه إليه، ولقد اختصه بفضل لم تعتادوا مثله، ولم تجدوا مثل سابقته، فهيها هيهات! طالما قلبتم له الأمور حتى أعلاه الله عليكم وهو صاحبكم وعدوّكم في بدر وأخواتها، جرحكم رنقاً، وساقكم علّقاً، وأذلّ رقابكم، وأشرقكم بريقكم، فليستم بملومين على بغضه، وأيم الله لا ترى أمة محمد خفّضاً ما كانت سادتهم وقادتهم في بني أميّة، ولقد وجّه الله إليكم فتنة أن تصدّعوا عنها حتى تهلكوا، لطاعتكم طواغيتكم وانضواكم إلى شياطينكم، فعند الله احتسب ما مضى وما ينتظر من سوء دعوتكم وحيف حكمكم. " يا أهل الكوفة، لقد فارقكم بالأمس سهم من مرامي الله، صائب على أعدائه، نكال على فجار قريش، لم يزل أخذاً بحناجرها جاثماً على أنفاسها، ليس بالملومة في أمر الله، ولا بالسروقة لمال الله، ولا بالفروقة في حكم الله)) (٣٥).

تظهر خطبة الإمام الحسن عليه السلام هذه، غنىً بلاغياً لافتاً، يتجلى فيه فن الالتفات كأداة قوية لتشكيل القصدية، وإضفاء أبعاد دلالية عميقة، وإحداث تأثير نفسي بليغ في نفوس المتلقين، الالتفات هنا ليس مجرد تنويع أسلوب، بل هو تحوّل مقصود في الضمائر أو طريقة الخطاب، يهدف إلى تحقيق أغراض نفسية ومعنوية محددة، وهو كما يأتي:



١ — الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المباشر (المخاطبين عامة): تبدأ الخطبة بالحديث عن الله تعالى بضمير الغائب: (الحمد لله الذي توخّد في ملكه، وتفرد في ربوبيّته، يؤتي الملك من يشاء، وينزعه ممن يشاء)، ثمّ ينتقل الإمام مباشرة إلى مخاطبة الحضور بضمير المخاطب: (والحمد لله الذي أكرمنا بنبيه، وأخرج من الشرك أولكم، وحقن دماء آخركم، فبلاؤنا عندكم قديماً وحديثاً أحسن البلاء، إن شكرتم أو كفرتم). ثم (أيها الناس...)، إذ يبرز هذا الالتفات بعبءه الدلالي في الربط بين عظمة الخالق ونعمه على المخاطبين مباشرة، فبعد التمجيد المطلق لله بصفاته الكونية، ينتقل الإمام (عليه السلام) إلى ذكر النعم الخاصة التي خصّ الله بها هذه الأمة، وبالتحديد الفئة المخاطبة، وهذا التحول يُضفي دلالة الشكر والامتنان الخاص، ويوجه الخطاب من العام المطلق إلى الخاص المحدد، مما يُشعر المستمع بأنه المعني الأول بهذه النعم، كما أنه يُسهّم في إرساء قاعدة للخطاب اللاحق الذي سيتناول مواقفهم وسلوكياتهم، فضلاً عن ذلك يُحدث هذا الالتفات تقارباً نفسياً مبدئياً بين المتكلم والمخاطب، فبعد الانتهاء من الثناء على الذات الإلهية، يوجه الإمام الخطاب مباشرة إلى الحضور، مما يُشعرهم بأنهم محور الاهتمام وأن الخطبة موجهة إليهم بصفة شخصية، لا مجرد إلقاء عام، وهذا يُكسر حاجز الرسمية، ويهيئهم لاستقبال الرسالة التالية بتركيز أكبر، ويُعزز لديهم الشعور بالمسؤولية تجاه ما سيُقال.

٢ — الالتفات من الغيبة إلى الخطاب المباشر (في سياق توبيخ بني أمية): يتحدث الإمام الحسن عن الإمام علي (عليه السلام) بضمير الغائب: (إن ربّ عليّ أعلم بعليّ حين قبضه إليه، ولقد اختصه بفضل لم تعادوا مثله، ولم تجدوا مثل سابقته، فهيهات هيهات! طالما قلبتم له الأمور حتى أعلاه الله عليكم وهو صاحبكم وعدّوكم في بدر وأخواتها، جرحكم رنقاً، وساقكم علّقاً، وأذلّ رقابكم، وشرقكم بريقكم، فليستم بملومين على بغضه)، ثم ينتقل إلى خطاب بني أمية (ضمنياً أو من يتبعهم) بشكل مباشر: (وأيم الله لا ترى أمة محمد خفّضاً ما كانت سادتهم وقادتهم في بني أمية، ولقد وجّه الله إليكم فتنة أن تصدّعوا عنها حتى تهلكوا، لطاعتكم طواغيتكم وانضواكم إلى شياطينكم، فعند الله أحسب ما مضى وما ينتظر من سوء دعوتكم وحيث حكمكم)، إذ يُشكل هذا الالتفات دلالة الانتقال من الوصف التاريخي لمناقب الإمام



عليه/ ومواجهة أعدائه، إلى توجيه التوبيخ، والتحذير المباشر لمن هم على شاكلتهم، أو من اتبعهم، فبعد أن ذكر عداوة هؤلاء للإمام علي عليه السلام وما فعله بهم في المعارك، يُوجه الإمام اللوم مباشرة إلى الحاضرين الذين يوالون بني أمية، وهذا التحول في الضمير يُعزز دلالة اللوم والذم الشديد لطاعتهم للطواغيت والشياطين، ويُبرز ارتباط حاضريهم بسوء ماضيهم، فيُحدث هذا الالتفات صدمة نفسية — على مستوى التأثير النفسي — وتوبيخاً لاذعاً في نفوس من يخاطبهم، فبعد سرد الأحداث التاريخية التي قد تُعدُّ بعيدة، يُعاد توجيه الخطاب ليربط هذه الأحداث بواقعهم الحالي وسلوكهم، وهذا يثير الشعور بالخزي والتوبيخ لديهم، ويُشعرهم بأن الإمام عليه السلام يرى ذنوبهم ويُحاسِبهم عليها مباشرة، مما قد يدفعهم إلى إعادة التفكير في ولائهم ومواقفهم.

٣ — الالتفات من الخطاب العام إلى تخصيص أهل الكوفة: بعد الحديث العام عن سوء حكم بني أمية وطاعة الطواغيت: (فعند الله احتسب ما مضى وما ينتظر من سوء دعوتكم وحيث حكمكم)، يتنقل الإمام لتخصيصهم: (يا أهل الكوفة، لقد فارقم بالأمس سهم من مرامي الله، صائب على أعدائه، نكال على فجار قريش، لم يزل آخذاً بحناجرها جاثماً على أنفاسها، ليس بالملومة في أمر الله، ولا بالسروقة لمال الله، ولا بالفروقة في حكم الله)، فيُبرز هذا الالتفات — أبعاد دلالية — دلالة توجيه اللوم والعتاب الخاص لأهل الكوفة الذين يُعدّون محور الخطاب الفعلي للإمام عليه السلام في هذه المرحلة، فبعد الحديث عن سوء حال الأمة بسبب حكامها، يُحدد الإمام عليه السلام المسؤولية ويوجهها لأهل الكوفة بشكل مباشر، وهذا التخصيص يُظهر علم الإمام بحالهم ويُعطي كلامه قوة أكثر تركيزاً وعمقاً في الدلالة على تقصيرهم وتخاذلهم، وخسارتهم برحيل الإمام علي عليه السلام، فضلاً عن ذلك يُحدث هذا الالتفات تأثيراً نفسياً وهو الشعور بالمسؤولية المباشرة والتأنيب النفسي لدى أهل الكوفة، فالنداء بـ (يا أهل الكوفة) يُشعرهم بأنهم المستهدفون بالخطاب وأن عليهم مراجعة مواقفهم، وأن تذكيرهم بفقد الإمام علي عليه السلام ووصفه بتلك الصفات العظيمة بعد تخصيصهم بالخطاب، يُعزز لديهم الشعور بالندم على ضياع هذه القيمة العظيمة من بين أيديهم، ويزيد من وقع الخطاب عليهم نفسياً، مما قد يدفعهم إلى التأمل في أخطائهم وخياراتهم، لذلك لا يقتصر الالتفات في خطابه عليه السلام على

إحداث تنوع في الأسلوب، بل يُساهم بفاعلية في تشكيل القصديّة عبر توجيه الخطاب وتحويل مساره بما يخدم أهداف الإمام (عليه السلام) في التوبيخ، التذكير، والتحفيز، وإضفاء أبعاد دلالية عميقة تُعزز المعاني وتُبرز الحقائق، مثل الربط بين النعم والمسؤولية، واللوم على الولاء الخاطيء، فضلاً عن إحداث تأثير نفسي بليغ على المتلقين، يدفعهم إلى التأمل، الشعور بالمسؤولية، وربما تغيير مواقفهم وسلوكياتهم، من خلال التقارب، والتوبيخ المباشر، والتخصيص العتابي وبذلك، يتجاوز الالتفات كونه مجرد محسن بديعي، ليصبح جزءاً من البناء الدلالي والنفسي لخطاب الإمام، مُعزّزاً لقوته الإقناعية والتأثيرية.

المبحث الثالث

ريادة البنية العميقة في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) بوصفها نمطاً تأويلياً

مدخل:

يحظى خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) بمكانة رفيعة في الوعي الإسلامي، ليس فقط لكونه امتداداً لخطاب النبوة والإمامة، بل لاحتوائه على بنى دلالية عميقة تتجاوز سطح النص المباشر إلى معاني وسرديات تستبطن رؤى سياسية وأخلاقية ومعرفية دقيقة، من هذا المنطلق، يكتسب تحليل البنية العميقة في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) أهميته، بوصفه مساراً للكشف عن مقاصد النص ومضممراته بواسطة آليات التعالق النصي، أي علاقة النصوص ببعضها من حيث البنية، المرجع، والتأويل، وتبرز أهمية البنية العميقة بوصفها نظاماً داخلياً يستبطنه النص ولا ينكشف إلا عبر تحليل علاقاته النصية والسردية، وتفكيك آليات إنتاج المعنى فيه؛ لأن النص ليس معزولاً عن سياقاته الثقافية واللغوية، بل يبنى على علاقات ترابطية تتداخل فيها الذكريات النصية والأنماط الخطابية.

من جهة أخرى، فإن القراءة التفكيكية تُعلي من شأن البنية العميقة بوصفها تجلياً للممارسات سردية تتخفى خلف ظاهر الخطاب، وأن السرد في الخطاب الثقافي والديني يحمل أدلة ضمنية تنكشف من خلال قراءة المضمّر، لا المصرّح،^(٣٦) مما يجعل خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) بكل ما فيه من تسليم، ومهادنة، وبيانات سياسية حقلاً مثالياً للكشف عن تلك البنى المستترة التي تحرك

الوعي الجمعي وتنظّم الفعل الثقافي ضمن أطر السلطة والمقاومة، من هنا، تصبح دراسة هذا التقابل بين البنية العميقة والتعلق النصي مدخلاً ضرورياً لفهم المعاني المتوارية خلف خطاب بدا في ظاهره سياسياً، لكنه في عمقه يعكس مشروعاً حضارياً وإصلاحياً شاملاً.

أولاً: التعلق النصّي بوصفه مفسراً دلاليّاً

التعلق النصّي هو مفهوم أساسي في فهم كيفية بناء المعنى داخل النصوص، إذ لا يمكن لأي نص أن يقف بمعزل عن نصوص أخرى، بل هو في حوار مع ما سبقه وما يحيط به، وهذه العلاقات المتشابكة، سواء كانت واضحة أو ضمنية، هي ما يسمى بالتعلق النصّي، إنّه ((تعلق (دخول في علاقة) نصوص مع نص حدث بكيفيات مختلفة))^(٣٧)، والتعلق هو: إعادة توزيع، ونتيجة لذلك فهو قابل للتناوب عبر المقولات المنطقية، لا عبر المقولات اللسانية الخالصة، وإنّه ترحال للنصوص وتداخل نصي، ففي فضاء كل نص معين تتقاطع وتتنافى ملفوظات عديدة مقتطعة من نصوص أخرى))^(٣٨) ويعمل كمفسر دلالي، ويمنح الكلمات والجمل معاني أعمق وأكثر ثراءً بوساطة ربطها بسياقات نصية سابقة أو متوازية، وبذلك، فإن فهم التعلق النصّي هو تفكيك الطبقات المتعددة للمعنى في أي عمل مكتوب؛ لأنّ النص هو: سيفساء من الاقتباسات التي يتم امتصاصها وتحويلها من نصوص أخرى، فهو حيز تتقاطع فيه نصوص متعددة وتتفاعل فيما بينها لتنتج دلالات جديدة ومغايرة للأصل^(٣٩)، وتظهر أهمية التعلق النصّي من كونه ((هو الذي يهب النص قيمته ومعناه ليس فقط لأنه يضع النص ضمن سياق يمكننا من فض مغاليق نظامه الإشاري ويهب إشارات وخريطة علاقات ومعناه، ولكن أيضاً لأنه هو الذي يمكننا من طرح مجموعة من التوقعات عندما نواجه نصاً ما، وما يلبث هذا النص أن يشبع بعضها وأن يولد في الوقت نفسه مجموعة أخرى))^(٤٠)، ففي مفاخرة للإمام الحسن عليه السلام مع معاوية قال فيها: ((أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا الحسن بن علي بن أبي طالب، ابن عم النبي، وأول المسلمين إسلاماً، وأمّي فاطمة بنت رسول الله ﷺ وجدي محمد بن عبد الله نبي الرحمة، أنا ابن البشير النذير، السراج المنير، أنا ابن من بعثه الله رحمة للعالمين وسخطاً على الكافرين. أنا ابن من بعث إلى الجن والإنس أجمعين.

أنا ابن خير من خُذِنْتُ له خُذْنُ الله بعد رسول الله. أنا ابن صاحب الفضائل. أنا ابن صاحب المعجزات، أنا ابن أمير المؤمنين، أنا ابن المدفوع عن حقه، أنا وأخي سيدا شباب أهل الجنة، أنا ابن الركن والقيام، وأنا ابن مكة ومنى، وأنا ابن المشعر وعرفات.

فساء ذلك عمرو، وأراد أن يقطع كلامه ويخجله.

فقال له عمرو: «أبا محمد، أنصف الشروط!»

فقال (عليه السلام): «أجل، أن تلفحه الشمال وتخرجه الجنوب، وتنضجه الشمس، ويصهره القمر.»

فقال عمرو: «أبا محمد، هل تعנית الخراء؟»

فقال (عليه السلام): نعم، تُبعد المشي عن الأرضين المصحّصة حتى تنوارى من القوم، ولا تستقبل القبلة ولا تستدبرها، ولا تستنج بالقصعة والرمّة، ولا تُبلّ في الماء الراكد.

ثم استأنف (عليه السلام) كلامه الأول فقال:

أنا ابن مستجاب الدعوة، أنا ابن المنذر المطاع، أنا ابن أول من يُنفض رأسه من التراب، أنا ابن أول من يقرع باب الجنة فيُفتح له عليه، وعمل بطاعته، وليس الخليفة من دان بالجور، وعطل السنن، واتخذ الدنيا أبا وأماً، ولكن ذلك كذلك أصاب ملكاً تمتع منه قليلاً ويعذب بعده طويلاً، وكان قد انقطع عنه واستعجل لذته، وتبقيت عليه التبعة، فكان كما قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاَهَا تَدْمِيرًا﴾ فيدخلها: «أنا ابن من قاتلت معه الملائكة وأحل له المغنم، ونُصر بالرعب من مسيرة شهر». فأكثر في هذا النوع من الكلام، ولم يُزل به حتى أظلمت الدنيا على معاوية، وعرف الحسن من لم يكن يعرفه من أهل الشام وغيرهم.

فقال له معاوية: «يا حسن، قد كنت ترجو أن تكون خليفة، ولست هناك.»

فقال الحسن (عليه السلام): «إنما الخليفة من سار بسيرة رسول الله ﷺ»^(٤١)، تزخر الخطبة بتعالقات نصية عميقة مع القرآن الكريم، والحديث النبوي الشريف، والتراث القيمي، وتعمل هذه التعالقات كطبقات من المعنى تفسر وتؤول دلالات الخطاب وتعزز شرعية ومكانة الإمام (عليه السلام)، فقول له (عليه السلام): (وأول المسلمين إسلاماً وأمي فاطمة بنت رسول الله ﷺ وجدي محمد بن عبد الله

نبي الرحمة) يتعالق نصاً مع قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ (الأنبياء ١٠٧)، في إشارة دلالية مفسرة لمكانة الإمام الحسن (عليه السلام)، ولا يكتفي بذكر نسبه المباشر، بل يصف جده بـ (نبي الرحمة)، وهو وصف قرآني صريح للنبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، هذا التعالق يفسر دلالة النسب الشريف بأنه ليس مجرد رابطة دم، بل هو وراثته لرسالة الرحمة الإلهية للعالمين، إذ يؤدي هذا الصوت الخطابي دلالة المعنى لمكانة الإمام الحسن (عليه السلام) كوارث روحي ومعنوي للرسالة النبوية السامية، مؤكداً أنَّ وجوده امتداد لتلك الرحمة الإلهية، وهو ما يضيف عليه شرعية ومكانة لا تفصل عن جوهر النبوة.

وفي سياق نقد حكم معاوية: (... وَلَيْسَ الْخُلَيفَةُ مَنْ دَانَ بِالْجُورِ، وَعَطَّلَ السُّنَنَ، وَاتَّخَذَ الدُّنْيَا أَبَاً وَأُمًّا...)، يتعالق النص بالمفهوم القرآني للخلافة والعدل الذي يفرضه القرآن الكريم إذ يؤكد على العدل كقيمة أساسية في الحكم، بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النحل ٩٠)، فضلاً عن ذلك فإنَّ السنة النبوية تحدد صفات الحاكم الصالح وتذم الجور والظلم، إذ يحيلنا هذا التعالق دلالياً إلى الخلافة الحقيقية من منظور إسلامي عميق، فـ (الخليفة) ليس مجرد حاكم سياسي، بل هو من يلتزم بالعدل الإلهي ويتبع السنة النبوية، كما يحيلنا كلام الإمام الحسن (عليه السلام) أنَّ معاوية حكم غير شرعي وغير عادل بمقاييس القرآن والسنة، مما يبرز التناقض بين الخلافة بمفهومها الإلهي والنبوي، وبين الحكم القائم على الجور واتخاذ الدنيا غاية.

وإذا نظرنا في قوله (عليه السلام): (أنا ابن البشير النذير، أنا ابن السراج، أنا ابن من بعثه الله رحمة للعالمين)، نرى أنَّ النص يتعالق مع قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ (الأحزاب ٤٥)، و (السراج المنير) كما في قوله تعالى: ﴿وَدَاعِيَا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجاً مُنِيرًا﴾ (الأحزاب ٤٦)، فعندما ينسب الإمام الحسن (عليه السلام) هذه الصفات العظيمة لنفسه بكونه (ابن) من اتصف بها، فإنه يستحضر تلك الآيات الكريمة ليشير دلالياً لمكانته بوصفه وارثاً شرعياً لهذه الصفات النبوية، فيحيلنا هذا التعالق إلى حقه في القيادة من كونه امتداداً للشخصية النبوية الجامعة للتبشير والإنذار والهداية.

ولو انتقلنا إلى قوله (عليه السلام): (أنا وأخي سيذا شباب أهل الجنة) نرى أنَّ النص يتعالق مع

الحديث النبوي الشريف: ((الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة))^(٤٢)، فإنّ هذا التعالق المباشر لا يفسر فقط مكانة الإمام الحسن عليه السلام الشخصية في الإسلام، بل يؤول مكانته كشخصية مباركة، ومفضلة عند الله تعالى ورسوله ﷺ، مما يعزز من حجته في أحقيته بالخلافة ببعد روعي ومعنوي كبير، ويضفي هالة من القداسة على نسبه وذريته.

أما في قوله عليه السلام: ((أنا ابن أول من يقرع باب الجنة فيفتح له))، فالنص يتعالق مع الحديث النبوي الشريف: ((أنا أول من يفتح باب الجنة))^(٤٣)، إذ يفسر هذا التعالق قرب الإمام الحسن عليه السلام ومكانته الخاصة عند النبي ﷺ وكونه امتداداً له حتى في الآخرة، يؤول هذا القول دلاليّاً إلى مكانته على أنها ليست مجرد مكانة دنيوية، بل هي مرتبة أخروية رفيعة مرتبطة بشرف النسب النبوي، مما يزيد من هيبة خطابه وسلطته الروحية.

ومن جانب آخر يتعالق قوله عليه السلام: ((أيها الناس من عرفني فقد عرفني، ومن لم يعرفني، فأنا الحسن بن علي بن أبي طالب ابن عم النبي... وأمي فاطمة بنت رسول الله...)) مع التراث التاريخي والعائلي السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي المبكر، إذ يمثل هذا الجزء استدعاءً لمعلومات تاريخية متواترة ومعروفة عن نسب النبي ﷺ وصحابته المقربين وأهل بيته، إذ يفسر دلالة (النسب الشريف) كركيزة أساسية للشرعية في المجتمع الإسلامي آنذاك، ويؤول مكانته عليه السلام كوارث لبيت النبوة، فهو لا يستمد شرعيته من مجرد السلطة الزمنية، بل من هذه السلسلة المتصلة بالنبي ﷺ نفسه، وهو ما كان يمثل حجة قوية في مواجهة من كانوا يشككون في أحقيته.

تُظهر الخطبة كيف أن الإمام الحسن عليه السلام وظف التعالق النصي بمهارة فائقة، إنه لا يقتبس فقط، بل ينسج نصوصاً أخرى (قرآنية، حديثية، تاريخية) داخل خطابه ليصنع طبقات متعددة من الصوت إلى المعنى، إذ يرى سعيد يقطين إن التناص ليس مجرد تكرار أو نقل، بل هو عملية تحويل وإعادة بناء، إذ تتشابك النصوص وتتفاعل لتنتج دلالات جديدة^(٤٤)، فتعمل هذه التعالقات على تفسير دلالات الألفاظ والمواقف من منظور ديني وتاريخي عميق، وإثبات مكانته وحجته، وتحويلها من مجرد دعوى سياسية إلى قضية ذات أبعاد روحية، وشرعية،

وتاريخية لا يمكن نكرانها، كما يعزز صوت الخطاب معنى الشرعية والفضل، والمكانة في عقول وقلوب المستمعين، بوساطة ربط نفسه بأقدس النصوص والمفاهيم في الوعي الإسلامي.

ولا يقتصر التعالق النصي على مجرد استحضار نصوص سابقة، بل يتحول إلى عملية دينامية تربط بين أصوات (دوال) هذه النصوص المستدعاة والمعاني (مدلولاتها) التي يراد توصيلها، إذ تؤثر هذه العملية بشكل مباشر في تفسير وتأويل الخطاب، فتمظهر الدال القرآني/ الحديثي كمدلول للشرعية والمكانة، فعندما يذكر الإمام الحسن (عليه السلام) الدال (نبي الرحمة)، فإن هذا الصوت يستدعي المدلول القرآني لرحمة الرسول للعالمين. هنا، يصبح كونه ابن نبي الرحمة دالاً جديداً يؤدي إلى مدلول الشرعية الإلهية والاصطفاء الرباني، متجاوزاً مجرد النسب البيولوجي، وبالمثل، الدال (سيد شباب أهل الجنة) ليس مجرد لقب، بل يستحضر المدلولات العميقة لحديث نبوي شريف، ليصبح دالاً على مكانة رفيعة مباركة، ويزيد من المدلول المعنوي لسلطة الإمام الروحية التي لا يمكن نزعها، الدال هنا (صوت الحديث) يضخ مدلولاً من القداسة والفضل في خطاب الإمام (عليه السلام)، فضلاً عن ذلك فإن أصوات النقد والتباين تتجلى كمدلول للحق والباطل، عندما وصف الإمام (عليه السلام) حكم الخصم بأنه (دان بالجور وعطل السنن)، فإن هذه العبارات تمثل دوالاً تستدعي مدلولات الظلم والانحراف عن المنهج الإلهي والنبوي، فهذه الدوال (صوت النقد) تعمل كمدلول مضاد للدلالة الإيجابية التي يحملها الإمام (عليه السلام) عن نفسه، وتؤكد مدلول أحقيته بالخلافة كوارث للسنن والعدل، فالتعالق هنا مع مفهوم (العدل في الحكم) في القرآن والسنة يوضح التباين ويؤول الخصم بأنه على باطل.

زد على ذلك يتجلى الدال التاريخي/ النسبي كمدلول للإثبات والحجة، فالأوصاف التي استعملها الإمام الحسن (عليه السلام) مثل (أول المسلمين إسلاماً)، و(ابن عم النبي)، و(أمي فاطمة بنت رسول الله)، هي دوال تستدعي مدلولات تاريخية وسيرية ثابتة، فهذه الدوال اللغوية أصوات التاريخ الثابت تعمل على تأكيد مدلول مكانته النسبية التي لا جدال فيها، وتفسر دلالة كونه (الأحق) بالخلافة بفضل ارتباطه الوثيق والمباشر بالنبي (صلى الله عليه وآله وسلم) من كل جوانبه، فإنها حجة لا تقبل التأويل إلا بما يدعم موقفه.

يعمل التعالق النصي في هذه الخطبة كعملية لسانية وبلاغية حيوية، حيث لا تظل الأصوات (الكلمات والعبارات) محايدة، بل تُفَعَّل باستدعاء أصوات أخرى (دوال نصية) من الذاكرة الجمعية (القرآن، الحديث، التاريخ). هذه الدوال المستدعاة تضيف على الخطاب أصداً ودلالات جديدة، فتحول الدال المنطوق إلى حامل لمدلولات أعمق ومؤولة تخدم غاية الإمام (عليه السلام) في إثبات أحقيته وشرعيته، وتضيف على خطابه قوة الإقناع والتأثير، إذ يرى صلاح فضل أن التناس ما هو إلا علاقة نص بنصوص أخرى سابقة أو معاصرة، تتجلى في شكل حضور أو غياب، وتؤثر في بناء النص وتوليد دلالاته، مما يجعله جزءاً من شبكة نصية أوسع^(٤٥)، وهكذا، يغدو الخطاب الصوتي للإمام الحسن (عليه السلام) مرآة تعكس وتؤول نصوصاً أخرى، مما يثري مدلولاته الأصلية ويعيد تشكيلها في وعي المتلقي.

ثانياً: تقابل الدلالات المضمرة في السرديات الخطابية

لا تقتصر وظيفة اللغة في الخطاب على نقل المعاني الصريحة المباشرة وحسب؛ بل تتجاوز ذلك إلى عوالم أعمق وأكثر تعقيداً، إذ تشكل الدلالات المضمرة. هذه الدلالات، التي تُعرف أيضاً بالمعاني الضمنية أو التضمينية، تُبنى على السياق، والتأويل، والذاكرة الثقافية المشتركة للمتلقي، والنوايا غير المعلنة للمتكلم. إنها تمثل (المعاني بين السطور)، أو ما يفهم ويُستنتج دون أن يُصرح به بشكل مباشر. إن فهم هذا التفاعل يتطلب دراسة دلالية معمقة لـ (تقابل الصوت والمعنى)، حيث لا يظل (الصوت) (الدال اللغوي) مجرد وسيلة نقل محايدة، بل يصبح حاملاً لمدلولات متعددة، بعضها صريح وبعضها الآخر مضمّر، قد تتصادم فيما بينها. هذه المدلولات المضمرة هي التي تتبنى في الوعي الجمعي والثقافة، وتصبح جزءاً من فهمنا للعالم، إذ يشير الدكتور محمد مفتاح إلى أن الكلمة في الخطاب ليست أحادية الدلالة، بل هي مشحونة بإمكانات متعددة من المعاني، بعضها ظاهر وبعضها مضمّر، تتفاعل في نسيج النص، وتولد دلالات جديدة مع كل قراءة وتأويل^(٤٦)، كما أكد ذلك الناقد عبد الله الغدامي على أن القارئ يشارك في إنتاج المعنى بوساطة تفعيل الدلالات الكامنة في النص، فليست الكلمات مجرد وعاء للمعنى، بل هي مفاتيح تفتح آفاقاً لتأويلات متعددة تتجاوز منطوقها

الظاهر إلى مدلولاتها المضمرة التي تتفاعل مع ذهن المتلقي^(٤٧)، كذلك يبرز الدكتور محمد بازي أهمية الدلالات المضمرة أو التضمين في البناء المعنوي للنصوص، مؤكداً أن النص يتميز بطبقات من المعنى لا تقتصر على ما هو مصرح به، بل تمتد لتشمل ما يستوحيه القارئ من إشارات وتلميحات وخلفيات ثقافية، وهو ما يشكل شبكة من العلاقات الدلالية المتضادة أو المتآلفة^(٤٨)، إذ تؤسس هذه الرؤى الفهم بأن الخطاب، خاصة في سياقاته السردية كخطبة الإمام الحسن عليه السلام، ليس مجرد تسلسل للألفاظ، بل هو حلبة تتواجه فيها الدلالات المضمرة، ليُخرج كل دال (صوت) مدلولاته الكامنة، مما يُعلي من شأن بعض المعاني ويُقلل من شأن أخرى، ويوجه المتلقي نحو تأويلات محددة تخدم غاية المتكلم، من ذلك ما جاء في خطبة للإمام الحسن عليه السلام في مفاخرته عندما استاء مروان لما توّدد معاوية للحسن عليه السلام فدفعه هذا إلى الابتداء بالقول وسنورد النص كاملاً لفهم سرديات الخطاب بشكلٍ أدق: ((قال مروان: يا حسن، لولا حلم، وأمير المؤمنين وما قد بناه له آباؤه الكرام من المجد، والعُلا ما أفعَدَكَ هذا المقعد، ولقتلك، وأنتَ لهذا مستحق؛ يقودك الجماهير إلينا، فلما قاومتنا، وعلمت أن لا طاقة لك بفُرسان أهل الشام، وصناديد بني أمية، أذعنْتَ بالطاعة، واحتجزت بالطبيعة، وبعثت تطلب الأمان، أما والله لولا ذلك لأراق دمك، ولعلمت أننا نعطي السيوف حقها عند الوغى. فاحمد الله إذ ابتلاك بمعاوية، وعفا عنك بحلمه، ثم اصنع بك ما ترى.

فنظر إليه الحسن عليه السلام وقال: «ويلك يا مروان، لقد تقلّدتَ مقاليد العار في الحروب عند مشاهدتها، والمخاذلة عند مخالطتها، هبّلتك أمك! لنا الحُجج البوالغ، ولنا عليكم إن شكرتم النعم السواغ، ندعوكم إلى النجاة وتدعوننا إلى النار، فشتان ما بين المنزلتين! أَتَفْتَحِرُ ببني أمية؟ وتزعم أنهم صُبرٌ في الحرب، أَسَدٌ عند اللقاء؟ ثلكتك الثواكل، أولئك البهاليل السادة، والحُماة الذادة، والكرام القادة، بنو عبد المطلب! أما والله لقد رأيتهم أنت وجميع من في المجلس، ما هالتهم الأهوال ولا حادوا عن الأبطال كالليوث الضارية الباسلة الخنقة، فعندها وليت هارباً، وأخذت أسيراً. فقلّدت قومك العار، لآئك في الحروب خوّار، أتهرق دمي؟ فهلاً أهرقت دم من وثب على عثمان في الدار، فذبحه كما يُذبح الحمل، وأنت تشغو ثغاء النعجة، وتنادي بالويل

والثُّبُور كالمرأة الوكعاء، ما دَفَعَتْ عنه بسهم، ولا منعت دونه بحرب.

قد ارتعدت فرائصك، وُعْثِي عليك، واستغثت (بي)، كما يستغيث العبدُ بربه، فانجيتك من القتل، ومنعتك منه. ثم جعلت تبحث عن دمي، وتحضُّ على قتلي، ولو رام ذلك معاوية معك لذبح كما ذُبح ابن عفّان، وأنت معه أقصر يدا، وأضيق باعاً، وأجبن قلباً من أن تتجسّر على ذلك. ثم تزعم أنني ابتليت بحلم معاوية!، أما والله هو أعرفُ بشأناه وأشكرُ لنا إذ ولّيناه هذا الأمر، فمتى بدا له فلا يُغضين جفنه على القذى معك، فوالله لأعفننّ، أهل الشام بجيش يضيق فضاؤه ويستأصل فرسانه، ثم لا ينفعك عند ذلك الروغان والمهرب.

ولا تنتفع بتدريجك، الكلام، فنحن من لا يجهل آباؤنا الكرام، القدماء الأكابر، وفروعنا السادة الأخيار، الأفاضل. انطق إن كنت صادقاً.

فقال عمرو: «ينطق بالخنا، وينطق بالصدق...»

فأقبل معاوية على مروان قائلاً: «قد نهَيْتُكَ عن هذا الرجل وأنت تأبى، إلا انهما كما فيما لا يعنيك، أَرْبَع على نفسك، فليس أبوه كأبيك، ولا هو مثلك. أنت ابن الطريد الشريد، وهو ابن رسول الله ﷺ الكريم، ولكن رُبَّ باحثٍ عن حتفه بمظلفه، وحافر عن مديته.

فردّ مروان قائلاً: «أرم عن بيضتك، وقم بحجة عشيرتك»، ثم التفت إلى ابن العاص، فقال له: «لقد طعنك أبوه، فوقيت نفسك بخصيتك، ومنها تنيت أعتك» فقام عمرو غاضباً. فقال معاوية: «لا تُجَارِ البحار فتغمرك، ولا الجبال فتقهرك، واسترح من الاعتذار.»^(٤٩)

لقد أشرنا إلى أن الدلالات المضمرة هي تلك المعاني الخفية أو الضمنية التي تتجاوز المعنى الحرفي للكلمات، وتُكشف من خلال سياق الخطاب، خلفيات المتحدثين، والنبرة، وحتى ما يُتجنب قوله، وعند التعمق في هذا المفهوم، نجد أن الخطاب لا يكتفي بإيصال رسالة مباشرة، بل يبنى شبكة من المعاني غير المعلنة التي تشكل فهم المتلقي وتؤثر في حكمه بمستويات عدة، فعلى صعيد المستوى النفسي (العاطفي) تعكس النبرة الصوتية الحالة النفسية والعاطفية للمتحدث، فاختيار الكلمات مثل الألفاظ النابية من مروان، أو الكلمات القاسية من الإمام الحسن (عليه السلام)، وحتى صمته، ففي خطاب مروان: عندما وصف الإمام الحسن (عليه السلام) بأنه (أذعن بالطاعة واحتجز بالطبيعة)، تبرز

الدلالة الظاهرة هي إخضاع الحسن بالقوة، لكن الدلالة المضمرة هنا هي رغبة مروان في التحجيم والتحقير، يضمّر في طياته إشباع شعور النقص الذي يعانیه بالتفوق الزائف نابع ذلك من النقص أو الرغبة في التغطية على ضعف داخلي، فاستعمله للتهديد: (لأراق دمك) لا يعكس قوة مطلقة بقدر ما يعكس حاجة لإثبات القوة ناقصة التي يعار عليه من هزيمة أبيه وخشية من فقدانها أو إدراك لعدم رسوخها، وهي محاولة لـ ((تحويل اللغة إلى خادمة تنصاع لمراد))^(٥٠) المتحدث.

وفي خطاب الإمام الحسن عليه السلام عندما وصف مروان بـ (خوار) و (امرأة وكعاء)، فإنّ الدلالة الظاهرة هي وصف لجبن مروان، لكن الدلالة المضمرة هي الغضب المشروع والاشمئزاز من النفاق، والرغبة في إعادة الاعتبار للحقيقة والكرامة، هذه الألفاظ ليست مجرد إهانات، بل هي تفريغ لشحنة عاطفية عميقة من الظلم الذي لحق به وبأهل بيته، كما أن تحذيره لأهل الشام بجيش (يستأصل فرسانه) لا يمثل فقط تهديداً عسكرياً، بل عزيمة ثابتة ورفضاً قاطعاً لأيّ محاولة للمسّ بكرامة أهل البيت أو نقض العهد، وهي دلالة مضمرة على ثقته بنفسه وبقوة حقه؛ لأنّ ((لغة الإنسان .. وعاء لأفكاره ومعتقداته حتى أصبح القول تعبيراً عن حاجات إنسانية على صعد الذات المختلف))^(٥١). أما على صعيد المستوى السياسي-التاريخي، تتمظهر الدلالة المضمرة في التفسير الخفي لهذه الأحداث التي تخدم أجندة المتحدث، وتكشف لنا عن الصراعات الخفية على الشرعية والسلطة، ففي خطاب مروان عندما نسب النجاة لمعاوية (وعفا عنك بحلمه)، فالدلالة الظاهرة هي منة معاوية، لكن الدلالة المضمرة هي محاولة معاوية من خلال لسان مروان لفرض سردية تاريخية يكون فيها هو المتفضل والمهيمن، وأن تنازل الحسن كان ضعفاً مطلقاً، وليس خياراً استراتيجياً أو حقناً للدماء، إذ تهدف هذه السردية المضمرة بصوت الخطاب إلى تثبيت شرعية حكم بني أمية على حساب أي شرعية أخرى.

أما في خطاب الإمام الحسن عليه السلام في حديثه عن موقف مروان من عثمان (ذبحه كما يُذبح الحمل ... ما دفعت عنه بسهم)، الدلالة الظاهرة هي جبن مروان، لكن الدلالة المضمرة هي فضح تاريخ بني أمية المليء بالتقلبات والخيانة حتى لأقربائهم (عثمان منهم)، وأن ادعاءهم بالدفاع عن الحق والشرعية هو ادعاء زائف، إذ يضع الإمام الحسن عليه السلام سردية تاريخية بديلة

تظهر زيف شرعية خصومه وتؤكد على أصالة شرعية أهل البيت، وأن المعركة ليست فقط على السلطة، بل على الذاكرة والتاريخ نفسه.

أما على صعيد المستوى الوجودي (القيمي)، فالدلالة الظاهرة القيم التي يتحدث عنها المتحدث بشكل مباشر (مثل الشجاعة، الحلم، الكرامة)، في المقابل تتمظهر دلالة مضمرة من القيم الحقيقية التي يمثلها المتحدث أو التي يريد إرسائها، والصراع بين منظومتين قيميتين مختلفتين وهي:

الأولى: تتجلى في خطاب مروان، إذ يتحدث عن (الحلم) المزعوم لمعاوية، وعن (إعطاء السيوف حقها)، فالدلالة الظاهرة قيم وقوة وحزم، لكن الدلالة المضمرة هي منظومة قيمية تقوم على القوة الغاشمة، التي تبرر الغاية بالوسيلة، إذ تصوير القتل كحق مشروع، هذه المنظومة تضمّر غياب الأخلاق العالية أو القيم الروحية الحقيقية. أما الثانية: تتجلى في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام): قوله: (ندعوكم إلى النجاة وتدعوننا إلى النار، فشتان ما بين المنزلتين!)، فهنا تتجلى الدلالة الظاهرة بالدعوة إلى الخير والتحذير من الشر، لكن الدلالة المضمرة هي صراع بين منهجين وجوديين متكاملين، منهج يمثل الخلاص الآخروي والخير المطلق (النجاة)، ومنهج آخر يمثل الهلاك الأخلاقي والديني (النار)، هذا التقابل لا ينحصر في الدنيا بل يمتد للآخرة، مما يعطي الخطابة بُعداً دلالياً عميقاً، فهو لا يدافع عن نفسه فقط، بل يدافع عن مفهوم كامل للوجود الحق والعدل الإلهي، ويكشف لنا أن الخطاب ليس مجرد تبادل كلمات، بل هو ساحة للصراع على السرديات، على التاريخ، وعلى القيم، وعلى الشرعية، فالإمام الحسن (عليه السلام) لم يرد على مروان بمستوى سطحي، بل نزع عنه قناع ادعاءاته، وفضح زيف ماضيه وحاضره، وأعاد تعريف الحقائق التي كان مروان يحاول طمسها، هذه العملية -تقابل صوت الخطاب مع ما يضمّره المعنى- في تحليل الخطاب تأخذنا لأن نبحت دائماً عن ما وراء الكلمات، وأن نفهم الدوافع الخفية، والأهداف غير المعلنة، وكيف تتشكل القناعات لا بالتصريحات المباشرة فحسب، بل بوساطة شبكة معقدة من الدلالات التي تُبنى وتُضاد في صميم التواصل الإنساني، فيساعدنا على فهم أعمق للعلاقات التاريخية والسياسية، وكيف يتم بناء وتفكيك السلطة والشرعية عبر قوة الكلمة وما تخفيه من معان.

الخلاصة

خلص البحث إلى عدة نتائج رئيسة تبرز تقابل الصوت والمعنى في خطاب الإمام الحسن /، وتشكل قصديته وأبعاده الدلالية والنفسية وهي:

* يجسد خطاب الإمام الحسن / تكاملاً عميقاً بين المكونات الصوتية والدلالية، حيث يتجاوز الصوت وظيفته الإخبارية ليصبح أداة فعالة في بناء المعنى وتعميقه وإحداث التأثير النفسي في المتلقي، مما يجعل اللغة نشاطاً قصدياً ذا أبعاد متعددة.

* إنَّ الأهمية المحورية للإيقاع والتقابلات الصوتية في خطاب الإمام / تكشف الدلالات، إذ وظف الإمام / تقنيات مثل التوازي التركيبي، والتكرار التراكمي، والجناس الاشتقائي، وهذه الأدوات لم تضاف جمالاً لفظياً فحسب، بل أسهمت بشكل مباشر في جذب انتباه المتلقي، وتنظيم الخطاب، وتكثيف الدلالات، وإثارة المشاعر، مما عزز فاعلية الخطاب وقصديته.

* إنَّ أسلوب الالتفات لم يكن مجرد زينة بلاغية، بل كان أداة فاعلة في كسر رتابة الخطاب وتشكيل قصديته، فالتحويلات المفاجئة في الضمائر أو أساليب الخطاب (من الغيبة إلى التكلم، أو من الخطاب العام إلى التوجيه الشخصي) أحدثت تأثيراً صوتياً ودالياً مزدوجاً، مما قوى الحجة، وعمّق المعاني، وزاد من وقع الخطاب نفسياً على المتلقي.

* إنَّ خطاب الإمام الحسن / ينطوي على بنى دلالية عميقة تتجاوز المعنى السطحي الظاهر. هذه البنى تحمل رؤى سياسية، وأخلاقية، ومعرفية مضمرة، وتكشف عن مقاصد الخطاب المستترة عبر آليات التعالق النصي والقراءة التفكيكية للمضمّر، فالخطاب لم يكن مجرد تبادل للكلمات، بل كان ساحة صراع على السرديات، والقيم، والشرعية، أظهر فيها الإمام قدرته على فضح زيف الادعاءات وإعادة تعريف الحق.

* إنَّ تحليل البنية العميقة لخطاب الإمام الحسن / يكشف عن معانٍ ودلالات سياسية وأخلاقية ومعرفية خفية تتجاوز مستوى النص الظاهر، والتي تُستكشف عبر آليات التعالق النصي والقراءة التفكيكية للمضمّر.

الهوامش

- ١- تحليل الخطاب : ج- ب بروان ، ج- يول: ٢٢٧.
- ٢- ينظر: العلاماتية وعلم النص: ١٣٧.
- ٣- المصدر نفسه: ١٨٨-١٨٩.
- ٤- ينظر: إستراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية): ١٨٣.
- ٥- مدخل إلى علم النص (مشكلات بناء النص): ٢١.
- ٦- لسانيات النص (نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري): ١٦٦.
- ٧- المعنى خارج النص (أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب): ٧٧.
- ٨- في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٢٥.
- ٩- أدوار الاقتضاء واغراضه الحجاجية في بناء الخطاب (بحث ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته): ١٧٧/١.
- ١٠- الحجاج في القرآن: ٧٣.
- ١١- البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول: ٢٥.
- ١٢- النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي: ٢٦٦.
- ١٣- البديع تأصيل وتجديد: ٢٤.
- ١٤- بلاغة التشكل البديعي وسلطة الجمالي في الخطاب الديني: ٤٦١.
- ١٥- حركية الإبداع (دراسات في الأدب العربي الحديث): ١١١.
- ١٦- موسيقى الشعر: ١٠٤.
- ١٧- ينظر: التوازي ولغة الشعر (بحث): ٨٠.
- ١٨- تحليل النص الشعري: ١٢٩.
- ١٩- بحار الأنوار: ٤٣/٣٥١، وينظر: خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ٢١٥-٢١٦.
- ٢٠- المحور التجاوزي في شعر المتنبي (دراسة في النقد التطبيقي): ٨٠.
- ٢١- البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث: ٧٣.
- ٢٢- جمالية التكرار في الشعر السّوري المعاصر: ٣٩٢.
- ٢٣- تحليل الخطاب الشعري البنية الصوتية في الشعر (الكثافة، الفضاء، التفاعل): ٦٤.
- ٢٤- ينابيع المودة لذوي القربى: ٢/٢١٣-٢١٤، وينظر: خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ١٦٨-١٦٩.
- ٢٥- جرس الألفاظ: ٢٧١.
- ٢٦- جوهر الكنز: ٩١.
- ٢٧- معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب: ١٣٩.
- ٢٨- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ٣٤-٣٥.
- ٢٩- ينظر: الخصائص: ١/٢٢١-٢٢٢.

- ٣٠- ينظر: مفتاح العلوم: ٢٠٥.
- ٣١- ينظر: الإيضاح في علوم البلاغة: ٣٠٤.
- ٣٢- اسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية: ١٥.
- ٣٣- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ٨٦-٨٧.
- ٣٤- فن الالتفات في مباحث البلاغيين، جليل رشيد فالح، مجلة اداب المستنصرية، بغداد، ع٩، ١٩٨٤: ٦٦.
- ٣٥- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ١٠٨-١٠٩.
- ٣٦- النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية: ٣٢.
- ٣٧- تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناص: ١٢١.
- ٣٨- علم النص: ٢١.
- ٣٩- ينظر: نفسه: ٢١.
- ٤٠- التناص وإشارات العمل الأدبي، مجلة عيون المقالات، حافظ صبري، المغرب، العدد ٢، ١٩٨٦: ٩١.
- ٤١- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ١٦٨-١٧١.
- ٤٢- بحار الأنوار: ٤٣/٢٦٣.
- ٤٣- المصدر نفسه: ٨/١٩٥.
- ٤٤- ينظر: تحليل الخطاب الروائي: الزمن السردي: ٢٦-٢٧.
- ٤٥- ينظر: نظرية البنائية في النقد الأدبي: ١٦٧.
- ٤٦- ينظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص): ١١٠.
- ٤٧- ينظر: الخطيئة والتكفير (من البنيوية إلى التشرحية): ١٧٠.
- ٤٨- ينظر: الخطاب السيميائي: ٩٥.
- ٤٩- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب: ١٩٢-١٩٧.
- ٥٠- النقد الثقافي: ٢٥٤.
- ٥١- شعر كثير عزة (قراءة في الأنساق الثقافية المضمرة)، د.جميل بدوي الزهيري، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع ١٠، ٢٠١٢: ٩٧.

المصادر والمراجع

أولاً: القرآن الكريم

ثانياً: الكتب والمجلات

- * استراتيجيات الخطاب (مقاربة لغوية تداولية)، عبد الهادي بن ظافر الشهري، دار الكتب الوطنية، بنغازي- ليبيا، بيروت- لبنان، ط ١، ٢٠٠٤.
- * أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، الدكتور حسن طبل، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٩٨.
- * الإيضاح في علوم البلاغة، الخطيب القزويني (ت: ٧٣٩هـ)، دار الجيل، بيروت، ط ٣، ١٩٩٣.
- * بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، محمد باقر المجلسي (ت: ١١١١هـ)، مؤسسة الوفاء، ط ٢، ١٩٨٣.
- * البديع تأصيل وتجديد، الدكتور منير سلطان، منشأة المعارف بالإسكندرية، مصر، ط ١، ١٩٨٦.
- * بلاغة التشكل البديعي وسلطة الجمالي في الخطاب الديني، الدكتور حيدر برزان سكران، مؤسسة الصادق الثقافية، العراق، ط ١، ٢٠٢٥.
- * البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، الدكتور محمد العمري، مطبعة إفريقيا الشرق، المغرب، ط ١، ٢٠٠٥.
- * البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث، الدكتور مصطفى السعدني، الناشر منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، (د - ط)، (د - ت).
- * تحليل الخطاب، براون، ج. ب، ويول، ج، ترجمة: محمد لطفي الزليطني، ومنير التريكي، منشورات جامعة الملك سعود، الرياض، ط ١، (د - ت).
- * تحليل الخطاب الروائي: الزمن السرد، الدكتور سعيد يقطين، المركز الثقافي العربي، بيروت- الدار البيضاء، ط ٣، ١٩٩٣.
- * تحليل الخطاب الشعري، استراتيجية التناس،

الدكتور محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٨٥.

* تحليل الخطاب الشعري (البنية الصوتية في الشعر: الكثافة، الفضاء، التفاعل)، الدكتور محمد العمري، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط ١، ١٩٩٠ م.

* تحليل النص الشعري، الدكتور محمد مفتاح أحمد، مطبعة النادي الأدبي الثقافي، جدة، ط ١، ١٩٩٩ م.

* التناس وإشارات العمل الأدبي، مجلة عيون المقالات، حافظ صبري، المغرب، العدد ٢، ١٩٨٦.

* التوازي ولغة الشعر، محمد كنوني، مجلة فكر ونقد، المغرب، السنة الثانية، ع ١٨، ١٩٩٩ م.

* جرس الألفاظ ودلالاتها في البحث البلاغي والنقدي عند العرب، الدكتور ماهر مهدي هلال، دار الرشيد للنشر، بغداد، ط ١، ١٩٨٠ م.

* جمالية التكرار في الشعر السوري المعاصر، الدكتور عصام شرتح، دار رند للطباعة والنشر، دمشق، ط ١، ٢٠١٠ م.

* جوهر الكنز (تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي البراعة)، نجم الدين أحمد بن إسماعيل بن الأثير الحلبي (ت: ٧٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور محمد زغلول

سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، (د - ت).

* الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الدكتور عبد الله صولة، دار الفارابي، بيروت، ط ٢، ٢٠٠٧ م.

* الحجاج مفهومه ومجالاته، مجموعة باحثين، ضمن إشراف: حافظ إسماعيلي، عالم الكتب الحديثة، الأردن، ط ١، ٢٠١٠ م.

* حركية الإبداع (دراسات في الأدب العربي الحديث)، د. خالد سعيد، دار العودة، بيروت، ط ١، ١٩٧٩ م.

١٩٧٩ م.

* التطبيقية)، الدكتور أحمد علي محمد، منشورات اتحاد الهلال، القاهرة، ١٩١٣.

* مدخل إلى علم لغة النصّ (مشكلات بناء النصّ)، زتسيلاف واورزنيك، ترجمه وعلّق عليه: الدكتور سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣.

* معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، الدكتور مجدي وهبة، مكتبة لبنان، بيروت، ط ٢، ١٩٨٤.

* المعنى خارج النصّ (أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب)، فاطمة الشّيدي، دار نينوى للطباعة والنّشر، دمشق، ٢٠١١.

* مفتاح العلوم، أبو يعقوب السكاكي (ت: ٦٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٠.

* موسيقى الشّعْر، إبراهيم انيس، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ط ٤، ١٩٧٢.

* النصّ والّسياق استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي، فان دايك، ترجمة: عبد القادر قنيني، مطبعة أفريقيا الشّرق، المغرب، ٢٠٠٠م.

* نظرية البنائية في النقد الأدبي، صلاح فضل، دار الشّروق، القاهرة، ط ٣، ١٩٩٣.

* النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، عبدالله الغدامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٣، ٢٠٠٥.

* ينابيع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي (ت: ١٢٩٤هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٩٩٧م.

* الخصائص، ابن جني (ت: ٣٩٢هـ)، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩١٣.

* الخطاب السيميائي، الدكتور محمد بازي، دار كنوز المعرفة، الأردن، ط ١، ٢٠١١.

* خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) (ت: ٤٩هـ) (جمع وتحقيق)، الدكتورة لمى عبد القادر خنياب، دار نيبور للطباعة والنّشو والتوزيع، العراق، ط ١، ٢٠١٦.

* الخطيئة والتكفير (من النبوية إلى التشرّجية)، الدكتور عبد الله الغدامي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط ٢، ١٩٩٦.

* شعر كثير عزة (قراءة في الأنساق الثقافية المضمرّة)، الدكتور جميل بدوي الزّهيري، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية، ع ١٠، ٢٠١٢.

* العلاماتية وعلم النصّ: نصوص مترجمة، إعداد وترجمة: الدكتور منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، ط ١، ٢٠٠٤.

* علم النص، جوليا كرستيفيا، ترجمة: فريد الزاهي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط ٢، ١٩٩٧.

* فن الالتفات في مباحث البلاغين، جليل رشيد فالح، مجلة اداب المستنصرية، بغداد، ع ٩، ١٩٨٤.

* في النّحو العربي نقد وتوجيه، الدكتور مهدي المخزومي، دار الرائد العربي، بيروت، ط ٢، ١٩٨٦.

* لسانيات النصّ (نحو منهج لتحليل الخطاب الشّعري)، الدكتور أحمد مداس، عالم الكتب الحديث، إربد - الأردن، ط ٢، ٢٠٠٩.

* المحور التّجاويزي في شعر المتنبي (دراسة في التّقد

الفكر السياسي والقيادي في خطبة ما بعد الصلح
للإمام الحسن عليه السلام - دراسة في ضوء تحليل الخطاب -



أ.د. علي جاسب عبد الله

جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم اللغة العربية

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة خطبة الإمام الحسن المجتبي عليه السلام بعد الصلح مع معاوية بوصفها نموذجاً بلاغياً ولغوياً للمقاومة السياسية، تمثل انتقال القيادة من قوة السيف إلى سلطة الكلمة. تنطلق الدراسة من فرضية أن الإمام عليه السلام أعاد تعريف مفهوم القيادة عبر اللغة، محولاً الخطاب من وسيلة تواصل إلى أداة فعل سياسي قادرة على كشف زيف السلطة وتوجيه الوعي الجمعي في مرحلة شهدت انكسار الإرادة الشعبية وتراجع الهمة الجماعية في الكوفة.

يقدم البحث قراءة تحليلية للخطبة ضمن سياقها التاريخي والنفسي والسياسي، مركزاً على البنية التركيبية والدلالية للنص، وكيفية توظيف الإمام عليه السلام للغة بوصفها سيفاً بيانياً ومجالاً لممارسة الإمامة. فقد تحول الخطاب الحسني إلى فضاء بديل للمعركة، يعيد إنتاج مفهوم الإمامة لا باعتبارها سلطة زمنية، بل مرجعية أخلاقية وروحية تمارس القيادة عبر الإقناع والبيان لا عبر السيف والقهر.

تكشف الدراسة أن فصاحة الإمام الحسن عليه السلام كانت تجسيداً عملياً للبلاغة الرسالية التي تواجه الانحراف بالحجة، وتُعيد للوعي الإسلامي توازنه بعد الصدمة السياسية. لقد جاء خطاب الإمام بلغة مقاومة متسامية، تُدين الظلم وتؤسس لفكر جديد في الإصلاح عبر الكلمة، لتصبح الإمامة بياناً ناطقاً لا يُطفأ، حتى وإن سُلبت سلطتها الزمنية.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، الخطاب السياسي، سلطة الكلمة، الإمامة، البلاغة، المقاومة اللغوية، الصلح، القيادة، فصاحة الإمام.

Abstract

This study examines the sermon of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) delivered after the Peace Treaty with Muawiya as a rhetorical and linguistic model of political resistance, representing the transition from the power of the sword to the authority of the word. The study proceeds from the hypothesis that the Imam (P.B.U.H.) redefined the concept of leadership through language, transforming discourse from a means of communication into an instrument of political action capable of exposing the falsehood of authority and guiding collective consciousness during a phase marked by the fracture of popular will and the decline of communal resolve in Kufa.

The research study presents an analytical reading of the sermon in its historical, psychological, and political context, focusing on the structural and semantic composition of the text, and how the Imam (P.B.U.H.) utilised language as an eloquent sword and an arena for practising the Imamate. The Hassan discourse evolved into an alternative space for battle, redefining the concept of Imamate not as a temporal authority but as a moral and spiritual reference that exercises leadership through persuasion and precise articulation, rather than the sword and coercion.

The study reveals that the eloquence of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) was a practical embodiment of missionary rhetoric, which confronts deviation with logical arguments, restoring balance to the Islamic consciousness after the political shock. The discourse of the imam came in a transcendent, resistant language, condemning injustice and establishing a new thought for reform through the word, making the Imamate a living, unquenchable articulation, even if its temporal authority was revoked.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Political Discourse, Authority of the Word, Imamate, Rhetoric, Linguistic Resistance, Peace Treaty, Leadership, Imam's Eloquence.

المقدمة

ذَكَرَ الإمامُ زينُ العابدينَ عليُّ بنُ الحسينِ (عليه السلام) في خطبته في قصرِ يزيدَ بنِ معاويةَ أنَّ الفصاحةَ - وهي الملكةُ اللغويةُ التي تعني امتلاكَ ناصيةِ اللغةِ - قد أعطاهَا اللهُ تعالى لأهلِ البيتِ (عليهم السلام) من ضمنِ العطايا التي خصَّهم بها إذ قال: "أَيُّهَا النَّاسُ أُعْطِينَا سِتًّا وَفُضِّلْنَا بِسَبْعٍ: أُعْطِينَا الْعِلْمَ، وَالْحِلْمَ، وَالسَّمَاحَةَ، وَالْفَصَاحَةَ، وَالشَّجَاعَةَ، وَالْمَحَبَّةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ، وَفُضِّلْنَا بِأَنَّ مَنَا النَّبِيَّ الْمُخْتَارَ مُحَمَّدٌ، وَمَنَا الصِّدِّيقُ، وَمَنَا الطَّيَّارُ، وَمَنَا أَسَدُ اللَّهِ وَأَسَدُ رَسُولِهِ، وَمَنَا سَبْطَا هَذِهِ الْأُمَّةِ" ^(١)؛ لذلك تراهُم (عليهم السلام) إذا ما خطبوا بالناسِ أو تكلموا أبدعوا أيما إبداعٍ، حتى لَيَذْهَلَ السامِعُ ممَّا يَسْمَعُ ويتعجَّب المتلقِّي لروعةِ البيانِ وسحرِ الكلامِ وجمالِ التعبيرِ. وهو ما يشهدُ به الواقعُ الذي استفاضتْ به رواياتُ التاريخِ وأخبارُهُ. ويقفُ سيدُ البلغاءِ والمتكلمينَ أميرُ المؤمنينَ عليُّ بنُ أبي طالبٍ في مقدِّمتهم (عليهم السلام) الذي توارثَ أبناؤُهُ منه تلكَ الفصاحةَ التي انقطعَ نظيرُها إلَّا فيهم. إذ خلَّقه من بعده ابنُهُ الإمامُ الحسنُ المجتبي (عليه السلام) في كلِّ شيءٍ وفصاحةَ اللسانِ منها. فكانَ متكلمًا بليغًا كأنَّهُ يروي عن أبيه.

٤٨

وهذا ما يتجلَّى في خطبته التي ألقاها في ما عُرِفَ بالصلحِ مع معاويةَ، إذ خطبَ الإمامُ خطبةً تضمَّنتْ معانيَ كثيرةً ودلالاتٍ خفيةً فضلًا عن جزالةِ لغتها وقوةِ ألفاظها.

وتتميَّزُ هذه الخطبةُ بسميةٍ عن الحدثِ التاريخيِّ الذي ارتبطَ به والسياقِ الاجتماعيِّ الذي اقترنتْ به والتحوُّلِ السياسيِّ الخطيرِ الذي شهدهُ العالمُ الإسلاميُّ وقتئذٍ. وهذا ما يُشكِّلُ مُنْطَلَقَنَا في تحليلِ خطبةِ الإمامِ الحسنِ المجتبي تحليلًا يكشفُ لنا حنكةَ الإمامِ وحكمتهُ وبصيرتهُ في إدارةِ الأزماتِ وقيادتهِ للأُمَّةِ في أخطرِ مرحلةٍ تمرُّ بها الأُمَّةُ الإسلاميةُ، تلكَ المرحلةُ التي انهزمتْ فيها الأُمَّةُ نفسيًّا ما وضعَ الإمامَ في أحرَجِ حالةٍ موقوفٍ.

في هذا الموقفِ، لم تكنْ لغةُ الإمامِ مجردَ وسيلةٍ للتواصلِ، بل تحوَّلتْ إلى سلاحٍ مقاومةٍ تُفكِّكُ الزيفَ الذي حاولَ معاويةُ بثُّه في عقولِ الناسِ، وتعيدُ بناءَ الوعيِ، وتثبتُ رؤيةً فكريةً على أُسسٍ معرفيةٍ ونصّيةٍ راسخةٍ.



هذه الدراسة تنطلق من منظور لغوي لتحليل خطاب الإمام الحسن عليه السلام بوصفه نموذجاً للغة المقاومة، إذ تتجلى قدرة الخطاب على تأدية وظائف سياسية ونفسية واجتماعية، في مثل السياق الاجتماعي الذي عاشه الإمام الحسن عليه السلام حينما عجز السيف والمجتمع عن القيام بتلك الوظائف، يحمل الإمام الحسن عليه السلام اللغة بوصفها سيفاً للمقاومة وردّ الظلم ليعيد تكوين المفاهيم في وعي الأمة، ليصبح الإمام المتخلي عن القتال هو ذاته قائداً للمواجهة اللغوية ذات البعد الرّسالي. ولا بدّ من الإشارة إلى أنّ الدكتور ظافر الجياشي قد سبقنا في الإشارة إلى تحليل بعض فقرات خطبة الإمام الحسن عليه السلام في كتابه "الملفوظات الحجاجية في خطب الإمام الحسن عليه السلام دراسة في هدي اللسانيات" إلا أنّ هذه الدراسة تُعنى بتحليل خطاب الإمام في جميع محاوره ومفاصله ومن ثمّ تكون مساحة تحليل الخطاب وتفكيكه أكبر ممّا اشتغل عليه الدكتور الجياشي.

والبحث يتكوّن من ثلاثة مباحث، المبحث الأول عني ببيان الظروف الاجتماعية والسياسية والعسكرية التي تمثّل السياق الاجتماعي لخطبة الإمام الحسن عليه السلام، والمبحث الثاني يُعنى ببيان البنية اللغوية لرمزية الخطاب الحسني ودلالاته. وللخطاب رمزية الكلمات وأهلية القيادة بلاغة الكلمة و"أهلية القيادة بين السلب والإثبات" والمبحث الثالث يتولّى بيان اللغة بوصفها سلاحاً في حرب فكرية ثقافية اندلعت بعد انكسار القوة العسكرية ثمّ ينتهي البحث بخاتمة نخلص فيها إلى ما توصّل إليه البحث.

المبحث الأول: الظروف الاجتماعية والسياسية والعسكرية :

لا ريب في أن الكلام يرتبط بظروفه ومقام حدوثه، فتتأثر تلك الظروف والاحداث في ما يقال، ولذلك فان دراسة خطبة الامام الحسن وتحليلها، تتطلب عرضاً يبين الاحداث التي سبقت الصلح حتى تكتمل صورة التحليل الذي نحاول فيه بيان براعة توظيف الامام الحسن عليه السلام اللغة بوصفها سلاحاً في حرب فكرية وعقدية، ما يدل على ارتباط الفصاحة بالإمامة وانها من المنح الالهية التي اختص بها أهل البيت عليه السلام وأنهم يمتلكون منابع قدرة ومصادر قوة كثيرة يفتقر غيرهم إليها ومنها الفصاحة بوصفها سلاحاً تفوق آثاره أثار السيوف والرماح.



تعد الكوفة التي تعد المعقل الرئيس لجيش الإمام الحسن (عليه السلام)، هذه المدينة التي تمتلك تركيباً مزجياً وخليطاً من عدة اتجاهات، ما يؤثر سلباً في مجريات الأحداث. وهذه الاتجاهات يمكن تقسيمها إلى عدة فئات: هي^(٢) :

١- الخوارج: وهم الخارجون عن طاعة الإمام علي (عليه السلام)، الذين حاربوه وناوؤوه، ثم رأوا في الإمام الحسن (عليه السلام) حلاً وسطاً لمحاربة معاوية، وهؤلاء فئة تستثيرها أدنى شبهة عارضة فتغير رأيها ويختلف حكمها وهذا يدل على ضعف مستواهم العقلي وإدارتهم الذهني .

٢. الفئة المائلة للحكم الأموي: وهي تنقسم على قسمين:

أ. الذين لم يجدوا في حكومة الكوفة ما يشبع طمعهم، ويروي ظمأهم في ما يحلمون به من مطامع، فأضمرُوا ولاءهم للشام ومعاوية، مترقبين سنوح أقرب فرصة حتى يثور على الامام الحسن (عليه السلام) ويسلموا الخلافة لمعاوية .

ب- وهم الذين حقدوا على حكومة الكوفة لضغائن في نفوسهم أورثتها الاحداث الماضية .

٣- الفئة المترددة المذبذبة :

وهي التي ليس لها مسلك معين أو طريقاً خاصاً واضحاً وإنما هدفها ضمان السلامة ، وبعض المطامع عند الجهة التي ينعقد لها النصر . فهي تترقب عن كثب الى أي جهة يميل ميزان القوة لتميل معه .

٤- الفئة الهمجية الغوغائية :

وهي الفئة التي لا تستند في موقفها الى أساس ، بل هم أتباع كل ناعق يميلون مع كل ريح

٥- الفئة المؤمنة المخلصة :

وهي الفئة القليلة التي آمنت بالامام الحسن (عليه السلام) وإمامة أهل البيت ولديها الاستعداد الكافي للدفاع عن عقيدتهم^(٣)

وطبيعة المجتمع الكوفي في ضوء هذا التصنيف تبدو شديدة التعقيد والانقسام، وتتسم بعدة سمات متشابكة، فهو مجتمع متشظٍ وضعيف الولاء الجماعي، كل فئة تمثل شريحة مستقلة بموقفها وولائها، وغالباً ما يكون الحراك السياسي فيها مدفوعاً بالمصلحة الشخصية لا بالمبدأ



عند أكثر الفئات. ولا ريب في أن غياب الانتماء الجماعي يفضي إلى تنازع الولاءات، مما يصعب أي محاولة لبناء جبهة موحدة ضد جبهة الشام وسلطة معاوية. وهذا التلون المجتمعي يفسر لنا ما واجهه الإمام الحسن عليه السلام من تحديات في إدارة الحكم والدولة.

وتعدد الاتجاهات داخل مجتمع الكوفة من فئة موالية ظاهراً لكن ضعيفة الإرادة والانتماء. العقدي، وفئة خاضعة للمغريات السياسية والمادية التي يقدمها معاوية. وفئة منافقة تبحث عن المكاسب الشخصية وليس عن الحق. وفئة قلة مؤمنة واعية، لكنها غير قادرة على التأثير الجماهيري. وهذا التعدد والاختلاف المجتمعي منع الإمام الحسن عليه السلام من الحصول على قاعدة جماهيرية متماسكة، ويجعله أمام خيار صعب بين الاستمرار في المواجهة أو إنقاذ الدماء دون التنازل عن المبادئ وهو ما تمثل بالصلح في ما بعد.

و تنوع المجتمع الكوفي انعكس تأثيره في تنوع الجيش الذي أعده الامام الحسن عليه السلام، وهذا ما يتبين لنا مما يرويه الشيخ المفيد في إرشاده، إذ قال: (وسار معاوية نحو العراق ليغلب عليه، فلما بلغ جسر منبج تحرك الحسن. وبعث حُجْرَ بْنَ عَدِيٍّ فأمر العمال بالمسير، واستنفر الناس للجهاد فتناقلوا عنه، ثم خف معه أخلاط من الناس بعضهم شيعة له ولأبيه، وبعضهم مُحْكَمَةٌ، يُؤثرون قتال معاوية بكل حيلة، وبعضهم أصحاب فتن وطمع في الغنائم، وبعضهم سُكَّاكٌ، وبعضهم أصحاب عصبية أتبعوا رؤساء قبائلهم لا يرجعون إلى دين)^(٤).

والدليل على تفكك القوة العسكرية التي خرجت مع الامام الحسن عليه السلام ما وقع بين فئات معسكره بعد أن ألقى خطابه الذي حثهم فيه على الجهاد في سبيل الله، قال الشيخ المفيد (فلما أصبح أراد أن يمتحن أصحابه ويستبرئ أحوالهم في الطاعة له، لتمييز بذلك أوليائه من أعدائه، ويكون على بصيرة في لقاء معاوية وأهل الشام، فأمر أن يُنادي في الناس بالصلاة جامعة، فاجتمعوا فصعد المنبر فخطبهم فقال: الحمد لله بكل ما حمده حامد، وأشهد أن لا إله إلا الله كلما شهد له شاهد، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالحق وائتمنه على الوحي. أما بعد: فوالله إنني لأرجو أن أكون قد أصبحت - بحمد الله ومنه - وأنا أنصح خلق الله لخلقه، وما أصبحت محتماً على مسلم ضغينة ولا مُريداً له بسوء ولا غائلة، ألا وإن ما تكرهون في



الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة، ألا وإني ناظر لكم خيراً من نظركم لأنفسكم فلا تخالفوا أمري، ولا تردوا علي رأيي، غفر الله لي ولكم وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا^(٥).

ويبدو أن معسكر الامام الحسن (عليه السلام) لم يكن بمستوى يعي القيادة الحقيقية والدليل على ذلك أن بعضهم لم يع ما ذكره الامام (عليه السلام) في خطبته، قال الشيخ المفيد: "فنظر الناس بعضهم إلى بعض وقالوا: ما ترونه يريد بما قال؟ قالوا: نظنّه - والله - يريد أن يصلح معاوية ويسلم الأمر إليه، فقالوا: كفر - والله - الرجل، ثم شدوا على فسطاطه فانتهبوه، حتى أخذوا مصلاه من تحته، ثم شدّ عليه عبد الرحمن بن عبد الله بن جعال الأزدي فنزع مطرفه عن عاتقه، فبقي جالساً متقلداً السيف بغير رداء.

ثم دعا بفريسه فركبه، وأخذ به طوائف من خاصته وشيعته ومنعوا منه من أراده، فقال: "ادعوا إلي ربيعة وهمدان (فدعوا له فأطافوا به ودفعوا الناس عنه. وساروا معه شوب من الناس، فلما مر في مظلم سابط بدر إليه رجل من بني أسد يقال له: الجراح بن سنان، فأخذ بلجام بغلته ويده مغول وقال: الله أكبر، أشركت - يا حسن - كما أشرك أبوك من قبل، ثم طعنه في فخذه فشقه حتى بلغ العظم، فاعتنقه الحسن (عليه السلام) وخرّا جميعاً إلى الأرض، فوثب إليه رجل من شيعة الحسن (عليه السلام) يقال له: عبد الله بن خطل الطائي، فانتزع المغول من يده وخصخص به جوفه، وأكب عليه آخر يقال له: ظبيان بن عمارة، فقطع أنفه، فهلك من ذلك. وأخذ آخر كان معه فقتل. وحمل الحسن على سريره إلى المدائن، فأنزل به على سعد بن مسعود الثقفي، وكان عامل أمير المؤمنين بها فأقره الحسن على ذلك، واشتغل بنفسه يعالج جرحه^(٦)

وخطاب الإمام الحسن (عليه السلام) لم يكن اعتبارياً فيما أشار إليه من نية، ولا كان مرتجلاً لو لم تكن الظروف السياسية والاجتماعية والنفسية لفصائل الشعب العراقي قد أملت عليه، إن اختبار الطبيعة الحاكمة على النفوس الطائرة فزعا، أو الجائحة طمعاً، مما يقتضيه حسن التأني للأمر عند الإمام الحسن (عليه السلام)، أما أن الناس قد انحدر بهم المستوى الأخلاقي إلى الحضيض، وذهب بكرامتهم وإدراكهم على حد سواء، فهذا ذنب الناس لا ذنب الحسن، وما قولهم: كفر والله الرجل، وما انتهى بهم لفسطاطه، وما أخذ مصلاه من تحته، وما نزع مطرفه من عاتقه،



وما طعنه بالمعول إلا إمارات فاضحة تحكي صلافة هذا المجتمع البائس، وتعبّر عن مكنون انحلاله العقائدي^(٧)

فالمجتمع يعاني من الانحطاط القيمي إذ تجاوز كل حدّ من الأدب، حتى مع شخصية مقدسة كالإمام الحسن. وظهرت بوادر هذا الانحلال في السباب، والطعن، والتكفير، ومحاولات القتل الغادرة.

ويدل اتهام الامام وهو القائد والخليفة بالشرك من رجل ينتمي إلى معسكر الامام نفسه على مستوى الانحدار الفكري الذي وصل إليه بعض أفراد المجتمع الكوفي. وقد أدّت هذه الواقعة إلى طعن الإمام في فخذه حتى بلغ الجرح العظم، الأمر الذي استوجب نقله إلى المدائن. وهذه الحادثة تمثل ذروة الخيانة الجماهيرية للإمام عليه السلام، وتوضح أن الإمام لم يكن فقط في مواجهة خصمه السياسي، بل أمام انهيار حاضته الاجتماعية الداخلية. وهذا يكشف عن خلل في الوعي الجمعي للأمة آنذاك، إذ أصبحت النظرة إلى الإمامة مرتبطة بالقوة لا بالحكمة، وبالسيف لا بالبصيرة.

ويزداد الوضع سوءاً بعد أن يتواصل زعماء بعض قبائل مع معاوية ويقرون له "بالطاعة له في السرّ، واستحثّوه على السير نحوهم، وضمّنوا له تسليم الحسن إليه عند دُئوهم من عسكره أو الفتك به"^(٨)

وهذا الحدث يكشف أن الإمام كان محاصراً داخلياً أكثر من القوة العسكرية التي سوف يواجهها خارجياً، ولم يكن يواجه خصماً فحسب، بل شبكة من المصالح ومجموعة من الزعامات التي تبحث عن الغلبة والرياسة. ويصبح قرار الإمام - عن طريق هذه الظروف - بالصلح ذروة العقل القيادي، الذي يُجنّب الأمة حرباً غير متكافئة.

وقد تجلّى الانهيار العسكري في جيش الامام الحسن عليه السلام حينما استطاع معاوية بقوة المال ووسطوته أن يؤثر في القائد العسكري للجيش عبيد الله بن العباس فاغراه ليترك الامام عليه السلام، قال الشيخ المفيد: "إن معاوية أرسل إلى عبيد الله بن العباس يُرغِّبه في المصير إليه، وضمّن له ألف ألف درهم، يُعجّل له منها النصف، يُعطيه النصف الآخر عند دخوله الكوفة، فانسلّ عبيد الله بن



العبّاس في الليل إلى مُعسكر معاوية في خاصّته ، وأصبح النَّاسُ قد فَقَدُوا أميرَهم " (٩) ، فمعاوية لم يكن يعتمد فقط على المواجهة العسكرية وقوة جيشه، بل مارس "حرباً ناعمة" ، تستند إلى الإغراء المالي والتأثير النفسي . فقد استخدم المال وسيلة اختراق ، فاصبح المال لغة بديلة عن السيف، بل أكثر تأثيراً . فعبيد الله بن العباس ، بصفته قائداً عسكرياً مقرباً، يمثل صورة "الصفوة التي تخلت" ، وهذا أشد أنواع الانهيار خطراً ، لأنه يضرب ثقة القوة العسكر وعزيمتهم على مواجهة العدو . هذه الظروف والاحداث التي عكست مستوى وعي مجتمع الكوفة والقدرات النفسية للجيش الذي أعده الامام جعل الامام الحسن (عليه السلام) يزداد بصيرة " بخذلان القوم له ، وفساد نيات المحكّمة فيه بما أظهره له من السبِّ والتكفير واستحلال دمه ونهب أمواله ، ولم يبق معه من يَأْمَنُ غوائله إلا خاصّة من شيعته وشيعة أبيه أمير المؤمنين ، وهم جماعة لا تقوم لأجناد الشام . فكتب إليه معاوية في الهدنة والصلح ، وأنفذ إليه بكتب أصحابه التي ضمّنوا له فيها الفتك به وتسليمه إليه ، واشترط له على نفسه في إجابته إلى صلحه شروطاً كثيرة وعقد له عقوداً كان في الوفاء بها مصالح شاملة ، فلم يثق به الحسن . وعلم احتياله بذلك واغتياله ، غير أنه لم يجد بداً من إجابته إلى ما التمس (من ترك الحرب وإنفاذ الهدنة ، لما كان عليه أصحابه مما وصفناه من ضعف البصائر في حقّه والفساد عليه والخلف منهم له ، وما انطوى كثير منهم عليه في استحلال دمه وتسليمه إلى خصمه ، وما كان في خذلان ابن عمّه له ومصيره إلى عدوّه ، وميل الجمهور منهم إلى العاجلة وزهدهم في الآجلة . فتوثّق لنفسه من معاوية لتأكيد الحجة عليه ، والإعذار فيما بينه وبينه عند الله عزّ وجلّ وعند كافّة المسلمين ، واشترط عليه ترك سبِّ أمير المؤمنين ، والعدول عن القنوت عليه في الصلوات ، وأن يؤمن شيعته رضي الله عنهم ولايتعرض لأحد منهم بسوء ، ويوصل إلى كلّ ذي حقّ منهم حقّه . فأجابّه معاوية إلى ذلك كلّهُ ، وعاهدّه عليه وحلف له بالوفاء به " (١٠)

وما يرويه الشيخ المفيد يرصد انهيار المجتمع الكوفي، ويكشف أن المشكلة في عصر الامام الحسن (عليه السلام) ليست خارجية، بل نابعة من داخل مجتمع الإمام نفسه . فالإمام لم يُخذل من جيش معاوية، بل من جيشه هو، ممن يفترض أنهم أصحابه وأنصاره . هذا الانهيار يُظهر أن الوعي

الجمعي قد انحرف عن الحق وتحوّل إلى خصم داخلي يهدد الامام القائد نفسه أكثر من أي قوة عسكرية. والدليل على ذلك محاولات الاغتيال التي تعرّض لها كما روى الشيخ المفيد. وهذا يعني أن مجتمع الكوفة صار عاملاً مهماً في صناعة الصلح، لا متأثراً به، إذ إن التخلي الداخلي لمجتمع الكوفة وانهيارهم النفسي هو ما دفع الإمام إلى القبول الاضطراري.

والمجتمع الكوفي لم يتعظ، بأول أحوال نقض شروط الصلح وظل يفضل الدعة والراحة بالذل على الحرب والمواجهة لتحقيق العدل، فمعاوية في أول خطابه بعد تسلمه الخلافة أعلن أنه لا يلتزم بما شرط عليه الامام الحسن عليه السلام، قال الشيخ المفيد: "فلما استتمّت الهدنة على ذلك، سار معاوية حتّى نزل بالثخيلة، وكان ذلك يوم جمعة فصلّى بالناس ضحى النهار، فخطبهم وقال في خطبته: إني والله ما قاتلتكم لتصلّوا ولا لتصوموا ولا لتحجّوا ولا لتزكّوا، إنّكم لتفعلون ذلك، ولكنّي قاتلتكم لأنأمّر عليكم، وقد أعطاني الله ذلك وأنتم له كارهون. ألا واني كنت منيئ الحسن وأعطيته أشياء، وجميعها تحت قدمي لا أفي بشيء منها له" (١١).

وهذه الظروف تدل على أن خطاب الإمام الحسن عليه السلام، لم يكن ناتجاً عن تردد أو ضعف، بل كان استجابة لواقع موضوعي سياسي واجتماعي ونفسي مريع. وخطاب الإمام يعبر عن قراءة دقيقة لطبيعة المرحلة، التي كانت تهيمن عليها الانتهازية والطمع وتقلّب النفوس. لقد اتخذ الإمام قراراً مصيرياً بقبول الصلح مع معاوية.

المبحث الثاني: البنية اللغوية للخطاب رمزية الكلمات وأهلية القيادة :

هذا المبحث عنى بيان توظيف اللغة عند الامام الحسن عليه السلام بوصفها سلاحاً للمقاومة في حرب كلامية نازل فيها معاوية نزلاً صعباً على معاوية أيما صعوبة مما دفع معاوية بعد أن انتهى الامام الحسن، أن يقول: "والله ما نزل الحسن حتى أظلمت علي الأرض، وهممت أن أبطش به، ثم علمت أن الاغضاء أقرب إلى العافية" (١٢).

وهذا يدل على شدة الضرب والطعن اللغوي الذي وجهه الامام الحسن عليه السلام في خطبته لمعاوية الذي أراد حينما خطب قبل الامام الحسن ليثبت أهليته للخلافة، إذ قال: "أيها الناس، هذا الحسن بن علي وابن فاطمة، وأنا للخلافة أهلاً، ولم ير نفسه لها أهلاً، وقد أتانا ليباع

طوعاً،" (١٣). ولذلك كان محور أهلية الخلافة واستحقاق القيادة المرمى الذي صوب الامام الحسن بن علي عليه السلام إليه سهامه اللغوية ورماحه اللفظية ، واشبعه ضرباً بسيف فصاحته بعد أن تخلّى عنه أكثر جيشه ومواليه.

واذا ما حللنا لغة الامام عليه السلام في خطبته سنجد أن مظاهر الفصاحة ومعالمها التي ارتبطت بالإمامة قد بدت واضحة جلية فيها وهي تمثل سهاماً لغوية ورماحاً لفظية لمحاربة عقيدة معاوية ومقاتلتها حتى لا يظن أهل الباطل أنهم على حق . ولعل أول أهداف الامام من تلك الحرب اللغوية إظهار حقيقة معاوية وعدم استحقاقه للخلافة وأن الظروف هي التي منحتة الولاية على المسلمين، إذ لا يمتلك من الصفات والشئائل ما يؤهله لهذا المنصب الخطير.

ومن هذه النصوص التي تمثل مواضع نزال وقاتل لغويّ وأثبت الامام الحسن عليه السلام عن طريقها أنه أهل للخلافة والامامة:

أولاً: قوله: " (إنا أهل بيت أكرمنا الله بالإسلام ، واختارنا واصطفانا واجتباننا ، فأذهب عنا الرجس وطهرنا تطهيراً ، والرجس هو الشكُّ ، فلا نشكُّ في الله الحق ودينه أبداً ، وطهرنا من كل أفن وغية ، مخلصين إلى آدم نعمة منه ، لم يفترق الناس قط فرقتين إلا جعلنا الله في خيرهما ، فأدّتِ الأمور وأفضت الدهور إلى أن بعث الله محمداً ﷺ للنبوّة ، واختاره للرسالة ، وأنزل عليه كتابه ، ثم أمره بالدعاء إلى الله (عز وجل) فكان أبي عليه السلام أول من استجاب لله (تعالى) ، ولرسوله ﷺ وأول من آمن وصدق الله ورسوله " (١٤).

يُوظّف الإمام الحسن عليه السلام في هذا المقطع من خطبته بنية لغوية حجاجية تنبه السامعين الى حقيقة الإمامة عن طريق بيان أن الامامة وقيادة الامة تتمثل بأهل البيت بوصفهم الصفوة الإلهية المصطفاه فهم ليسوا فئة دينية أو توجه سياسي، وقد نبّه الامام عليه السلام بذلك إلى أن الإمامة ليست أمراً طارئاً، بل هي امتداد تاريخي للنبوّة والاصطفاء. فأهل البيت هم المرجعية العقدية العليا ما يعني سقوط شرعية من ينازعهم القيادة الروحية والامامة (١٥).

ونلاحظ قوله عليه السلام: " فكان أبي أول من استجاب لله ، ولرسوله ، وأول من آمن وصدق " أن الإمام الحسن يؤكد على أولية أمير المؤمنين عليه السلام في الإيمان والنصرة، مما يؤسس لشرعية إمامته وقيادته



أنها قائمة على السبق والتضحية. وهذه الحجة تعمل على تفكيك دعوى أهلية معاوية ومن تبعه، ويؤكد على أن القيادة تكون اعتماداً على العمل لا الادعاء، وعلى السبق لا الغلبة.

أما قوله: "إنا أهل بيت أكرمنا الله بالإسلام، واختارنا واصطفانا واجتباناً"، فالإمام يُقدّم أهل البيت بوصفهم مختارين من الله، لا من الناس، مما يؤكد على كون القيادة تكليفاً إلهياً لا اختياراً اجتماعياً، وهذا الاحتجاج يُسقط شرعية من وصل إلى الحكم عبر القوة العسكرية، ويُثبت أن الإمامة لا تُكتسب، بل تُمنح من الله تعالى. فالإمام الحسن عليه السلام يصوغ تكوين مفهوم القيادة بصورة صحيحة في ذهن الأمة، ويُحوّل خطبته إلى بيان تأسيسي للإمامة، يُمارس بالكلمة حين يُخذل السيف، ويُثبت الحق حين يُنسى النص.

ثانياً: قوله: "أيها الناس، إني لو قمت حولاً فحولاً أذكر الذي أعطانا الله (عز وجل وخصنا به من الفضل في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ لم أحصه، وأنا ابن النبي النذير البشير، السراج المنير، الذي جعله الله رحمة للعالمين، وأبي علي، ولي المؤمنين، وشييه هارون، وإن معاوية بن صخر زعم أي رأيته للخلافة أهلاً، ولم أر نفسي لها أهلاً، فكذب معاوية، وأيم الله لأننا أولى الناس بالناس في كتاب الله وعلى لسان رسول الله ﷺ، غير أنا لم نزل أهل البيت خيفين مظلومين مضطهدين منذ قبض رسول الله ﷺ، فالله بيننا وبين من ظلمنا حقنا، ونزل على رقابنا، وحمل الناس على أكتافنا، ومنعنا سهمنا في كتاب الله (من الفئ) والغنائم، ومنع أمنا فاطمة إرثها من أبيها." (١٦).

تتجلى في هذا المقطع من خطبة الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، صورة القيادة الحقّة التي تثبت حقها بالاحتجاج اللغوي في أرقى صورها، إذ يذكر الإمام بمنزله ومنزلة أهل البيت، عن طريق خطاب مرّكب يجمع بين البيان التأسيسي للإمامة، والتذكير بمظلومية أهل البيت، وتفنيد دعوى الخصم، بالاحتجاج عن طريق النصوص الشرعية الثابتة. (١٧)

فقول الإمام "إني لو قُمتُ حولاً فحولاً أذكر الذي أعطانا الله... لم أحصه" فهو يفتح الخطاب بتأكيد أن فضل الله على أهل البيت لا يُحصى زمناً ولا مضموناً، مما يُشير إلى أن مقامهم ليس مكتسباً، بل مُنح من الله عبر الكتاب والنبوة. وهذا ما يؤكد أن وظيفة الإمامة ليست





وظيفة سياسية، بل مقام إلهي.

وقول الامام: "وأنا ابن النبي النذير البشير، السراج المنير، الذي جعله الله رحمة للعالمين، وأبي علي، ولي المؤمنين، وشبيه هارون" فهو يذكر الامة بأن هويته القيادية عبر نسيين متكاملين هما:

* نسب النبوة: ابن النبي الذي جعله الله رحمة للعالمين.

* نسب الوصاية: ابن علي، ولي المؤمنين، وشبيه هارون، والإمام عليه السلام بهذا الكلام يقدم نفسه للمجتمع بوصفه الوريث الشرعي للنبوة، الوصاية، مما يسقط شرعية معاوية التي لا تستند إلى أي نص أو نسب. أما قول الامام: "وإن معاوية بن صخر زعم أني رأيت للخلافة أهلاً، ولم أر نفسي لها أهلاً، فكذب معاوية" ^(١٨)، فهو مركب لغوي مهم في خطبة الإمام الحسن عليه السلام، إذ يواجه فيها دعوى الخصم بشكل مباشر (رأنا للخلافة أهلاً، ولم ير نفسه لها أهلاً) فمعاوية يُروّج أن الإمام الحسن لا يرى نفسه أهلاً للخلافة، في محاولة لتبرير استيلائه على الحكم، وإضفاء شرعية على موقفه والإمام يردّ بقوله: "فكذب معاوية"، وهي صيغة قَطعية حجاجية تُسقط الدعوى من أصلها، وتبني الحقيقة من داخل الخطاب. فالإمام يعمل على تفكيك دعوى معاوية، ويُعيد تكوين الوعي المجتمعي عبر نفي مباشر لا يحتمل التأويل. فمعاوية لا يهاجم الإمام مباشرة وهو عاجز عن ذلك، بل يُنسب إليه موقفاً متخاذلاً، ليُظهر نفسه بوصفه "المنقذ" أو "الأصلح". لذلك فإن الإمام بفصاحة منطقته وقوة لغته يُثبت أن هذا الزعم ليس فقط كذباً، بل تزييفاً للحق، إذ يعمل الإمام هنا على تأكيد حقه في الخلافة التي بنظر المجتمع تحولت ظاهرياً لمعاوية، ويُثبت أن القيادة لا تُمنح عبر الزعم والادعاء، بل تُثبت بالنص والحق. "فالإمام الحسن قد سفه أحلام معاوية في أن يرضخ لمطلبه، وأظلم نهاره، وشرح مشكلة الأمة الإسلامية الحقيقية وكشف عن هوية المنتزين على كراسي الحكم والإدارة في الدولة الإسلامية، حتى جلس معاوية حائراً لا يدري ما يصنع فقد أحاط المكر السيئ بأهله. فخلافة رسول الله صلى الله عليه وآله في الاسلام لا ينبغي ان تكون إلا في أقرب المسلمين شبيهاً به في سائر مزاياه الفضلى، وانه ليس لطليق ولا لولد طليق ولا لمسلمة الفتحة شيء في هذا الامر، وأن الغلبة والقوة لا تجعل غير الجائز جائزاً، فلا يصح أخذ الخلافة عنوة ولا فرضها على المسلمين قسراً" ^(١٩).





فالإمام الحسن عليه السلام، يفكك هذا التلاعب بالألفاظ، ويظهر أن الخصم لا يُجادل في النص ويطرح أدلته، بل يُحرّف الموقف، مما يسقط عنه المصادقية السياسية والأخلاقية. وبذلك، يُحوّل الإمام الحسن عليه السلام هذه العبارة إلى نقطة قوة يعرّف فيها الإمامة والقيادة، ويسقط شرعية السلطة التي تسلمها معاوية، ويثبت أن الإمامة لا تلغى بالتنازل، ولا تُكتسب بالادعاء.

ثالثاً: قوله: (أيها الناس، إنكم لو التستم بين المشرق والمغرب رجلاً جده رسول الله ﷺ وأبوه وصي رسول الله ﷺ لم تجدوا غيري وغير أخي، فاتقوا الله ولا تضلوا بعد البيان، وكيف بكم وأنا ذلك منكم! ألا وإني قد بايعت هذا - وأشار بيده إلى معاوية - ((وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين)) (٢٠).

الإمام يؤسس قيادة أهل البيت على تفرد النسب النبوي والوصية الشرعية، ما يجعلها خارج دائرة المنافسة السياسية واختيار الأمة، ويطرح فكرة الإمامة والقيادة بوصفها مقاماً مركباً من النبوة والوصية. والإمام يقفل الباب أمام أي شرعية بديلة، ويُنبه المجتمع الكوفي نحو إدراك أن التنحي لا يسقط الأهلية؛ لأن تلك الأهلية ليست مستمدة من الواقع السياسي، بل من الهوية الدينية ذات الامتداد الرسالي. ويطلق الإمام تحذيراً روحياً، يُخاطب فيه المجتمع الكوفي بوصفه مسؤولاً عن الموقف، لا معذوراً في اتباع الباطل. فعبارة "بعد البيان" تشير إلى أن الحق قد ظهر، والتهاذي في الانحراف يُعد انحلالاً أخلاقياً لا مجرد خطأ سياسي. ويتبين أن وظيفة الإمام "بوصفه مُبلغاً للوعي الجمعي"، وليس طالباً للحكم، وهو ما يؤكد الوظيفة الإرشادية للقيادة حين لا يمكن القيام بالإمامة الظاهرية وخلافة المسلمين.

ويعبر قوله (وكيف بكم وأنا ذلك منكم) عن ألم القائد الذي يرى أمته تنزلق نحو الضياع على الرغم من وضوح النص، ف"كيف" أداة لغوية تُظهر الاستنكار عن طريق الاستفهام، و"أنا" أداة لغوية تشير إلى استبعاد احتمال صحوة المجتمع وهذا يكشف حالة الانكسار لمجتمع الكوفة بوصفه فاعلاً منحرفاً، لا متأثراً سلبياً.

أما قول الإمام: "ألا وإني قد بايعت هذا - وأشار بيده إلى معاوية - (وإن أدري لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين)".، الإمام يُقدّم البيعة بوصفها تنازلاً واعياً تحكمه الضرورة الواقعية



وليس القناعة، ويشكك في نتيجة الصلح مع معاوية بقوله "لعله فتنة" عن طريق الاستشهاد بالآية القرآنية ما يُثبت أنه لم يُسلم الخلافة بصفة شرعية، بل عالج الواقع المريع بحكمة وفطنة. أمّا كلمة "متاع إلى حين" فهي كلمة تُسقط الديمومة عنبيعة معاوية، وتدل على أن الحكم بلا حق هو متاع زائل مرتبط بوقت يعلمه الله سبحانه وتعالى.

أما قوله: "غير أنا لم نزل أهل البيت خيفين مظلومين مضطهدين منذ قبض رسول الله ﷺ، فالله بيننا وبين من ظلمنا حقنا، ونزل على رقابنا، وحمل الناس على أكتافنا، ومنعنا سهمنا في كتاب الله (من الفئ) والغنائم، ومنع أمنا فاطمة إرثها من أبيها".

يُبين الإمام (عليه السلام) أن أهل البيت لم يُقَصِّروا من القيادة أو الخلافة لضعف فيهم، بل لخوف الناس وتقاعسهم وقبولهم بالباطل. وهذا يعني أن خطاب الإمام ليس مجرد احتجاج بل هو مُنبِّه ومُذكِّر بالخذلان المجتمعي الذي يتعرَّض له أهل البيت (عليهم السلام) ما يُبرِّر موقف الإمام في الصلح. ويُظهر أن الصلح لم يكن خضوعاً، بل موقفاً أخلاقياً في وجه نظام اغتصب كل شيء، فقد "دافع الإمام في خطبه عن نفسه عبر الأساليب الحجاجية المختلفة، إذ ردَّ على المتهمين له بالعجز والعي في القول والعمل، فهو المصدِّق وخصمه المدعي الكاذب، فأزال الشكوك واحبط الشبهات، وأقام الحجة، وأكد الأخبار بما لا يقبل الرد والشك" (٢١).

إذ استعمل الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) اللغة بوصفها سلاحاً رمزياً فصيحاً. فقد تحوّلت خطبته من مجرد بيان إلى ساحة مواجهة كلامية، نافس فيها معاوية مواجهة لم يجد فيها معاوية ملاذاً إلا الصمت والإغضاء، وقال مرعوباً: "والله ما نزل الحسن حتى أظلمت علي الأرض، وهممت أن أبطش به، ثم علمت أن الإغضاء أقرب إلى العافية" (٢٢) في قبال ذلك، كان معاوية يسعى إلى شرعة موقفه عبر الزعم أن الإمام الحسن لا يرى نفسه أهلاً للخلافة، فقال متحدثاً بلسان التزييف:

"هذا الحسن بن علي... رأنا للخلافة أهلاً، ولم ير نفسه لها أهلاً" (٢٣)، لكن الإمام لم يقابل ذلك بالتهديد أو القوة، بل استخدم الحجة القرآنية والبيانية والرمزية ليفكك شرعية معاوية، ويثبت أحقيته بالخلافة، لا عبر ادعاء، بل عبر نصوص ربانية ونبوية، وتاريخ من الطهر



والسبق والجهاد عن طريق اللغة والبيان والفصاحة التي وهبها الله تعالى لأهل البيت عليه السلام. وقد جاءت خطبته لتؤكد على أن الإمامة والقيادة لا تتوقف بالتنازل السياسي، وانتقلت قيادة الامام الحسن عليه السلام من ميدان القتال إلى ساحة البلاغة والفصاحة، لتصبح اللغة ساحة المقاومة، وسيفاً أخلاقياً يثبت مقام الإمامة، وأنه يختلف كثيراً عن الحكم والسلطة. كانت لغته أشبه بـ "سيف بياني" تقطعت به حجج معاوية، وانكشفت فيه نوايا الانحراف. فحين غابت أنصار الحق، لم تغب فصاحة الحجة عند الامام الحسن عليه السلام.

المبحث الثالث: اللغة بوصفها أداة مقاومة:

نجد في خطبة الامام الحسن عليه السلام أنه استعمل بعض الكلمات التي تركت أثراً أحداً من السيف وهو أمر ظاهر بدليل قول معاوية بعد سماع كلام الامام الذي نقلناه سابقاً. وهذه الكلمات يمكن أن نصنفها على مستويين، الأول استهدف فيها معاوية الحاكم الجديد الذي مال إليه المجتمع للأسباب التي ذكرنا في المبحث الأول التي تتخلص بحب الدنيا والطمع بالأموال والدعة والراحة. والمستوى الثاني كلمات موجهة للمجتمع الذي رغب بمعاوية ورضى أن يتولى عليهم. وسنفصل القول في ذينك المستويين.

المستوى الأول: معاوية

استعمل الإمام الحسن عليه السلام بعض الكلمات في خطبته لا يقل تأثيرها عن أثر السيف والرمح ليُفكك ما ادعاه معاوية بن أبي سفيان، إذ وصف الامام الحسن (علي السلام) معاوية بعدة أوصاف وملاحم واقعية غير مجازية لبيان حقيقة الحاكم الذي رضي به المجتمع آنذاك وقيل به خليفة بسبب تقاعسهم عن مواجهته وحربه. وهذه الكلمات هي:

- كذب معاوية (٢٤)
- زعم معاوية (٢٥)
- وإن أدرى لعله فتنة لكم ومتاع إلى حين (٢٦)
- وإنما يعاب أن يأخذ ما ليس له، (٢٧)
- وقد تركت بنو إسرائيل - وكانوا أصحاب موسى عليه السلام - هارون أخاه وخليفته ووزيره،





وعكفوا على العجل وأطاعوا فيه سامريهم^(٢٨)

- وما طمعت فيها يا معاوية ، ولكنها لما أخرجت سالفاً من معدنها ، وزحزحت عن قواعدها ، تنازعتها قريش بينها ، وترامتها كترامي الكرة حتى طمعت فيها أنت يا معاوية وأصحابك من بعدك^(٢٩) .

- وقد قال رسول الله ﷺ : (ما ولى أمة أمرها رجلاً قط وفيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفلاً حتى يرجعوا إلى ما تركوا^(٣٠)) .

وهذه العبارات والتراكيب والالفاظ تمثل بنية لغوية هجومية موجهة من الإمام الحسن عليه السلام إلى معاوية بن أبي سفيان ، وهي تتسم بوضوحها الحاد ، ورمزيتها العميقة ، وانتمائها إلى ما يمكن تسميته بالخطاب اللغوي المقاوم الذي يُفكك ما حدث وأدى إلى الصلح معه .
فقوله : (وإن معاوية بن صخر زعم أني رأيت للخلافة أهلاً ، ولم أر نفسي لها أهلاً ، فكذب معاوية)^(٣١)



استعمل فيه الفعل "زعم" وهو من أضعف درجات القول ؛ لأنَّ الزعم في اللغة تعبير عن ادعاء غير مثبت ، يُلامس الكذب دون الجزم به^(٣٢) . ثم يزيد من بيان صورة معاوية الحقيقية : "فكذب معاوية" ، ليحوّل الشك إلى يقين ، ويُفكك بُنية الخطاب الأموي الذي يُشيع أن الإمام تنازل اختياراً لا اضطراراً ، وهذه العبارة تكشف هشاشة دعوى معاوية بوصفها منسوبة لا مثبتة . إنَّ قول الإمام الحسن عليه السلام "فكذب معاوية" ليس مجرد تفنيد لادعاء سياسي ، بل هو تجسيد بيانيٍّ لقيادة عالمية تريد إعادة بناء الوعي الجمعي للمجتمع الكوفي في الوقت الذي أراد به معاوية أن يُغير الحقائق .

والامام يُثبت أنَّ الإمامة لا تتوقف على الجلوس على المنبر ، بل هي وظيفة إلهية تعنى بالفكر والعقل قبل كل شيء من أهم وظائفها تعريف الحقيقة ، وتمييز الباطل وبذلك ، تحولت خطبته إلى ساحة قتال رمزية انتصرت فيها الحقيقة ، وهُزمت فيها سلطة معاوية على الرغم من صمت المجتمع الكوفي . ولا ريب في أن الامام لم يُخش أن معاوية صار حاكماً وقد يبطش به وهذا ما همَّ به معاوية وذكره بعد أن انتهى الامام الحسن من خطبته ، إذ قال : " والله ما نزل الحسن





حتى أظلمت عليّ الأرض ، وهممت أن أبطش به ، ثم علمت أن الاغضاء أقرب إلى العافية .
أما استشهاد الامام بقول النبي إذ قال : " وقد قال رسول الله ﷺ : (ما ولّت أمة أمرها رجلا قط وفيهم من هو أعلم منه إلا لم يزل أمرهم يذهب سفلا حتى يرجعوا إلى ما تركوا "
فهذه الاحتجاج يُقدّم بوصفه قاعدة عامة تتجاوز حدث الصلح ، وتُستعمل وكأنها "نصّ شرعي كاشف للمصير الجماعي" . وهي تُؤسس على النحو الآتي :

* العلم معيار شرعي للقيادة ، ومن هو أعلم يُفترض أن يكون الأحق .

* التجاهل لهذا المعيار يؤدي إلى سقوط جماعي لا يُستدرك إلا بالرجوع إلى الأصل .

* السفال^(٣٣) هنا لا يعني فقط التراجع السياسي ، بل الانحدار الأخلاقي والمعرفي والروحي .

فالإمام يُدين المجتمع في زمنه عن طريق مبدأ نبوي ، ويؤكد أن خلافة معاوية قائمة على مخالفة هذا المعيار ، ومع ذلك ، تولّى معاوية أمر الأمة ، مما يُوقعها تلقائياً في مسار السقوط والانحيار وبذلك ، تُصبح خلافة معاوية ليس فقط اغتصاباً سياسياً ، بل علامة على تخلي المجتمع عن معيار الحق الإلهي المتمثل بشخصية الامام الحسن وقيادته .

أمّا قوله : (وقد تركت بنو إسرائيل - وكانوا أصحاب موسى عليه السلام - هارون أخاه وخليفته ووزيره ، وعكفوا على العجل وأطاعوا فيه سامريهم)

فالإمام الحسن يشبّه معاوية بالسامري ضمن بناء رمزيّ غنيّ يشبك بين الدين ، و السياسة ، والتاريخ ، لتفكيك الشرعية الزائفة التي ادعاها معاوية ، ويظهره بوصفه سبباً في الانحراف المجتمعي إذ كان سبباً في ضلال الأمة فكرياً .

فالسامري هو الذي صنع العجل الذهبي ، وأوهم الجماعة بقداسته ، واستغل غياب النبي ، والإمام يُشبّه معاوية بهذا النموذج : ليس مجرد مغتصب للخلافة ، بل مُهندس الانحراف المجتمعي الذي لبّس الباطل لباس الدين والسياسة . والإمام يوظّف ذلك ليقول : إن الأمة التي بايعت معاوية عكفت على زيفٍ مصنوعٍ سياسياً ، لأنهم أطاعوا المُضلل ، ولم يطيعوا الوصية المفترض الطاعة .

تشبيه الإمام الحسن عليه السلام لمعاوية بالسامري ، يُجسّد قيادة منحرفة صنعت الصنم السياسي ،



وحرّكت المجتمع نحو الباطل. فالسامري هو من دلّ الأمة على العبادة الزائفة، لا من عبدها، ومعاوية كذلك هو من مهّد للانحراف، وأدار الباطل، وأقنع الجماعة بترك الوصي المصّرّح به لصالح طموحه الشخصي. وبذلك، يتحوّل هذا التشبيه اللغوي إلى منظومة حجاجية تدمّر شرعية معاوية من جذورها، وليس في سياسته فقط.

المستوى الثاني: الأمة أو المجتمع:

وردت في الخطبة مجموعة من الالفاظ تؤدي وظيفة نقدية وتظهر تقاعس المجتمع عن نصرة الامام الحسن والامام يحمل الأمة مسؤولية الانحراف . وهذه الالفاظ هي :

- خذلني الأمة
- بايعتك يا بن حرب
- " أنلزمكموها وأنتم لها كارهون"
- هيهات منكم الرجعة إلى الحق"
- صارعكم النكوص، وخامركم الطغيان والجحود" (٣٤)

هذه المفردات لا تُستخدم بوصفها تدميراً بلغة عاطفية، بل هي إدانات مُحكّمة، لمسؤولية الأمة في الانحراف السياسي، وتُقَدِّم القيادة الحقّة ليس بوصفها نظاماً مغلوباً، بل كموقف تمت محاصرته من داخل الجماعة ذاتها.

الإمام الحسن عليه السلام يُوظّف هذه الالفاظ ليثبت أن الصلح لم يكن ضعفاً شخصياً، بل نتيجة منطقية لسقوط الجماعة وتحاذلها عن نصرة الحق، مما يُحوّل خطبته إلى نقد اجتماعي حاد، لا يُدين الخصم السياسي فقط، بل يُحمّل الأمة وزر التفريط بالمقام القيادي الإلهي.

هذه الالفاظ تكشف بوضوح عن تحاذل المجتمع وانسحابه من ساحة الحرب، وتحوّل موقفه من أهل الحق إلى موقع التواطؤ الصامت، وتعمل هذه الالفاظ على تفكيك البنية السياسية والاجتماعية التي أنتجت لحظة الصلح وتؤسس لنمط من الإدانة الفكرية المنهجية، و يُحمّل الامام الحسن الأمة المسؤولية المباشرة عن تعطيل المشروع القيادي الإلهي، ويُظهر أن أهل البيت يعانون من داخل مجتمعهم أكثر من معاناته من أعدائهم.



إن الإمام الحسن في هذا السياق لا يُبرّر الصلح بوصفه تراجعاً ذاتياً، بل يُقدّمه حلاً واقعياً فرضه غياب المجتمع الواعي والمدرّك، مما يمكن أن نصنف خطبته بأنها نقد اجتماعي بليغ، لا يكتفي بإدانة السلطة، بل يُدين القاعدة التي رضيت بها وساندتها واستسلمت لها. وتحوّل خطبته إلى خطاب محاسبة جمعي.. فحين يقول الإمام الحسن عليه السلام: "خذلتنّي الأمة"، فإنه لا يعبر فقط عن خيبة أمله في التفكك العسكري وانهيار القوة القتالية لجبهته كما ورد في المبحث الأول، بل يُلقي الضوء على مستوى أعمق وأخطر من الخذلان، وهو البعد الأخلاقي وضعف الوعي الجماهيري. فالإمام لا يُحمل مسؤولية التراجع العسكري وحده على ضعف الإمكانيات أو تفوق الخصم، بل يوجّه اتهاماً صريحاً للأمة التي لم تكن ضحية للظلم فقط، بل كانت طرفاً مشاركاً في ترسيخ هذا الظلم.

والخذلان هنا لا يُفهم بوصفه قدراً محتوماً أو نتيجة ظروف قاهرة، بل هو فعل نابع من قرار جمعي، تخلّى عن طريق الحق، وفضّل السلامة الشخصية على التضحية العقديّة ذلك المجتمع الذي ساهم، بطريقة غير مباشرة، في فرض الصلح مع معاوية.

بهذا المعنى، تتحوّل خطبة الإمام إلى ما يشبه الوثيقة السياسية-الاجتماعية، التي لا تُسجّل موقفاً تاريخياً فقط، بل تفصح عن كيفية انهيار المجتمع داخلياً: فمعاوية لم يستطع أن يهزم جيش الامام الحسن لو كان جيشاً عقائدياً.

أمّا قول الامام "وقد خذلتنّي الأمة وبايعتك يا بن حرب"، ولو وجدت عليك أعوانا يخلصون ما بايعتك "فهذه العبارة تكشف أن الهزيمة السياسية لم تكن ناتجة عن الغلبة العسكرية، بل عن خيانة المجتمع ما يجعل الأمة شريكة في الانحراف السياسي، إذ يُثبت الإمام الحسن أن الصلح لم يكن ضعفاً بل انحراف جمعي، ولم يكن ناتجاً عن هيمنة معاوية، بل عن خذلان الأمة.

وهذه العبارة تكشف بوضوح أن الهزيمة التي لحقت بالحق لم تكن نتيجة تفوق عسكريٍّ أو غلبة ميدانية، بل كانت ثمرة لطبيعة التفكير الجمعي الذي كان يفضل الحياة الدنيا على الآخرة.



بهذا القول، يُفند الإمام الرؤية التي تُصوّر الصلح ضعفاً أو تراجعاً، ويُظهر أنه كان نتيجة انسحاب الناس عنه، لا بسبب سطوة العدو. إذ إنّ المشكلة لم تكن في قوة معاوية، بل في خذلان الأمة لإمامهم، وهذا ما يجعل الصلح شهادةً على انهيار الوعي الجمعي، لا على فشل القيادة. قال الامام: "أيها الناس، اسمعوا وعوا، واتقوا الله وراجعوا، وهيهات منكم الرجعة إلى الحق، وقد صار عكم النكوص، وخامركم الطغيان والجحود (أنزل مكموها وأنتم لها كارهون) والسلام على من اتبع الهدى" (٣٥)

فقد مثل هذا النص نموذجاً غنياً للخطاب الرمزي الذي يكشف حجم الانكسار الجمعي للأمة، ليس على مستوى القوة السياسية فحسب، بل على مستوى البنية الأخلاقية والعقلية للمجتمع. فالإمام، الذي وجد نفسه في مفترق طرق بين الاستمرار في المواجهة المسلحة أو الانصياع لمعادلة الضعف المجتمعي، اختار أن يخاطب الأمة ليس بوصفه قائداً سياسياً فحسب، بل كمربٍّ ومرشدٍ.

أما قوله "قد صار عكم النكوص"، فيُظهر أنّ الانحراف ليس ظاهرة سياسية، بل مرض أخلاقي وفكري أصاب المجتمع. هذا التركيب استعارة نفسية تشير إلى أن المجتمع لم يكتفِ بالتراجع عن الحق، بل بات يخوض صراعاً داخلياً مع قيمه، وقد غلب عليه "النكوص" كحالة ذهنية وجماعية. ويتعزز هذا بتعبير "خامركم الطغيان والجحود"، وهو تركيب يصور كيف أن الطغيان تسلل إلى النفوس كما تسري الحمرة في الجسد، في دلالة على التحلل الأخلاقي وفقدان المناعة الروحية، بحيث لم يعد الباطل مرفوضاً، بل أصبح مألوفاً ومبرراً.

وتأتي الذروة الرمزية في الخطاب مع استدعاء الآية القرآنية (أنزل مكموها وأنتم لها كارهون)، التي تمثل حجر الزاوية في فهم موقف الإمام؛ فالهداية لا تُفرض، والإصلاح لا يُنتج بالقوة، بل يتطلب استعداداً داخلياً وتحملاً جماعياً للمسؤولية. بهذا التوظيف القرآني، يُعلن الإمام تخليه الاضطراري عن فرض مشروعه الإصلاحية، واضعاً بذلك فاصلة أخلاقية ووجودية بينه وبين مجتمع لم يعد يمتلك الرغبة أو القدرة على احتضان الحق.

يتجلى في هذا النص أن الإمام الحسن (عليه السلام) لم يستخدم اللغة بوصفها أداةً للتعبير فقط، بل

جعل منها وسيلة رمزية عميقة لكشف الأمراض النفسية والروحية للمجتمع. وتظهر اللغة في خطابه بوصفها أداة تحليل وتوجيه ونقد، تتجاوز التعبير إلى بناء موقف أخلاقي ومعرفي متكامل. لقد استعمل الإمام اللغة ليضع الأمة أمام حقيقتها، لا ليخاطبها بما تحب سماعه، بل بما يجب أن تعيه؛ لأن اللغة في خطابه مشبعة بالإشارات الرمزية والدلالات القرآنية، وهذا أسمى صور الفصاحة التي منحها الله تعالى لأهل البيت عليه السلام. واللغة ترتقي إلى مرتبة الموقف الفكري، إذ لا يكون القول مجرد تعبير بل موقفًا فكرياً، ولا تكون البلاغة حيلة فحسب بل سلاحاً للحرب.

تجلى اللغة في خطاب الإمام الحسن عليه السلام كقوة موازية للسلاح، وتمثل ميداناً رمزياً للمقاومة حين خذلته أنصاره، ووسيلة لتحليل الانهيار الأخلاقي حين صمت المجتمع. يُقدّم الإمام الحسن مشروع القيادي لا بوصفه ضحية للخذلان، بل شاهداً على سقوط الوعي الجماعي. فالمعركة لم تكن بين سيف وسيف، بل بين بيان هادٍ وسكوتٍ خانع، بين إمام يعرّي الحقيقة، وأمة ترفض أن تراها.

تسعى هذه الدراسة إلى قراءة خطاب الإمام الحسن عليه السلام بوصفه نصاً رمزياً، يُمارس فيه النقد السياسي والأخلاقي بوسائل لغوية دقيقة، تكشف أن الهزيمة ليست في سقوط السيف، بل في سقوط الوعي.

إن خطاب الإمام الحسن عليه السلام ليس مجرد تعبير عن موقف سياسي، بل هو خطاب رمزي عميق يُستخدم فيه اللغة لإظهار الانهيار الداخلي للأمة، وتشخيص عللها النفسية والروحية، وبيان أن الهزيمة الحقيقية لا تبدأ من الخارج بل من داخل الجماعة حين تنكص عن الحق وتخون القيم التي تأسست عليها.

الخاتمة

ونخلص في هذه الدراسة، عن طريق قراءة تحليلية معمقة لخطبة الإمام الحسن المجتبي عليه السلام بعد عقد الصلح مع معاوية، إلى أن الإمامة عند أهل البيت عليه السلام لم تكن مجرد موقع سياسي أو منصب اجتماعي، بل مقام رسالي متصل بالنبوة، تتجسد فيه القيادة الإلهية عن طريق اللغة والبيان وليس عن طريق السلطة الظاهرية. لقد أظهرت الخطبة أن الإمام الحسن عليه السلام لم يتخل عن دوره القيادي، بل انتقل من قيادة السلاح إلى قيادة الوعي، مستبدلاً ساحة الحرب بساحة الخطاب.

وقد كشف التحليل أن خطاب الإمام الحسن عليه السلام لم يكن مجرد رد على خطاب معاوية، بل كان فعلاً مقاوماً تجسّد في بنية لغوية محكمة، تؤسّس لمنظور عقدي عميق يعمل على بناء المفاهيم السياسية في وعي الأمة، ويوثق الحق في مقابل التزييف. وبين البحث أن استعمال الإمام اللغة لم يكن أداة تواصل فقط، بل وسيلة تفكيك للبنية الذهنية الزائفة التي روّجت لشرعية الحكم الأموي.

لقد تجلّت الإمامة في خطبة الإمام الحسن عليه السلام بوصفها مشروعاً إصلاحياً يمتد من النص القرآني والنبوي إلى الواقع السياسي والاجتماعي. وكان الصلح نفسه، على الرغم من كونه تنازلاً عن السلطة الظاهرية، امتداداً لحكمة الإمامة في حفظ كيان الأمة وثبيت القيم الرسالية، في مقابل انهيار داخلي عصّف بالمجتمع الكوفي وفكّكه.

ومن هنا، فإن الدراسة تبرز أهمية اللغة بوصفها سلاحاً موازياً للسيوف، بل أكثر نفاذاً وتأثيراً، حين تستعمل من إمام مفوّه وفقيه ومصلح، يقرأ الظرف السياسي بمنظار البصيرة لا الغلبة، ويحوّل الانكسار الظاهري إلى انتصار أخلاقي وفكري. لقد مارس الإمام الحسن عليه السلام سلطته من موقع الفصاحة وليس من منبر الحكم، وخلّد مشروعه عن طريق الكلمة الهادفة، وليس عن طريق المعركة.

الهوامش

- ١- بحار الأنوار ، العلامة المجلسي : ٤٥ / ١٣٨
- ٢- ينظر: صلح الامام الحسن بين الواقع وظلم التاريخ : ٤٠
- ٣- ينظر: صلح الامام الحسن بين الواقع وظلم التاريخ : ٤٠
- ٤- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ١٠ / ٢
- ٥- المصدر نفسه
- ٦- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ١١ / ٢
- ٧- الامام الحسن رائد التخطيط الرسالي ، رؤية معاصرة في قيادة الاستراتيجية ، الدكتور محمد حسين علي الصغير: ١٠٣
- ٨- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ١٢ / ٢
- ٩- المصدر نفسه: ١٣ / ٢
- ١٠- الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ المفيد: ١٤ / ٢
- ١١- المصدر نفسه
- ١٢- الامالي ، الطوسي : ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ١٠ / ١٤٤ ، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليه السلام ، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٢ ، : البرهان في تفسير القرآن ، السيد هاشم البحراني : ٢ / ٨٣٢
- ١٣- الامالي ، الطوسي : ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ١٠ / ١٣٩ ، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليه السلام ، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩ ، : البرهان في تفسير القرآن ، السيد هاشم البحراني : ٢ / ٨٣٢
- ١٤- الامالي ، الطوسي : ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ١٠ / ١٣٩ ، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليه السلام ، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩ ، : البرهان في تفسير القرآن ، السيد هاشم البحراني : ٢ / ٨٢٩
- ١٥- ينظر: الملفوظات الحجاجية في خطب الامام الحسن عليه السلام دراسة في هدي اللسانيات..، الأستاذ المساعد الدكتور ظافر الجياشي : ٣٠ .
- ١٦- الامالي ، الطوسي : ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي : ١٠ / ١٤٢ ، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليه السلام ، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٦ ، : البرهان في تفسير القرآن ، السيد هاشم البحراني : ٢ / ٨٢٩
- ١٧- الملفوظات الحجاجية في خطب الامام الحسن عليه السلام دراسة في هدي اللسانيات..، الأستاذ المساعد الدكتور ظافر الجياشي : ٢٩-٣٢

١٨-الامالي، الطوسي: ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٤٣، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار^{عليهم السلام}، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٧، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢

١٩- الملفوظات الحجاجية في خطب الامام الحسن ^{عليه السلام} دراسة في هدي اللسانيات.. الأستاذ المساعد الدكتور ظافر الجياشي: ١٠١. وينظر: أسلوبيّة المواجهات الحجاجية في خطب الامام الحسن ^{عليه السلام}: ظافر عيسى عناد: ٦٠ مجلة العميد المجلد ١٢ العدد ٤٥.

٢٠-الامالي، الطوسي: ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٤٣، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار^{عليهم السلام}، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٧، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢

٢١- الملفوظات الحجاجية في خطب الامام الحسن ^{عليه السلام} دراسة في هدي اللسانيات.. الأستاذ المساعد الدكتور ظافر الجياشي: ١٠٩

٢٢- بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٣٩، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار^{عليهم السلام}، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢.

٢٣-الامالي، الطوسي: ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٣٩، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار^{عليهم السلام}، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢.

٢٤-المصدر نفسه

٢٥- بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٣٩، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار^{عليهم السلام}، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢

٢٦-الامالي، الطوسي: ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٣٩، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار^{عليهم السلام}، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢

٢٧-المصدر نفسه

٢٨-المصدر نفسه

٢٩-المصدر نفسه

٣٠-المصدر نفسه

٣١-المصدر نفسه

٣٢- ينظر: «الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية» (٥/ ١٩٤١-١٩٤٢)، و«المصباح المنير في غريب الشرح الكبير» (١/ ٢٥٣):

٣٣- «[السفال]: نقيض العلاء. يقال: إن أمرهم لفي سفال.»، ينظر: «شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم» (٥ / ٣١٠٢):

٣٤- الامالي، الطوسي: ٢٦١-٢٦٧ وينظر: بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ١٠ / ١٣٩، وينظر: حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليه السلام، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٧٩، : البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم البحراني: ٢ / ٨٣٢

٣٥- المصدر نفسه

نشوان بن سعيد الحميري اليمني (ت ٥٧٣ هـ)
 المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن
 علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار
 الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق
 - سوريا)، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
 * الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي
 نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (ت
 ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار
 العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة، ١٤٠٧ هـ -
 ١٩٨٧ م.
 * صلح الامام الحسن بين الواقع وظلم التاريخ
 ، دراسة تحليلية، يحيى عبدالحسن الدوخي، الناشر،
 دار مشعر، قم، الطبعة الأولى، ١٤٣٤ هـ.
 * المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد
 بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو
 العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، الناشر: المكتبة العلمية
 - بيروت، د. ت
 * الملفوظات الحجاجية في خطب الامام الحسن عليه السلام
 دراسة في هدي اللسانيات، الأستاذ المساعد الدكتور
 ظافر الجياشي، الناشر جمعية العميد العلمية، كربلاء،
 الطبعة الأولى، ١٤٤٤ هـ ٢٠٢٢ م

المصادر والمراجع

* الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، الشيخ
 المفيد ٤١٣ هـ، مؤسسة آل البيت عليه السلام، قم، الطبعة
 الأولى، ١٤١٣ هـ
 * أمالي الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن. بحر
 العلوم، محمد صادق. بغداد، الناشر: المكتبة الأهلية،
 ١٩٦٤
 * الامام الحسن رائد التخطيط الرسالي، رؤية
 معاصرة في قيادة الاستراتيجية، الدكتور محمد
 حسين علي الصغير، مؤسسة البلاغ، بيروت لبنان،
 الطبعة الأولى ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م
 * بحار الأنوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الأطهار
 العلم العلامة الحجة فخر الامة المولى الشيخ محمد
 باقر المجلسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان
 د. ط. و ت.
 * البرهان في تفسير القرآن، السيد هاشم الحسيني
 البحراني ١١٠٧ هـ، مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الاولى
 * حلية الأبرار في أحوال محمد وآله الأطهار عليه السلام،
 السيد هاشم الحسيني البحراني، مؤسسة المعارف
 الإسلامية، قم
 * شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم

خطابات الإمام الحسن المجتبي عليه السلام وتشكيل الوعي
القيادي الإسلامي: دراسة في ضوء تحليل الخطاب



أ.د. كريمة نوماس محمد المدني
جامعة كربلاء / كلية التربية للعلوم الإنسانية

ملخص البحث

يُعدّ الإمام الحسن بن علي المجتبى (عليه السلام) من أبرز نماذج القيادة الإسلامية الرشيدة التي تجسّدت في سياقات سياسية واجتماعية شديدة التعقيد، أعقبت استشهاد أمير المؤمنين (عليه السلام). وقد مثّلت خطبه وكلماته خطاباً قيادياً واعياً، اتّسم بالجمع بين الرؤية الاستراتيجية والبُعد الديني، والتأسيس القيمي والأخلاقي، ما يعكس إدراكاً عميقاً لمتطلبات المرحلة، وحكمةً في إدارة التحديات والصراعات.

يروم هذا البحث إلى تحليل خطابات الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) بوصفها مكوّناً بنيوياً في بناء الوعي القيادي الإسلامي، من خلال إبراز معالم النموذج القيادي المتكامل الذي يجمع بين الشرعية الدينية، والبصيرة السياسية، والتوازن بين الثوابت والمصالح. ويُظهر هذا التحليل كيف استطاع الإمام أن يُرسي دعائم مدرسة قيادية قائمة على تقديم المصلحة العليا للأمة، دون التفريط بالثوابت العقدية أو الانجراف نحو المكاسب الآنية.

وكذلك يسلّط البحث الضوء على دور هذه الخطب في ترسيخ معايير القيادة الربانية، وتشكيل الوعي الجماهيري، ولا سيما في مرحلةٍ مفصلية اتّسمت بالانقسام السياسي الحادّ والتهديد المباشر لوحدة الأمة. وتخلص الدراسة إلى أن خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) يمثّل مرجعية قيادية قائمة على التوازن، والتأصيل، والاستبصار، تُسهم في إعادة قراءة المنظومة القيادية الإسلامية ضمن سياقها القيمي والحضاري.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام)، الخطاب، القيادة الإسلامية، تحليل الخطاب، الوعي الجماهيري، الشرعية الدينية، البصيرة السياسية، الإصلاح، الوعي الحضاري.

Abstract

Imam Al-Hassan ibn Ali Al-Mujtaba (P.B.U.H.) is considered one of the most prominent models of righteous Islamic leadership, embodied in highly complex political and social contexts after the martyrdom of the Commander of the Faithful (P.B.U.H.). His sermons and sayings constituted a conscious leadership discourse, characterised by a synthesis of strategic vision, religious dimension, and the foundation of values and ethics, reflecting a deep awareness of the requirements of the phase and wisdom in managing challenges and conflicts.

This research aims to analyse the discourses of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) as a structural component in building Islamic leadership consciousness, by highlighting the features of the integrated leadership model that covers religious legitimacy, political insight, and a balance between fixed principles and interests. The analysis demonstrates how the Imam established the foundations of a leadership school by prioritising the supreme interest of the Islamic nation, without compromising doctrinal constants or being drawn towards immediate gains.

The research study also sheds light on the role of these sermons in establishing the standards of Divine Leadership and shaping public consciousness, especially during a pivotal period marked by sharp political division and a direct threat to the unity of the nation. The study concludes that the discourse of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) represents a leadership reference based on balance, authenticity, and foresight, contributing to a re-reading of the Islamic leadership system in its value-based and civilizational context.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Discourse, Islamic Leadership, Discourse Analysis, Public Consciousness, Religious Legitimacy, Political Insight, Reform, Civilizational Consciousness.

المطلب الأول: مفهوم القيادة في التراث الإسلامي

أولاً: القيادة في اللغة والاصطلاح

أشارت معاجم اللغة إلى أن القيادة مصدر من الفعل قاد قوداً، والقود نقيض السوق، فالقود يكون من الأمام، في حين أن السوق يكون من الخلف. كما يُطلق القائد على أنف الخيل، أي مقدمته، في إشارة إلى موقع الريادة والسبق.^(١)

أما في الاصطلاح، فقد وردت عدة تعريفات للقيادة، من أبرزها: أنها: "العملية التي بواسطتها يقوم الفرد بتوجيه أو التأثير في أفكار أو مشاعر الآخرين أو في سلوكهم، ويؤدي هذا التأثير في الرؤوسين إلى إنجاز المهام المحددة لهم بكل حماس وإخلاص وتحقيق هدف مرغوب"^(٢).

كما عُرِّفت بأنها: "قدرة الفرد على التأثير على شخص أو جماعة وتوجيههم وإرشادهم لنيل تعاونهم، وتحفيزهم للعمل بأعلى درجة من الكفاية من أجل تحقيق الأهداف المرسومة"^(٣). وهذان التعريفان يُبرزان جوهر القيادة بوصفها تأثيراً إيجابياً يُمارَس لتحقيق هدف مشترك، من خلال التحفيز، والإرشاد، وبناء التفاعل الجماعي.

ثانياً: نظريات القيادة:

ظهرت في الفكر الإنساني عدة نظريات حاولت تفسير طبيعة القيادة ومصادرها، ومن أهمها: «نظرية السمات»:

ترتكز هذه النظرية على أساس أن هناك سمات معينة تميز الأشخاص القادرين على القيادة، وهذه السمات قد تكون جسمية أو عقلية أو انفعالية أو اجتماعية. وتُعد من أقدم النظريات، ومن أهم الصفات التي تتوافر في القائد بحسب هذه النظرية: البنية الجسمية، المظهر، الذكاء، الثقة بالنفس، تحمل المسؤولية، القدرة على الإقناع.^(٤)

« النظرية الموقفية:

مبدأ هذه النظرية أن القائد لا يظهر إلا إذا توافرت الظروف والأحوال السياسية والاجتماعية التي تتيح له إظهار مهاراته وذكائه. وقد ظهرت هذه النظرية كردّ فعل على نظرية السمات، في

محاولة لتخطئتها. وهي تؤكد أن تأثير القائد يرتبط بالظرف والموقف، ومدى قدرته على التأثير على مرؤوسيه تحت ظروف مختلفة.^(٥)

« نظرية الرجل العظيم:

ترى هذه النظرية أن القائد شخص ذو مواهب فذة تمكّنه من التحكم في مجرى التغيير والتاريخ. وتشير إلى أن الأنبياء والرسل ﷺ الذين اصطفاهم الله سبحانه لهداية البشر، وكذلك الزعماء والرؤساء وقادة الدول الذين خاضوا حروبًا وتعاملوا مع أزمات كبرى، يمثلون تجسيدًا لهذا النموذج القيادي.^(٦)

« النظرية التفاعلية:

يرى أصحاب هذه النظرية أن ظهور القيادة مرهون بمدى التفاعل والتكامل بين عدد من المتغيرات الرئيسة، وهي: شخصية القائد، وأفراد الجماعة وخصائصهم، وأشكال العلاقات فيما بينهم، والعوامل الموقفية والبيئية.^(٧)

« النظرية الوظيفية:

تؤكد هذه النظرية أن القيادة تقوم بالوظائف الجماعية التي تساعد الجماعة على تحقيق أهدافها، وتُعد القيادة وظيفة تنظيمية تتجلى في مجموعة من الأدوار، مثل: تخطيط الأهداف ووضع سياسة عامة ومصدر للأفكار ومعتقدات الآخرين والخبرة والإدارة والتنفيذ والحكم بالوساطة ومصدر للشواب والعقاب ونموذج (قدوة) ورمز وصورة أب وممثل للمسؤولية ومضحي من أجل الجماعة.^(٨)

ثالثًا: القيادة في ضوء الفكر الإسلامي

إنّ القيادة في التصور الإسلامي لا تُحتزل في التأثير الإداري أو السيطرة التنظيمية، بل تقوم على مفهوم التكليف الشرعي، القائم على الأمانة، والعدل، والقدوة، والتقوى، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (سورة النساء، الآية: ٥٨).

وقد تجسّدت هذه الرؤية بأبهى صورها في سيرة النبي محمد ﷺ وأهل بيته الطاهرين، الذين مثّلوا نموذج القيادة الرسالية التي تجمع بين الحكمة السياسية والمرجعية الدينية والحكمة



الاجتماعية، وتستهدف إقامة العدل، وصيانة كيان الأمة، وحفظ دينها. وبهذا، فإن شخصية الإمام الحسن المجتبي عليه السلام تُعدّ من أرقى النماذج القيادية في التاريخ الإسلامي، بما انطوت عليه من بصيرة استراتيجية، وصبر واعٍ، وقدرة على التأثير والتوجيه، وهو ما سيتبيّن في المطالب اللاحقة من هذا البحث.

المطلب الثاني: مميزات وسمات القائد في المنظور الإسلامي

تُحدّد منظومة القيادة في الإسلام جملة من السمات الأخلاقية والسلوكية والمعرفية التي تُعدّ شرطاً في القائد الرسالي، إذ لا تقوم القيادة على المؤهلات الشكلية أو الامتيازات الدنيوية، بل على قيم راسخة تتجلّى في:

الشجاعة والإيمان والإخلاص المقرون بالعلم والقوة والأمانة والعزيمة والحزم والصبر والتوازن والثقة بالنفس وتحمل المسؤولية وتنميتها لدى الأتباع والالتزام بالشرعية والاستقامة في السلوك.^(٩)

وتأتي هذه الصفات ضمن تصورٍ تكامليٍّ يجعل من القيادة الإسلامية نموذجاً تعبيرياً عن إرادة السماء في توجيه الأمة نحو الحق والعدل، بعيداً عن الأهواء والمصالح الشخصية. وقد تجسّدت هذه المعايير القيادية أو الصفات على نحو واضح في شخصية الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، ولا سيما في خطبه ومواقفه بعد توليه الإمامة، إذ تميز خطابه القيادي بجمعه بين القيم الإيمانية العليا والحكمة السياسية المتبصرة، الأمر الذي أهله ليكون نموذجاً تطبيقياً للقائد الإسلامي الرباني.

ويمكن تتبّع أبرز هذه السمات من خلال تحليل خطابات الإمام ومواقفه التاريخية، وتقسيمها ضمن محاور رئيسة تمثل أركان القيادة الإسلامية الراشدة.

أولاً: الصفات الدينية والروحية في القيادة الحسنية:

تمثل الأبعاد الدينية والروحية مرتكزاً جوهرياً في البناء القيادي للإمام الحسن المجتبي عليه السلام، إذ لم تكن قيادته قائمة على التمكن السياسي فحسب، بل متجذّرة في الوعي الشرعي والالتزام القيمي المستمدّ من النبوة. وتظهر هذه الأبعاد من خلال عدة سمات، أبرزها:



١. الورع والتقوى: القيادة المستندة إلى خشية الله تعالى

الورع والتقوى يشكّلان بُعداً بنوياً أصيلاً في شخصية الإمام الحسن عليه السلام، وقد اتّسمت قراراته المصيرية بمراعاة حدود الشريعة ومرضاة الله، بعيداً عن الحسابات السلطوية أو المكاسب الفئوية. وتتجلى هذه السمة بوضوح في خطبته الشهيرة التي ألقاها بعد الصلح مع معاوية، إذ قال:

((وإنّما أردتُ بما صنعتُ صلاحكم وكفّ الفتنة عنكم، فأثرتُ حقن الدماء وإطفاء الفتنة، على أن يكون ما صنعتُهُ خيراً لكم في عاجل أمركم وآجله...))^(١٠)

في هذا النص، يُفصح الإمام بوضوح عن دوافعه التقوائية التي حكمت قراره السياسي، إذ فضّل المصلحة العليا للأمة، وحقن دماء المسلمين، على التمسك الشكلي بالسلطة. وهو ما يعبر عن قيادة تقيّة توازن بين الثابت العقائدي والمتحول السياسي، وتقدّم صلاح الجماعة على طموح الفرد.

٢. ربط القرار السياسي بالوحي الإلهي: مرجعية النص القرآني

من أبرز سمات القيادة الرسالية عند الإمام الحسن عليه السلام استناده إلى النص القرآني بوصفه مرجعية عليا في إدارة المواقف الكبرى. وقد تجلّى ذلك في تبريره لصلحه مع معاوية، مستشهداً بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (سورة الأنفال، الآية: ٦١)

بهذا الاستشهاد، يربط الإمام موقفه السياسي بأصل قرآني ثابت، مؤكداً أن خياره بالسلم لا يصدر عن ضعف، بل عن التزام بمبدأ إلهي يدعو إلى السلم حين تُتاح فرصته، بشرط أن يُحقّق مصلحة الإسلام، ويمنع سفك الدماء، ويصون وحدة الأمة.

ويُفهم من هذا التوظيف القرآني أن الإمام عليه السلام لم يفصل السياسة عن الدين، بل كان قرآني القرار، نبوي الرؤية، وهو ما يمنح خطابه بُعداً شرعياً وفكرياً عميقاً في تكوين الوعي القيادي الإسلامي.

إنّ البُعدين: الورع القيادي والمرجعية القرآنية، يشكّلان معاً القاعدة الأخلاقية والشرعية التي انطلقت منها قرارات الإمام الحسن عليه السلام. لقد كانت قيادته تجسيداً عملياً لمفهوم الإمامة بوصفها ولاية دينية وسياسية ربانية، لا سلطة دنيوية تُدار بالحيلة والمكر، بل بالبصيرة والتقوى.

ثانيًا: الصفات الأخلاقية والإنسانية في القيادة الحسنية:

تميّزت شخصية الإمام الحسن المجتبي عليه السلام بجملة من الصفات الأخلاقية والإنسانية التي مثلت بعدًا روحياً ووجدانياً في قيادته، وأظهرت تماهيه العميق مع مقاصد الشريعة في الرحمة والرفقة، والانضباط الخُلقي في المواقف المصيرية، ومن أبرز تلك الصفات:

١. الرحمة والرفقة: قيادة توقّر الإنسان وتكره الدماء

كان الإمام عليه السلام شديد الحرص على تجنب الحرب الداخلية بين المسلمين، إدراكاً منه لما تخلفه من آثار مدمّرة على جسد الأمة ووحدتها. وقد تجلّت رحمته في قراره بالصلح مع معاوية حين أدرك أن الاستمرار في المواجهة المسلحة لن يكون إلا طريقاً إلى الخراب. قال عليه السلام لأحد أصحابه:

"ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أدفع عنكم القتل..."^(١١)

وهذا الخطاب يوضح أن الإمام قدّم حقن الدماء على المكاسب السياسية، وكان يؤمن بأن وظيفة القائد هي حماية أرواح الأمة قبل حماية سلطانه.

٢. الصبر والحلم: القوة الأخلاقية عند الأزمات

اتّصف الإمام الحسن عليه السلام بالحلم وضبط النفس في أحلك الظروف، فمن أبرز صفات الإمام الحسن التي عُرفَ بها صفة الحلم، اشتهر عنه أنه (حليم أهل البيت)،^(١٢) وكان يُعرّف الحلم بأنه: "كظم الغيظ، وملك النفس".^(١٣)

وقد تجلّى صبره في قبوله بالصلح على الرغم مما تعرّض له من ضغوطات واتهامات ومواقف قاسية من الداخل والخارج، لكنه لم يُفِرْط بوحدة الأمة، بل اختار الصمت الحكيم على الفتنة الصاخبة، في أروع صور الحلم القيادي.^(١٤)

ثالثًا: الصفات السياسية والإدارية في القيادة الحسنية

إلى جانب أبعاده الروحية والأخلاقية، برز الإمام الحسن عليه السلام كقائد سياسي يمتلك حنكة واقعية، ومهارات عالية في إدارة الدولة والأزمات، وتوازناً بالغاً في اتخاذ القرار، ومن أهم ملامح ذلك:

١. الحكمة السياسية (الواقعية): فهم معطيات اللحظة

لم يكن الإمام الحسن عليه السلام قائدًا مثاليًا معزولاً عن الواقع، بل كان شديد الإدراك للمتغيرات المحيطة. وفي خطابه الذي ألقاه في الكوفة بعد الصلح، قال:

"لقد خذلنا شيعتنا، وأفسدوا علينا رأينا... فرأيت الصلح أصلح."^(١٥)

في هذا النص، يبيّن الإمام أنّ الصلح لم يكن خيارًا نظريًا، بل ضرورة استراتيجية فرضتها ظروف التخاذل والانقسام، ما يعكس وعيه الواقعي في التعامل مع المعطيات بدلًا من التماهي في المواجهة الفاشلة.

٢. القدرة على إدارة الأزمات: احتواء الانقسام والتحكم في الفتنة

أظهر الإمام الحسن عليه السلام قدرة فريدة في التعامل مع التمزق الداخلي والضغوط المتعددة، واستطاع أن يُمسك بزمام المبادرة، ويمنع انزلاق الأمة نحو هاوية الاحتراب المذهبي والسياسي، ما يدل على مستوى عالٍ من القيادة الميدانية العقلانية في إدارة الصراع.^(١٦)

٣. المرونة السياسية والمناورة دون التنازل عن الثوابت

كان الإمام مرناً في أدواته، حازماً في ثوابته. فرغم قبوله بالصلح، لم يُعطه الصبغة الشرعية الكاملة، بل قيّده بسياقات تحفظ كرامة الرسالة ومقام الإمامة. وموقفه من الصلح هو المثال الأبرز على تلك المرونة، إذ قَبِلَ ببعض التنازلات الشكلية لصيانة جوهر الإسلام من الانقسام، دون أن يُفَرِّط بمبادئه.^(١٧)

٤. القدرة على توجيه الوعي الجمعي: الإقناع بالحجة والبيان

لم يكن الإمام يعتمد على القوة وحدها، بل خاطب الأمة بما يناسب مداركها، وشرح خلفيات قراراته السياسية بشفافية تُعزز الثقة بين القائد وجمهوره. قال عليه السلام في خطبة ألقاها بعد الصلح:

"أيها الناس، إن معاوية نازعني حقاً هو لي دون غيره... فرأيت أن أدفع عنكم القتل...".^(١٨)

هذا البيان يُبرز بُعداً إعلامياً متقدماً في خطاب الإمام، إذ جمع بين التوضيح العقلاني والربط الشرعي في إقناع الناس بخياره السياسي.



٥. الكاريزما والهبة القيادية: احترام واسع حتى من الخصوم

امتلك الإمام الحسن (عليه السلام) حضوراً مهيباً وشخصية أسرة فرضت احترامها على الجميع، حتى على خصومه. وقد عبّر معاوية بن أبي سفيان عن ذلك حين قال: "إنه ابن علي وفاطمة، ولن تستطيع قلوب الناس نزع محبته." (١٩)

هذه الكاريزما لم تكن مظهرًا فقط، بل امتدادًا لروحه الرسالية، وسلوكه النبوي، ومقامه في وجدان الأمة.

٦. الحنكة في التفاوض السياسي: شروط الصلح أنموذجاً

لم يكن الإمام الحسن (عليه السلام) في صلحه طرفاً منهزماً، بل مفاوضاً قوياً اشترط ضمانات دقيقة لحفظ حقوق أهل البيت (عليهم السلام) وأمن الأمة. ومن أبرز تلك الشروط:

١- أن لا يُعيّن معاوية أحداً من بعده.

٢- أن يكفّ عن سب الإمام علي (عليه السلام).

٣- أن تحفظ الأموال والدماء، ويؤمن شيعة أهل البيت.

٨٢

لقد مثلت هذه الشروط دستوراً أخلاقياً سياسياً أثبت أن القائد يمكن أن يفاوض بلا تنازل عن المبدأ، ويحفظ الحقوق دون تفريط. (٢٠)

وهكذا نلاحظ أن شخصية الإمام الحسن (عليه السلام) تجمع بين البعد الروحي المتجذر في التقوى والرحمة، والبعد السياسي المتسم بالحكمة والمرونة والواقعية. وقد جسّدت خطبه ملامح القيادة الإسلامية الشاملة: قيادة تعقل المرحلة، وتجاوز الجمهور، وتدير الأزمات، وتحفظ الرسالة.

المطلب الثالث: السمات القيادية في خطابات الإمام الحسن (عليه السلام)

أولاً: الوعي السياسي (الحنكة السياسية)

تشكّل الحنكة السياسية إحدى أبرز السمات القيادية المتجلية في خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) المجتبي، وتعبّر عن قدرته الفائقة على إدارة الأزمات الحادة، واتخاذ القرارات المصيرية في المنعطفات التاريخية، وتوظيف البصيرة والالتزان في خدمة الأهداف الكبرى للأمة والدين، ضمن إدراك دقيق لطبائع الناس وتقلباتهم، والظروف السياسية والاجتماعية المحيطة.





وقد عبّر الإمام عليه السلام عن هذا الوعي السياسي المتقدم في إحدى خطبه بعد الصلح مع معاوية بقوله: "أيها الناس، إنّنا والله ما سلّمنا الأمر لمعاوية إلّا لأنّي لم أجد أنصاراً، ولو وجدت أعواناً لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه. ولكنني عرفت أهل الكوفة وبلوتهم، فعرفت أنه لا يصلح لي منهم من كان فاسداً، وإنهم لا وفاء لهم، ولا ذمة في قول ولا فعل، إنهم لمختلفون، فإن قلوبهم معنا، وإن سيوفهم لمشهورة علينا." (٢١)

هذا النص يُبرز عدداً من الدلالات القيادية المهمة وهي:

- ١- تشخيص الواقع الاجتماعي والسياسي بدقّة واعية.
 - ٢- تقدير الإمكانيات الواقعية وعدم الانجرار وراء العواطف الجماهيرية.
 - ٣- ترجيح المصلحة الكبرى على الطموح الشخصي أو الغلبة السياسية.
- ومن خلال تحليل خطبه ومواقفه، يمكن استنتاج مظاهر الحنكة السياسية عند الإمام الحسن عليه السلام من خلال المحاور الآتية:

أ. الخطاب التبريري للصلح: شرعية القرار السياسي

مارس الإمام الحسن عليه السلام خطاباً تبريرياً مسؤولاً بعد إبرام الصلح، لم يكن موجهاً للدفاع عن الذات، بل كان لتربية الوعي الجمعي على فهم منطق القيادة الرسالية التي توازن بين المبدأ والمصلحة العليا. قال عليه السلام:

"إنّي خشيتُ أن يُجثّ المسلمون عن وجه الأرض، فأردتُ أن يكون للدين في الأرض ناعق." (٢٢)

وقال في موضع آخر عليه السلام: "ما أردتُ بما فعلتُ إلّا حقن الدماء، فارضوا بقضاء الله، وسلّموا لأمره، والزموا بيوكم حتى يستريح برّ، أو يُستراح من فاجر." (٢٣)

هذه النصوص تبرهن على أن صلح الإمام لم يكن تراجعاً عن الإمامة، بل مبادرة سياسية عقلانية فرضتها المعادلة الواقعية، وكانت محكومة بضوابط شرعية وبنود مبدئية، ما يدلّ على براعة الإمام في التفاوض، ومهارته في إدارة التوازن بين المبادئ والواقع.

ب. توصيف الحالة السياسية: تشخيص الانحراف والخلل

برز وعي الإمام الحسن عليه السلام في وصفه الدقيق لطبيعة المشهد السياسي، إذ أدرك أن ما جرى



من انحراف لم يكن مجرد اختلاف في الرأي، بل تحوّل قيمي خطير داخل الأمة، فقال: "ما حاربْتُ معاويةَ لشيءٍ من الدنيا، وإني لأعلم أن الله يُدبِّله عليكم، ولكنني إنَّما حاربته لِيَتِمَّ الأمرُ لكم من بعدي." (٢٤)

هذا التصريح يُظهر بُعدَ نظر الإمام (عليه السلام)، ووعيه بأن الهدف من المواجهة لم يكن شخصياً أو سلطوياً، بل لتثبيت شرعية أهل البيت (عليهم السلام) في وعي الأمة، وكشف الغطاء عن مشروع التسلُّط الأموي.

ج. كشف النفاق والخذلان: مسؤولية الجماهير

لم يكن الإمام الحسن (عليه السلام) يكتفي بتشخيص الخلل في خصمه السياسي، بل واجه قاعدته الشعبية بخطاب تقويمي ناقد، يكشف مسؤولية الجمهور في الانكسار السياسي، فقال في إحدى خطبه:

"كذبتم، وإني لأعلم أنكم غادرون... يا عجباً من قوم لا حياءَ لهم ولا دين، كم غدره بعد غدره! أنا والله لو وجدت أعواناً لقمّت بالأمر أيَّ قيام، ونهضت به أي نهوض، وأيم الله، لا ترون فرجاً، ولا عدلاً أبداً مع ابن آكلة الأكباد وبني أمية، وليسومنكم حتى تتمنوا أن يليكم عبدٌ حبشيٌّ مجدع... أف لكم وبعداً، يا عبيد الدنيا وموالي الحطام! ثم نزل وهو يقرأ: ﴿وَأَعْتَرِ لَكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ (سورة مريم، الآية: ٤٨) (٢٥)

وفي موضع آخر قال (عليه السلام): "والله ما سلّمت الأمر إليه إلاّ إني لم أجد أنصاراً ولو وجدت أنصاراً لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه" (٢٦)

هذه الخطابات تبين مبدءاً المكاشفة السياسية التي انتهجها الإمام، إذ لم يُخادع جمهوره، بل صارحهم بمواضع الفشل، وكشف الغطاء عن تخليهم، في نموذج نادر من القيادة الصادقة التي لا تجامل الأمة على حساب الحقيقة.

يتضح من خلال خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) أن الحنكة السياسية عنده لم تكن محصورة في فطنة الموقف الآني، بل كانت تعبيراً عن وعي رسالي ممتدّ، يُحسن قراءة الواقع، واستشراف المستقبل، ووزن الكلمة بميزان المصلحة العليا دون خيانة للمبدء.

وهو ما يجعل من خطابه السياسي وثيقة قيادية تُمثل نموذجًا متكاملًا في القيادة الواقعية المتزنة، التي لا تستسلم للغوغاء، ولا تنساق خلف العواطف، بل تصنع القرار في ضوء الحكمة والبصيرة والمسؤولية.

ثانيًا: القدرة على توجيه الوعي الجمعي:

تُعَدُّ القدرة على توجيه الوعي الجمعي من أبرز السمات القيادية التي تميّز بها الإمام الحسن المجتبى عليه السلام، وتتمثل في تلك الملكة الخطابية والمعرفية التي تمكّنه من التأثير في الإدراك الجماعي للأمة، وإعادة تشكيل رؤيتها للواقع والأحداث والخيارات المصيرية، بما ينسجم مع المبادئ الإسلامية والمصلحة العليا.

وقد تجلّت هذه القدرة بوضوح في خطباته عليه السلام خلال مرحلة الصلح وما بعدها، إذ لم يكن هدفه السياسي مقصورًا على إنهاء الحرب فحسب، بل بناء وعي جماعي يقظ يُدرك طبيعة الصراع، ويُميّز بين القيادة الشرعية وبين الحكم الزائف. ويمكن إبراز أبرز ملامح هذه السمة القيادية من خلال المحاور الآتية:

١. الوعي بالواقع السياسي والاجتماعي

امتلك الإمام الحسن عليه السلام وعيًا عميقًا بطبيعة التحولات الاجتماعية، وتبدّل مواقف الجماهير، وتسرّب أدوات الخداع الأموي إلى عقول العامة. وقد وظّف هذا الإدراك في خطابه لتصحيح بوصلة الأمة وتوجيه أنظارها نحو الخطر الحقيقي الذي يهدد الرسالة الإسلامية.

لقد كان صلحه عليه السلام وسيلة لتجنب الأمة القتال، لكنه أيضًا كان مشروعًا لإعادة تعريف مفهوم "النصر" و"الكرامة" و"المصلحة"، وكشف الغطاء عن تزييف السلطة الأموية. وهو بذلك أسّس لمرحلة من إعادة التشكيل الواعي للإدراك الجماهيري، وكانت ثورة كربلاء إحدى ثمار هذا الوعي التراكمي.

٢. الخطاب الحواري العقلاني

تتميّز خطابات الإمام الحسن عليه السلام بأسلوب حوارى عقلاني، يخاطب فيه الجمهور بالحجة والمنطق لا بالشعارات أو العاطفة الجوفاء. وكان يوظف اللغة الإقناعية لتفكيك المفاهيم



المنحرفة، ويعيد تعريف مفاهيم مركزية مثل:

النصر: ليس الغلبة العسكرية، بل حفظ الدين.

الكرامة: ليست التشدد السياسي، بل صيانة دماء المسلمين.

المصلحة: ليست المصلحة الفئوية، بل سلامة الأمة ووحدها.

وقد قال (عليه السلام) في إحدى خطبه مخاطباً الجمهور: "... وإن معاوية نازعني حقاً هولي، فتركته

لصالح الأمة وحقن دماءها،..." (٢٧)

وهذا النوع من الخطاب يُسهم في نقل الجمهور من التبعية العاطفية إلى الإدراك النقدي الواعي.

٣. كشف التضليل السياسي والإعلامي

مارس الإمام (عليه السلام) في خطباته وظيفة تفكيك خطاب السلطة، وفضح الخداع السياسي الذي

مارسه معاوية وأعوانه. لم يكن يُخاطب الأمة بلغة الانكسار، بل بلغة كاشفة للزيف، كما في

قوله وقد لامه أحدهم على الصلح مع معاوية:

"ويحكم ما تدرون ما عملت والله الذي عملت خير لشيعتي مما طلعت عليه الشمس أو

غربت. ألا تعلمون أنني إمامكم مفترض الطاعة عليكم، وأحد سيدي شباب أهل الجنة بنص

من رسول الله ﷺ علي؟! قالوا: بلى. قال: أما علمتم أن الخضر (عليه السلام) لما خرق السفينة وأقام

الجدار، وقتل الغلام، كان ذلك سخطاً لموسى بن عمران (عليه السلام) إذ خفي عليه وجه الحكمة في

ذلك، وكان ذلك عند الله تعالى ذكره حكمة وصواباً..." (٢٨)

وبهذا الخطاب أزاح الستار عن حقيقة الواقع السياسي، وساهم في تحصين الجماهير من

الانقياد وراء الإعلام الأموي، والتزييف الذي كان يُمارَس باسم الدين.

٤. صناعة الوعي المقاوم طويل الأمد

على الرغم من أن الصلح بدا في ظاهره تنازلاً، إلا أن الإمام (عليه السلام) كان يؤسس عبره لوعي

مقاوم، لا ينفجر فوراً، بل ينمو عبر الزمن، حتى بلغ ذروته في نهضة الإمام الحسين (عليه السلام). وقد

قال: "والله لئن أخذ من معاوية عهداً أحقن به دمي وأؤمن به في أهلي خير من أن يقتلوني

فتضيع أهل بيتي وأهلي،..." (٢٩)





وهذا يدل على استراتيجية الوعي المتراكم، التي تبني موقفاً نقدياً تجاه الظالم، وتُمهد لجيل جديد يرفض الظلم عن بصيرة، لا عن ثورة عاطفية فقط.

٥. امتلاك أدوات التأثير العقلي والعاطفي

تمتّع الإمام الحسن عليه السلام بطاقات خطابية عالية، جمع فيها بين العقلانية، والتأثير العاطفي، والاتزان اللفظي، فكان يُحاطب العقول لإقناعها، والقلوب لتحريكها، ويزرع الثقة في نفوس السامعين، ليشكّل رأياً عاماً واعياً، قادراً على التفريق بين الحق والباطل، لا سيما في ظروف الالتباس والتضليل.

"روى الشعبي أنّ معاوية قدم المدينة فقام خطيباً فقال من علي بن أبي طالب عليه السلام، فقام الحسن بن علي عليه السلام فخطب فحمد الله وأثنى عليه ثم قال له: "إنّه لم يُبعث نبي إلا جعل له وصي من أهل بيته، ولم يكن نبي إلا وله عدوّ من المجرمين، وإنّ عليّاً عليه السلام كان وصي رسول الله ﷺ من بعده، وأنا ابن علي، وأنت ابن صخر، وجدّك حرب وجدّي رسول الله ﷺ، وأُمّك هند وأُمّي فاطمة، وجدّتي خديجة وجدّتك نثيلة، فلعن الله الأمانة حسباً وأقدمنا كفراً وأخملنا ذكراً وأشدّنا نفاقاً"، فقال عامة أهل المسجد: آمين، فنزل معاوية فقطع خطبته" (٣٠)

وهذا الحضور الكاريزمي لم يكن موروثاً فقط، بل كان معززاً ببلاغة الخطاب، وصدقه، واتزانه، وتمامه مع قيم الأمة ومشاعرها.

إن القدرة على توجيه الوعي الجمعي عند الإمام الحسن عليه السلام لم تكن مجرد فن خطابي، بل مشروع إصلاحية عميق يهدف إلى تشكيل جماعة مؤمنة واعية، لا تسير خلف المظاهر، بل تُبصر الحق بالحجة، وتقاوم الباطل بالمعرفة.

وقد مثلت خطاباته مدرسة قيادية تُعلّم كيف يُبنى الرأي العام لا بالصوت العالي، بل بالبصيرة والتقوى والصدق في البيان.

ثالثاً: تثبيت المرجعية الدينية:

شكّل تثبيت المرجعية الدينية لأهل البيت عليه السلام أحد المرتكزات الخطابية البارزة في نصوص الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، إذ سعى إلى تأكيد أهلية أهل البيت عليه السلام الدينية والروحية لقيادة





الأمة، بوصفهم الامتداد الشرعي والوحيد لرسالة جدهم النبي محمد ﷺ. ولم يكن هذا التثبيت مجرد تأكيد على شرف النسب، بل هو بيان لعصمة المرجعية، ومصدرية المعرفة، وربانية القيادة، وفقاً لنصوص الوحي وسنة النبوة. وقد تجلّت هذه السمة القيادية في خطابات الإمام (عليه السلام) من خلال مظاهر متعددة:

١. التأكيد على الانتساب النبوي بوصفه مرجعية لا مفخرة

كثيراً ما ابتدأ الإمام الحسن (عليه السلام) خطابه بتعريف الناس بمنزلته النبوية، لا من باب التفاخر النسبي، بل لترسيخ مشروعية مرجعيته الدينية والفكرية والسياسية. وفي إحدى خطبه قال:

"أيها الناس، من عرفني فقد عرفني، فأنا الحسن بن علي، وأنا ابن النبي، وأنا ابن الوصي، وأنا ابن البشير، وأنا ابن النذير، وأنا ابن الداعي إلى الله بإذنه والسراج المنير، وأنا من أهل البيت الذين كان جبرائيل ينزل إلينا ويصعد من عندنا، وأنا من أهل البيت الذين افترض الله مودتهم على كل مسلم، فقال سبحانه: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾، فاقتراف الحسنه مودتنا أهل البيت..." (٣١)

في هذا النص، يُبين الإمام أن منزلته ليست مكتسبة من إرث عشائري، بل من موقع عقدي قرآني، تجعله وأهل بيته في موقع المرجعية الإلهية التي أمر الله الأمة بمودتها والرجوع إليها، وجعل اتباعهم حسنة شرعية تُركي إيمان المسلم.

٢. تقديم المرجعية بوصفها امتداداً للوحي والمعجزة

وفي خطاب آخر، يُبرز الإمام الحسن (عليه السلام) سمو مكانة أهل البيت من خلال استحضار خصائص النبي ﷺ المتحققة فيهم، ومظاهر التأييد الإلهي، فيقول:

"أنا ابن خير الخلق بعد رسول الله، أنا ابن صاحب الفضائل، أنا ابن صاحب المعجزات والدلائل، أنا ابن أمير المؤمنين، أنا المدفوع عن حقي، أنا أحد سيدي شباب أهل الجنة، أنا ابن الركن والمقام، أنا ابن مكة ومنى، أنا ابن المشعر وعرفات، أنا ابن الشفيع المطاع، أنا ابن من قاتلت معه الملائكة، أنا ابن من خضعت له قريش..." (٣٢)

هذا النص يقدم مرجعية الإمام (عليه السلام) بوصفها وريثة المعجزة، والمشهد النبوي، والتأييد



الملائكي، لا كشخصية تاريخية أو رمزية. فالقيادة التي يتولاها، متصلة بجوهر النبوة، ومعمّدة بشهادة السماء، لا مختلقة بشروط السياسة.

دلالة الخطاب:

إن تأكيد الإمام الحسن عليه السلام على هذه الصفات لم يكن لأغراض وعظية أو فخرية، بل كان جزءاً من بناء وعي الأمة بمرجعية أهل البيت عليه السلام، التي تتميز عن غيرها بأنها:

١- مرجعية دينية معرفية تستند إلى القرآن والسنة لا إلى الرأي السياسي.

٢- مرجعية عصمة وهداية موصولة بالوحي عبر عهد الإمامة.

٣- مرجعية تحفظ الدين بعد النبي صلى الله عليه وآله، وتمنع تحريفه أو تسييسه.

وقد اقتضت القيادة الحسنية أن تُرسخ هذا المعنى في وجدان الأمة، ولا سيما بعد صلح بدت فيه المعادلة السياسية منحازة لصالح الطغيان الأموي، فكان لا بد من الحفاظ على المرجعية الإلهية بوصفها الميزان الباقي للحق.

ويمكن القول أيضاً أن خطابات الإمام الحسن عليه السلام تمثل وثيقة عقدية-سياسية في ترسيخ المرجعية الدينية لأهل البيت عليه السلام، وبيان أهليتهم لقيادة الأمة علماً وهدى، بعيداً عن منطق القهر أو التوارث السلطوي.

لقد كانت هذه الخطابات بمثابة تأصيل عقدي واع، يحفظ امتداد النبوة في الإمامة، ويُذكّر الأمة بمصدر المعرفة الصافي، حين تُشوّه السياسة معالم الدين.

رابعاً: الربط بين القيادة السياسية والدين:

يمثل الربط بين الدين والقيادة السياسية في خطابات الإمام الحسن المجتبى عليه السلام مرتكزاً جوهرياً في بناء رؤيته للسلطة والولاية، إذ لم تكن القيادة عنده سلطة تنفيذية أو منصباً إدارياً بحتاً، بل مسؤولية شرعية نابعة من مفهوم الخلافة الإلهية، ومحملة بواجبات أخلاقية وعقدية في حفظ الدين وإقامة العدل وصيانة الأمة. وقد تأسس هذا الربط في خطابه على منظومة فكرية مترابطة، تنظر إلى القيادة لا بوصفها امتيازاً، بل تكليفاً شرعياً يستمد مشروعيته من النص الإلهي ومنهج النبوة.



ويتجلى هذا الربط في عدّة مستويات خطابية وعقائدية، أبرزها ما يأتي:

١. القيادة السياسية امتداد للولاية الإلهية

في خطبة ألقاها الإمام الحسن (عليه السلام) بعد استشهاد أبيه أمير المؤمنين (عليه السلام)، أكد أن منصب القيادة هو امتداد طبيعي لوظيفة الإمامة، قائلاً:

"إنّا أهل البيت الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، ونحن أولو الأمر الذين فرض الله طاعتهم على العباد..." (٣٣)

وكذلك قوله في موضع آخر: "إنما الخليفة من سار بسيرة رسول الله ﷺ وعمل بطاعته، وليس الخليفة من دان بالجور، وعطل السنن، واتخذ الدنيا أباً وأماً، ولكن ذلك ملكٌ أصاب مُلْكاً يُمتنع به قليلاً، ويُعذّب بعده طويلاً، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّه فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾" (٣٤)

في هذين النصين، يؤسّس الإمام لفكرة أن القيادة الإسلامية ليست ثمرة صراع سياسي أو اغتصاب للسلطة، بل هي ولاية شرعية تقوم على النصّ الإلهي والطاعة الربانية، وترتبط بسلسلة متصلة من الإمامة بعد النبوة.



٢. القيادة وسيلة للإصلاح لا غاية للتمكّن

عند تسلّمه الخلافة بعد والده (عليه السلام)، أعلن الإمام الحسن بوضوح أن هدف القيادة هو الإصلاح لا التسلّط، فقال:

"أما الخلافة فلمن عمل بكتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، وليست الخلافة لمن خالف كتاب الله، وعطل السّنة، إنّما مثل ذلك رجلٌ أصاب ملكاً فتمتّع به فانقطع عنه، وبقيت تبعاته عليه." (٣٥)

هذا الخطاب يكشف عن جوهر ديني للسلطة السياسية، يجعلها أداة لإقامة القيم لا لتحقيق الغلبة، ويُقدّم الفهم الحسنّي للقيادة على أنها مسؤوليةٌ يُحاسب الله عليها، لا امتيازٌ يُكافأ به الإنسان في الدنيا.

٣. صلح الإمام الحسن: نموذج تطبيقي للقيادة الدينية الحكيمة

في وثيقة الصلح التي عقدها الإمام الحسن (عليه السلام) مع معاوية، يتجلى هذا الربط بين السياسة والدين بوضوح، إذ حرص الإمام على تضمين بنود تحافظ على الهوية الدينية للأمة، مثل:



١- العمل بكتاب الله وسنة نبيه.

٢- عدم سب أمير المؤمنين عليه السلام على المنابر.

٣- عدم تعيين خليفة من بعد معاوية من دون مشاورة الأمة.

٤- أن تعود الخلافة للإمام الحسن عليه السلام إن بقي حياً بعد وفاة معاوية.

تُظهر هذه البنود أن الإمام لم يبرم صلحاً على قاعدة موازين القوى فحسب، بل على قاعدة حفظ الدين ومنع انحراف السلطة عن مقاصدها الشرعية. لقد مارس السياسة دون أن يتخلّى عن معاييرها الإلهية، فكان صلحه تعبيراً عن قيادة دينية ذات رؤية إصلاحية استراتيجية.

٤ . القيادة تكليف شرعي لا غنيمة دنيوية

يُعبّر الإمام الحسن عليه السلام بوضوح عن طبيعة القيادة كأمانة، لا كغنيمة، إذ قال في إحدى خطبه: "والله ما سلّمتُ الأمر إليه إلّا أني لم أجد أنصاراً، ولو وجدتُ أربعين رجلاً لناهضته..." (٣٦)

فهو هنا يوضح أن تسليمه الحكم لم يكن تخلياً عن المبدأ، بل موقفاً دينياً مسؤولاً قائماً على مراعاة المال، وغياب النصرة، وحقن دماء المسلمين، مما يدل على أن الدين كان هو المعيار في اتخاذ القرار، لا الحماية السياسية ولا الطموح الشخصي.

٥ . التأكيد على وراثة القيادة من خلال القرآن والعتر

قال الإمام الحسن عليه السلام في خطبة له بعد الصلح:

"وقد علمتم أنّ رسول الله ﷺ قال فينا أهل البيت: إني تارك فيكم الثقلين، كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّ اللطيف الخبير أخبرني أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض..." (٣٧)

بهذا النص، يُقدّم الإمام مرجعيته كامتداد حيّ للنبوّة، وكحلقة موصولة بالعتر والقرآن، ليؤكد أن القيادة الإسلامية لا تكون شرعية إلّا إذا انطلقت من هذين الثقلين.

٦ . وحدة الأمة هدف ديني لا غاية سياسية

في خطبته التي برر فيها الصلح، قال عليه السلام:

"ما أردت بمصالحتي إلّا أن أدفع القتل عن المسلمين، وأحقن دماءهم، وأصلح بينهم..." (٣٨)

هذا القول يُظهر بجلاء أن الإمام رأى في صون وحدة الأمة، وحماية أرواحها، واجباً دينياً

يتقدّم على المكاسب السلطوية، وأن القيادة السياسية لا تكتمل مشروعاتها إلا حين تتجلى في قيم الرحمة، والإصلاح، والحقن، لا في فرض الهيمنة والسلطة.

إن خطابات الإمام الحسن المجتبى عليه السلام تكشف عن تصور متكامل للقيادة الإسلامية، بوصفها ولاية شرعية متصلة بالنبوة، ومبنية على القيم الإلهية، لا على موازين القوى أو شرعية الأمر الواقع.

وقد شكّل هذا الربط بين الدين والسياسة في خطابه إطاراً مرجعياً لصياغة معايير الإمامة، وتحديد وظيفة الحاكم في الإسلام: هداية، وعدالة، ووفاء بالميثاق الإلهي.

٧. بيان معايير الحاكم الإسلامي

في خطبة جامعة ألقاها الإمام الحسن عليه السلام بعد الصلح، حذّر من انحراف الأمة عن المسار القرآني، وحدّد معايير الحاكم الإسلامي الحق، فقال:

"أيها الناس، إنما هلك الناس حين ملكهم من أهان الدين، واستولى على أمرهم من خالف القرآن، وركب فيهم سياسة الجاهلية..." (٣٩)

هذا النص يُمثّل تشخيصاً دقيقاً لأسباب انحراف السلطة عن جوهرها الشرعي، ويرسم بوضوح مقومات القيادة الدينية، وهي:

١- الالتزام بالقرآن لا بالحسابات القبلية أو الأهواء.

٢- نبذ سياسة الجاهلية التي تقوم على البطش، والتمييز، وتسييس الدين.

٣- مركزية الدين في الحكم، بوصفه مقياساً شرعياً للأهلية والشرعية، لا القوة والغلبة.

وهذه الرؤية تمثل رفضاً صريحاً لنموذج الحكم الأموي الذي حوّل الخلافة إلى مُلكٍ عضوض، واستباح القيم النبوية لحساب السلطة السياسية.

٨. رؤيته المفصلة للعلاقة بين القيادة والدين (من رسالته إلى معاوية)

وفي رسالة كتبها الإمام الحسن عليه السلام إلى معاوية جاء فيها: "أما الخلافة فلمن عمل بكتاب الله وسنة نبيه، ليست الخلافة لمن خالف كتاب الله، وعطل السنة، إنما مثل ذلك مثل رجل أصاب ملكاً فتمتع به وكأنه انقطع عنه، وبقيت تبعاته عليه..." (٤٠)

في هذه الرسالة تكتمل معالم رؤيته عليه السلام للعلاقة بين القيادة والدين، إذ يمكن تلخيصها ضمن المرتكزات الآتية:

المضمون	البُعد
ليست سلطة دنيوية، بل مسؤولية شرعية أمام الله.	القيادة تكليف ديني
القيادة تستمد شرعيتها من القرآن الكريم والعترة الطاهرة، لا من القوة العسكرية أو التحايل السياسي.	المرجعية النصيَّة
ينبغي أن يكون عادلاً، ملتزماً بالدين، لا ممن يتلاعب بالشرعية لخدمة أهدافه.	معيار الحاكم
تحقيق العدل، صيانة الدين، حفظ دماء المسلمين، حماية الجماعة من الانقسام.	غاية القيادة
امتداد للطاعة الإلهية والرسولية، لأنها مشروطة بالالتزام بالكتاب والسنة.	الطاعة للإمام

هذا التلخيص يُبرز أن الإمام الحسن عليه السلام قد تجاوز التنظير السياسي التقليدي إلى بناء مشروع قيادي ديني، يُعيد تأصيل مفهوم السلطة في الإسلام بوصفها خدمة للأمة لا استعباداً لها، وهداية لا تسلطاً.

ولابد من التأكيد على أن خطابات الإمام الحسن المجتبي عليه السلام تُقدِّم نموذجاً متكاملًا للقيادة الربانية التي تنهض مع الدين ولا تنفصل عنه، إذ لا قيمة للسلطة ما لم تكن أداة لتحقيق العدالة وحفظ الرسالة. إن معايير القيادة كما رسمها الإمام عليه السلام تقوم على القرآن، والعقل، والمقصد الشرعي، وترفض كل أشكال التحوير الديني الذي تستند إليه الأنظمة الاستبدادية.

وإذا كان الصلح قد أُسيء فهمه سياسياً، فإن خطاباته عليه السلام كانت كفيلاً بفضح الزيف، وتثبيت المرجعية، ووضع اللبنات الأولى في مشروع وعي طويل الأمد، تجسّد لاحقاً في نهضة الإمام الحسين عليه السلام.



خامساً: الصبر الاستراتيجي في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام)

يمثل الصبر الاستراتيجي في خطابات الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) إحدى الركائز الفكرية العميقة التي تميّز بها منهجه القيادي، إذ لم يكن صبره مجرد موقف أخلاقي سلبي أو تحمّل فردي للأذى، بل خياراً واعياً ومدروساً اتخذته ضمن رؤية بعيدة المدى تراعي مآلات الأمور، وتوازنات القوى، والأولويات الكبرى في حفظ الدين ووحدة الأمة.

أولاً: تعريف الصبر الاستراتيجي

يمكن تعريف الصبر الاستراتيجي بأنه: "القدرة على ضبط النفس، واتخاذ قرارات مدروسة في ظل ظروف ضاغطة، انطلاقاً من وعي شامل بالواقع السياسي والاجتماعي والديني، وبهدف الحفاظ على المبادئ والمصالح العليا، وتفادي الانزلاق نحو خيارات غير محسوبة تُهدد المشروع الكلي للأمة".^(٤١) وهو بهذا المعنى ليس نقيضاً للشجاعة، بل وجهٌ من وجوه الحزم والحكمة حين تُصبح التضحية المؤقتة أداة للحفاظ على الهدف البعيد.

ثانياً: ملامح الصبر الاستراتيجي في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام)

١. البعد السياسي والقيادي: التسليم بدافع الحفاظ لا الخضوع

قال الإمام (عليه السلام) في أحد خطباته بعد التنازل عن الخلافة:

"وإني لما رأيتمكم ليس بكم عليهم قوّة، سلّمت الأمر، وأبقيت على الأمة..."^(٤٢)

هذا التصريح يُجسد إدراكه الواعي لحالة التخاذل والانقسام، ويبيّن أن صبره لم يكن عن ضعف أو تردد، بل عن وعي قيادي ناضج يقدر الخطر الداهم، ويختار الحد الأدنى من الخسائر لحماية الكيان الإسلامي.

٢. الرؤية المستقبلية: تفادي الحرب لتأجيل المواجهة في ظروف أنسب.

قال الإمام (عليه السلام): "والله، لو قاتلت معاوية لأخذوا بعنقي حتى يدفعوني إليه سلماً..."^(٤٣)

هذا النص يُظهر أن المواجهة العسكرية في ظل انهيار الجبهة الداخلية كانت ستقود إلى تسليم مُذل، يُفقد الإمام موقعه الأخلاقي والشرعي. فاختار الصبر الاستراتيجي الذي يُجمّد المواجهة من أجل تمهيد الأرضية النفسية والفكرية لأجيال ستأتي وتُدرك حقيقة المعركة. وقد



تجسّد هذا الهدف لاحقاً في ثورة الإمام الحسين عليه السلام.

٣. الموازنة بين المبادئ والواقع: صلح بشروط تحفظ الثوابت

لم يكن صلح الإمام الحسن عليه السلام تنازلاً عن الحق، بل آلية تكتيكية لحمايته. وقد أصرّ على شروط تحفظ المعنى السياسي والديني للقيادة، منها:

١- ألا يُلقب معاوية بأمر المؤمنين.

٢- ألا يُعيّن خليفة بعده.

٣- أن تُصان حقوق أهل البيت وشيعتهم.

وهذا يثبت أن الصبر الاستراتيجي عند الإمام لم يكن قبولاً بالأمر الواقع، بل موازنة دقيقة بين ما هو مبدئي وما هو ممكن.

ثالثاً: أهداف الصبر الاستراتيجي في خطابه

إن تحليل خطاب الإمام الحسن عليه السلام يُبيّن أن صبره لم يكن انفعالاً، بل كان يحمل أهدافاً استراتيجية واضحة، من أبرزها:

١- حفظ الكيان الإسلامي، وذلك بمنع الانهيار الكامل للدولة بعد مرحلة الفتنة الكبرى.

٢- حقن دماء المسلمين، إذ تفادي حرب أهلية دامية تُفني الصحابة والتابعين وتُضعف الأمة أمام أعدائها.

٣- فضح زيف الحكم الأموي إذ كشف المشروع الأموي تدريجياً أمام الجماهير، دون مواجهة مباشرة.

٤- التمهيد لثورة كربلاء بتأسيس وعي تدريجي بأن السلطة انحرفت، وتثبيت الخط الرسالي كمعارضة شرعية.

لقد مارس الإمام الحسن المجتبي عليه السلام الصبر الاستراتيجي كأداة قيادية لا كحالة انفعالية، وأثبت أن القائد لا يُقاس بشجاعته في اتخاذ قرار المواجهة، بل بحكمته في اختيار الوقت والظرف الأنسب لها.

فكان صبره مشروعاً واعياً لحماية الإسلام من التمزق، وتثبيت معالم القيادة الشرعية، وتربية الأمة على فهمٍ أعمق لمعنى "الحق"، و"النصر"، و"التمكين".



الخاتمة ونتائج البحث

يمثل الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) في سيرته وخطاباته أنموذجاً رائداً ومتفرداً في القيادة السياسية والدينية الإسلامية، وهي قيادة تستند إلى الشرعية الإلهية والعقل السياسي الواقعي، وتسعى إلى حفظ كيان الأمة، وتوجيه وعيها، وتحقيق المصلحة العليا من دون التفريط بالمبادئ. وقد تجلّت ريادته القيادية في أصعب المنعطفات التاريخية التي مرّت بها الأمة، فكان الإمام قائداً بالإيمان، وبصيراً بالمآل، ورائداً في تأسيس مدرسة قيادية أخلاقية استراتيجية بعيدة المدى. ومن خلال تتبع خطبه ومواقفه، توصل البحث إلى النتائج الآتية:

أولاً: القيادة بوصفها تكليفاً إلهياً ومسؤولية دينية

« أرسى الإمام الحسن (عليه السلام) مبدأ أن القيادة في الإسلام ليست سلطة دنيوية، بل تكليف شرعي يستمد مشروعيته من النص الإلهي ووراثته النبوة. أكد في خطبه أنه الامتداد الطبيعي لرسالة رسول الله ﷺ والإمام علي (عليه السلام)، وأن الإمامة مرجعية معرفية ودينية لا تُكتسب بالغلبة.

٩٦

ثانياً: القيادة الواقعية القائمة على المصلحة العليا

« في موقفه من الصلح مع معاوية، كشف الإمام عن فهم سياسي ناضج لتوازنات القوى، وتشخيص دقيق لواقع الأمة. صرح بأن تنازله عن الخلافة لم يكن ضعفاً، بل خياراً استراتيجياً حقن به الدماء وحفظ به الكيان الإسلامي، رافضاً جرّ الأمة إلى فتنة لا طاقة لها بها.

ثالثاً: القيادة القائمة على الحكمة والوعي بنتائج القرارات

« خطابه لأهل الكوفة يوضح أن القائد الحقيقي لا يغامر بمقدرات الأمة، بل يزن المصلحة بدقّة ويُقدّم الإصلاح على الطموح الشخصي.

رابعاً: القيادة الراشدة المؤسّسة للشرعية الفكرية

« أسس الإمام عبر خطابه لنموذج القيادة الرسالية التي تجمع بين النص الإلهي والعقل العملي، وتفصل بين الشرعية الحقيقية والسلطة المغتصبة. إذ كانت خطبه بياناً عقائدياً، وفكراً



إصلاحياً، وموقفاً سياسياً واعياً يُميّز بين الإسلام كدين، والسلطة كأداة.

خامساً: القيادة المواجهة للتحديات الإعلامية والسياسية

« سعى الإمام الحسن عليه السلام إلى تفكيك الرواية السياسية الأموية، وكشف التضليل الإعلامي بالمنهج الذي استهدف وعي الأمة.

« استعمل الامام الحسن عليه السلام خطاباً حوارياً عقلائياً يقوّض دعاوى الشرعية التي روّج لها معاوية وأتباعه.

سادساً: القيادة التي تتقن قراءة الواقع وإدارة الأزمات

« وُصِف الإمام بأنه أكثر أهل زمانه بصيرة بواقع الناس، ووعياً بتقلباتهم النفسية والسياسية، إذ بدا له هشاشة القاعدة الشعبية وتفكك الولاءات.

سابعاً: القيادة الإصلاحية لا السلطوية

« كانت غايته واضحة: إصلاح الأمة، لا الاستحواذ على السلطة، وتثبيت الدين لا الحكم. وقد صرّح بذلك مراراً: "ما أردتُ بما فعلتُ إلا الإصلاح..."

ثامناً: الريادة في التأسيس للقيادة الأخلاقية الواقعية

« مثّل الإمام الحسن عليه السلام نموذج القيادة الإسلامية التي تُوازن بين المبادئ والتكتيك السياسي، وتُحسن اتخاذ القرار في الوقت المناسب.

« خطابه السياسي والفكري أرسى دعائم مدرسة القيادة الحسنية التي تُمهّد للنهضة الحسينية وتُعبّد طريق الثورة الواعية.

تاسعاً: الصبر الاستراتيجي كأداة قيادية بعيدة المدى

« تجلّى الصبر عند الإمام كاستراتيجية واعية، تحفظ المبادئ وتُجنّب الأمة الانهيار، فلم تكن قراراته عاطفية، بل قائمة على تقدير موضوعي للواقع ومتطلباته، فضلاً عن استشراف المستقبل.

وأخيراً يمكن القول إنّ الإمام الحسن المجتبي عليه السلام نجح في ترسيخ نموذج قيادي متفرد في تاريخ الإسلام، يُزاوج بين الإيمان والبصيرة، والمبدأ والمصلحة، والعقلانية والحكمة.



وقد أثبتت خطبه ومواقفه أن القيادة الإسلامية ليست سلطة فوق الأمة، بل مسؤولية شرعية ترتكز على الوعي، والعدل، والإصلاح، والرؤية الإستراتيجية. وهكذا، تُعد تجربة الإمام الحسن عليه السلام مدرسة رائدة في فقه القيادة الراشدة، التي ينبغي أن تُستحضر في كل دراسة معاصرة لمفهوم الحاكمية السياسية في الإسلام.



الهوامش

- ١- ينظر لسان العرب ، مادة قود.
- ٢- القيادة الإدارية في الإسلام : ١٥
- ٣- مهارات القيادة التربوية الحديثة : د. ناريان يونس لهلوب و. د. ماجدة الصرايرة ، دار الخليج للنشر والتوزيع، عمان - الأردن / ط ١ / ٢٠١٠ : ٤٣.
- ٤- ينظر القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والإداري والتنظيمي : ٤٧-٤٨ ، القيادة الإدارية في الإسلام : ٧.
- ٥- ينظر القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع : ٦٥.
- ٦- ينظر القيادة الإدارية في الإسلام : ١٦-١٧.
- ٧- ينظر القيادة الإدارية في الإسلام : ٢٤ ، ودور الاتصال في فعالية القيادة الإدارية ، وكالة تيمون انموذجا رسالة ماجستير ، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية ، جامعة احمد دراية ، الجزائر ، بابا احمد سعاد ، بوقدارة زهية ، ٢٠١٩ : ١٦.
- ٨- القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع : ٦٩.
- ٩- ينظر مهارات القيادة التربوية الحديثة : ٥٢ ، وأساليب القيادة على ديناميكية الجماعة : ٢٤ ، ينظر القيادة في القرآن الكريم : مجلة البحوث والدراسات الإسلامية ، المجلد ٢٠١٢ ، العدد ٢٧ : ٣٢٩-٣٤٤.
- ١٠- الاحتجاج : للطبرسي : ٢ / ٢٩٠.
- ١١- الأخبار الطوال : ٢٢١ عند ذكر زياد بن أبيه.
- ١٢- روى المحدثي عن جويرية بن أسماء قال : لما مات الحسن اخرجوا جنازته فحمل مروان بن الحكم سريره ، فقال له الحسين : (تحمل اليوم جنازته وكنت بالامس تجرعه الغيظ ؟ قال مروان : نعم كنت أفعل ذلك بمن يوازن حلمه الجبال) ، شرح نهج البلاغة ابن أبي الحديد : عبد الحميد : ١٦ / ١٣ دار الجليل - بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨٧ م.
- ١٣- بحار الأنوار ، المجلسي : ٧٥ / ١٠٢.
- ١٤- في حديث له (صلوات الله عليه) مع زيد بن وهب الجهني عن أصحابه لما طعن عليه بالمدائن قال : ((أرى والله أن معاوية خير لي من هؤلاء. يزعمون أنهم لي شيعة، ابتغوا قتلي، وانهبوا ثقتي، وأخذوا مالي. والله لئن أخذ من معاوية عهداً أحقن به دمي، وأومن به في أهلي، خير من أن يقتلوني، فيضيع أهل بيتي وأهلي. والله لو قاتلت معاوية لأخذوا بعنقي حتى يدفعوني إليه سلفاً. والله لئن أسأله وأنا عزيز خير من أن يقتلني وأنا أسير، أو يمن علي، فتكون سبة على بني هاشم إلى آخر الدهر. ومعاوية لا يزال يمن بها وعقبه على الحي منا والميت)). الاحتجاج : ٢ / ١٠. بحار الأنوار ٤٤ / ٢٠.
- ١٥- الارشاد : للشيخ المفيد ٢ / ١١-١٢ ، الاحتجاج : للطبرسي : ٢ / ٢٩٠.
- ١٦- قال الامام الحسن عليه السلام : «لولا ما أتيت لما ترك من شيعتنا على وجه الأرض أحد إلا قُتل». علل الشرائع : ٢١١.
- وفي حديث للإمام أبي جعفر محمد بن علي الباقر (صلوات الله عليه) : ((والله للذي صنعه الحسن بن علي عليه السلام كان خيراً لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس)). الكافي : ٨ / ٣٣٠. بحار الأنوار : ٤٤ / ٢٥.
- ١٧- في حديث له عليه السلام مع حجر بن عدي قال : ((إني رأيت هوى عظم الناس في الصلح وكرهوا الحرب، فلم

- أحب أن أحملهم على ما يكرهون، فصالحته بقياً على شيعتنا خاصة من القتل. ورأيت دفع هذه الحروب إلى يوم ما. فإن الله كل يوم هو في شأن)). الأخبار الطوال: ٢٢٠ عند ذكر زياد بن أبيه.
- ١٨- الاحتجاج: للطبرسي: ١٠-١١.
- ١٩- مكاتيب الأئمة: ٣/ ١٢٣.
- ٢٠- ينظر وثيقة الصلح وتفصيله في كتاب الفصول المهمة في معرفة الأئمة، ابن الصباغ علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي: ٢/ ٧٢٤-٧٣٠.
- ٢١- الاحتجاج: للشيخ أبي منصور أحمد بن علي طالب الطبرسي، ق ٦٠هـ تحقيق إبراهيم البهادري، والشيخ محمد هادي، إشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: دار الأسوة، ط ١٤٢٤هـ، ١٠/ ٢. وبحار الأنوار: ٤٤ / ١٤٧.
- ٢٢- الاحتجاج: للطبرسي: ٢/ ١٢٢.
- ٢٣- تنزيه الأنبياء: ٢٢٣- ٢٢٤.
- ٢٤- الاحتجاج: ٢/ ٢٢.
- ٢٥- اثبات الوصية للمسعودي: ١٢١.
- ٢٦- علل الشرائع: ٢١١.
- ٢٧- تنزيه الأنبياء، للشريف المرتضى: ٢٢٤.
- ٢٨- بحار الأنوار: ٤٤ / ١٩.
- ٢٩- الاحتجاج: ٢/ ٢٠.
- ٣٠- بحار الأنوار: ٤٤ / ٦٣.
- ٣١- المستدرك للحاكم، ١٣/ ١٧٢ والحدائق الوردية: ١/ ١٦٥-١٦٦ والإرشاد: ٨/ ٢، ومقاتل الطالبين: ٣٣. والآية من سورة الشورى: ٢٣.
- ٣٢- مدينة المعاجز: ٣/ ٤١٤-٤١٥.
- ٣٣- مكاتيب الأئمة: ٣/ ١٢٣.
- ٣٤- المحاسن والأضداد: ١٨١ والآية من سورة الأنبياء: ١١١.
- ٣٥- بحار الأنوار: ٤٤ / ١٢٠-١٢٢.
- ٣٦- الاحتجاج: ٢/ ١٣٢.
- ٣٧- الإرشاد: ٢/ ١٢.
- ٣٨- مكاتيب الأئمة: ٣/ ١٢٢.
- ٣٩- المناقب: بن شهر آشوب: ٤/ ٣٣.
- ٤٠- المستدرك: للحاكم، ١٣/ ١٧٥.
- ٤١- الصبر الاستراتيجي والذكاء العاطفي في فن التفاوض المعاصر: د. عباس علي شلال:
- ٤٢- الاحتجاج: للطبرسي: ٢/ ٣٤.
- ٤٣- الاحتجاج: ٢/ ١٠. بحار الأنوار: ٤٤ / ٢٠.

المصادر والمراجع

- * اثبات الوصية: للإمام علي بن أبي طالب: لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي الهذلي السعودي (ت ٣٤٦هـ) الناشر مؤسسة أنصاريان، قم، ط ٢، ١٤٢٤هـ.
- * الاحتجاج: للشيخ أبي منصور أحمد بن علي طالب الطبرسي (ق ٦هـ) تحقيق إبراهيم البهادري، والشيخ محمد هادي، اشراف: الشيخ جعفر السبحاني، الناشر: دار الأسوة، ط ٤، ١٤٢٤هـ.
- * الأخبار الطوال، أبو حنيفة، أحمد بن داود الدينوري (ت ٢٨٢هـ) تحقيق: عبد المنعم عامر مراجعة: الدكتور جمال الدين الشيال (ت ١٣٨٧هـ) (الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر الطبعة: الأولى، ١٩٦٠م).
- * الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد: للشيخ محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (المفيد) (ت ٣١٣هـ)، تحقيق مؤسسة آل البيت عليه السلام للتحقيق التراث، الناشر، دار المفيد - بيروت، ط ٢، ١٤١٤هـ.
- * أساليب القيادة على ديناميكية الجماعة: رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، جامعة العربي بن مهيدي، روايته صفوة، ٢٠١٧م.
- * بحار الانوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار: للشيخ محمد باقر المجلسي (ت ١١١١هـ)، الناشر مؤسسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ.
- * تنزيه الأنبياء: للسيد علي بن الحسين الموسوي البغدادي المرتضى علم الهدى (٤٣٦هـ)، الناشر دار الأضواء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ.
- * الحدائق الوردية في مناقب أئمة الزيدية: حميد بن أحمد بن محمد المحلي (٦٥٢هـ)، تحقيق د. المرتضى بن زيد المحطوري الحسني، الناشر: مطبوعات مكتبة مركز بدر العلمي والثقافي - صنعاء، ط ١، ١٤٢٣هـ.
- * دور الاتصال في فعالية القيادة الإدارية، وكالة تيمون انموذجا رسالة ماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية والعلوم الإسلامية، جامعة أحمد دراية، الجزائر، بابا أحمد سعاد، بوقدارة زهية، ٢٠١٩م.
- * شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد: عبد الحميد، دار الجليل - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٧م.
- * الصبر الاستراتيجي والذكاء العاطفي في فن التفاوض المعاصر: د. عباس علي شلال، مركز الفيض العلمي لاستطلاع الرأي والدراسات المجتمعية، ٢٠٢٥م.
- * علل الشرائع، الشيخ الصدوق، دار المرتضى، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- * الفصول المهمة في معرفة الأئمة، ابن الصباغ علي بن محمد بن أحمد المالكي المكي (ت ٨٥٥هـ)، دار الحديث للطباعة والنشر، قم، ١٤٢٢هـ.
- * القيادة الإدارية في الإسلام: د. عبد الشافي محمد أبو العينين أبو الفضل، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط ١، ١٩٩٦م.
- * القيادة دراسة في المفهوم والتطور والانواع: د. ماجد محيي آل غزاي، منير جبر خضير المعوري، دار الفرات للثقافة والاعلام، العراق، بابل، ط ٢، ٢٠٢٠م.
- * القيادة دراسة في علم الاجتماع النفسي والإداري والتنظيمي: د. حسين عبد الحميد أحمد خضير المعموري، دار الفرات للثقافة والاعلام، العراق، بابل، ط ٢، ٢٠٢٠م.
- * القيادة في القرآن الكريم: مجلة البحوث والدراسات الإسلامية، المجلد ٢٠١٢، العدد ٢٧.
- * الكافي، محمد بن يعقوب الكليني (ت ٣٢٩هـ)،



الفرج الاصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، شرح وتحقيق السيد احمد صقر، القاهرة، دار احياء الكتب العربية .
* مكاتيب الأئمة : مكاتيب الأئمة الامام الحسن والحسين وعلي بن الحسين ومحمد بن علي، علي الاحمدي الميانجي ، مراجعة مجتبى الفرجي، دار الحديث للنشر والتوزيع، قم، ١٤٢٦هـ.
* مناقب آل أبي طالب ، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني، تحقيق: يوسف البقاعي ، دار الأضواء للطباعة والنشر ، ط ٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
* مهارات القيادة التربوية الحديثة : د. ناريمان يونس هلوب د. ماجدة الصرايرة، دار الخليج للنشر والتوزيع ، عمان - الأردن ، ط ١، ٢٠١٢م.

منشورات الفجر، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
* لسان العرب ، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار احياء التراث العربي ، لبنان ، ط ٣، ١٩٩٩م.
* المحاسن والأضداد : عمرو بن بحر الجاحظ البصري ، انتشارات الشريف الرضي، ط ١، ١٤٢٣هـ.
* مدينة المعاجز الأئمة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر للسيد هاشم البحراني (ت ١١٠٧هـ) تحقيق الشيخ عزة الله المولائي الهمداني ، الناشر مؤسسة المعارف الإسلامية ، قم ، ط ١، ١٤١٣هـ.
* المستدرک على الصحيحين للحافظ ابي عبدالله الحاكم النسابوري (ت ٤٠٥هـ) : تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي ، الناشر دار المعرفة ، بيروت .
* مقاتل الطالبين: علي بن الحسين بن محمد ابي



المساهمات القيادية والريادية في خطابات الإمام الحسن عليه السلام
وأثرها في بناء الإنسان والمجتمع -دراسة تحليلية-



أ.د. حمدان رمضان محمد

جامعة الموصل / كلية الآداب / قسم علم الاجتماع

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى تحليل المسارات القيادية والريادية في خطابات الإمام الحسن المجتبي عليه السلام من منظورٍ سوسيولوجي وتربوي، بوصفها خطابات تحمل رؤية فكرية وأخلاقية وإنسانية تسهم في بناء الفرد وتماسك المجتمع. تنبع أهمية الدراسة من سعيها إلى الربط بين المنظور الإسلامي الأصيل ومناهج العلوم الاجتماعية الحديثة، للكشف عن الأبعاد النفسية والتربوية والسياسية في خطاب الإمام عليه السلام، وما تحمله من أسس قيادية راشدة تصلح لتوظيفها في إدارة الأزمات وبناء القيم المجتمعية.

تكشف الدراسة أنّ خطابات الإمام الحسن عليه السلام تجسّد نموذج القيادة الإصلاحية الواعية القائمة على الحوار، والحلم، والعفو، وضبط النفس، وهي سمات تجعل منه قائدًا ملهمًا تجاوزت رؤيته حدود الزمان والمكان. كما تؤكد النتائج أن تلك الخطابات تمثل منهجًا رياديًا في بناء الإنسان الرسالي، إذ جمعت بين الحكمة السياسية والرؤية الأخلاقية، وأسست لنمط قيادة متوازنة تسعى إلى ترميم الوعي الاجتماعي وإحياء روح المسؤولية الجماعية.

وتخلص الدراسة إلى أنّ مشروع الإمام الحسن عليه السلام القيادي يقدم نموذجًا متجددًا يمكن الاستفادة منه في بناء المجتمعات المعاصرة على أسس العدالة والإصلاح والتسامح. الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن عليه السلام، القيادة، الريادة، الخطاب الإصلاحية، بناء الإنسان، المجتمع، علم الاجتماع الديني، الوعي القيادي، الإصلاح الاجتماعي.

Abstract

This research aims to analyse the leadership and pioneering trajectories in the discourses of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) from a sociological and educational perspective, considering them discourses that carry intellectual, ethical, and humanitarian visions contributing to the building of the individual and the cohesion of society. The importance of the study stems from its attempt to link the authentic Islamic perspective with modern social science methodologies, to uncover the psychological, educational, and political dimensions in the discourse of the imam (P.B.U.H.), and the sound leadership foundations of these sermons applicable enough to deal with the crisis management and building of societal values.

The study reveals that the sermons of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) embody a model of conscious Reformatory Leadership based on dialogue, forbearance, forgiveness, and self-restraint—attributes that make him an inspiring leader whose vision transcended the limits of time and place. The findings also affirm that these sermons represent a pioneering methodology in building the Missionary Individual, as they combined political wisdom with ethical vision, establishing a balanced leadership pattern that seeks to mend social consciousness and revive the spirit of collective responsibility.

The study concludes that the leadership project of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) offers a renewed model that can be utilised in building contemporary societies on the foundations of justice, reform, and tolerance.

Keywords: Imam Al-Hassan (P.B.U.H.), Leadership, Pioneering, Reformatory Discourse, Building the Individual, Society, Sociology of Religion, Leadership Consciousness, Social Reform.

مقدمة.

تُعد القيادة من أهم العناصر التي تحدد مسار بناء الإنسان والمجتمع، فالقيادة الحكيمة تبني جسور التواصل بين الفرد والجماعة، وتضع أسس التنمية الاجتماعية والنفسية والتربوية (Northouse, 2021)، ويُعدُّ الخطاب القيادي للإمام الحسن بن علي عليه السلام نموذجًا غنيًا يحمل في طياته مسارات قيادية وريادية تستحق الدراسة العميقة، خصوصًا في ظل الأزمات والتحديات التي مرت بها الأمة الإسلامية آنذاك (الطبري، ١٩٨٧)، ويسعى هذا البحث إلى استكشاف الخطاب القيادي للإمام الحسن عليه السلام عبر تحليل الأبعاد النفسية والتربوية والاجتماعية فيه، مع إبراز أثره في بناء الإنسان والمجتمع من منظور معاصر مستند إلى النظريات الحديثة في القيادة (المفيد، ١٩٩٣). فضلًا عن ذلك، فإن الخطاب القيادي للإمام الحسن عليه السلام لا يزال يمثل مدرسة متقدمة في فن الإدارة السياسية والاجتماعية، وقد جمع بين الرؤية الواقعية والرسالة الأخلاقية، في ظل أجواء تمزق وخذلان سياسي واجتماعي. هذا البحث حاول أن يضع هذا الخطاب في سياق نظري وتحليلي معاصر، ليؤكد أن القيم الدينية إذا ما قُرئت بعين علمية، فإنها تصبح أدوات فعالة في بناء إنسان متوازن ومجتمع مستقر، وإن القيادة في فكر الإمام الحسن عليه السلام تمثل نموذجًا للقيادة الأخلاقية القائمة على الرحمة والبصيرة (الطبري، ١٩٨٧)، فضلًا عن ذلك، تؤكد نظريات القيادة التحويلية على ضرورة امتلاك القائد لرؤية إصلاحية تلهم الجماعة (Bass & Riggio, 2006)، كما انطلق البحث من فرضية: (أن خطاب الإمام الحسن عليه السلام لم يكن مجرد تعبير عن موقف آني، بل يمثل مشروعًا شاملاً في القيادة الأخلاقية والتنمية المجتمعية، يتقاطع مع عدد من المفاهيم والنظريات الحديثة في علم النفس والاجتماع)، وعليه قسمنا البحث على عدة محاور رئيسية، منها:

أولاً: الاطار العام للبحث.

يتضمن هذا المحور عدة عناصر ، منها:

١- إشكالية البحث.

تتمحور إشكالية الدراسة حول السؤال الآتي: كيف تجسدت المسارات القيادية والريادية في خطابات الإمام الحسن عليه السلام وتأثيرها على بناء الإنسان والمجتمع؟. وينشق عن هذا السؤال

مجموعة من التساؤلات الفرعية التي تقود البحث إلى فهم أعمق:

ما هي المعاني النفسية والتربوية والاجتماعية التي احتواها الخطاب الحسني؟. كيف يمكن تفسير هذه المعاني في ضوء النظريات المعاصرة للقيادة؟. ما أثر هذا الخطاب على تعزيز الاستقرار النفسي والقيم الأخلاقية والتكافل الاجتماعي؟. ما هي الخصائص القيادية التي تميز بها خطاب الإمام الحسن (عليه السلام)؟. كيف يؤثر الخطاب الحسني على الاستقرار النفسي للفرد في المجتمع؟. ما دور الخطاب في ترسيخ القيم التربوية والأخلاقية؟. كيف يحقق الخطاب أهداف الوحدة والتكافل الاجتماعي؟. ما أوجه التشابه والاختلاف بين الخطاب الحسني ونظريات القيادة الحديثة؟

٢- أهداف البحث.

يسعى هذا البحث الى تحقيق عدة اهداف رئيسة، منها:

- ١- تحديد المسارات القيادية والريادية في خطابات الإمام الحسن (عليه السلام).
 - ٢- معرفة اثر المسارات القيادية والريادية في خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) في بناء المجتمع الانساني.
 - ٣- استكشاف الأبعاد النفسية التي يسهم الخطاب الحسني في تعزيزها لدى الفرد.
 - ٤- دراسة المعاني التربوية والقيم الأخلاقية التي ينقلها الخطاب.
 - ٥- تحليل الأبعاد الاجتماعية المرتبطة بالخطاب ودورها في تعزيز الوحدة والتكافل.
 - ٦- إتاحة قراءة معاصرة للخطاب الحسني في ضوء نظريات القيادة الحديثة.
- ٣- أهمية البحث والحاجة اليه.

تتجلى أهمية هذا البحث في إبراز نموذج قيادي مهم في تاريخ الأمة الإسلامية يمكن الاستفادة منه في مجالات القيادة المعاصرة ، فضلاً عن ذلك تقديم فهم متكامل للأبعاد النفسية والتربوية والاجتماعية التي أسهم الخطاب الحسني في تشكيلها، مما يدعم البحوث في علم النفس الاجتماعي والتربية تعزيز الدراسات السوسيولوجية التي تتناول بناء المجتمعات عبر خطابات قيادية تدعو للوحدة والتكافل في إثراء الميدان البحثي بدمج التحليل التاريخي مع النظريات الحديثة في القيادة، ما يفتح آفاقاً جديدة للتطبيقات العملية في مجالات القيادة والسياسة.

فضلاً عن ذلك، برز الإمام الحسن (عليه السلام) في التاريخ الإسلامي بوصفه قائداً استثنائياً واجه

تحديات سياسية واجتماعية معقدة، واتخذ قرارات مصيرية عُدَّت مشار جدل لدى البعض، لكنها اتسمت بقدر عالٍ من البصيرة والحكمة. وفي ضوء تطور نظريات القيادة المعاصرة، يمكننا تحليل خطابه ومواقفه ضمن إطار علمي حديث لفهم عمق رؤيته في إدارة الصراع، وتوجيه الجماعة، وتحقيق المصلحة العليا.

٤- تحديد المفاهيم والمصطلحات الأساسية في البحث

تم تحديد بعض المفاهيم الخاصة بالبحث، وهي على النحو الآتي:
المسارات القيادية (Leadership Pathways):.

أ- لغة: المسارات القيادية (لغة) يتكوّن المصطلح من كلمتين: المسارات والقيادة.
أولاً: المسارات لغةً المسارات جمع "مسار"، وهو من الفعل "سار". وجاء في لسان العرب: "سار يسير سيرًا ومسيرًا: مضى وتقدّم" (ابن منظور، ١٩٩٤٩)، وفي المعجم الوسيط: "المسار: الطريق أو الجهة التي يُسار فيها" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالمسار لغةً يدل على الطريق أو النهج الذي يُسلك في السير.

ثانياً: القيادة لغةً: القيادة منسوبة إلى القيادة، وهي من الفعل "قاد"، وجاء في القاموس المحيط: "قاد القوم: تقدّمهم وسار أمامهم" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، كما ورد في لسان العرب: "القائد: الذي يتقدّم القوم ويهديهم" (ابن منظور، ١٩٩٤)، فالقيادة لغةً تعني التقدّم بالناس وتوجيههم نحو مقصدٍ معين.

الخلاصة اللغوية بناءً على ما سبق، فإن المسارات القيادية لغةً تعني: الطرق أو المناهج التي يسلكها القائد في التقدّم بالناس وتوجيههم نحو أهداف محددة، وبعبارة أخرى المسار الذي يسلكه القائد لتحقيق أهدافه وتوجيه الآخرين نحو رؤية محددة.

ب- اصطلاحاً: هو مجموعة الإجراءات والأساليب التي يتبناها القائد لتفعيل قدراته وتحقيق أهدافه، سواء على المستوى الفردي أو الجماعي (Northouse, 2021)، كما تشير إلى الأطر النظرية والعملية التي يسلكها القائد في توجيه الأفراد والمجتمعات نحو أهداف استراتيجية، وتشمل أنماط القيادة وأسسها القيمية (Northouse, 2022)، وفي خطاب الإمام الحسين،

تمثل هذه المسارات نموذج القيادة الأخلاقية والمبدئية القائمة على الحق والعدالة.

ج-إجرائياً في حدود هذا البحث: يُقصد به الأساليب والتصرفات التي اتخذها الإمام الحسن لبناء قدرات أتباعه، إدارة الصراع، وتعزيز السلم الاجتماعي.

المسارات الريادية (Pioneering Pathways):.

أ-لغة: يتكوّن المصطلح من كلمتين: المسارات والريادية.

أولاً: المسارات لغةً المسارات جمع "مسار"، وهو من الفعل "سار" وجاء في لسان العرب: سار يسير سيرًا ومسيرًا: مضى وتقدّم (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي المعجم الوسيط: "المسار: الطريق أو الجهة التي يُسار فيها" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالمسار لغةً يعني الطريق أو النهج الذي يُسلك للوصول إلى غايةٍ معينة.

ثانياً: الريادية لغةً الريادية منسوبة إلى "الريادة"، وهي من الفعل "راد". فجاء في لسان العرب: "رَادَ الشَّيْءَ يَرُودُهُ رَوْدًا: طلبه، والرائد: الذي يتقدّم القوم لطلب الكلاً والماء" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي القاموس المحيط: "الرائد: المتقدّم في الأمر، وطليعة القوم" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، فالريادة لغةً تدل على التقدّم والسبق في طلب الشيء أو استكشافه.

الخلاصة اللغوية: بناءً على ما سبق، فإن المسارات الريادية لغةً تعني: الطرق أو المناهج التي تقوم على المبادرة والتقدّم والسبق في تحقيق غاية أو استكشاف أمر جديد. أو بمعنى آخر الطريق الجديد أو المبتكر الذي يفتحه القائد لتغيير الواقع أو تطوير المجتمع.

ب-اصطلاحاً: هو القدرة على المبادرة وإطلاق أفكار أو برامج جديدة تهدف إلى الإصلاح أو التطوير الاجتماعي والسياسي (Kouzes & Posner, 2017)، تُشير أيضاً إلى المبادرات التغييرية التي يتبناها القائد لتحدي الواقع والانحراف، وإحداث تحول نوعي في المجتمع (Burns, 2003)، وقد تجلّت في مبادرة الإمام الحسين في ثورته الإصلاحية رغم معرفته بعواقبها، إذ اختار الريادة في توجيه الوعي الجمعي.

ج-إجرائياً في حدود هذا البحث: يُقصد به المبادرات التي اتخذها الإمام الحسن لإرساء السلم، الوقوف ضد الفتنة، وخلق بيئة اجتماعية مستقرة.



١- خطابات الإمام الحسن (Imam Hasan's Speeches / Discourses)

أ- لغة: الخطاب من الجذر (خ ط ب)، ويدل على المراجعة بالكلام والمخاطبة بين طرفين، جاء في لسان العرب: الخطاب والمُخاطبة: "مراجعة الكلام، وخاطبه مُحاطبَةً وخطاباً" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي القاموس المحيط: الخطاب: "الكلام، والمراجعة في الكلام" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، كما ورد في المعجم الوسيط: "الخطاب: الكلام يُوجَّه إلى الغير بقصد الإفهام" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤).

بناءً على ما سبق، فإن الخطاب لغةً يعني: الكلام الموجه إلى الغير بقصد التواصل والإفهام، ويتضمن المراجعة أو التفاعل بين المتكلم والمخاطب، بمعنى آخر مجموع الكلمات والخطب التي ألقاها الإمام الحسن عليه السلام للتوجيه والإرشاد وإصلاح المجتمع.

أ- اصطلاحاً: هي كل رسالة شفوية أو مكتوبة ينقلها الإمام الحسن بهدف نشر القيم الأخلاقية، توجيه السلوك الاجتماعي، وحل النزاعات (Al-Fadli, 2001)، كما تُعرَّف الخطابات بأنها: مجموع الخطب والكلمات التي ألقاها الإمام الحسن عليه السلام في مراحل متعددة من حياته، والتي تُعد وثائق فكرية وروحية تعبّر عن رؤيته في القيادة والإصلاح (الحر العاملي، ٢٠٠١؛ القمي، ١٩٩٣).

ب- إجرائياً: في هذا البحث، يقصد بها الخطابات والأحاديث التي استخدمها الإمام الحسن لإرساء السلم، تهدئة النفوس، وتحفيز الأفراد على العمل الصالح والمبادرة الاجتماعية.

٢- بناء الإنسان (Human Development / Personal Development)

أ- لغة: بناء الإنسان (لغةً): يتكوّن المصطلح من كلمتين: البناء والإنسان.

أولاً: البناء لغةً: فجاء في لسان العرب: "بنى الشيء بناءً: أقامه وشاده، والبناء ما يُبنى" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي المعجم الوسيط: "البناء: إقامة الشيء ورفع على وجه يُثبت ويستقر" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالبناء لغةً يدل على الإقامة والتشييد والإرساء على أساس ثابت.

ثانياً: الإنسان لغةً: فجاء في لسان العرب: "الإنسان: هذا النوع من المخلوقات، واحده إنسان، وقيل سُمِّيَ بذلك لِأَنَّهُ" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي المعجم الوسيط: "الإنسان: الكائن الحي العاقل" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالإنسان لغةً هو الكائن الحي العاقل الذي يتميَّز بالإدراك والتفاعل الاجتماعي.



الخلاصة اللغوية: بناءً على ما سبق، فإن بناء الإنسان لغةً يعني: إقامة الكائن البشري وإعداده على أساس راسخ، بما يفيد التقويم والتشكيل والتأسيس، وبمعنى آخر تنمية قدرات ومهارات الفرد ليصبح شخصاً فاعلاً ومؤثراً في المجتمع.

ب- اصطلاحاً: هو عملية تطوير القدرات المعرفية، الأخلاقية، والاجتماعية للفرد بما يمكنه من تحقيق ذاته ومساهمة الفعالة في المجتمع (Ryan & Deci, 2000).، ويعرف أيضاً بأنه: عملية صياغة متكاملة لشخصية الفرد على المستويات الفكرية والروحية والسلوكية، وتتضمن تعزيز القيم الإنسانية الكبرى مثل الكرامة والصبر والحرية (UNDP, 2023)، وقد تناول الإمام الحسين في خطابه مفاهيم تربية الذات وتحرير الضمير.

ج- إجرائياً في حدود هذا البحث: يُقصد بها تنمية الوعي الأخلاقي والاجتماعي للأفراد عبر خطابات الإمام الحسن وممارساته القيادية.

٣- بناء المجتمع / السلم الاجتماعي (/ Social Development / Community Build-ing Social Peace).

أ- لغة: أولاً: بناء المجتمع (لغةً)

١- البناء لغةً جاء في لسان العرب: "بنى الشيء بناءً: أقامه وشاده، والبناء ما يُبنى" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي المعجم الوسيط: البناء: إقامة الشيء ورفعته على وجهٍ يُثبت ويستقرّ (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالبناء لغةً يدل على الإقامة والتشييد والإرساء على أساس ثابت.

٢- المجتمع لغةً المجتمع من الفعل "اجتمع"، أي التأم وتوحد، وجاء في لسان العرب: "اجتمع القومُ: تآلفوا، والمجتمع: موضع الاجتماع" (ابن منظور، ١٩٩٤)، إذن المجتمع لغةً هو الجماعة التي اجتمعت على أمرٍ واحد.

الخلاصة اللغوية: بناء المجتمع لغةً يعني: إقامة الجماعة البشرية على أسس راسخة من التنظيم والتآلف والاستقرار.

ثانياً: السلم الاجتماعي (لغةً)

١- السّلم لغةً: جاء في القاموس المحيط: "السّلم: الصلح، وترك الحرب" (الفيروزآبادي،



٢٠٠٥)، وفي لسان العرب: "السَّلم والسَّلم: الصلح، وهو ضدّ الحرب" (ابن منظور، ١٩٩٤)، فالسَّلم لغةً يعني الصلح، وغياب النزاع، والأمان.

٢- الاجتماعي لغةً: الاجتماعي منسوب إلى الاجتماع، أي التلاقي والتآلف بين الناس، وجاء في المعجم الوسيط: "الاجتماع: التثام الناس بعضهم إلى بعض" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤): الخلاصة اللغوية: السلم الاجتماعي لغةً يعني: حالة من الصلح والأمان تقوم بين أفراد الجماعة البشرية القائمة على التآلف وعدم النزاع، وبنعنى آخر تحسين العلاقات بين أفراد المجتمع وخلق بيئة آمنة ومستقرة.

ب- اصطلاحاً: العملية التي تسهم في تعزيز التعاون، والحد من النزاعات، وضمان الحقوق والواجبات بين مكونات المجتمع (Galtung, 1969)، ويشير أيضاً إلى أنه: تعزيز التماسك الاجتماعي وإعادة هيكلة القيم العامة بما يضمن العدالة والكرامة للجميع (Putnam, 2000)، وتظهر هذه الرؤية في دعوة الإمام الحسن (عليه السلام) للإصلاح الجمعي من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ج- إجرائياً: يُقصد بها الإجراءات والسياسات التي اتباعها الإمام الحسن لإيقاف الفتنة، وحماية الدولة الإسلامية، وضمان وحدة المجتمع.

١١٢

٤- القيادة الأخلاقية (Ethical Leadership).

أ- لغة: القيادة الأخلاقية (لغةً) يتكوّن المصطلح من كلمتين: القيادة والأخلاقية.

أولاً: القيادة لغةً: القيادة من الفعل "قاد". فجاء في لسان العرب: "قاد القوم يقودهم قَوْداً وقيادةً: تقدّمهم وسار أمامهم" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي القاموس المحيط: "القائد: الذي يتقدّم القوم ويهديهم" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، فالقيادة لغةً تعني التقدّم بالناس وتوجيههم نحو مقصد معيّن. ثانياً: الأخلاقية لغةً: الأخلاقية منسوبة إلى "الأخلاق"، وهي جمع "خُلُق". فجاء في لسان العرب: "الخُلُق: السجية والطبع، وجمعه أخلاق" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي المعجم الوسيط: "الخُلُق: ما يصدر عن الإنسان من صفات راسخة في النفس" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالأخلاق لغةً تدل على الصفات والسجايا الثابتة في النفس.

الخلاصة اللغوية: بناء على ما سبق، فإن القيادة الأخلاقية لغة تعني: التقدم بالناس



وتوجيههم وفق صفات وسجايا راسخة قائمة على القيم الحميدة، بمعنى اخر القيادة المبنية على الأخلاق والقيم السليمة.

ب-اصطلاحاً: القدرة على اتخاذ قرارات صائبة وقيادة الآخرين على وفق قيم العدالة، الصدق، والرحمة (Brown et al., 2005).

ج-إجرائياً يقصد بها في حدود هذا البحث: إتباع الإمام الحسن لمبادئ الأخلاق في اتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية، بخاصة أثناء الصلح وإدارة الأزمات.

هـ-القيم القيادية (Leadership Values):

أ-لغة: تعريف القيم القيادية لغةً يتكوّن المصطلح من كلمتين: القيم والقيادية، ولكل منهما دلالة لغوية مستقلة:

أولاً: القيم لغةً: القيم جمع "قيمة"، وهي ما يُقدَّر به الشيء من ثمن أو قدر، وجاء في لسان العرب: "القيمة: ثمن الشيء بالتقويم، وقَوِّمَ الشيءَ تقويماً: قدَّره" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وجاء في المعجم الوسيط: "القيمة: قدر الشيء وثمرته، وما يقوم مقامه" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالقيمة لغةً تدل على القدر والمكانة وما يُعتدّ به في الحكم على الأشياء.

ثانياً: القيادية لغةً: القيادية مشتقة من الفعل "قاد"، وهو التقدّم والتوجيه، وجاء في القاموس المحيط: "قاد القوم: تقدّمهم وسار أمامهم" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، كما ورد في لسان العرب: "القائد: الذي يتقدّم القوم ويسوسهم" (ابن منظور، ١٩٩٤)، فالقيادة لغةً تعني التقدّم والتوجيه والإرشاد.

الخلاصة اللغوية للمصطلح بناءً على ما سبق، فإن القيم القيادية لغةً تعني: المبادئ أو المعايير ذات القدر والمكانة التي يقوم عليها التقدّم بالناس وتوجيههم وإدارتهم، بمعنى اخر المبادئ والأسس الأخلاقية التي يستند إليها القائد في إدارة مجتمعه وقراراته.

ب-اصطلاحاً: هي المجموعة المنهجية من الأخلاقيات والسلوكيات التي توجه القائد لتحقيق العدالة والنزاهة والمسؤولية والقدرة على التأثير الإيجابي في الأتباع (Northouse, 2021; Brown et al., 2005). كما عرف كذلك، بأنه هي المبادئ الأخلاقية التي توجه القائد نحو تحقيق أهدافه بطريقة مسؤولة وإنسانية، وتشمل الصدق، والعدالة، والشجاعة (Kouzes)



(Posner, 2017 &) ، وقد جسد الإمام الحسن (عليه السلام) هذه القيم في جميع مواقفه.

ج- إجرائياً: في هذا البحث، يقصد بها القيم التي جسدها الإمام الحسن مثل الصدق والعدل والتسامح والحكمة في إدارة الأزمات واتخاذ القرارات السياسية والاجتماعية.

٦- الوظيفة الاجتماعية للخطاب (Social Function of Discourse):

يقصد بها دور الخطاب في تشكيل الوعي الجمعي وتوجيه سلوك المجتمع (Fairclough, 2010) وتبرز خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) بوصفها أداة تغيير ثقافي واجتماعي وديني في زمن الانحراف السياسي.

٧- الإصلاح (Reform / Rectification):

أ- لغة: تعريف الإصلاح لغةً: ورد لفظ الإصلاح في المعاجم العربية من الجذر (ص ل ح)، وهو نقيض الإفساد، ويدل على الاستقامة وإزالة الفساد، وجاء في لسان العرب: "الإصلاح ضد الفساد، وَصُلِحَ الشَّيْءُ يَصْلُحُ صَلاَحًا وَصُلُوحًا، فهو صالِح، وأصلحه: أزال فساده" (ابن منظور، ١٩٩٤)، كما ورد في القاموس المحيط: "الإصلاح: ضد الفساد، وأصلح الشيء: أقامه بعد اعوجاج" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، وفي المعجم الوسيط: "أصلح الأمر: أزال فساده، وأصلح بين القوم: وفق بينهم وأزال ما بينهم من فساد" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤). الخلاصة اللغوية: يتضح من هذه المعاجم أن الإصلاح لغةً هو: إزالة الفساد، وإقامة الشيء على وجه الاستقامة، وتحقيق التوفيق بين الأطراف المتنازعة، بمعنى آخر إعادة تصحيح الوضع أو معالجة الخلل في مجتمع أو مؤسسة.

ب- اصطلاحاً: هو المجموعة المنظمة من الإجراءات التي تهدف إلى تحسين الفرد والمجتمع وإعادة التوازن الأخلاقي والاجتماعي (Friedmann, 1992)، كما يعني التغيير التدريجي أو الجذري للواقع نحو الأفضل عبر معالجة الفساد والانحراف (ابن منظور، 2005 و Ma-cionis, 2021) وقد رفع الإمام الحسن شعار "الإصلاح"، مؤسساً لفكرة التغيير الأخلاقي والمجتمعي الشامل.

ج- إجرائياً: في هذا البحث، يقصد بها السياسات والسلوكيات التي اعتمدها الإمام الحسن



لتحقيق وحدة الأمة ووقف الانقسامات وتصحيح مسار الحكم بما يتوافق مع القيم الإسلامية.

٨- الصلح السياسي (Political Reconciliation).

أ- لغة: الصلح السياسي (لغة) يتكوّن المصطلح من كلمتين: الصلح والسياسي.

أولاً: الصلح لغةً: الصلح من الجذر (ص ل ح)، وهو ضدّ الفساد والحرب، فجاء في لسان العرب: "الصُّلْح: السُّلْم، وهو ضدّ الحرب، وصالحه مُصَالِحَةٌ وَصِلْحًا: سَأَلَهُ بَعْدَ خُصُومَةٍ" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي القاموس المحيط: "الصُّلْح: الاتفاق بعد النزاع" (الفيروزآبادي، ٢٠٠٥)، فالصلح لغةً يعني إزالة النزاع وإحلال السُّلْم محلّ الخصومة.

ثانياً: السياسي لغةً: السياسي منسوب إلى "السياسة"، وهي من الفعل "ساس". فجاء في لسان العرب: "ساسَ النَّاسَ سياسةً: تَوَلَّى أَمْرَهُمْ وَقَامَ عَلَيْهِمْ بِمَا يُصْلِحُهُمْ" (ابن منظور، ١٩٩٤)، وفي المعجم الوسيط: السياسة: القيام على الشيء بما يُصْلِحُهُ" (مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤)، فالسياسة لغةً تعني تدبير شؤون الناس وإدارتها بما يحقق المصلحة.

الخلاصة اللغوية: بناءً على ما سبق، فإن الصلح السياسي لغةً يعني: الاتفاق وإنهاء النزاع في إطار تدبير شؤون الناس وإدارة أمورهم بما يحقق المصلحة ويمنع الفساد، بمعنى آخر اتفاق لحل النزاع بين طرفين أو أكثر.

ب- اصطلاحاً: استراتيجية سياسية تهدف إلى إنهاء النزاع وإعادة بناء العلاقات بين الأطراف المتنازعة دون استخدام القوة العسكرية (Fisher, 1997).

ج- إجرائياً في حدود هذا البحث: يُقصد بها قرار الإمام الحسن بالصلح مع معاوية لضمان وحدة المسلمين ومنع الحرب الأهلية.

ثانياً: الدراسات السابقة ومناقشتها.

تضمّن المحور أبرز الدراسات السابقة في هذا المجال مع مناقشتها، على النحو الآتي:

١- الدراسات السابقة:

أ- دراسة عبد الهادي الفضلي الموسومة: "الإمام الحسن بن علي: دراسة في القيادة السياسية".

هدفت الدراسة إلى تحليل السمات القيادية للإمام الحسن (عليه السلام) في سياق التحولات السياسية

بعد استشهاد الإمام علي، وطرحت إشكالية تتعلق بمدى قدرة القيادة الأخلاقية على إدارة دولة تعاني من الانقسام، وتبرز أهمية الدراسة في ربط القيادة الرسالية بالنظرية السياسية الإسلامية، واعتمد الباحث المنهج التحليلي-التاريخي، وتوصلت الدراسة إلى أن قيادة الإمام الحسن مثلت نموذجاً استراتيجياً يوازن بين القيم والمصلحة العامة.

ب-دراسة راضي آل ياسين الموسومة: "صلح الحسن: دراسة تحليلية في الظروف السياسية والاجتماعية".

هدفت الدراسة إلى فهم خلفيات وضرورات الصلح بين الإمام الحسن ومعاوية وتحليل دوافعه، وتناولت إشكالية سوء فهم المجتمع لجذور الصلح وعدّه ضعفاً لا استراتيجية، وتبرز أهمية الدراسة في تصحيح التصور التاريخي لقرار الصلح، واستخدم الباحث منهج التحليل السياسي و السوسيولوجي للأحداث. وأظهرت النتائج أن الصلح كان خياراً لإنقاذ المجتمع من الحرب الأهلية وحماية الإسلام الناشئ.

ج-دراسة حسن عبد الله كاظم الموسومة: "الإمام الحسن وإعادة هندسة السلم الأهلي في الدولة الإسلامية".

سعت الدراسة إلى تحليل أثر سياسات الإمام الحسن في منع الانقسام الداخلي وبناء سلم أهلي دائم، وطرحت إشكالية تتعلق بكيفية تحويل القيادة الدينية إلى مشروع سلام اجتماعي. وتبرز أهمية الدراسة في ربط التجربة التاريخية بالنظريات المعاصرة في بناء السلام، واعتمد الباحث منهج تحليل الخطاب السياسي. وكشفت النتائج أن الإمام الحسن أعاد تعريف مفهوم السلم على أنه استراتيجية إصلاحية شاملة.

د- دراسة محمد جواد البحراني الموسومة: "منهج الإمام الحسن في إدارة الصراع".

ركزت الدراسة على استنباط الأسس النظرية لأدوات الإمام الحسن في إدارة النزاع السياسي والاجتماعي، وجاءت إشكاليته في التساؤل عن إمكانية تحويل هذه الأدوات إلى مبادئ معاصرة في إدارة الأزمات، وتأتي أهمية البحث من كونه يعالج الموضوع بمقاربة اجتماعية حديثة، استخدم الباحث المنهج المقارن بين التجربة الحُسنية وتطبيقات علم النزاعات. وأظهرت

النتائج أن الإمام الحسن اعتمد ثلاث آليات: التهذئة، المصالحة، وإعادة ترتيب بنية المجتمع. هـ- دراسة مريم عبد الأمير جعفر الموسومة "البنية الأخلاقية في فكر الإمام الحسن: قراءة في الجانب التربوي".

هدفت الدراسة إلى الكشف عن المنظومة الأخلاقية التي اعتمد عليها الإمام الحسن في بناء الإنسان. وناقشت إشكالية ضعف توظيف القيم الحسنية في الدراسات التربوية المعاصرة. وتبرز أهمية البحث في دمج بين التربية الإسلامية وعلم النفس الأخلاقي. اعتمدت الباحثة المنهج الوصفي التحليلي. وأظهرت النتائج أن البنية الأخلاقية عند الإمام الحسن تركز على الرحمة، العفو، الإنصاف، والمسؤولية الاجتماعية.

و- دراسة عبد الأمير كاظم العجلي الموسومة: "الصلح في الإسلام: دراسة مقارنة بين صلح الحديبية و صلح الإمام الحسن".

استهدفت الدراسة مقارنة خلفيات ودوافع الصلحين من منظور استراتيجي، وتناولت إشكالية تتعلق بطريقة فهم المسلم لمفهوم "الصلح السياسي" في إدارة النزاع، وتبرز أهمية الدراسة في مقارنتها بين نموذجين أساسيين في تاريخ الإسلام، واعتمد الباحث المنهج المقارن والمنهج التاريخي، وأثبتت النتائج وجود تشابه كبير بين الصلحين في محورية حفظ الدماء وبناء السلم الاجتماعي.

ز- دراسة علي مرتضى الحكيم الموسومة "الأبعاد السياسية والفكرية لصلح الإمام الحسن".

هدفت الدراسة إلى استكشاف الأسس الفكرية والسياسية التي اعتمدها الإمام الحسن في مشروعه الإصلاحية، وناقشت إشكالية التباين في تفسير موقف الإمام بين المؤرخين، وتنبع أهمية الدراسة من تحليلها للموقف الحسني بمنظور علم السياسة الحديث، استخدم الباحث منهج تحليل المضمون السياسي، وأكدت النتائج أن الصلح كان مشروعاً لإنهاء النزاع وإعادة هيكلية السلطة على وفق مبادئ العدالة.

ر- دراسة ندى محمد طاهر الموسومة: "الإمام الحسن وبناء السلم الاجتماعي: قراءة معاصرة".

هدفت الدراسة إلى إسقاط التجربة القيادية للإمام الحسن على مفاهيم بناء السلم الاجتماعي المعاصر. وتمحورت إشكالياتها حول كيفية ملائمة النموذج الحسني مع نظريات السلام

الحديثة، أما أهميتها فتتجلى في تقديم إطار تطبيقي لدمج فكر الإمام الحسن في دراسات السلام. استخدمت الباحثة المنهج السوسيولوجي، وأظهرت النتائج أن الإمام الحسن كان أول من أسس لنظرية "السلم الوقائي" في التاريخ الإسلامي.

ز- دراسة عمار جاسم البدران الموسومة: "شخصية الإمام الحسن في المصادر التاريخية: دراسة نقدية".

ركزت الدراسة على فحص الروايات التاريخية المتعلقة بالإمام الحسن وتحديد مصداقيتها، وطرحت إشكالية تحريف بعض المرويات أو المبالغات حول دوره السياسي، وتأتي أهمية البحث من كونه يقدم قراءة نقدية للسرد التاريخي، واستخدم الباحث منهج نقد النصوص التاريخية، وخلصت النتائج إلى ضرورة إعادة كتابة التاريخ الحسني على وفق منهج أكاديمي بعيد عن التحيز الطائفي. ح- دراسة أحمد عبد الستار شاكر الموسومة: "الإمام الحسن والتداول السلمي للسلطة: مقارنة سياسية". سعت الدراسة إلى تحليل موقف الإمام الحسن بوصفه أول من مارس التداول السلمي للسلطة في التاريخ الإسلامي، وتناولت إشكالية بناء السلطة السياسية في ظل مجتمع منقسم، أما أهمية الدراسة فتظهر في ربط التجربة الحسنية بمفاهيم الديمقراطية الحديثة، اعتمد الباحث المنهج التحليلي، وأظهرت النتائج أن الإمام الحسن قدّم نموذجاً فريداً للحكمة السياسية وتحويل السلطة دون إراقة دماء.

١- مناقشة الدراسات السابقة.

تظهر الدراسات السابقة حول المسارات القيادية للإمام الحسن (عليه السلام) أن هناك اتفاقاً عاماً بين الباحثين على أن شخصية الإمام الحسن تمثل نموذجاً فريداً في القيادة الأخلاقية، والإصلاح السياسي، وبناء السلم المجتمعي، وتكاد أغلب الدراسات تجمع على أن صلح الإمام الحسن لم يكن خطوة تراجعية، بل كان قراراً استراتيجياً يهدف إلى حماية المجتمع الإسلامي من التمزق الداخلي والحرب الأهلية، وقد ظهر هذا الاتفاق بشكل واضح في دراسات كل من الفضلي وآل ياسين والعجلي، إذ ركزت هذه الدراسات على العقل السياسي للإمام وقدرته على تحويل القيم الرسالية إلى ممارسات سياسية واقعية.

وفي المقابل، اختلفت الدراسات في زاوية التحليل والمنهجية؛ فبعضها تناول الموضوع من منظور تاريخي تحليلي (الفضلي وآل ياسين)، بينما اتجهت دراسات أخرى نحو التحليل السوسيولوجي وربط التجربة الحسنية بمفاهيم السلام المعاصر (طه والبدران والحكيم). وهناك دراسات ركزت على الجانب الأخلاقي والتربوي (جعفر)، مما أضاف بعداً مختلفاً عن الدراسات ذات الطابع السياسي. أما على مستوى الفجوة البحثية فتتمثل في أن غالبية الدراسات ركزت على الصلح بوصفه حدثاً سياسياً، بينما لم تتناول بشكل كافٍ المسارات القيادية والريادية للإمام الحسن كمنهج شامل لبناء الإنسان والمجتمع، كما أن الدراسات المقارنة بين تجربة الإمام الحسن ونظريات القيادة الحديثة لا تزال قليلة، مما يفتح المجال لتقديم رؤية أكاديمية جديدة تربط بين النموذج الحسني والقيادة التحويلية، والقيادة الأخلاقية، ونظريات إدارة النزاع الحديثة.

وتشير الدراسات كذلك إلى أن نموذج الإمام الحسن في إدارة الصراع يمثل إطاراً متقدماً لمفهوم "الحكمة القيادية" التي تركز على منع الضرر وتقليل التوتر وتعزيز السلام وحماية وحدة الأمة، وبهذا يمكن القول إن الدراسات السابقة أسست قاعدة معرفية مهمة، لكنها تحتاج إلى توسعة في اتجاه تحليل المسارات القيادية كنظرية مستقلة مستلهمة من شخصية الإمام الحسن (عليه السلام).

ثالثاً: قراءة الخطاب الحسني من منظور نظريات القيادة الحديثة.

تضمنَ هذا المحور مجموعة نظريات معاصرة كما موضح على الشكل الآتي:

١ - القيادة التحويلية في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام).

أ. تعريف النظرية: القيادة التحويلية (Transformational Leadership) تركز على قدرة القائد في إلهام الأتباع وتحفيزهم لتجاوز مصالحهم الشخصية، وتحقيق أهداف كبرى ذات طابع رسالي وأخلاقي.

ب. تجلياتها في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام).

يكون ذلك من خلال:

١ - العنصر التحويلي المظهر في الخطاب الحسني.

٢ - الإلهام والرؤية ورسم رؤية مستقبلية لوحد الأمة وتجاوز الفتنة.



٣- الاعتبارات الأخلاقية، إذ قدّم مصلحة الأمة على السلطة، وتجنّب الحرب.

٤- التحفيز الفكري: دعا الناس للتفكير في العواقب قبل اتخاذ المواقف.

٥- التمكين الشخصي: شجّع الأمة على الاختيار الحر في قرار الصلح.

مثال: خطابه بعد الصلح: ليس الإمام من يحكم بالظلم، وإنما الإمام من يحكم بالعدل ويسير بسيرة النبي ويعيد تعريف القيادة وفق أسس أخلاقية وتحويلية (المجلسي، ١٩٨٣).

٢- القيادة الأخلاقية في مواقف الإمام الحسن (عليه السلام).

وتميزت بأمور عدة، منها:

أ. ملامح القيادة الأخلاقية: القيادة الأخلاقية (Ethical Leadership) تؤكد على

العدالة، الصدق، التواضع واحترام الآخرين والخدمة.

ب. الخطاب الحسني نموذجاً للقيادة الأخلاقية:

١- رفض الإمام الحسن (عليه السلام) أن ينتصر بسفك دماء المسلمين، متمسكاً بالمبدأ على الرغم من

تضحياته الشخصية.

٢- تعامل بلين ورحمة حتى مع من خانته، إيماناً بضرورة الإصلاح لا الانتقام.

٣- مارس الشفافية التامة مع الأمة، وصارحهم بحقيقة الظروف والتحديات (عماد

الدين، ٢٠٢٠).

فقوله (عليه السلام): "وإني لم أرد بمصالحة معاوية إلا حقن الدماء، وصلاح أمر الأمة يعكس المسؤولية

الأخلاقية العميقة في قراراته.

٣- القيادة الموقفية وتكيف الإمام الحسن (عليه السلام) مع الواقع، وهي على النحو الآتي:

أ. جوهر القيادة الموقفية.

تقوم هذه النظرية على أن القائد يُعدل أسلوبه بحسب الموقف والظروف والسياق التاريخي

والاجتماعي.

ب. تطبيقاتها في القيادة الحسنية.

في بداية ولايته، دعا الإمام إلى المقاومة، وعندما رأى التخاذل الشعبي، انتقل إلى مشروع الصلح.



لم يتشبث بموقف مثالي على الرغم من خذلان القاعدة الاجتماعية، بل تعامل بواقعية مسؤولة.

وفُضِّل تجنب الأمة حرباً أهلية مدمرة، على الرغم من معرفته بنوايا خصمه، انسجاماً مع فهمه الدقيق للسياق السياسي والاجتماعي (وهبة، ٢٠١٩).

٤- موازنة بين النموذج الحسني ونماذج القيادة الحديثة.

وتمت الإشارة الى ذلك من خلال:

أ- البُعد القيادي في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) في القيادة المعاصرة

ب- المبادرة بالإصلاح تحرك ذاتي نحو الحلول السلمية القيادة التحويلية

ج- العدالة والرحمة مرجعية أخلاقية في الحكم هي القيادة الأخلاقية

د- المرونة والواقعية والتكيف مع خذلان الناس هي القيادة الموقفية

هـ- المسؤولية الاجتماعية وتغليب مصلحة الأمة على الذات هي القيادة الخادمة

و- إشراك الجماعة أعطى الناس حق اتخاذ القرار هي القيادة التشاركية (المجلسي، ١٩٨٣).

٥- خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) ومفهوم القيادة المستدامة.

القيادة المستدامة تعني القيادة التي تحافظ على تماسك الجماعة على المدى الطويل، وتمنع الانهيار الداخلي. فخطاب الإمام كان يتعامل مع المستقبل البعيد لا اللحظة الانفعالية، ما جعله يختار قرارات فيها "خسارة مؤقتة" لكنها "ربح استراتيجي" طويل الأمد، وقد أكد الباحثون في الإدارة على أن القائد الناجح هو من "يرى أبعد من حدود الأزمة الآنية"، وهو ما فعله الإمام الحسن (عليه السلام).

رابعا: الخطاب القيادي عند الإمام الحسن (عليه السلام).

تميز خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) بطابع قيادي فريد اتسم بالحكمة والتوازن والبعد الإنساني العميق. فقد جاء في مرحلة حرجة من تاريخ الأمة الإسلامية، حيث كانت الانقسامات السياسية والاجتماعية في أوجها، مما استدعى قيادة حكيمة تراعي الأولويات وتحافظ على وحدة الأمة (الطبري، ١٩٨٧؛ الشريف الرضي، ٢٠٠٠). يتناول هذا الفصل السمات الرئيسة

للخطاب القيادي للحسن (عليه السلام)، مع دراسة السياق التاريخي وتحليل نماذج مختارة من خطبه التي تعكس رؤيته الإصلاحية والاجتماعية (المفيد، ١٩٩٣)، وعلى النحو الآتي:

١- السياق السياسي والاجتماعي لخطاب الإمام الحسن (عليه السلام).

ويتضمن ما يأتي:

أ. الوضع السياسي بعد استشهاد الإمام علي (عليه السلام).

تسلم الإمام الحسن (عليه السلام) زمام الأمور في وقت مضطرب بعد اغتيال والده الإمام علي (عليه السلام)، إذ كانت الدولة الإسلامية تعاني من انقسامات حادة بين أنصار الحق وأطراف متنازعة على الشرعية (الطبري، ١٩٨٧). كانت الدولة الأموية بقيادة معاوية تسعى لتعزيز سلطتها على حساب مبادئ الحكم العادل، مما وضع الإمام الحسن في موقف يتطلب موازنة بين المبادئ الواقعية والسياسية (Bass & Riggio, 2006).

ب. التحديات الداخلية.

١ - ضعف الولاء داخل جيش الإمام الحسن نتيجة الانقسامات القبلية وتعدد المصالح.

٢ - تعرضه لخيانة بعض القادة وشراء ذمهم من قبل الأعداء.

٣ - ضرورة الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية ومنع نشوب حرب أهلية جديدة قد تؤدي إلى دمار شامل (Greenleaf, 2002).

٢- ملامح الخطاب القيادي عند الإمام الحسن (عليه السلام).

أ. خطاب واقعي يتعامل مع المعطيات.

لم يكن خطاب الإمام الحسن مثاليًا بمعزل عن الواقع السياسي والاجتماعي، بل كان يقوم على تشخيص دقيق للظروف المحيطة، كما يظهر في قراره الاستراتيجي بالصلح مع معاوية للحفاظ على وحدة الأمة ودرء الفتنة (Northouse, 2021).

ب. خطاب إصلاحية يركز على مقومات الأمة.

شدد الإمام على أهمية استعادة القيم الإسلامية في الحكم مثل العدالة والشورى واحترام الإنسان، مؤكدًا على العلاقة الرحيمة بين الحاكم والمحكوم (الطبري، ١٩٨٧).

ج. خطاب أخلاقي إنساني.

تجلت في خطابه روح الرحمة والتسامح، حتى اتجه خصومه، إذ كان يعبر عن مشاعر الأمة ويتحمل الأذى من أجل الصالح العام (المفيد، ١٩٩٣).

د. خطاب وحدوي جامع.

دعا الإمام إلى وحدة الأمة ورفض التفرقة المذهبية أو القبلية، مستعيناً بلغة جامعة تهدف إلى تهدئة النفوس وتعزيز السلم الاجتماعي (Yukl, 2013).

٤- نماذج من خطب الإمام الحسن (عليه السلام) وتحليلها.

النموذج الأول: خطاب التنحي عن الخلافة.

"ألا وإن معاوية دعانا إلى أمر ليس فيه عز ولا إنصاف، فإن أردتم الموت رددناه عليه، وحاكمناه إلى الله، بظُبي السيوف، وإن أردتم الحياة قبلناه، وأخذنا لكم الرضا، فبكوا وقالوا: بل نقبل ونعذرياً بن رسول الله" (الطبري، ١٩٨٧).

تحليل: يُبرز هذا المقطع جوهر القيادة الحكيمة للإمام، إذ منح الأمة حق القرار، محافظاً على دماء المسلمين وتجنباً للحروب العنيفة، مما يدل على حس قيادي مسؤول ومتزن (Bass & Riggio, 2006).

النموذج الثاني: خطبته بعد الصلح مع معاوية.

"أيها الناس، إنما الخليفة من سار بسيرة رسول الله ﷺ وحكم بحكمه، وليس الخليفة من يظلم الناس، ويعتدي على حدود الله..." (المفيد، ١٩٩٣).

تحليل: يُعيد الإمام تعريف مفهوم القيادة والخلافة، مؤكداً المرجعية الأخلاقية والشرعية للقيادة الإسلامية، ومبرزاً الفرق بين القيادة الحقيقية والسلطة المغتصبة (Northouse, 2021).

النموذج الثالث: خطاب في أهل العراق بعد كثرة الخذلان.

"ما بُتَّ مع أبي أحدٍ غيري وأخي، وإنكم اليوم على حالٍ أنكر من الأمس..." (الشريف الرضي، ٢٠٠٠).

تحليل: خطاب نقدي يتسم بالمكاشفة والتوجيه، يعكس خذلان القاعدة الاجتماعية للإمام، ويبيّن الصعوبات التي واجهها في مسيرته القيادية (Greenleaf, 2002).

٥- خصائص الخطاب القيادي عند الإمام الحسن (عليه السلام).

أ- خاصية التوضيح

ب- المرونة والواقعية: يوازن بين المبادئ والمصلحة العامة للأمة.

ج- الهدوء والحكمة: يدير الصراع دون انفعال، ويستبطن عمقاً استراتيجياً.

د- الشفافية والصراحة: يصارح الأمة بواقعها ويتفاعل معهم بإخلاص.

هـ- المسؤولية الأخلاقية: يتحمل المسؤولية عن قراراته حتى لو كانت غير شعبية.

و- التركيز على الوحدة: يتجنب الشقاق ويرى الوحدة ضماناً لحماية الإسلام (المجلسي، ١٩٨٣).

بناء على ما سبق، يشكل خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) نموذجاً للقيادة الحكيمة التي توازن بين المبادئ والواقع، ويبرهن على قدرة القيادة الأخلاقية على تحويل الأزمات إلى فرص للإصلاح والبناء (Northouse, 2021)، وقد كانت مبادؤه متقاربة مع مفاهيم القيادة التفاعلية والتحويلية الحديثة، كما سيُعرض في المحاور اللاحقة.

خامساً: الأبعاد النفسية والتربوية في الخطاب القيادي للإمام الحسن (عليه السلام)

١٢٤

يُعد الخطاب القيادي للإمام الحسن (عليه السلام) من المصادر الغنية التي تعكس بُعداً نفسياً وتربوياً فريداً، يهدف إلى بناء الإنسان نفسياً وأخلاقياً، وترسيخ القيم التربوية التي تضمن استقرار الفرد والمجتمع، (Bandura, 1997) ويتناول هذا الفصل الأبعاد النفسية التي تُسهم في تعزيز الاستقرار النفسي للفرد، إلى جانب المعاني التربوية التي تركز على بناء القيم الأخلاقية، مستنداً إلى النظريات النفسية والتربوية المعاصرة (Ormrod, 2020)، وعلى النحو الآتي:

1- الأبعاد النفسية في الخطاب الحسني.

ويتضمن ما يلي:

أ. تعزيز الاستقرار النفسي.

يشدد الإمام الحسن (عليه السلام) في خطبه على أهمية ضبط النفس والتحكم في الغضب، ما يسهم في تحقيق استقرار نفسي ينعكس إيجاباً على الفرد والمجتمع (Gross, 2002). ويبرز هذا البعد من خلال دعوته إلى التسامح والرحمة، والابتعاد عن الصراعات التي تثير الفوضى النفسية (المفيد، ١٩٩٣).

ب. بناء الثقة والطمأنينة.

استخدم الإمام لغة تشجع على الثقة بالنفس والاطمئنان إلى المستقبل، حتى في أصعب الظروف، مما يعزز من قدرة الفرد على مواجهة التحديات النفسية والاجتماعية : Rogers, (1961) عبد الرحمن، ٢٠١٨).

ج. معالجة الإحباط والتوتر.

قدم الإمام رسائل توجيهية تخفف من الإحباط وتحث على الصبر والتحمل، الأمر الذي يتوافق مع مفاهيم العلاج النفسي المعاصر المتعلقة بإدارة الضغوط (Lazarus & Folkman, 1984).

٢- الأبعاد التربوية في الخطاب الحسني.

و يتضمن ما يلي:

أ. ترسيخ القيم الأخلاقية.

يُعد الخطاب الحسني بمثابة مدرسة للقيم، إذ يُكرّس مبادئ مثل العدل، الرحمة، الصدق، والتسامح، التي تُشكل جوهر التربية الإسلامية (Noddings, 2013). وتظهر هذه القيم جلية في توصيات الإمام للحفاظ على التلاحم الأخلاقي والاجتماعي (الطبري، ١٩٨٧: عماد الدين، ٢٠٢٠).

ب. التنمية الشخصية.

يدعو الإمام إلى تطوير الفرد ذاتياً، عبر تعزيز الفضائل الشخصية والابتعاد عن السلوكيات السلبية، ما ينسجم مع نظريات التعليم المستمر وتنمية الذات (Knowles, 1984).

ج. التعليم بالقدوة.

كان الإمام نفسه نموذجاً حياً للقيادة الأخلاقية، مما يجعل تعاليمه فعالة من خلال الاقتداء به، وهذا يتطابق مع مفهوم التعلم بالملاحظة: (Bandura, 1977) وهبة، 2019).

٣- نماذج من الخطاب الحسني في الأبعاد النفسية والتربوية.

ويتضمن عدة نماذج، منها:



النموذج الأول: دعوة إلى الصبر وضبط النفس.

"يا قوم، إن أعظم الأمور عقوبة أن يسخط الله عليكم، فلا تفسدوا ولا تغتابوا، واصبروا على ما حل بكم، فإن الله مع الصابرين." (المفيد، ١٩٩٣).

تحليل: تعكس هذه الخطبة حرص الإمام على تعزيز الصبر بوصفه آليةً نفسيةً لمواجهة الأزمات، وهي دعوة لضبط النفس والتعامل بإيجابية مع المحن (Lazarus & Folkman, 1984).

النموذج الثاني: خطاب ترسيخ القيم.

"إن الله يحب العدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي." (الطبري، ١٩٨٧)

تحليل: توضح هذه العبارة التأكيد على القيم الأخلاقية التي تُشكل أساس التربية السليمة، والتي تعمل على بناء مجتمع متماسك ومستنير (Noddings, 2013).

النموذج الثالث: التشجيع على التنمية الذاتية.

"اطلبوا العلم ولو في الصين، فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم" (الشريف الرضي، ٢٠٠٠)

تحليل: تدل هذه العبارة على حرص الإمام على تعليم الفرد وأهمية التنمية المعرفية، ما يدعم بناء شخصية قادرة على التفاعل الإيجابي مع المجتمع (Knowles, 1984).

٤ - تأثير الأبعاد النفسية والتربوية على بناء الإنسان والمجتمع.

يسهم الخطاب الحسني في تعزيز استقرار الفرد النفسي عبر بناء قنوات سليمة وإدارة الضغوط الاجتماعية، مما ينعكس على سلوكياته التفاعلية داخل المجتمع (Rogers, 1961)، كما يؤدي ترسيخ القيم التربوية إلى بناء مجتمع متماسك يعتمد على المبادئ الأخلاقية والرحمة والتسامح (Bandura, 1997) ويتقاطع هذا البناء مع مفاهيم القيادة التحويلية التي تسعى إلى تطوير الأفراد وتحفيزهم نحو التغيير الإيجابي (Bass & Riggio, 2006)، بناء على ما تقدم، لقد قدم الخطاب القيادي للإمام الحسن (عليه السلام) نموذجاً متكاملًا للأبعاد النفسية والتربوية، يدمج بين الاستقرار النفسي والقيم الأخلاقية والتنمية الذاتية، مما يجعله من أبرز النماذج



القيادية التي يمكن الاستفادة منها في بناء الإنسان والمجتمع المعاصر (Northouse, 2021).

سابعاً: الأبعاد الاجتماعية في خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) وأثرها في بناء المجتمع.

يمثل الخطاب الاجتماعي للإمام الحسن (عليه السلام) بعداً جوهرياً في قيادته، إذ ركز على تحقيق التكافل الاجتماعي والوحدة بين أفراد الأمة، مما يعكس فهماً عميقاً للديناميات الاجتماعية وأهمية التضامن المجتمعي (Durkheim, 1912; Putnam, 2000)، يتناول هذا الفصل الجوانب الاجتماعية في خطاب الإمام، ويربطها بالنظريات الاجتماعية المعاصرة لتعزيز رؤية شمولية لبناء مجتمع متماسك ومتربط، وعلى النحو الآتي:

١- مفهوم التكافل الاجتماعي في الخطاب الحسني.

يركز الإمام الحسن (عليه السلام) على مبدأ التكافل بوصفه دعامة أساسية لبناء المجتمع الإسلامي، إذ أكد على مساعدة الضعفاء ورعاية حقوق الفقراء والمحتاجين، وهو ما يتوافق مع مفاهيم التضامن الاجتماعي عند دوركهايم (Durkheim, 1912).

"المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً." (الطبري، ١٩٨٧)، هذا التشبيه يعكس قوة الترابط الاجتماعي وأهمية الوحدة في مواجهة التحديات (Putnam, 2000)..

2- الوحدة الاجتماعية ورفض التفرقة.

كان الإمام يرفض كل أشكال التفرقة القبلية والطائفية، داعياً إلى تجاوز الاختلافات نحو وحدة الأمة، وهو ما يتماشى مع النظريات التي تؤكد على أهمية الهوية المشتركة في تعزيز الوحدة الاجتماعية (Tajfel & Turner, 1979) لا فرق بين عربي ولا أعجمي إلا بالتقوى." (المفيد، ١٩٩٣)، هذه الدعوة توضح كيف وضع الإمام معيار الانتماء الحقيقي على أساس القيم الأخلاقية والدينية لا على أساس العرق أو القبيلة.

٣- خطابات لتعزيز السلم الاجتماعي.

دعا الإمام الحسن (عليه السلام) إلى السلام ونبذ العنف، مشدداً على ضرورة تجنب النزاعات التي تضر بالوحدة والاستقرار الاجتماعي (Galtung, 1969)، "دعوا الحرب عن هذه الأمة، فإنها تميت النفوس وتبيد الأبدان" (الشريف الرضي، ٢٠٠٠)، هذه الرسالة تتوافق مع مفاهيم بناء



السلام الاجتماعي ودور القيادة في تخفيف النزاعات (Fisher et al., 2000).

٤- نماذج من الخطاب الاجتماعي وتحليلها.

النموذج الأول: دعوة إلى التكافل الاجتماعي.

"خذوا من أموالكم حق الفقراء والمساكين، فإن في ذلك بركة الدنيا والآخرة." (الطبري، ١٩٨٧). تحليل: يعكس هذا الخطاب الاهتمام بحقوق الفئات الضعيفة، ويدعو إلى نشر الرحمة والعدل، بما يدعم تماسك المجتمع (Putnam, 2000).

النموذج الثاني: رفض التفرقة والتحزبات.

"إنما الناس إخوة، فلا تفرقوا بينكم بالقبلية والعرقية، فذلك سبب الخراب والهلاك" (المفيد، ١٩٩٣)، تحليل: يبرز الإمام الحسن ضرورة بناء مجتمع متماسك يرفض التفرقة والتمييز، بما يضمن الاستقرار الاجتماعي (Tajfel & Turner, 1979).

النموذج الثالث: حث على السلم والتعايش.

"السلام خير من الحرب، ومن صبر على الأذى نال النصر" (الشريف الرضي، ٢٠٠٠). تحليل: يرسخ هذا الخطاب مفهوم السلم الاجتماعي ويشجع على التحلي بالصبر، مما يعزز من قدرة المجتمع على الصمود أمام الأزمات (Galtung, 1969).

٥- أثر الخطاب الاجتماعي في بناء الإنسان والمجتمع.

يساهم الخطاب الاجتماعي للإمام الحسن (عليه السلام) في بناء مجتمع متكافل ومتراحم، قادر على تجاوز الأزمات من خلال التلاحم والتعاون (Putnam, 2000)، كما يبرز دور القيم الاجتماعية في تعزيز الانتماء والهوية الجماعية، وهو ما يتفق مع مفاهيم بناء رأس المال الاجتماعي (Coleman, 1988)، ويؤكد هذا الخطاب على القيادة الاجتماعية التي تعتمد على الحوار والاعتدال كأساس لتحقيق التنمية والاستقرار (Northouse, 2021)، وبناء على ما سبق، أثبت الخطاب الاجتماعي للإمام الحسن (عليه السلام) أهميته في بناء مجتمع متماسك ومتحد، ينهض على قيم التكافل والرحمة والوحدة. وهذا الخطاب يقدم نموذجاً قيادياً رائداً يُستلهم في مواجهة تحديات المجتمع المعاصر (Putnam, 2000).



الخاتمة

بعد تحليل عميق لخطابات الإمام الحسن (عليه السلام) من زوايا قيادية، نفسية، تربوية، واجتماعية، ومن خلال مقارنتها بنظريات القيادة المعاصرة، يتبين أن هذا الخطاب لم يكن مجرد استجابة ظرفية لأحداث تاريخية معينة، بل كان مشروعاً متكاملًا لبناء الإنسان والمجتمع على أسس من القيم، الحكمة، والرؤية المستقبلية. يهدف هذا الفصل إلى استخلاص أهم النتائج، وتقديم استنتاجات شاملة، فضلاً عن اقتراح توصيات يمكن الاستفادة منها في مجالات الدراسات القيادية والتربوية المعاصرة، وتوصل البحث إلى عدة استنتاجات وتقديم بعض التوصيات، وعلى النحو الآتي:

أولاً: الاستنتاجات.

١- إن الخطاب الحسني نموذج قيادي متكامل إذ جمع الإمام الحسن (عليه السلام) بين البعد الأخلاقي والبعد السياسي في خطابه، بطريقة تتسق مع مفاهيم القيادة التحويلية والقيادة الأخلاقية المعاصرة.

٢- اعتمد الإمام (عليه السلام) في خطابه على الواقعية السياسية والمرونة في المواقف، ولم يكن قراره بالصلح ناتجاً عن ضعف، بل عن إدراك استراتيجي يهدف إلى الحفاظ على وحدة الأمة وحماية دماء المسلمين.

٣- ركّز الخطاب الحسني على تعزيز الاستقرار النفسي للفرد من خلال نزع فتيل الفتنة، وتأكيده على مفاهيم الصبر، والرضا، والاختيار الحر، مما ينعكس على التوازن النفسي والاجتماعي.

٤- حضور قوي للقيم التربوية في الخطاب كالعدل، والعفو، والتسامح، والشورى، وهي قيم تربوية تُعد حجر الأساس في بناء الفرد الصالح والمجتمع المتناسك.

٥- الخطاب الحسني واجه تحديات داخلية حادة، أبرزها خذلان القاعدة الاجتماعية، ومع ذلك، تعامل معها بمنطق الإصلاح لا الانتقام، مما يعكس نضجاً قيادياً قل نظيره.

٦- انسجام واضح بين أبعاد الخطاب الحسني ومبادئ القيادة المستدامة، إذ سعى الإمام إلى استقرار طويل الأمد، وقدم التنازلات التكتيكية من أجل حفظ الكيان الجماعي للأمة.

- ٧- الإمام الحسن عليه السلام كان قائداً إصلاحياً من طراز رفيع، استثمر الخطاب كأداة لتوجيه الأمة، وحماية المصلحة العليا دون الوقوع في فخ الاعداء أو الانفعال السياسي.
- ٨- يمكن اعتبار خطابه مرجعاً تطبيقياً في علم القيادة، لأنه جسّد مبادئ إنسانية عالمية، يمكن قراءتها وإعادة إنتاجها ضمن بيئات اجتماعية حديثة.
- ٩- الخطاب الحسنّي يعكس وعياً اجتماعياً عميقاً، إذ لم يكن معنياً فقط بإدارة اللحظة السياسية، بل ببناء منظومة فكرية وأخلاقية تسهم في إصلاح طويل المدى

ثانياً: التوصيات

- ١- إعادة قراءة الخطاب الديني من زاوية القيادة التربوية والاجتماعية المختلفة، وخصوصاً في مناهج الدراسات الإسلامية، ليتم التعامل مع تراث أهل البيت عليهم السلام بوصفه مصدراً عملياً في إدارة الأزمات المجتمعية.
- ٢- إدماج مفاهيم القيادة المستلهمة من التجربة الحسنية في برامج إعداد القادة والمربين، لما فيها من قيم التحمل والواقعية والالتزام الأخلاقي.
- ٣- تعزيز الدراسات البينية التي تربط بين الفكر الإسلامي والعلوم الاجتماعية المعاصرة، كالربط بين الخطاب الديني ونظريات علم النفس الاجتماعي، والإدارة، والتربية.
- ٤- الاستفادة من التجربة الحسنية في التنشئة السياسية المعاصرة، عن طريق لبناء ثقافة مجتمعية ترفض العنف السياسي، وتؤمن بالحوار، والصلح، والاحتكام إلى المصلحة العامة.
- ٥- إطلاق برامج إعلامية وتربوية تُبرز شخصية الإمام الحسن عليه السلام بوصفه قائداً إنسانياً عالمياً: بما يسهم في ترسيخ القيم القيادية في وعي الأجيال الجديدة..

ثالثاً: المقترحات

- ٢- إبراز المسارات الريادية للإمام الحسن في تأسيس ثقافة السلام في العالم الإسلامي من خلال تقديم نموذج قيادي بديل عن نموذج الصراع، وإيقاف دورة العنف السياسي، وحماية الكيان الإسلامي من الانهيار، ووضع قاعدة أخلاقية لفكرة الدولة الراشدة
- ٣- مقارنة القيادة الحسنية بالقيادة العلوية والنبوية مع بيان استمرارية القيم القيادية في بيت

النبوة، وكيف تغيرت أدوات القيادة بحسب الظروف السياسية.

٤- اقتراح صياغة نموذج جديد باسم: "نموذج القيادة التوافقية - الحسنية" الذي يجمع بين

الحكمة، والواقعية السياسية، وحقن الدماء كمسار قيادي بديل

٥-دراسة أثر الخطاب الحسيني في تشكيل الهوية الثقافية وبخاصة في المجتمعات التي تعتمد

على الموروث الحسيني كنموذج لبناء الوعي الاجتماعي والسياسي.

٦- اعداد برامج تدريب قيادية مستوحاة من نموذج الحسن للافادة منها في مؤسسات الدولة

والقطاع التربوي والمؤسسات الدينية ومنظمات المجتمع المدني، لبناء الإنسان المعاصر من خلال

دراسة أثر قيم مثل العدل والكرامة والحرية والشجاعة في تشكيل الشخصية الإنسانية الحديثة.

٧- جمع وتصنيف وتوثيق وتحقيق الخطابات الحسنية بحسب نوع المسار القيادي مثلاً: خطابات

الإصلاح وخطابات الوعي وخطابات المقاومة وخطابات الأخلاق عبر مقارنة النصوص بين

مختلف المصادر الاسلامية والكتب التاريخية، لتقديم نصّ علمي محقق للباحثين المعاصرين.

- * الطبري، محمد بن جرير. (١٩٨٧). تاريخ الأمم والملوك (ج ٥). بيروت: دار الكتب العلمية.
- * الطبري، محمد بن جرير. (١٩٨٧). تاريخ الطبري. دار الفكر.
- * عبد الرحمن، حسن. (٢٠١٨). علم النفس الاجتماعي وتطبيقاته التربوية. القاهرة: دار الفكر العربي.
- * العجلي، عبد الأمير كاظم. (٢٠١٠). الصلح في الإسلام: دراسة مقارنة بين صلح الحديبية و صلح الإمام الحسن. بغداد: دار الكتب العلمية.
- * عماد الدين، صفاء. (٢٠٢٠). التربية الأخلاقية في الفكر الإسلامي. بغداد: مركز البحوث والدراسات الإسلامية.
- * الفضلي، عبد الهادي. (٢٠٠١). الإمام الحسن بن علي: دراسة في القيادة السياسية. بيروت: دار الهدى.
- * الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب. (٢٠٠٥). القاموس المحيط. بيروت: مؤسسة الرسالة.
- * القمي، عباس. (١٩٩٣). نفس المهموم في مصيبة سيدنا الحسين المظلوم. قم: مكتبة بصيرتي.
- * كاظم، حسن عبد الله. (٢٠١٧). الإمام الحسن وإعادة هندسة السلم الأهلي في الدولة الإسلامية. مجلة العلوم الإنسانية، جامعة بغداد، (٢)٤٤، ٢٢١-٢٥٠.
- * المجلسي، محمد باقر. (١٩٨٣). بحار الأنوار (ج ٤٤-٤٥). بيروت: مؤسسة الوفاء.
- * مجمع اللغة العربية بالقاهرة. (٢٠٠٤). المعجم الوسيط (ط ٤). القاهرة: مكتبة الشروق الدولية.
- * المفيد، محمد بن محمد. (١٩٩٣). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد. بيروت: دار المفيد.
- * المفيد، محمد بن محمد. (١٩٩٣). الفرائض. دار

المصادر والمراجع

- * القرآن الكريم.
- * ابن منظور، محمد بن مكرم. (٢٠٠٥). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- * ابن منظور، محمد بن مكرم. (٢٠٠٥). لسان العرب. بيروت: دار صادر.
- * آل ياسين، راضي. (١٩٩٥). صلح الحسن: دراسة تحليلية في الظروف السياسية والاجتماعية. بيروت: دار التعارف.
- * البحراني، محمد جواد. (٢٠١٦). منهج الإمام الحسن في إدارة الصراع. بيروت: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية.
- * البدران، عمار جاسم. (٢٠١٥). شخصية الإمام الحسن في المصادر التاريخية: دراسة نقدية (رسالة ماجستير). جامعة البصرة.
- * جعفر، مريم عبد الأمير. (٢٠١٨). البنية الأخلاقية في فكر الإمام الحسن: قراءة تربوية. مجلة دراسات إسلامية حديثة، ٦(٣)، ١١٥-١٤٠.
- * الحر العاملي، محمد بن الحسن. (٢٠٠١). وسائل الشيعة. قم: مؤسسة آل البيت.
- * الحكيم، علي مرتضى. (٢٠١٩). الأبعاد السياسية والفكرية لصلح الإمام الحسن. مجلة الفكر السياسي الإسلامي، ١٧(١)، ٨٨-١٠٩.
- * شاكر، أحمد عبد الستار. (٢٠٢١). الإمام الحسن والتداول السلمي للسلطة: مقارنة سياسية. مجلة أبحاث معاصرة، ١٠(١)، ٥٧-٨٢.
- * الشريف الرضي. (٢٠٠٠). نهج البلاغة. بيروت: دار المعرفة.
- * طاهر، ندى محمد. (٢٠٢٠). الإمام الحسن وبناء السلم الاجتماعي: قراءة معاصرة. مجلة جامعة الكوفة للعلوم الإنسانية، ١٢(٤)، ٣٣٤-٣٦٠.

versity Press.

* Fisher, R., Ury, W., & Patton, B. (2000). *Getting to yes: Negotiating agreement without giving in* (2nd ed.). Penguin Books.

* Friedmann, J. (1992). *Empowerment: The politics of alternative development*. Oxford: Blackwell.

* Galtung, J. (1969). Violence, peace, and peace research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167-191.

* Greenleaf, R. K. (2002). *Servant Leadership: A Journey into the Nature of Legitimate Power and Greatness*. New York: Paulist Press.

* Gross, J. J. (2002). Emotion regulation: Affective, cognitive, and social consequences. *Psychophysiology*, 39(3), 281-291.

* Knowles, M. S. (1984). *The adult learner: A neglected species* (3rd ed.). Gulf Publishing.

* Kouzes, J. M., & Posner, B. Z. (2017). *The Leadership Challenge: How to Make Extraordinary Things Happen in Organizations* (6th ed.). Jossey-Bass.

* Lazarus, R. S., & Folkman, S. (1984). *Stress, appraisal, and coping*. Springer Publishing Company.

* Macionis, J. J. (2021). *Sociology* (18th ed.). Pearson.

الكتب العلمية.

* وهبة، كمال. (٢٠١٩). *القيادة التربوية: المفاهيم والنظريات*. عمان: دار المسيرة.

* Al-Fadli, A. H. (2001). *Al-Imam Al-Hasan ibn Ali: A study in political leadership*. Beirut: Dar Al-Huda.

* Bandura, A. (1997). *Self-efficacy: The exercise of control*. W. H. Freeman.

* Bass, B. M., & Riggio, R. E. (2006). *Transformational Leadership* (2nd ed.). New York: Psychology Press.

* Brown, M. E., Treviño, L. K., & Harrison, D. A. (2005). Ethical leadership: A social learning perspective for construct development and testing. *Organizational Behavior and Human Decision Processes*, 97(2), 117-134.

* Burns, J. M. (2003). *Transforming Leadership: A New Pursuit of Happiness*. Grove Press.

* Coleman, J. S. (1988). Social capital in the creation of human capital. *American Journal of Sociology*, 94(Supplement), S95-S120.

* Durkheim, É. (1912). *The elementary forms of religious life*. Free Press.

* Fairclough, N. (2010). *Critical Discourse Analysis: The Critical Study of Language*. Routledge.

* Fisher, R. (1997). *Interactive conflict resolution*. Syracuse, NY: Syracuse Uni-



therapy. Houghton Mifflin.

* Ryan, R. M., & Deci, E. L. (2000). Self-determination theory and the facilitation of intrinsic motivation, social development, and well-being. *American Psychologist*, 55(1), 68–78

* Tajfel, H., & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. In W. G. Austin & S. Worchel (Eds.), *The social psychology of intergroup relations* (pp. 33–47). Brooks/Cole.

* United Nations Development Programme (UNDP). (2023). *Human Development Report 2023*. Retrieved from <https://hdr.undp.org>

* Yukl, G. (2013). *Leadership in Organizations* (8th ed.). Boston: Pearson Education.

* Noddings, N. (2013). *Caring: A relational approach to ethics and moral education* (2nd ed.). University of California Press.

* Northouse, P. G. (2021). *Leadership: Theory and Practice* (9th ed.). Thousand Oaks, CA: Sage Publications..

* Northouse, P. G. (2022). *Leadership: Theory and Practice* (9th ed.). Sage Publications.

* Ormrod, J. E. (2020). *Educational psychology: Developing learners* (10th ed.). Pearson.

* Putnam, R. D. (2000). *Bowling alone: The collapse and revival of American community*. Simon & Schuster.

* Rogers, C. R. (1961). *On becoming a person: A therapist's view of psycho-*



الإمامُ الحسنُ بنُ عليٍّ (عليه السلام) في دراساتِ المستشرقين
المعاصرينَ (خلافتهُ وسياسةُ الصلحِ أنموذجاً)



أ.د. وفاء كاظم الكندي
جامعة بابل / كلية التربية للعلوم الانسانية

أ.د. فراس سليم الحسني
جامعة بابل / كلية التربية الاساسية

ملخص البحث

يتناول البحث صورة الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) في دراسات المستشرقين المعاصرين، مركزاً على مرحلتَي الخلافة وسياسة الصلح بوصفهما من أكثر المحطات التاريخية إثارةً للنقاش في الفكرين الإسلامي والاستشراقي. وينطلق البحث من رؤية نقدية تسعى إلى تفكيك مناهج المستشرقين في تناولهم لشخصية الإمام (عليه السلام)، وقياس مدى إنصافهم أو تحيزهم في عرض الأحداث وتحليلها.

استعرض الباحثان نماذج من أربعة مستشرقين معاصرين من مدارس أوروبية مختلفة (بلجيكا، إيطاليا، ألمانيا، بولندا)، بينهم مستشرقان، محللين خلفياتهم الفكرية والثقافية، ومنطلقات مدارسهم في دراسة التاريخ الإسلامي. كما أوضح البحث السمات المشتركة للمدارس الاستشراقية، وأساليبها في التعامل مع المصادر العربية والإسلامية، مبيّناً التفاوت بين الاتجاه المنصف الموضوعي والاتجاه المتحيز أو الناقص المنهج في عرض السيرة الحسنية. اعتمد البحث المنهج التحليلي المقارن بين الروايات الاستشراقية والمصادر الإسلامية الأصلية، مع الاستعانة بجهود حديثة في نقد الاستشراق، بغية الكشف عن مدى دقة المعلومات، ومواطن الانحراف أو التوفيق في قراءة سيرة الإمام الحسن (عليه السلام). وقد خلصت الدراسة إلى أن أغلب الدراسات الاستشراقية - على الرغم من تنوعها - لا تخلو من ثغرات معرفية وتحيزات ثقافية، لكنها في المقابل فتحت مجاًلاً واسعاً أمام الباحثين المسلمين لإعادة تقديم الشخصية الحسنية في ضوء المنهج العلمي الرصين.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام)، الاستشراق، الدراسات الغربية، الخلافة، الصلح، النقد المقارن، المدارس الاستشراقية، الموضوعية، التحليل التاريخي، منهج البحث.

Abstract

The research study examines the image of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) in contemporary Orientalist studies, with a focus on the stages of the Caliphate and the Peace Treaty, which are the most frequently discussed historical events in both Orientalist and Islamic thought. The research adopts a critical perspective that seeks to deconstruct Orientalist methodologies in their treatment of the personality of the Imam (P.B.U.H.) and assess the degree of their fairness or bias in presenting and analysing the events.

The researchers review models from four contemporary Orientalists from different European schools (Belgium, Italy, Germany, and Poland), including two female Orientalists, analysing their intellectual and cultural backgrounds and the starting points of their schools in studying Islamic history. The research also clarifies the standard features of Orientalist schools and their methods of dealing with Arab and Islamic sources, highlighting the disparity between an objective, fair approach and a biased or methodologically incomplete approach in presenting the biography of imam Hassan.

The study employed an analytical comparative method between Orientalist accounts and authentic Islamic sources, utilising recent efforts in the critique of Orientalism, to uncover the accuracy of the information and identify points of deviation or concurrence in reading the biography of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.). The study concludes that most Orientalist studies—despite their diversity—are not free from cognitive gaps and cultural biases. Still, they have, conversely, opened up a wide field for Muslim researchers to re-present the Hassan personality in light of sound scientific methodology.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Orientalism, Western Studies, Caliphate, Peace Treaty, Comparative Critique, Orientalist Schools, Objectivity, Historical Analysis, Research Methodology.

المحور الأول

١. تعريف الاستشراق

٢. بداية الاستشراق

٣. أهمية الاستشراق

٤. دوافع الاستشراق

٥. محاور الاستشراق

المحور الثاني: نماذج من المستشرقين

(١) هنري لامنس بلجيكي

(٢) فينيشيا فاليري إيطالية

(٣) كارل بروكلمان الماني

(٤) بوجينا غيانيه بولونية

المقدمة:

١٣٨

عُدَّ الاستشراق أحد فروع البحث العلمي الذي زاد الاهتمام به بعد منتصف القرن العشرين بشكل خاص كونه، أي الاستشراق، جعل من المسلمين والمجتمع الاسلامي موضوعاً للدراسة، سواء من حيث العقيدة او الحضارة، او التاريخ، رافق حركة الاستشراق التي تعود بجذورها الى قرون سابقة ظهور مستشرقين ذي نتائج علمية متخصصة أسهمت في رفد الحركة العلمية بمؤلفات عديدة كان لها دورها الفعال في ان تكون مراجع للدارسين ومنهم العرب انفسهم، قبل ان تفعل حركة الترجمة والتأليف التي رافقت المد العلمي المتمثل بالتخصصات الدقيقة المرتبطة بالحصول على الشهادات العليا، التي بدأت متأخرة نوعاً ما في مناطق الوطن العربي.

أزاء ما كتبه المستشرقون، يجب علينا تدقيق نتائجهم، فنشكر البعض ان اصابوا ونقلوا الحقيقة، ومن ناحية أخرى نتنبه للأخطاء التي وقعوا فيها؛ لأن هذه الاخطاء ربما تتحول الى حقائق مسلم بها، اذا طرحت على القارئ ذي التوجهات العلمية المحددة، ومن هذا المنطلق

شهدت الدراسات الأكاديمية المعاصرة حركة متميزة للبحث في نتاج المستشرقين ودراساتها بالتحليل والنقد الإيجابي الفعال، القائم على طرح الحقائق العلمية المتفق عليها، وإزالة كل خطأ ارتبط بالدراسات الاستشراقية.

خلافة الإمام الحسن وصلحه (عليه السلام) من الموضوعات التي تناولتها كتابات المستشرقين على اختلاف توجهاتهم، كون الإمام (عليه السلام) كان مادة دسمة لهذه الأقلام، التي حاولت الانتقاص من شخصه الكريم وخلقه وصفاته وإلحاق التُّهم الباطلة والصفات غير الخلقية به، فجاءت دراسات عديدة، يفهم منها أنها أرادت النيل منه ليكون مثلاً دينياً ضعيفاً وغير ذي شأن في المجتمع الإسلامي، وكان موضوع الصلح هو البوابة التي انطلقوا منها لتصوير ضعف الإمام (عليه السلام) وحبه للأموال التي صوروها بأنها الدافع وراء عقد الصلح.

تناول البحث استعراض أربعة من المستشرقين المعاصرين، وبحث ما كتبوه عن خلافة الإمام الحسن وصلحه (عليه السلام) بالتدقيق والدراسة والمقارنة للوقوف على مواقع الخطأ والروايات غير الصحيحة خاصة إذا ما علمنا أن بعض من كتب هؤلاء المستشرقين تعد مراجع مهمة يعتمد عليها من قبل طلبة العلم وكأنها من المسلمات الحقيقية.

اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مبحثين: الأول جاء بعنوان (الاستشراق أهميته ودوافعه ومحاوره) تناولنا فيه تعريف الاستشراق، وبداياته، ثم أهميته ودوافعه وأخيراً محاور الاستشراق أما المبحث الثاني فقد جاء بعنوان (نماذج استشراقية) تناولنا فيه أربعة مستشرقين هم:

١. لامنس / الماني

٢. فنيشيا فاليري / إيطالية

٣. كارل بروكلمان / الماني

٤. بوجينا غيانه / بولندية

استعرضنا في كل فقرة حياة المستشرق، ثم تحليل لما كتبه عن خلافة الإمام الحسن وصلحه (عليه السلام) ثم قدمنا شرحاً مبسطاً للمدرسة التي ينتمي إليها المستشرق، وتناولنا أيضاً بهذا المبحث فقرة عن (مصادر المستشرقين التاريخية) و(العوامل المشتركة بين نصوص المستشرقين).

اعتمد على المنهج التاريخي الوصفي والتحليلي القائم على استعراض الكتابات التاريخية للمستشرقين، تم تحليلها بالدراسة والتدقيق، بالاعتماد على المصادر الأساسية. اعتمد البحث مصادر أصيلة عديدة أولها كتابات المستشرقين انفسهم، منها دائرة المعارف الإسلامية، التي وردت فيها مقالة المستشرق لامنس، والمستشرق فينيشيا فاليري، وكتاب (تاريخ الشعوب الإسلامية) للمستشرق بروكلمان، وكتاب (تاريخ الدولة الإسلامية وتشريعها) للمستشرق يوجينا غيانه، والتي شكلت العمود الفقري للبحث كونها المادة التي انطلقنا منها بالدراسة والتحليل وساعدنا بهذه الدراسة عدد غير قليل من امهات الكتب التي اعتمد عليها المستشرقون انفسهم، نذكر منها، على سبيل المثال لا الحصر الكتب الآتية:

١. الطبري: تاريخ الرسل والملوك.
٢. ابن كثير: البداية والنهاية.
٣. ابن الاثير: اسد الغابة في معرفة الصحابة وكتابة الآخر (الكامل في التاريخ).
٤. ابن الوردي: تاريخ ابن الوردي.
٥. ابن الفداء: المختصر في اخبار البشر.
٦. ابن العماد: شذرات الذهب في اخبار من ذهب.
٧. المسعودي: مروج الذهب.
٨. ابن خلكان: وفيات الاعيان.
٩. ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون.

وشكلت المصادر الحديثة، مورداً مهماً لا غنى عنه، وخاصة في مجال البحث عن الاستشراق، فكان كتاب (الاستشراق) لمؤلفه ادورد سعيد وكتاب (الاستشراق والتاريخ الإسلامي) للدكتور فاروق عمر فوزي وكتاب (موسوعة المستشرقين) لعبد الرحمن البديوي الذي قدم لنا معلومات مهمة عن ابرز المستشرقين ومدارسهم الاستشراقية.

يعد البحث اسهاماً بسيطة نقدمها لمقام اماننا المجتبى ﷺ انطلاقاً من واجبنا الشرعي المحتم عليها احترام وتقديس رموزنا الدينية من جهة، وواجبنا الاكاديمي الذي يلزمنا الوقف ضد

أي دراسة تحاول النيل من الدين الاسلامي وشخصه ، خاصة آل بيت النبوة (عليهم السلام)، وتقديم التوضيح العلمي الصائب للأجيال القادمة بالاعتماد على مصادر محددة دون غيرها وبيان مواطن الخلل وعدم الدقة في مؤلفات المستشرقين التي حملت بين طياتها الكثير من المعلومات غير الدقيقة لهدف يجب ان يكون امام الجميع وهو النيل من شخص مقدسة ودينية لدى المسلمين وهم آل بيت النبوة (عليهم السلام).

مفهوم الاستشراق

الاستشراق لغة: كلمة اشتقت من جهة شروق الشمس^(١)، والشرق أُخِذَتْ من الشرق، أما السين فهي كلمة تفيد الطلب، اي طلب الدراسة في مناطق الشرق^(٢). اما اصطلاح الاستشراق، فقد تعددت التعريفات لهذا المصطلح فقد عرفه ادوار سعيد^(٣)، الذي عرف عنه اهتمامه بهذا العلم فقد عرفه ، وبتحديد دقيق جداً، بأنه ميدان من ميادين الدراسة المتفكّهة، وهو فرع من فروع الدراسة الجامعية، وهذا الميدان قام على وحدة جغرافية وثقافية ولغوية وعرقية اسمها الشرق^(٤).

ثمة علاقة وثيقة بين مفهوم التعريف اللغوي والاصطلاحي، فالدراسة التي تُعنى بالعالم الشرقي يطلق عليها الاستشراق^(٥)، اما الغربيون الذين يقومون بتلك الدراسة فهم المستشرقون الذين عرفوا بانهم جماعة من المؤرخين والكتاب الغربيين ممن خصصوا جزء من حياتهم لدراسة وتتبع المواضيع التراثية والتاريخية والدينية والاجتماعية للشرق^(٦).

هذا المفهوم الواسع، الذي جمع اللغة والاصطلاح، أما مفهومه الخاص، فيعني الدراسات المتعلقة بالشرق الاوسط لغته وآدابه وتاريخه وعقائده وتشريعاته وحضاراته بوجه عام، اما القائمين على هذه الدراسات فهم المستعربين^(٧).

عرف ايضاً، بأنه اشتغال غير الشرقيين وغير العرب بدراسة حضارة الشرق ولغاته واديانه وروحانياته، واثّر ذلك في تطور البناء الحضاري للعالم^(٨).

هناك من يرى أنّ الاستشراق يخفي دوافع سياسية ترجع الى اصول المستشرقين أنفسهم الذين كانوا ينتمون الى دول عرف عنها اهتمامها بمنطقة الشرق لأغراض استعمارية وتحقيق

اهداف سياسية واقتصادية عديدة، وهذه الاهداف غُلِّفَتْ بمظهر خارجي يستهدف دراسة علوم وحضارات الشرق، فضلاً عن دراسة الشعوب والاجناس والفرق والمذاهب^(٩). من هذه الصورة التوضيحية لتعريف المصطلح حدد المستشرق الالماني (البرت ديتريش)^(١٠)، صفة المستشرق بانه الباحث الذي يحاول دراسة الشرق وتفهمه ولن يتأتى له الوصول الى نتائج سليمة ما لم يكن متقناً للغات الشرق^(١١).

من ذلك نفهم ان اتقان لغة دول الشرق تعد شرطاً أساسياً مهماً للباحثين في مجال الاستشراق، وقد نقل لنا (ادوارد سعيد) امثلة من اسماء عديدة كان اتقانهم للغة عاملاً أساسياً من عوامل نجاحهم، فمستشركي عصور النهضة كانوا مختصين في لغات الاقاليم التي كانوا يكتبون عنها، بل ان احدهم كان يتفاخر بانه يستطيع عبور اسيا والوصول للصين دون الاستعانة بأي مترجم، بل ان المستشرقين بشكل عام، وحتى منتصف القرن الثامن عشر كانوا دارسين للغات السامية، وباحثين في التوراة ومختصين بالإسلام^(١٢).

لم تكن اللغة هي العامل الأوحد والأهم في صفات المستشرق، بل هناك صفات أكثر اهمية، فالمستشرق يجب ان يتجرد من الانحياز الديني والتبعية للأجنبي وأن يكون ملماً بالدين الاسلامي وتعاليمه، ويقف على ايجابيات المشرق وسلبياته بكل امانة ودقة^(١٣).

التجرد من التبعية والوقوف على ايجابيات المجتمع الشرقي نجدها غير مفعلة في كتابات العديد من المستشرقين، لذلك يجب التعامل بحذر مع كتاباتهم، ولعل السبب في ذلك ان المجتمع سواء العربي ام الاسلامي مرَّ عبر عصوره بمراحل متقدمة في مجالات العلوم والمعرفة، بعدها جاءت مراحل الجمود والانحلال تلتها الحركات الاستعمارية التي اجتاحت هذه المناطق التي عاشت فيها مراحل من التراجع والتخلف، وكانت هذه المراحل هي الشاخصة أمام أنظار المستشرقين الذين اكتفوا بما شاهدوا من ظروف، فحاولوا استنباط الحقائق من بواعثهم التبشيرية او الاستعمارية التي كانت وراءها مطامع سياسية واقتصادية ودينية واجتماعية، فغالوا في اراهم للقول إن العرب لا يمكن ان يكونوا مبدعين، وغير قادرين على تحقيق اي منجز حضاري، لكونهم ذي عقلية تحليلية غير قادرة سوى على الملاحظة والرصد الجزئي للوقائع والاحداث^(١٤)، فعقليتهم بعيدة كل البعد عن العقلية المركبة القادرة على الابداع^(١٥).

بداية الاستشراق

اختلفت الآراء والدراسات حول تحديد زمن معين ظهرت في حركة الاستشراق بمفهومها الحالي فهناك آراء عديدة حول بداياته ، أهمها :

١- هناك فريق يُرجّح ان بدايته كانت في القرون الميلادية الاولى^(١٦).

٢- فريق آخر يُرجّح ان بدايته كانت مع ظهور الرهبان الذي وصلوا للأندلس في وقت ازدهارها الحضاري طلباً للعلم وكان من بينهم الراهب الفرنسي (جربرت) الذي تم انتخابه بابا لكنيسة روما عام ٩٩٩ م^(١٧).

٣- الفريق الثالث يرى ان الحروب الصليبية التي اتجهت نحو دول الشرق الاسلامية منها بشكل خاص، هي البداية الحقيقية للاستشراق، بل بداية المواجهة السياسية والدينية بين الاسلام والمسيحية^(١٨).

٤- الحروب الدموية التي حدثت بالأندلس عام ٤٤٨ هـ/ ١٠٥٦ م، بعد استيلاء الفونسو السادس على طليطلة هي بداية للاستشراق^(١٩).

٥- سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ م، وانتشار الاسلام في القارة الاوروبية مما شكل سداً امام انتشار المسيحية، يعدها البعض البداية الحقيقية للاستشراق، وذلك، لتزايد الدراسات الغربية حول الاسلام ومعرفة القوة التي يتمتع بها أبنائه والتي قادتهم للنصر بقيادة السلطان محمد الفاتح لفتح القسطنطينية^(٢٠).

٦- ادوار سعيد ، رائد الدراسات الاستشراقية يرى ان البداية الحقيقية كانت عام ١٣١٢، بعد صدور القرار الكنسي بتأسيس واستحداث عدد من الدراسات في تخصصات عليا في علوم اللغة العربية واليونانية والعبرية والسريانية بعدد من الجامعات العريقة مثل باريس واكسفورد وبولونيا وغيرها^(٢١).

مع بدايات القرن الثامن عشر، وزيادة الحركات الاستعمارية الاوروبية التي اتجهت نحو القارة الاسيوية والافريقية، والدول العربية الاسلامية، تم الاستيلاء على التراث الحضاري لهذه المناطق، وخاصة المكتبات التي نُقِلَ الكثير منها للغرب، ونتج عن الاطلاع على هذا

الارث زيادة الاهتمام بالحركة الاستشراقية التي قادت بالنجاح بعقد أول مؤتمر للمستشرقين في باريس^(٢٢) عام ١٨٧٣، والذي كان بداية لمؤتمرات لاحقة نتج عنها زيادة الاهتمام بدراسة لغات الشرق وترجمة القرآن^(٢٣).

من ذلك نستطيع القول ان الاستشراق كظاهرة حاولت دراسة دول الشرق، لم تكن وليدة القرون القريبة، بل هي قديمة، ولكنها كانت غير واضحة، واحياناً لم تكن الدراسات متاحة للجميع، وانها لم تكن من متخصصين بمثل هذه الدراسات بشكلها الواضح والدقيق، خاصة اذا ما علمنا ان العالم الاسلامي كان محطة للرحالة والدارسين. وخاصة في الاندلس التي شهدت تطوراً قلّ مثيله في تلك الحقبة فضلاً عن قربها من الدول الاوروبية، فكانت مكاناً يجذب الكثير من الباحثين للاطلاع على حضارة العرب والمسلمين، وزاد الامر اهمية فتح القسنطينة عام ١٤٥٣، على يد محمد الفاتح الذي فتح الميدان امام العديد للاطلاع على مناطق الشرق والتعمق بدراسة الحضارة الاسلامية والدين الاسلامي، ولكن حركة الاستشراق اخذت مساراً اكثر وضوحاً منذ القرن الثامن عشر، وتوسعت الدراسات وانتشرت انتشاراً واسعاً، وربما يرجع السبب في ذلك لارتباط الاستشراق بالحركة الاستعمارية التي توجهت بمسارها نحو الشرق وما يتطلبه هذا الامر من دراسة للمنطقة من جميع جوانبها، بما فيها المجتمع والدين الاسلامي وتاريخه فظهرت دراسات عديدة وقيمة في الوقت ذاته، مما يعني ان للاستشراق اهمية وان كانت تقف وراء اهداف اخرى غير مرئية.

اهمية الاستشراق

الاستشراق بوصفها حركة هدفت للاهتمام بمناطق الشرق ودراسة تاريخها وديانها ومجتمعها، لذلك كانت لها اهمية، فنحن لا نستطيع التقليل من اهمية ما قدمه المستشرقون، الحياديون منهم بشكل خاص - وخاصة للتراث العربي الاسلامي، في وقت كانت فيه المجتمعات العربية في حالة تراجع حضاري وثقافي واضح، فكان لهم دور عندما عملوا على إعادة خزائن الكتب النفيسة الى الظهور واتاحتها للجميع بعد ان قاموا بتحقيقها ودراستها او ترجمتها^(٢٤).

اعترف العرب بما قدمه المستشرقون بل ان العرب انفسهم درسوا على يدهم وكتبوا رسائلهم الجامعية بإشرافهم، وترجموا مصنفاتهم، وعُمِّمَتْ كمصادر أولية، بل ان قسماً منها، عدت مراجع او كتباً منهجية في الجامعات، والسبب في ذلك ان هذه المصنفات كُتِبَتْ بعناية وتدقيق وجهد استثنائي قائم على الموضوعية والنزاهة العلمية^(٢٥).

وعلى الرغم من ان عدداً من المستشرقين درسوا التاريخ الاسلامي بصورة ناقصة ومبتورة، على اختلاف مستوياتهم الدراسية؛ لأنه ناتج لطبيعة البواعث التي دفعتهم للدراسة، فنجد ان بعضاً منهم انحرف عن الصواب ومال للتعصب وعدم الحيادية، فحاولوا تشويه الحقائق بدوافع نابعة من نزعاتهم العرقية أو الاستعمارية لكن في الطرف الآخر نجد هناك من إلتزم بالأمانة العلمية والموضوعية في بحوثهم ودراساتهم، فكان لهم دور واضح في احياء التراث العربي الاسلامي، وبكل حيادية وانصاف وطرح للحقائق العلمية والتاريخية^(٢٦).

دوافع الاستشراق

تعددت الدوافع وراء ظهور حركة الاستشراق، وبشكل خاصة فيما يتعلق بدراسة التاريخ الاسلامي، وذلك لان الاستشراق يُعدُّ ظاهرة تاريخية تنوعت دوافعها واهدافها عبر الزمن، وتباينت باختلاف المراحل التاريخية ولكن الثابت ان هناك دوافع تكاد تكون ثابتة وبارزة وراء هذه الحركة ووراء تجدد حركة الاستشراق^(٢٧)، سنحاول الاطلاع عليها وتحديدها بنوع من الاختصار وعدم التوسع، لأنها ليست الهدف الاساسي من البحث، لكنها في الوقت ذاته مهمة لضرورة معرفة دوافع المستشرقين فيما كتبوا من كتابات في مؤلفاتهم.

أولاً: الدافع الديني التبشيري

يعد هذا الدافع هو الأول بل الأهم من بين بقية الدوافع التي حفزت حركة الاستشراق، التي ظهرت للمرة الأولى بين الرهبان في العصور الوسطى، وكان البعض منهم بمثابة عُيُونٍ لبلادهم في دول المشرق لتمكين دولهم الاوروبية، بشكل خاص، من السيطرة على العالم العربي الذي يُشكِّل خطراً واضحاً على الغرب الاوروبي، فالدولة العربية الاسلامية شكلت قوة فكرية وسياسية منتصرة وقفت بالضد من الهجمات الصليبية، وردت عليها بهجمات منتصرة حققت

انتصارات وصلت لسواحل البحر الأبيض المتوسط وتوغلت لأوروبا عبر الاندلس، ثم واصل العثمانيون تقدمهم نحو أوروبا، فكان فتح القسطنطينية عام ١٤٥٣ الذي هدد الوجود الأوروبي والمسيحي في الوقت ذاته^(٢٨).

استمر التوجه الأوروبي يحكمه الدافع الديني التبشيري فظهرت حركات تدعو إلى زيادة المعرفة بالتاريخ الإسلامي وعقيدته وكان الهدف من وراءها هو محاولة الرد على المسلمين من خلال نقض عقائدهم وبيان ضعفها^(٢٩).

إن الصورة التي رسمها المستشرقون حول الإسلام بقيت ولم تتغير مع تقادم الأعوام والقرون، فبقيت تعبر عن موقف خاص نحو الإسلام وتاريخه هدفها ترويح صورة مشوهة غير منصفة يقصد منها التقليل من الدين الإسلامي وتقديم الأدلة والافتراءات البعيدة كل البعد عن الأدلة والسند العلمي الدقيق لها.

ثانياً: الدافع الاستعماري

ارتبط هذا الدافع بالأطماع السياسية والاقتصادية والعسكرية للدول الأوروبية التي كانت تطمح للسيطرة على مناطق الشرق الأوسط للاستفادة من خيراتها، ومن هنا كان الترابط بين هذا الدافع الذي تمثل بالحكومات الأوروبية ذات النزعة الاستعمارية وبين المستشرقين الذين كان لهم اطلاع على بلدان المشرق وثقافتهم لنقل صورة عن الشرق لحكوماتهم لتوطيد السيطرة عليها، ولهذا عدّ البعض حركة الاستشراق في إحدى أهم جوانبها تمثل هدفاً سياسياً ارتبط بالمصالح الاستعمارية الأوروبية الساعية لتعريف الدوال الاستعمارية بتاريخ وحضارة الشرق ولتقديم صورة واضحة حول امكانية استغلالها واستعمارها بالمستقبل^(٣٠).

ربما يتساءل سائل ما هو دور المستشرقين هنا، للإجابة عن ذلك نقول إن المستشرق لعب دوراً بالغ الأهمية من خلال رسم صورة متخلفة عن شعوب الشرق، وقدم بالمقابل صورة مشرقة عن التقدم الأوروبي والتفوق الحضاري، مما اتاح المسؤولية أمام الأوروبيين تجاه المجتمع الشرقي المتخلف بأنه هو من سيقوم بتطوير المجتمع وتأهيل نزعة محاكاة الغرب^(٣١)، فظهرت العديد من الدراسات الاستشراقية التي وصلت حد المبالغة في مظاهرها السياسية أو الدينية أو الحضارية

ونشرتها بهدف تفريق الوحدة الوطنية او بثّ النزعات العنصرية وتأصيل فكرة انكار اصالة الحضارات الشرقية، العربية والاسلامية منها في شكل خاص، مقابل اصالة الحضارة الغربية^(٣٢). حاولت الدوائر الاوروبية الاستعمارية، ومن كان داخل دائرتها والتحق بركبها من المستشرقين السعي لجعل المجتمع الشرقي تابعاً للغرب في فكره وثقافته، بمعنى ان تكون هناك وصايا فكرية وغزو ثقافي يرافق الغزو الاستعماري، وفي هذا المعنى، ذكر احد الباحثين: ((ان الاستشراق وأفكاره مستمدة من ضعفنا ووجود الاستشراق في حد ذاته كان دليل وصاية فكرية))^(٣٣).

من ذلك نصل الى نتيجة مفادها ان حركة الاستشراق ظهرت وانتشرت بمناطق الشرق، نتيجة للضعف الذي كانت تعاني منه تلك المناطق بعد ضعفها السياسي الذي نتج عن حركة استعمارية اوروبية مدت خطاها الاستعمارية داخل الشرق وكان الاستشراق احدى هذه الخطوات التي ساعدت على تحقيق مآربها.

ثالثاً الدافع العلمي

على الرغم من اهمية الدافع الديني والاستعماري، لكن ذلك لا يعني ان العلم والبحث عن الحقيقة العلمية والتاريخية كانا بعيدين عن اهتمام المستشرقين، فكانت الدافع الاول لعدد كبير من المستشرقين الذي اندفع برغبة علمية حقيقية، وبدافع ذاتي دون دوافع اخرى خارجية، مما شكل له حرفة وهدف لدراسة التاريخ، وخاصة الحقبة الاسلامية، محاولة منه للوقوف على الحقائق والوقائع التاريخية، فظهرت دراسات قيمة قدمت فائدة كبيرة للدارسين والباحثين في المجال التاريخي، وان كانت هذه الدراسات في بعض الاحيان لم تخلو من التحريف او التشويه، وذلك يرجع لجهل أو تقصير من قبل المستشرقين للغة العربية التي كانت لغة المصادر التي اعتمدوا عليها، او لبيئة المستشرق وافكاره التي اثرت على مسيرته العلمية، وهذا يفسر لنا ان المستشرق نفسه يختلف في مواقفه من مقالة الى اخرى أو من بحث لآخر، بل قد نجده احياناً يغير تفسيره او آراءه من كتاب لآخر، وذلك لأنه يكون قد نضج فكراً او استزادت معلوماته وتوسع مدرك اطلاعه على مصادر جديدة اضافت له معلومات جديدة^(٣٤).

الحقبة التاريخية العديدة التي مرت بها حركة الاستشراق، اظهرت لنا جملة من الباحثين الذين اتسموا بالحيادية وتصحيح الآراء والحقائق غير الدقيقة، لكون دراستهم جاءت بدافع شخصي وعلمي بحث، بعيداً عن اي مؤثرات خارجية اخرى، ولعل المستشرق هادريان ريلاند^(٣٥)، يعد ابرز هؤلاء من خلال كتابه (الديانة المحمدية) الذي صحح فيه الكثير من الآراء والحقائق غير الدقيقة عن الدين الاسلامي وعن النبي محمد ﷺ، وغيره من المستشرقين الذين اندفعوا بعده لدراسة التصوف الاسلامي والمفكرين الاسلاميين لعقود عديدة تجاوزت احياناً الثلاثة او الاربعة عقود من اجل الوقوف على الحقائق دون تزييف او تشويه^(٣٦).

محاور الاستشراق:

تعددت محاور الاستشراق، بتعدد المستشرقين انفسهم وتعدد اهتماماتهم الثقافية والفكرية، وبالعوموم الاغلب انها تركزت بمحاور سبعة اساسية هي^(٣٧):

١. الدراسات الاسلامية.

٢. الدين الاسلامي كعقيدة.

٣. الاسلام كشرعة.

٤. التاريخ العربي الاسلامي.

٥. اللغة العربية وآدابها.

٦. علوم الحضارة والنظم العربية الاسلامية.

٧. تحقيق التراث العربي الاسلامي.

شهد القرن العشرين تزايداً واضحاً في الدراسات الاستشراقية المتعلقة بالتاريخ الاسلامي، بشكل خاص، فحسب احصاء قام به مدير مكتبة الدراسات الشرقية والافريقية في جامعة لندن، تبين ان المقالات التي نشرت عن الاسلام للمدة ١٩٠٦ - ١٩٥٥، كانت (٢٦) الف مقالة نشرت عام ١٩٥٨ وبعدها بأربعة اعوام عام ١٩٦٢، اضاف ملحقاتاً وضح فيه المقالات الي نشرت للأعوام ١٩٥٦ - ١٩٦٥، فكان عددها ٧ آلاف (٤٠٠) مقالة، ولحقه بملحق ثانٍ نشر بعد مدة تضمن المقالات المنشورة للأعوام ١٩٦١ - ١٩٦٥ فكان عددها (٨) الاف مقالة^(٣٨).

هذا التزايد الواضح يدل على زيادة الاهتمام بالإسلام وتاريخه من قبل المستشرقين.

لم يكن للمستشرقين منهج ثابت في دراسة التاريخ والتراث الإسلامي، فهم ليسوا فئة واحدة، ونزعاتهم كانت مختلفة، فضلاً عن أن العوامل المؤثرة عليهم مختلفة باختلاف بيئاتهم، وهذا ما فسر لنا اختلاف رواياتهم وأحكامهم حول الظاهرة الواحدة، بل إن المستشرق نفسه تتغير وتتعدّل توجهاته حول الموضوع نفسه، من مقالة لآخرى، ومن هذا المنطلق سوف نتناول حدث تاريخي مهم يتعلق في سيرة الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) وهو خلافته والصلح من وجهة نظر عدد من المستشرقين، وارتأينا أن يكونوا من بلدان مختلفة وبأصدارات تحدت بالقرن العشرين، لكنها اختلفت بالسنوات التي كانت بالنصف الأول من القرن العشرين، لنرى اختلاف وجهات النظر والوقوف على الحقيقة التاريخية المهمة المتعلقة بهذا الحدث التاريخي.

المحور الثاني: نماذج من المستشرقين

١- هنري لامنس (١٨٦٢ - ١٩٣٧) بلجيكي

مستشرق بلجيكي المولد والأصل، فرنسي الجنسية، ولد عام ١٨٦٢، انضم للرهابنية عام ١٨٧٨، سافر بداية حياته إلى بيروت ودرس في كلية القديس يوسف، وفي عام ١٨٨٦ أصبح معلماً في الكلية اليسوعية في بيروت، تنقل خلال الأعوام (١٨٩١ - ١٨٩٧) ما بين بريطانيا وفرنسا وروما، عاد بعدها لبيروت ليكون قريباً من البيئة العربية التي تخصص في دراستها، فعمل معلماً للعلوم الاجتماعية في كلية اليسوعيين، ثم استأذاً في معهد الشرقية التابع لكلية اليسوعيين عام ١٩٠٧^(٣٩).

نشر لامنس مقالاته في مجلة الشرق التي تولى إدارتها عام ١٩٢٧، ومجلة البشير ذات الطابع الديني التبشيري والتي تولى إدارتها مرتين الأولى عام ١٨٩٤ والثانية للمدة ١٩٠٠ - ١٩٠٣، وكانت مقالاته باللغة الفرنسية، وترجمت للعربية فيما بعد^(٤٠)، وبلغت مؤلفاته ما بين كتاب ومقالة (١٨٥) باللغة الفرنسية و (١٢٧) باللغة العربية^(٤١).

يعد لامنس من أشد المستشرقين تعصباً على الفكر العربي، وبالغ في تعصبه ضد الإسلام، حتى أن المستشرقين المعتدلين شككوا بأمانته العلمية؛ لما عرف عنه تهكّمه على النصوص



وتحميلها اكثر مما تتحمل، واذا وجد في الاسلام موضع للفضل ذهب لنسبه الى مصدر غير اسلامي^(٤٢).

توفي في بيروت بتاريخ ٢٣/ نيسان/ ١٩٣٧^(٤٣)، أرخ لامس حياة الامام الحسن عليه السلام في مقالة نشرت في دائرة المعارف الاسلامية التي صدرت بنسخها الانجليزية والفرنسية والالمانية، والتي صدرت نسختها العربية بالقاهرة عن دار الشعب، في مجلدها الرابع عشر، وصور لامس بهذا المقال الامام الحسن عليه السلام،

بصفات بعيدة كل البعد عن خلق سبط رسول الله ﷺ مما حدى بالكثير من المؤرخين التصدي لها بالأدلة العلمية والحقائق التاريخية التي تتناقض مع ما ذكره وما صوره من صفات غير متواجدة في شخص الامام عليه السلام^(٤٤).

سنحاول استعراض ما كتبه لامس عن موضوعنا المحدد، وهو الخلافة والصلح ثم الرد على المغالطات الواردة فيما كتب، فقد ذكر في حديثه عن خلافة الامام:

((بويح الحسن بالخلافة بعد مقتل علي فحاول أنصاره ان يقنعوه بالعودة الى قتال أهل الشام، وقلب هذا الاحاح من جانبهم خطط الحسن القعيد المهمة فلم يعد يفكر إلا في التفاهم مع معاوية كما ادى الى وقوع الفرقة بينه وبين أهل العراق وانتهى به الامر إلى ائخان إمامهم اسماً لا فعلاً بالجراح))^(٤٥).

عرف عن لامس عدم حيادته، وتجنیه عن الاسلام والمسلمين بشكل لافت للنظر، وتجلى هذا الامر بشكل واضح جداً عند حديثه عن سيرة الامام الحسن عليه السلام، فالنص السابق وصف الامام بقوله (قعيد المهمة) بمعنى انه كان متكلاً ولا يتمتع بخلق وحلم ورزانة، وهذا يتنافى مع صفات الامام، سبط رسول الله ﷺ، وأشبه الناس بجده ﷺ، فعن الامام الصادق عليه السلام قال: ((ان الحسن بن علي كان أعبد الناس في زمانه وازهدهم وافضلهم، وقال الحسن عليه السلام اني لأستحي من ربي ان ألقاه ولم أمش الى بيته، فمشى عشرين مرة من المدينة الى بيت الله على رجليه))^(٤٦).

وكان عليه السلام اذا توضع ارتعدت مفاصله واصفر لونه، فقليل له في ذلك، فقال حق على كل من وقف بين يدي رب العرش ان يصفر لونه، وترتعد مفاصله^(٤٧).



ذكر لنا ابن عساكر رواية عن كرم الامام الحسن (عليه السلام)، وكيف انه كان يسعى لقضاء حوائج الناس بمعنى انه لم يكن متكاسلاً او (قعيد المهمة) كما ذكر لامنس، فقال :

خرج الحسن (عليه السلام) يطوف بالكعبة فقام إليه رجل فقال: يا ابا محمد اذهب معي في حاجتي الى فلان، فترك الطواف وذهب معه فلما خرج اليه رجل حاسد للرجل الذي ذهب معه، فقال: يا ابا محمد تركت الطواف وذهبت مع فلان الى حاجته، فقال له الحسن: كيف لا اذهب معه؟ ورسول الله ﷺ قال: من ذهب في حاجة اخيه المسلم فقضيت حاجته كتبت له حجة وعمرة، وان لم تُقَضْ كتبت له عمرة، فقد اكتسبت حجة وعمرة ورجعت الى طوافي))^(٤٨).

هذا حال الامام مع شخص واحد، فكيف حاله مع امة بأكملها كيف يعقل ان يكون قعيد المهمة ولا يسعى لصالح الأمة والسعي لما يراه الانسب لها.

لنعد لموضوع الخلافة فحسب الروايات التاريخية ان معاوية بعد سماعه بمقتل الامام (عليه السلام) جمع جيوشه وسار من بلاد الشام نحو الكوفة لغرض السيطرة عليها، بعد ان بايع أهلها الامام الحسن (عليه السلام) بالخلافة، فذكر اليعقوبي:

((واقبل معاوية لما انتهى اليه الخبر بمقتل علي، فسار الى الموصل بعد مقتل علي بثمانية عشر يوماً))^(٤٩).
بمعنى ان معاوية هو من قرر مفاجأة الحسن (عليه السلام) قبل ان يكمل استعدادة أي ان الامام الحسن (عليه السلام) لم يتحرك للقتال، الذي وصله خبر تحرك جيوش معاوية وهو لم يزل في الكوفة، وهذا ما اكده الاصفهاني عندما ذكر:

((العساكر اجتمعت الى معاوية وسار قاصداً الى العراق، وبلغ الحسن خبر سيره، وانه بلغ جسر منبج فتحرك لذلك))^(٥٠).

وان كانت هناك روايات أخرى أكدت ان الطرفين أي الامام الحسن (عليه السلام) ومعاوية لم يلتقيا مطلقاً ولم يدار بينهما قتال، فذكر ابن قتيبة ((فلما تمت البيعة له، واخذ عمودهم ومواثيقهم على ذلك، كاتب معاوية، فاتاه فخلا به، فأصطلح معه على ان لمعاوية الامامة ما كان حياً فاذا مات فالأمر للحسن^(٥١))) وهذه الرواية اكدها ابن الاثير الذي اكده ان الامام الحسن (عليه السلام) ولي الخلافة بعد مقتل ابيه الامام علي، وبايعه اكثر من اربعين الفاً، ممن كانوا سابقاً قد بايعوا

والده، فقد كانوا اطوع له، وانه بقي بالخلافة سبعة اشهر خليفة في مناطق العراق والحجاز واليمن وما وراء خراسان الذين بايعوه على الخلافة، وان معاوية لم يرَضَ على ذلك فسار اليه من الشام وتجهز له الامام وسار اليه، وهنا علم الامام ﷺ انه لن تغلب احدى الطائفتين حتى يقتل عدد كبير من المسلمين، لذلك ارتأى الارسال الى معاوية، والاتفاق ان تكون له الخلافة من بعده وغيرها من الامور، فأجابه معاوية الى ما طلبه الامام ﷺ^(٥٢).

هناك روايات تاريخية أخرى لا مجال لذكرها تكاد تتفق انه لم يجر قتال بين الطرفين، وان كان معاوية قد تهيأ للقتال وجمع اكثر من (٦٠) وقيل (٨٠) بل وقيل (١٠٠) أو (١٣٠) الف، وسار بهم للكوفة لمحاربة الامام الحسن ﷺ^(٥٣)، لكن الامام ﷺ ارتأى حقن دماء المسلمين والصلح. من ذلك نجد ان لامنس نقل حقائق غير دقيقة وعارية عن الصحة، منها قوله ان هناك فرقة حدثت مع اهل العراق وانه تهيأ للقتال، والواقع انه لم يفكر بالقتال إلا بعد سماعه بجيوش معاوية التي تحركت نحو العراق والكوفة تحديداً، وان الامام ﷺ وضع مصلحة المسلمين فوق كل الاعتبارات الاخرى، وحقن الدماء بتفكيره بالصلح، وهو بذلك يحقق قول جده رسول الله ﷺ، حينما قال:

((ان ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين))^(٥٤) واي شرف يكون للأمام الحسن ﷺ ان يطلق عليه جده رسول الله ﷺ لقب سيد. لامنس صور لنا الامام الحسن ﷺ بأنه كان يسعى للخلافة فقط، كونه قعيد المهمة، ولكنه اجبر على مواجهة جيش معاوية، الذي لم يتمكن من مواجهته فانتهى به الامر لقبول الصلح مجبراً، وهذا الكلام عارٍ عن الصحة بكل تفاصيله.

أمّا صلح الامام الحسن، فقد ذكر لامنس في باب حديثه عن هذا الجانب قوله : ((تملكت الحسن فكرة واحدة هي للوصول الى اتفاق مع الامويين وترك له معاوية ان يحدد ما يطلبه جزاء تنازله عن الخلافة ولم يكتفِ الحسن بالمليون درهم التي طلبها معاشاً لأخيه الحسين بل طلب لنفسه خمسة ملايين درهم اخرى، ودخل كورة في فارس طيلة حياته))^(٥٥). صور لامنس بكلامه هذا ان الامام الحسن ﷺ كان رجلاً باحثاً عن الأموال لمصلحته

الشخصية ودوافعه الخاصة، لكن واقع الحال ان هناك دوافع وراء وضع الشرط المالي ضمن الشروط الاخرى في الصلح، فقد كان اعلم الناس ان معاوية ان تولى الخلافة سيسعى لحرمان العلويين واتباعهم من الموارد المالية ايغالب لا يذائهم^(٥٦)، ومن الثابت لكل باحث منصف ان الامام الحسن (عليه السلام) كان هدفه من طلب هذا المبلغ هو تعويض لمناصريه وشيعته المتضررين من اعمال معاوية ضدهم وليس كما يدعي البعض لصرفها على ملذاته^(٥٧)، والسبب وراء ذلك لانتقاص والتقليل من مكانة الامام الحسن (عليه السلام).

ذكر ابن كثير ان الامام الحسن (عليه السلام) اصطلاح مع معاوية على اخذ ما في بيت المال بالكوفة، فقبل معاوية، وكان المبلغ المتواجد في بيت المال نحو خمسة الاف، وقيل سبعة الاف^(٥٨).
لامنس ذكر ان أهل العراق رفضوا بنود هذا الاتفاق فقال: ((عارض اهل العراق بعد ذلك في تنفيذ الفقرة الاخيرة من هذا الاتفاق، بيد انه اجيب الى كل مسألة... فجاهر بالندم على انه لم يضاعف طلبه، وترك العراق مشيعاً بسخط الناس عليه ليقبع في المدينة))^(٥٩).

هذا القول تحجني كبير في شخص وخلق الامام الحسن (عليه السلام)، الذي عرف عنه كرمه وسخاؤه لدرجة انه لقب بكريم اهل البيت لشدة كرمه وهذا يتنافى مع ما ذكره لامنس بانه (عليه السلام) شعر بالندم لعدم مضاعفة المبلغ المتفق عليه مع معاوية، أمّا قوله انه ترك العراق مشيعاً بسخط الناس جراء هذا الصلح، فنرد عليه بروايات عديدة، فعن ابي بكرة قال: ، سمعت الرسول ﷺ على المنبر والحسن الى جنبه ينظر الى الناس مرة واليه مرة ويقول: ان هذا سيد ولعل الله ان يصلح به بين فئتين من المسلمين))^(٦٠).

ذكر الرسول ﷺ ان الحسن (سيد) يعد مفخرة عظيمة، وقد تحققت نبوءته ﷺ، فأصلح على يديه بين المسلمين وحقق دماءهم بعد تنازله عن الخلافة فسمي هذا العام بعام الجماعة، وهذا ما اشار اليه رسول الله ﷺ عندما قال عن الامام الحسن (عليه السلام): ((لعل الله يصلح به بين فئتين عظيمتين))^(٦١).

وهذا الحديث علم من اعلام النبوة من جهة، وحسن خلق للامام الحسن (عليه السلام) بانه ترك الملك لا لقلّة او ذلة او علة، بل هي رغبة لما عند الله، من جهة اخرى، بعد ان رأى صلاح



الامر بحقن دماء المسلمين، فجعل مصلحة الدين والامة فوق مصالحه الشخصية^(٦٢).

ذكر لامنس ان معاوية وافق على الشرط المالي بالصلح فذكر:

((وافق معاوية على ان يدفع نفقاته ولم يطلب مقابل ذلك الا امراً واحداً وهو ألا يضر الحسن بأمن الدولة، وكان قد اجبره من قبل على الجهر بتنازله عن الخلافة في اجتماع عقد في اذرح))^(٦٣).^(٦٤)

يتبين لنا هنا ان معاوية هو من كان ساعياً للخلافة بكل الطرق مستغلاً الاموال لتحقيق مبتغاه، او المواجهة العسكرية التي اعدّها لمواجهة الامام الحسن عليه السلام، ولكننا نلمس في هذا النص تهجماً اخر على شخص الامام الحسن عليه السلام الذي عمل على تصويره بأنه ضعيف الشخصية محباً للأموال بقوله (اجبره)، وهو شيء عار عن الصحة ويتنافى مع ما كان يتصف به عليه السلام من جميل الصفات التي كان شبيه بجده الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وتذكر الروايات انه بعد الصلح، ذهب شيخ يكنى ابا عمر سفيان بن ابي يعلى الى الامام الحسن عليه السلام، وقال له: السلام عليك يا مذل المؤمنين فقال عليه السلام:

((لا تقل يا ابا عمرو، فاني لم أذل المؤمنين ولكن كرهت ان اقتلهم في طلب الملك))^(٦٥).

من ذلك نستدل انه عليه السلام حرص على أمة جده من الوقوع بحرب طاحنة يذهب ضحيتها الكثير فاراد الصلح للبدء بترميم امة جده الكريم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي اصابها الوهن مبكراً بسبب الخلافات والصراعات والحروب المتكررة، فيقن ان الحرب لا ترمم بناء الامة، بل على العكس تماماً ستكون بداية لوضع مدمر مأساوي جديد.

ينتمي المستشرق لامنس للمدرسة الاستشراقية الفرنسية الكاثوليكية، التي تعود بالقدم الى عصور قديمة ترجع الى ايام الدولة العربية في الاندلس عندما زار الفرنسيون الاندلس ودرسوا في مدارسها، مما فسح المجال لهم للاطلاع على الحضارة العربية الاسلامية، ومن ثم زاد الاهتمام بها وبدراستها، ثم كان للحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ اثر في بزوغ نجم المدرسة الفرنسية إذ سخرت الحملة الاستشراق لخدمة اهدافها الاستعمارية السياسية، فكانت بمثابة المستشار العسكري والسياسي لهذه الحملة من خلال وصف المستشرقين احوال مصر السياسية والاقتصادية والاجتماعية وصفاً دقيقاً، مما رسم لنابليون الرؤية الواضحة وحدد له الاهداف والطرق لاحتلال مصر^(٦٦).



اثر الحملة الفرنسية على مصر والاحتلال الفرنسي للجزائر عام ١٨٣٠ توسعت مجالات المستشرقين داخل فرنسا نفسها فأنشأت أقساماً لدراسة اللغات الشرقية والاثار الشرقية، وقسم منها كانت له فروع في القاهرة وتونس^(٦٧)، فاصبح الاستشراق الفرنسي مؤسسة خاصة لها مراكز ومعاهد، واقسام خاصة، تعددت تخصصاته وزاد من عدد منتسبيه، الذين ما بخلوا بتقديم الاستشارات لسياسي بلدهم في كيفية التعامل مع دول الشرق وشعوبها .

تميزت المدرسة الفرنسية بميزات خاصة نذكر منها^(٦٨):

١. العمل على انشاء اقسام للدراسة الاستشراقية الفرنسية داخل فرنسا وفي الدول المستعمرة من قبل فرنسا .

٢. جمع المخطوطات التي تخص التراث الشرقي والاحتفاظ بها في مكتبات خاصة.

٣. انشاء المجالات العلمية المتخصصة التي تتحدث عن المشرق الاسلامي والدراسات حولها، والامثلة حولها كثيرة.

٤. اهتمام المستشرقين الفرنسيين باللغة العربية نحواً، وادباً وفقهاً ولغة، وتميزوا بشكل لافت في هذا المجال من خلال الكتب التي ألفوها.

٥. انصب اهتمام الفرنسيين الى ترجمة بعض من الكتب التاريخية المهمة والتراثية دون غيرها من الكتب مثل الاحكام السلطانية للماوردي، وطوق الحمامة لابن حزم، ومروج الذهب للمسعودي.

٦. اهتمام المستشرقين بدراسة تاريخ وجغرافية الدول العربية التي احتلوها في مصر وشمال افريقيا وبلاد الشام، فدرسوها قبل الاستعمار، وبعده، وتعمقوا بالدراسات التاريخية لكي يستطيعوا فهم شعوبها وتاريخها السياسي.

٧. الدراسات الفرنسية كانت متخصصة بشكل دقيق ومعمق علمياً في القرنين ١٨ و ١٩، ثم بدأت بالتناقض في منتصف القرن العشرين، ويرجع السبب وراء ذلك لارتباطها بالاستعمار الذي بدأ ينحسر مع حركات التحرر من الاستعمار.

٨. الاستشراق الفرنسي ركز في معظم دراساته على تحقيق الاهداف الآتية:



أ.الهدف الديني: مما يدل على تعلق الاستشراق الفرنسي بالكنيسة الكاثوليكية، وتأثر هذه الكنيسة عليه وخاصة الاستشراق الاول لا المعاصر^(٦٩).

ب.الهدف الاستعماري: خدم الاستشراق استعمار بلاده لبلدان المشرق، وساعدهم بالسيطرة عليها، فكان عدد كبير من المستشرقين ضباطاً في القوات المسلحة الفرنسية، امثال المستشرق الفرنسي (مونتاني) الذي عمل في صفوف الجيش الفرنسي^(٧٠).

ت.الهدف السياسي: سعى الاستشراق لخدمة السياسة الفرنسية، والمشاركة في صنع القرار السياسي في بلدان المشرق فكان عدد من المستشرقين يعملون في المجال السياسي مثل المستشرق الفرنسي (اندرية دي رمير) الذي كان قنصلاً عاماً لفرنسا في مصر^(٧١).

٩. اشتهرت المدرسة الفرنسية بالتخصص الدقيق للمستشرقين فكل مستشرق تخصص في جانب محدد من جوانب الدراسات الاستشراقية، مثل الدراسات الصوفية او اللغة العربية، او المناهج الشرعية، او التاريخ سواء الاسلامي او ما قبل الاسلام^(٧٢).

١٠. أثر الاستشراق على التعلم في البلدان المستعمرة، فقد خطط لرسم خطط التعليم في تلك البلدان والمشاركة بوضع مناهجها، وتعليم طلابها اللغة الفرنسية، وخاصة في دول المغرب العربي ولبنان^(٧٣).

هذه أبرز ملامح المدرسة الاستشراقية الفرنسية التي انبثقت من المدرسة الكاثوليكية التي كرس الاهتمام بنشر المسيحية فارتبطت بالحروب الصليبية التي كانت تحمل الهدف ذاته، وبقراءة مبسطة لمميزات هذه الدراسة نجد ان لامنس لم يخرج في سماته وتوجهاته من هذه المميزات والاهداف للمدرسة، فنجده درس اللغة العربية واستقر في لبنان التي كانت مستعمرة من قبل فرنسا، ونشر مقالاته في مجالات خاصة، وروج في كتاباته التاريخية بتسقيط الدين الاسلامي وشخصياته، ومنها شخص الامام الحسن عليه السلام على حساب الكاثوليكية، التي كان متمسكاً بها لدرجة التعصب الشديد غير المستند على أدلة صحيحة فكانت كتاباته تحمل الكثير من المغالطات والحقائق المزيفة، والغرض منها تشويه الدين الاسلامي على حساب الديانة المسيحية، لهذا كان حرياً على كل باحث ان يكون حذراً جداً في تعامله مع كتاباته التي تحمل بين طياتها حقائق مزيفة وغير دقيقة .



لا بد من الإشارة في نهاية الحديث عن المستشرق لامنس أنه على الرغم من جنسيته البلجيكية ألا أنه يصنف من مستشقي المدرسة الفرنسية كونه يعد فرنسي المولد بحسب ما أشارت إليه العديد من المصادر، فضلاً عن كونه كان يسير ضمن توجهات المدرسة الاستشراقية الفرنسية التي كان يمثلها في الكثير من الجوانب.

٢. فنشيا فاليري، لورا ايطالية (١٨٣٩ - ١٩٨٩)

جاء اسمها في ترجمة شخصيتها لورا فيكيا فجليري، مستشقة ايطالية حاصلة على شهادة عليا في آداب اللغة العربية من جامعة روما عام ١٩١٥، درست اللغة العربية ولهجتها في المعهد الشرقي في نابولي منذ عام ١٩٣٥، وفي عام ١٩٤٠ أصبحت مديرة للقسم الشرقي في المعهد ذاته، لها مؤلفات عدة في مبادئ اللغة، ولها بحوث تخصصت بالتاريخ الاسلامي مثل الاسلام ١٩٤٦، المسلمون في سردينيا ١٩٦٥، فضلاً عن بحوث عدة نشرت في دائرة المعارف الإسلامي، توفيت عام ١٩٨٩ عن عمر ناهز الخامسة والتسعين في مدينة روما^(٧٤).

تعد لورا من المستشرقين المنصفين للاسلام، بشكل عام وللإمام الحسن رضي الله عنهما بشكل خاص، فهي عرفت بحيادتها ودفاعها عن الاسلام وتصحيح كل ما علق به من مغالطات سبقها إليها غيرها من المستشرقين، فكان كتابها (دفاعاً عن الاسلام) خير شاهد على ذلك، اما الامام الحسن رضي الله عنهما فكان ضمن اهتمامها الخاص والمنصف لتكتب عنه مقالة في دائرة المعارف الاسلامية^(٧٥)، لتكون اكثر وضوحاً وانصافاً للشخص الامام الحسن رضي الله عنهما من مقالة (هنري لامنس) في الكتاب ذاته ليكون امام القارئ نموذجين مختلفين في الاسلوب وعرض الحقائق على الشخص ذاته ولكن باختلاف مؤلفيها الذي جاء الاول بعدم الانصاف والتعصب الشديد ضد الدين الاسلامي وشخصه والثاني منصفاً بشكل واضح بعيداً عن التعصب والحيادية المطلقة في عرض الحقائق.

تناولت لورا محطات عدة من حياة الامام الحسن رضي الله عنهما، ولكننا سنركز على جانبين فقط، وهما موضوع البحث الاساسي، وهما الخلافة والصلح.

اول ما بدأت به لورا مقالتها لترجمة حياة الامام الحسن رضي الله عنهما ذكرت أنه (ابن علي وفاطمة، والمطالب بالخلافة حتى تنازل عنها معاوية بن ابي سفيان)^(٧٦)، والثابت تاريخياً انه رضي الله عنهما لم يطالب



بالخلافة، بل الناس هم من بايعوه بعد وفاة والده الامام علي عليه السلام، وهذا ما تتفق عليه اغلب المصادر التاريخية، فذكر ابن الاثير في مجمل تدوينه للأحداث التاريخية خلال عام (٥٤٠هـ) ما قوله: ((في هذه السنة، اعني سنة اربعين بويج الحسن بن علي بعد قتل ابيه، واول من بايعه قيس بن سعد الانصاري، وقال له: ابسط يدك أبايعك على كتاب الله وسنة نبيه وقتال المحلين))^(٧٧). ذكرت لورا في الفقرة الخاصة من مقالتها حول خلافة الحسن، ما نصه:

((لما قتل علي بن ابي طالب دعا عبيد الله بن عباس الناس الى مبايعة الحسن ولم يستطع علي بن ابي طالب ان ينصح برأي من يخلفه))^(٧٨).

وقعت لورا هنا في خلط او تشابه في الاسماء بالشخص الذي بايع الامام الحسن عليه السلام وهو اسم قائد جيش الحسن عبيد بن العباس بن عبد المطلب، وبين عبد الله بن عباس حبر الامة^(٧٩)، والثابت بالروايات التاريخية ان عبد الله بن العباس كان قد فارق الامام علي قبل مقتله وذهب الى مكة وجرت بينه وبين الامام علي مكاتبات عديدة ((وبعد ان تولى الحسن الخلافة كتب اليه ابن عباس يقوي عزمته على جهاد عدوه، وكان اول من بايع الحسن، قيس بن سعد بن عبادة الانصاري))^(٨٠). اما قولها ان الامام علي عليه السلام لم ينصح برأي حول من يخلفه فربما انه لم يشر الى ذلك صراحة، ولكن واقع الحال انه اوصى الى الامام الحسن من بعده ليقوم بأمر المسلمين، وقد جاءت هذه الاشارة في نصوص عدة عندما اوصى الامام علي عليه السلام لولديه الحسن والحسين عليه السلام وأشار لها ايضاً ابو الاسود الدؤلي، الذي نقل نعيّاً لأمر المؤمنين بعد اعتلاء العرش، وأشار بوضوح الى خلافة الحسن^(٨١)، بقوله:

((وقد اوصى بالإمامة بعده الى ابن رسول الله ﷺ وابنه وسليته وشبيهه في خلقه وهديه... فبايعت الشيعة كلها))^(٨٢).

لم تُشر الروايات التاريخية إلى هذا الامر أي أمر الخلافة بشيء من التفصيل، وربما كان الامام علي عليه السلام وهو اعرف الناس واشدهم قرباً لرسول الله ﷺ، الذي اخبر سابقاً ان الخلافة ستكون ثلاثين سنة، ثم بعدها ملك وامارة لقوله ﷺ: ((الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يصير ملكاً عضوداً))^(٨٣).



فكان الامام علي رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفاة الرسول ﷺ، وإن كانت غير كاملة، لذلك يعد الامام الحسن رضي الله عنه بما انه ادرك بقية الثلاثين عاماً لمدة ستة اشهر هو تتمه لخلافة الراشدين، ومعاوية بذلك لا يكون خليفة بل ملك^(٨٤)، لأنه باحساب المدة التي بقي فيها الامام الحسن رضي الله عنه خليفة، هي اخر الثلاثين سنة التي أشار إليها الرسول ﷺ، كما جاء بقوله عليه السلام:

((الخلافة بعد ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً عضوضاً))^(٨٥) وان كانت هناك روايات أخرى ذكرت ان الامام علي رضي الله عنه وهو على فراش الموت قد سُئِلَ على من سيخلفه، فذكر جندب بن عبد الله انه دخل على علي رضي الله عنه فسأله: فقال: يا امير المؤمنين، ان فقدناك -ولا نفقدك- فبايع الحسن؟ قال: ما امركم ولا انهاكم أنتم ابصر^(٨٦).

اصبح الامام الحسن رضي الله عنه خليفة بعد مبايعة الناس له، بعد ان ألقى خطبته التي أكد فيها انه كان يعيش في ظل من محبة النبي ﷺ وبايعه الناس بعد ان طلب منهم ان يحاربوا من يحارب، ويسالموا من يسالمة، وهذا ما ادهش الجميع^(٨٧)، عقلت لورا ان الامام الحسن لديه نية مُبَيَّنة للجنوح للسلم، الأمر الذي ادهش منه أصحابه وانصاره، الذين كانوا قد أعدوا العدة لقتال معاوية بعد ان تجمع أربعون الفاً من أهل الكوفة ممن لا يريدون الخضوع لمعاوية^(٨٨).

وذكرت لورا ان معاوية كان قد عمد الى زرع جواسيسه في كل مكان وتبين من حديثه ومن رسائله للحسن عزمه على عدم الاعتراف ببيعة الحسن، فبادر للاستعداد للحرب ودعا قواد جيشه في الشام وفلسطين والاردن للانضمام اليه، ونشر جواسيسه وعيونهم بالكوفة والبصرة، وتوضحت نوايا معاوية اكثر واكثر للقتال، وتقدم للموصل ولكنه عمد في الوقت نفسه إلى ما يرجح لتقديم عروض مكتوبة بتسوية النزاع، فلم يجد الحسن بداً من الاستعداد للحرب فبعث جيش قوامه ١٢,٠٠٠ الف رجل بقيادة عبيد الله بن عباس^(٨٩).

ذكرت لورا، هنا ان الامام الحسن رضي الله عنه بجعله قيادة الجيش لعبيد الله بن العباس، وعدم اسنادها لقيس بن سعد كونه يمثل الخط المتشدد لقتال معاوية، دليل على جنوح الامام الحسن للسلم، لكنها لم تخض في تفاصيل أخرى أكثر أهمية، كان الامام الحسن رضي الله عنه قد لامسها بعدم جدية جيشه في قتاله ضد معاوية، وسقوط قادته واحد تلو الآخر في داخل حصن معاوية



الذي استمالهم بالجاء والترهيب والاموال^(٩٠).

ذكرت لورا ان الحسن عليه السلام بعد بيعته بشهر أو شهرين تحرك بجيوشه وتوقف في سابات المدائن^(٩١)، وخطب خطبة ازعجت اتباعه، ذكر فيها انه لا يحمل ضغينة لأي مسلم وان الصلح الذي رفضه اتباعه كان افضل من الفرقة التي ارادوها، واحتار جنود الحسن: أهو يريد حقاً ان يصلح معاوية، وكان اثره عظيماً عليهم وعنيفاً فقد عمد فريق منهم الى نهب مضاربه وسحب البساط من تحت أقدامه فصرخ الحسن عليه السلام مستنصراً بأنصاره من ربيعة وهمدان واستطاع ان يمتطي صهوة فرسه ويتركهم^(٩٢).

الواقع ان ما حدث في داخل جيش الامام، انه بعد ان نزل في المدائن شاع بين الجند ان قيس بن سعد قد قتل، فهاج الناس وجاء بعضهم الى سراق الحسن ونهبوا قسم منهم، حتى قيل انهم نزعوا بساطة الذي كان عليه، واستلبوه رداءه وطعنه بعضهم في فخذه، فقامت ربيعة وهمدان بحمله على سرير الى قصر في المدائن^(٩٣).

١٦٠

ذكرت لورا ان خبر الهجوم على الحسن عليه السلام قد شاع، وان معاوية عمد الى نشره، وادى ذلك الى خيانات كثيرة للحسن، ثم تقدمت جيوشه نحو المدائن، وهناك انتهت المفاوضات بنجاح بين المنافسين، وهي التي كانت قد بدأت فيما يرجح قبل ذلك على الرغم من معارضته الحسين واستمرت على يد مبعوثين يمثلون الطرفين، ولم يكن جنود الحسن يرغبون في القتال، فكان كل يوم يمر يزداد عدد العراقيين الذين ينضمون الى معاوية^(٩٤).

الواقع ان معاوية كان يعتمد الى استغلال حالة الضعف في جيش الامام لصالحه، لأنه كان يسعى للخلافة بشتى الطرق، فاستغل حادثة اصابه الامام لزعة الاوضاع داخل المعسكر، ونجح نوعاً ما في هذا الجانب فالامام الحسن عليه السلام بعد ان رأى الهجوم وتفرق الجيش مقتهم، وكتب الى معاوية للصلح^(٩٥).

أما ان الامام الحسين عليه السلام كان قد عارض رغبة الامام الحسن عليه السلام على الصلح، فقد ذكرت بعض المصادر ان الامام الحسين عليه السلام وعبد الله بن جعفر كانا قد عدلا الامام الحسن عليه السلام عن طلب الصلح لكن لم يرجع لهما^(٩٦) ولا يعني ذلك انه كان ضد اخيه أو انه معارض له،



فالإمامين الحسن والحسين عليه السلام ربطتهما رابطة الدم والاحترام والتقدير خاصة ان الامام الحسن عليه السلام كان امام زمانه، فوجب على الامام الحسين عليه السلام طاعته، وذكرت بعض المصادر انه دار بين الحسن عليه السلام والحسين كلام فتقاطعا فليل للحسين: لو اتيت اخاك فهو اكبر منك سنأ، فقال: فان الفضل للمبتدئ وانا اكبره ان يكون لي الفضل على اخي، فبلغ ذلك الحسن عليه السلام فأتاه^(٩٧). والواقع ان الامام الحسن عليه السلام كان شخصية فذة من الناحية السياسية والعسكرية والاخلاقية، فكان بوسعه ان يخوض حرباً لا هوادة فيها ضد معاوية، يساعده في ذلك وجود قادة افداء في جيشه لهم قدرات قيادية عالية مثل قيس بن سعد بن عباد، وعدي بن حاتم الطائي، ورغم ذلك مال للسلم والصلح لحقن الدماء وتوحيد الأمة ورغبة منه فيما عند الله وزهده في الملك، ولكنه أثر ان يقود المشروع الاصلاحى الذي توج بوحدة الامة، ورغم ما صور ان جيشه تفرق او قسم منه ذهب لمعاوية لكن بقيت جبهته العسكرية قوية، فقد عبر عمرو بن العاص عن ذلك بقوله: انى لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل أقرانها^(٩٨)، وان الامام الحسن نفسه قال: كانت جماجم العرب بيدي تحارب من حاربه وتسالم من سالت^(٩٩).

وما يؤكد ذلك ان الحسن عليه السلام لو لم يكن مرهوب الجانب لما احتاج معاوية الى مفاوضات والموافقة على شروطه وضمائنه.

كتب لورا عن صلح الامام الحسن بفقرة منفردة جاءت بعنوان (شروط الاتفاق بنزول الحسن عن الخلافة) ذكرت فيها ان المصادر اختلفت في شروط الاتفاق، فهناك من يذكر انه اعطي للحسن كامل الحرية^(١٠٠) (وانه ندم على انه لم يطلب منه اكثر، وتعويض معاوية بلغ مليوناً من الدراهم حصّة سنوية؟ علاوة على منحه نقداً خمسة ملايين من مال الكوفة؟) ودخل من كورة في فارس (دار ابجراد الاهواز)^(١٠١) لم يستطع الحسن قط ان يحصله لان أهل البصرة كانوا معادين له مقررين ان هذا الدخّل كان لهم^(١٠٢).

ذكرت عدداً من الروايات التاريخية التي تؤيد ان معاوية قد بعث للإمام الحسن صحيفة بيضاء مختوم على اسفلها، وكتب له ان اشترط في هذه الصحيفة التي ختمها بختمه في اسفلها ما شئت فهو لك^(١٠٣)، وكان الامام الحسن عليه السلام كتب قبلها لمعاوية عدة شروط، فإن أجاب لها

تم الصلح، منها ان يعطيه ما في بيت مال الكوفة او خراج دار ابجراد من فارس وان لا يسب علياً، فلم يجبه على مسألة السب، فطلب منه الحسن عليه السلام ان لا يشتم علياً، وهو يسمع، فأجابه لذلك، ثم لم يفي له بما وعد، ووصله بأربعمائة الف درهم، ولم يصل له شيء من خراج دار ابجراد^(١٠٤)؛ لأنَّ أهل البصرة نازعوه في خراج دار ابجراد وقالوا: هو فيئنا انا لا نعطيه^(١٠٥)، وقيل إنَّ أهل البصرة امتنعوا بأمر من معاوية نفسه الذي رفض ان يسلم الامام الحسن عليه السلام خراج هذه المدينة^(١٠٦).

اما مقدار ما كان في بيت المال بالكوفة والذي ذكرته لورا بخمسة ملايين درهم، فذكرت عدد من الروايات انه تم الاتفاق على هذا المبلغ وما قيمته خمسة آلاف الف درهم^(١٠٧)، في حين أن أبي الفداء ذكر ان المبلغ الذي وصل الامام كان مقداره أربعمائة الف درهم فقط^(١٠٨). اما ما ذكرته حول دخل منطقة ابجراد، بأن اهل البصرة كانوا معادين للحسن، واقرأوا ان الدخل كان لهم، فالحقيقة التي غفلت عن ذكرها هنا، نقصد لورا، ان معاوية هو الذي امر اهل البصرة بمنع الخراج ان يكون للامام الحسن.

ذكرت بعد ذلك ان هناك شروطاً أخرى، غير الاموال كانت ضمن شروط الصلح، وهي تشكك بهذه الشروط كونها اقحمت بعد مدة من أجل تخفيف الانتقادات الموجهة للإمام الحسن عليه السلام وانه كان قد اثارها واستمسك بها تدعيماً لرأيه وهذه الشروط هي ان الحسن يسترد الخلافة بعد وفاة معاوية^(١٠٩).

واقع الأمر ان هذا الشرط، كان من اوائل شروط الصلح، فالإمام الحسن كان يدرك ان الصلح واحكامه قد فرضت لظروف خاصة واجهت الامة، وعند زوال هذه الظروف ستعود الخلافة لصاحبها الشرعي الذي يعتمد على مبدأ الشورى^(١١٠).

وهذا ما أشارت له لورا بعد ذلك، عندما اشارت إلى أن فكرة التدبير السابق للاستخلاف لم تكن قد ظهرت، بمعنى ان معاوية لم يفكر في استخلاف ابنه من بعده ولا يستطيع ذلك، وانه اخذ على نفسه عهداً بان لا يستخلف احداً ويترك الامر شورى^(١١١).

اتفقت قسم من الروايات ان الخلافة ستكون للحسن بعد معاوية^(١١٢)، وأن معاوية وعد إن

حدث به حدث والحسن عليه السلام حي ليسمينه وليجعلن الأمر اليه^(١١٣)، في حين ان ابن اعثم ذكر رواية رفض فيها الامام الحسن عليه السلام الولاية بعد معاوية فذكر

اما ولاية الأمر من بعده، فما انا بالراغب في ذلك ولو اردت هذا الأمر لم اسلمه^(١١٤). اما ابن حجر الهيتمي فذكر: بل يكون الأمر من بعده شورى بين المسلمين^(١١٥).

وهنا اشارت لورا ان فكرة الاستخلاف لم تكن قد ظهرت وان معاوية واجه صعوبات عديدة، بعد ان تولى الخلافة لضمان موافقة الجماعة على موضع استخلاف ابنه^(١١٦) كونها فكرة جديدة على الامة الاسلامية ولأنهم اعتادوا على مبدأ الشورى في الحكم، وكون ولاية العهد مبدأ مرفوض لديهم لأنه يخالف ما افوه من مبدأ الشورى والانتخاب.

بالمقابل عند الرجوع للروايات التي ذكر فيها، ان الامام الحسن عليه السلام كان مطالباً بالخلافة بعد معاوية، نجدها تتنافى وتتناقض مع شخصية الامام الذي عُرف عنه كرمه وقوة شخصيته، فكيف له التنازل حقناً لدماء المسلمين، وابتغاء لرضا الله تعالى ثم بعدها يوافق ان يكون تابعاً ومطالباً بالخلافة مرة اخرى، ودليلنا على ذلك انه قيل للإمام الحسن عليه السلام ان الناس يزعمون انك تريد الخلافة فقال:

((كانت جماجم العرب بيدي يسالمون من سالم، يحاربون من حاربت، فتركها ابتغاء مرضاة الله))^(١١٧).

مما يؤكد ان مسألة ولاية الامام الحسن عليه السلام لولاية العهد لم تدرج في الصلح، ولو كان ذلك واقعاً ومدرج بالصلح، لاتخذها الامام الحسن عليه السلام حجة ضد معاوية، وان معاوية كان قد اسند للإمام منصباً في الدولة او تولى ادارة احدى اقاليمها، ليكون هيئاً بعدها لولاية العهد، لكننا نجد الامام ترك كل شيء ورجع للمدينة مكان جده رسول الله ﷺ واعتزل كل ما يتعلق بالحكم وأدارته.

بالرجوع الى الروايات التاريخية والوقوع على نص الصلح فنجد انها جاء به هو الآتي:

((بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما صالح عليه الحسن بن علي معاوية بن ابي سفيان، صالحه على ان يُسلم اليه ولاية أمر المسلمين على ان يعمل فيها بكتاب الله وسنة نبيه وسيرة الخلفاء الصالحين، وعلى انه ليس لمعاوية ان يعهد لاحد من بعده وان يكون الأمر شورى))^(١١٨).



وواقع الحال ان معاوية قد خالف نص هذا الشرط ولم يلتزم به فهو لم يجعلها شورى بل جعلها ولاية عهد لابنه من بعده.

ذكرت بعد ذلك المستشرقة لورا، شرطاً آخر من شروط الصلح متعلق بالجانب المالي، يضمن اعطاء مليوني درهم للإمام الحسين (وهذا الشرط يبين ان الحسن كان قد فكر في اخيه) وان يُفَضِّل الهاشميين (العلويين والعباسيين) على بني عبد شمس (الامويين) في العطاء والمنح، وختمت قولها بعبارة بما تضمنت تساؤلاً (وهل هذا شرط مقبول؟) ^(١١٩).

موضوع الاموال التي وردت في الصلح وردت فيها روايات عدة غلب على البعض منها ان الإمام الحسن عليه السلام كان يفكر تفكيراً مادياً فقط من وراءها، وانه ارادها لنفسه، فقدمت الصورة مشوهة عن الإمام جعلت من الصلح ذي دافع مالي بالأساس، وهذا ما حاولت الكثير من المصادر والروايات التاريخية التأكيد عليه ^(١٢٠)، بل ذهب ابعد من ذلك ومنهم المستشرقة لورا عندما انسقت وراء روايات غير دقيقة جعلت من الإمام الحسن عليه السلام يطالب بأموال سنوية تدفع لأخيه الحسين عليه السلام الذي اشركه معه في الافادة من الاموال التي سوف يستحصل عليها من وراء الصلح. واقع الحال ان الإمام الحسن عليه السلام عندما أراد أموال بيت المال لم تكن لمصلحته الشخصية، فذكر ابن عساكر بأنه يسلم له بيت المال فيقضي منه ديونه ومواعيده التي عليه، ويتحمل منه هو ومن معه عيال اهل ابيه وولده اهل بيته ^(١٢١)، وذكر البعض من المؤرخين ان الأموال التي طلبها الإمام الحسن عليه السلام كان غرضه منها توزيعها على ابناء الشهداء ممن قتلوا مع أبيه الإمام علي عليه السلام في حرب الجمل وصفين، لان ذلك سيسهم في تخفيف شدة التوتر كونه كان يدرك ان الامويين سيعمدون بمنع العطاء لأولئك الجنود كونهم قاتلوا بالضد من الامويين فاراد ان يضمن لهم مورداً مالياً في القادم من الايام بعد تولي الامويين الخلافة ^(١٢٢).

ان ما ذكرته المستشرقة لورا، باعتمادها على مصادر قديمة وحديثة وروايات عدة وصفت الإمام الحسن عليه السلام بأنه كان ساعياً لتحصيل الأموال لأخيه الحسين عليه السلام وشبهته وكأنه باع الخلافة لمعاوية، فهي روايات لا تقبل ولا يعتمد عليها كونها تصور الحسن عليه السلام وكأنه بدا ضعيفاً امام مصالح الامة مقابل مصالحه الشخصية ^(١٢٣) واما ما طلبه من حقه من العطاء فهو حق كما



غيره من المسلمين ولا يمنع ان يكون أكثر من غيره، بحكم مكانته لكنه في كل الاحوال لم يصل الى ما تناقلته بعض الروايات بان يكون له ولأخيه حصة ثابتة.

تحدثت المستشرق لورا عن الاثار التي تركها تنازل الإمام الحسن (عليه السلام) عن الخلافة، ذكرت ان تنازل الحسن عن الخلافة احدث اثاراً، فقد قال له (حجر بن عدي) (١٢٤) ليتك مت قبل هذا، وقد اتهمه حجرٌ ونصيرٌ اخر بانه أذل المسلمين وقال آخرون يجب ان يُعيد النظر في قراره هذا (١٢٥). واقع الأمر ان المسلمين، وخاصة ممن كانوا في معسكر الإمام الحسن (عليه السلام) عز عليهم ان يُترك أمر الخلافة لبني امية وهم اكثر الناس معرفة بمكانة الإمام الحسن (عليه السلام) فهو سبط رسول الله ﷺ وابن خليفتهم الإمام علي (عليه السلام)، لذا كان من الطبيعي ان يكون رد فعلهم ثوري ورافض لهذا الامر، وذكرت الرواية انه قام رجل الى الحسن (عليه السلام) بن علي بعدما بايع معاوية، فقال: سودت وجوه المؤمنين، او: يا مسود وجوه المؤمنين، فقال: لا تؤنبنني رحمك الله، فان النبي ﷺ أرى بني امية على منبره، فساء ذلك (١٢٦).

وذكر الحافظ ابو بكر الخطيب البغدادي، برواية انهم كانوا في مقدمة الحسن بن علي اثني عشر ألفاً، تقطر اسيفنا من الجد على قتال اهل الشام، فلما جاءنا صلح الحسن بن علي كأنها كسرت ظهورنا من الغيظ، فلما قدم الحسن بن علي الكوفة قال له رجل منا يقال له عامر سفيان بن الليل السلام عليك يا مذل المؤمنين فقال لا تقل هذا يا ابا عامر لست بمذل المؤمنين، ولكنني كرهت ان اقتلهم على الملك (١٢٧).

من هذا النص يبين الاثر الذي تركه الصلح على انصار الإمام، وانه فضل مصلحة الامة على مصلحته الشخصية، بل انه باع الدنيا من اجل الآخرة، وهذا ما أكدته روايات عديدة اخرى، فقد روي انه بعد ان تم الصلح برز الحسن بين الصفيين وقال اني قد اخترت ما عند الله وتركت هذا الامر لمعاوية فانه كان لي فقد تركته لله وان كان له فما ينبغي ان أنازعه ثم قرأ ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ وكبر الناس فرحاً واختلطوا من ساعته وسميت سنة الجماعة (١٢٨).

واما ما ذكرته المستشركة لورا في قول بعض المؤرخين انهم عابوا على الحسن بقبوله الصلح وطالبوا ان يعيد النظر فيه، فان الإمام الحسن (عليه السلام) كان ذا عقل راجح، وعندما قبل بالصلح



كان لأسباب عدة أولها حقن دماء المسلمين، وأنه استقرأ الأحداث فرأى أن الصلح هو الحل الأمثل لصلاح الأمة، فضلاً عن أن الرسول ﷺ كان قد أخذ بيد الحسن ﷺ وقال إن ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين من المسلمين عظيمتين^(١٢٩).

ويكفيه فخراً أن جده رسول الله ﷺ بشر الأمة الإسلامية بأنه سيداً وسيكلف بإصلاح شأن المسلمين ومنع وقوع الفتنة والحروب بينهم.

واصلت المستشرقة لورا حديثها عمّا حدث بعد الصلح، فذكرت أن بعد الصلح بسنوات اجتمع شيعة وظهروا إنكارهم لموقف الحسن لأنه لم يطلب ضمانات كافية من معاوية، ذلك أنه لم يسأله عهداً مكتوباً باستخلاف الحسن بعد وفاته^(١٣٠).

لم تحدد هنا المستشرقة لورا من هم الشيعة الذين أنكروا على الإمام الحسن ﷺ موقفه من الصلح، هل هم أهل الكوفة أم أهل المدينة حيث كان موطن إقامته بعد عام من إعلان الصلح، وكيف لهم أن ينكروا عليه فعلاً فعله وكان يهدف منه صلاح الأمة وحقن دماء أبنائها، وهم من المفروض عليهم أطاعته كونه يمثل أمامهم المعصوم الواجب على أبناء الشيعة اتباعه والقبول بما يراه في صلاح الأمة الإسلامية، أمّا مسألة أنه لم يطلب من معاوية عهداً مكتوباً بأن تكون الولاية له من بعد معاوية فلم يوجد ما يؤيد أن الإمام ﷺ كان قد طالب بمثل هذا الطلب الذي أنكره على نفسه، والواقع أن هذا الأمر ورد في بعض الروايات التاريخية المتأخرة التي حاولت تشويه صورة الإمام الحسن ﷺ فصورته وكأنه كان ساعياً للمال والسلطة وأنه كان يطمح لأسباب دنيوية فقط جراء عقد هذا الصلح، فكانت المستشرقة لورا ممن اعتمد على هذه الروايات، وتناست أن الإمام الحسن ﷺ تنازل طواعية عن السلطة وهو كان أحق الناس بها لأنه أراد الآخرة قبل الدنيا، وأراد إصلاح أمة المسلمين وابعادهم عن الحروب والفتن، حتى أنه ترك الكوفة موطن والده الإمام علي ﷺ ورجع إلى المدينة المنورة، موطن جده الرسول ﷺ وبقي فيها حتى وفاته ﷺ.

في نهاية حديث المستشرقة لورا عن صلح وخلافة الإمام الحسن ﷺ تساءلت عن الدوافع التي حملت الإمام علي التنازل عن الخلافة، فأجابت بما نصه:



((انا لنقبل ما ذكرته المصادر في هذا الصدد:

حب السلام، وكرهية السياسة وخلافاتها، والرغبة في عدم اراقة الدماء، ولكن من المرجح ايضاً انه كان مدركاً بأن قضيته خاسرة، فاذا كان صحيحاً أن علياً جرى على انفاق ما في خزينة الدولة (كل اسبوع فيما قيل) يوزعها على المستحقين فلا يبقى منها شيئاً فان ذلك يجعل الحسن محتاجاً الى المال))^(١٣١).

حب السلام وكرهية السياسة وعدم اراقة الدماء هي الاسباب الحقيقية والواقعية التي دفعت الإمام الحسن عليه السلام لقبول الصلح، وهذا ما اكده في خطبته التي القاها بعد الصلح، فبعد ان حمد الله واثنى عليه قال: ايها الناس، فأن الله هداكم بأولنا، وحقن دماءكم بآخرنا، وان لهذا الامر مدة والدنيا دول، وان الله تعالى قال لنبيه ﷺ:

﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّه فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾^(١٣٢)، وقال الله ﷻ ﴿وَإِنْ أَدْرِي أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ﴾^(١٣٣) فلما قالها غضب معاوية وامره بالجلوس^(١٣٤).

اما قولها بان قضيته خاسرة، فهذا غير دقيق ولا يتوافق مع واقع الاحداث، وايضاً قولها وتصويرها بان حب الإمام الحسن عليه السلام للمال كان هو الدافع للتنازل لتعوده على حياة البذخ والترف في زمن والده الإمام عليه السلام وان هذه الاموال خلت منها خزينة الدولة لان الإمام علي عليه السلام كان ينفقها على المستحقين فلم يجد الإمام الحسن عليه السلام ما يكفيه من الاموال، لهذا وجد بالصلح ضالته التي يتمكن من خلالها الحصول على الاموال، وفي هذا القول تجني واضح على شخص الإمام عليه السلام الذي عرف عنه كرمه وحيه للأخرة، وزهده بالدنيا .

واصلت وكررت المستشرق لورا، في طرح بعض الروايات التاريخية وراء تنازل الحسن عن الخلافة وترجعها الى الخلل الذي لحق بالأمة في الايام الأخيرة من خلافة الإمام علي عليه السلام وخلافة الحسن عليه السلام نفسه، وانه فقد السيطرة على جنوده الذين فقدوا رغبتهم بالقتال، وان تنازل الحسن عن الخلافة ترك اثاراً في نفوس العلويين الذين طالبوا بالخلافة ودارت بينهم المناظرات والمطاحات، وانهم أشاروا ان تنازل الحسن عن الخلافة افقدهم كل حق بها في المستقبل^(١٣٥).

اعتمدت المستشرقة لورا، على روايات عمدت إلى التقليل من مكانة الإمام علي عليه السلام وابنه الحسن عليه السلام بانهما لم يكونوا يصلحان للحكم، مما قاد إلى ضعف الامة وضعف الرعية ومن ثم ضعف قادة الجيش انفسهم ممن فقدوا الرغبة في القتال، وبذلك كانت الامة تعاني من ضعف كان هو السبب وراء عقد الصلح من قبل الإمام الحسن عليه السلام، وهذا الامر عن الصحة بشكل كامل فالإمام علي عليه السلام يشهد له في كفاءة أدارته للدولة، وليس الوقت به متسع للتحدث عن هذا الامر الذي يحتاج إلى تفصيلات كثيرة وعديدة، لكننا نصل إلى أن المستشرقة كانت هنا غير منصفة تماماً، وانقادت إلى مصادر معينة دون الرجوع إلى مصادر حيادية تعطي الإمام علي عليه السلام وابنه الحسن عليه السلام حقهما المستحق في مدة خلافتهما.

ختمت المستشرقة لورا حديثها عن شروط الصلح، بقولها: إن هناك حديث ورد في صحيح البخاري، يدل في ظاهرة على أن عزوف الحسن عن المقاومة كانت ميزة له، فيروي أن النبي صلى الله عليه وآله قال: ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين من المسلمين^(١٣٦).

كلام المستشرقة هنا به نوع من التشكيك بحديث رسول الله صلى الله عليه وآله بل وجعلت من الإمام الحسن وكأنه سعى لهذا الصلح من أجل هذا الحديث فقط، دون الأسباب الأخرى التي وضحت سابقاً، والتي نبعت من صفات الحسن عليه السلام الشخصية الذي كان أشبه الناس بجده رسول الله صلى الله عليه وآله وقد وردت في صفاته وأخلاقه هو وأخوه الإمام الحسين الكثير من الأحاديث النبوية الشريفة ففي الصحيح ورد قول الرسول صلى الله عليه وآله:

((الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة، وأبوهما خيرا منهما)) وروي أنه قال عن الحسن ((ان ابني هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين من المسلمين))^(١٣٧).

وجاء تأكيداً لهذا الحديث في كتاب ابن العماد، لكن باختلاف بسيط بوجود لفظ (لعل) ولفظ (عظيمتين) حديث ورد فيه ((ان ابني هذا سيد ولعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين))^(١٣٨).

وفي هذا الحديث وردت كلمة فئتين عظيمتين، للدلالة من الرسول صلى الله عليه وآله أنه سيكون هناك فئتين في الصراع ووصفهما بالعظيمتين للدلالة على أهميتها من جهة، وللدلالة أن فئة وجيش

الإمام الحسن رغم قلة جنوده كان يوازي جيش معاوية الذي تفوق عليه بالعدد .
وهناك رواية أخرى اكدت هذا الحديث المتفق عليه انه بعد الاتفاق على الصلح، ظهرت المعجزة النبوية في قول الرسول ﷺ بحديثه:
(ان ابني هذا سيد يصلح الله به بين فئتين من المسلمين)) وأيُّ شرف تحصله الإمام عليه السلام عندما شرفه رسول الله ﷺ بلقب سيد (١٣٩).
وهذا الحديث متفق عليه فقد ذكره احمد في المسند وابن عساكر، وابن حجز، والهيثمي في الزوائد (١٤٠).

هذا الحديث المتفق عليه انه حديث صحيح متفق عليه وان الرسول ﷺ بشر بأن سبطه الحسن عليه السلام سيكون له موقف في صالح الامة وعدم هدر دماء أبنائها من خلال الاصلاح مع فئة اخرى ستقف ضده، وهذه البشري فيها عظمة للإمام الحسن عليه السلام وليس تقليل، لأنه بموقفه هذا كان ذا موقف كتبه له التاريخ فاختار صلاح الامة على الدنيا وما فيها.

كان للمستشرق لورا فقرات اخرى، تحدثت فيها عن الإمام الحسن عليه السلام والذي يهمنها هو الخلافة والصلح فقط، دون التطرق الى الفقرات الاخرى التي تم تناولها في دراسات سابقة، وبمقارنة بسيطة بين ما كتبه لورا، وما كتبه المستشرق لامنس في الكتاب ذاته، نجدها اكثر حيادية منه على الرغم من انها انسقت وراء مصادر ومراجع محددة دون غيرها، لذا كانت بعض طروحاتها غير دقيقة نوعاً ما.

انتمت المستشركة لورا للمدرسة الاستشراقية الايطالية وهي من اقدم المدارس واهمها وذلك للصلات التي ربطت ايطاليا بالشرق منذ عصور ما قبل التاريخ للقرب الجغرافي بينهم ولكون ايطاليا كانت مركزاً للديانة المسيحية لوجود (الفاتيكان)، وما لعبه من دور في حركة التبشير الديني والتنصير للمناطق في الشرق (١٤١).

ترجع بدايات الاستشراق الحديث الى عام ١٠٧٦م بعدما عملت جامعة بولونيا على الاهتمام بدراسة الثقافة العربية وآثارها ولغتها فضلاً عن اللغات السامية ثم تولى الاهتمام من خلال فتح المعاهد التخصصية واهمها معهد الدراسات الشرقية الملحق بجامعة روما/ كلية الآداب

عام ١٩٠٥ الذي ضم عدداً من الاقسام المتخصصة بدراسة الآثار واللغات لدول الشرق، فضلاً عن هذه الأقسام، كانت هناك مجالات تخصصية بالدراسات الاستشرافية أهمها^(١٤٢):

١. مجلة الدراسات الشرقية ١٩٠٧

٢. مجلة أركيون ١٩١٩ في روما التي تحولت عام ١٩٣٨ الى مجلة رسمية لمجمع تاريخ العلوم

العالمي .

٣. مجلة الشرقيات المسيحية ١٩٢٣ وهي مجلة تابعة للمعهد البابوي للشرق الذي تأسس

عام ١٩١٨ .

حرصت المؤسسة الدينية في الفاتيكان على جمع المخطوطات المتعلقة بالشرق والتي كانت توجد عند الدولة العثمانية، فعمدت لشراء البعض منها، وتصوير البعض الآخر فكانت المكتبة الفاتيكانية^(١٤٣).

الاستشراق الايطالي في بداياته عني بالجانب الديني الساعي لنشر المسيحية، لان معظم مؤسساته نشأت بجهود رجال الدين والرهبان، ومع بدايات القرن العشرين توسعت دائرة اهتماماته ولم يعد الجانب ديني هو الاهم، بل طغت عليه اهداف سياسية واقتصادية وثقافية تبعاً للوضع العام الذي تغير مع الحركات الاستعمارية العالمية وخاصة الاحتلال الايطالي لليبيا عام ١٩١١، فتغيرت وجهة أهدافه التي ساعدت على الاهتمام بدراسة تاريخ المناطق التي تسيطر عليها عسكرياً وسياسياً لتسهيل اهدافها الاستعمارية^(١٤٤).

بقي الاهتمام بالجانب الديني ودراسة التاريخ الاسلامي لدول الشرق من ضمن اهتمامات المستشرقين الايطاليين ومنهم المستشرق لورا ولعل السبب وراء ذلك يرجع لوجود المؤسسة الدينية المسيحية (الفاتيكان) في ايطاليا وهي المؤسسة العليا التي تتولى الدفاع عن المسيحية خاصة بعد الفتوحات الاسلامية التي طالت مناطق عدة خارج نطاق الجزيرة العربية والتي استمرت في العصور الحديثة على يد الدولة العثمانية التي حققت انتصاراً مبهماً بعد فتح القسطنطينية عام ١٤٥٣م، مما جعل المسيحية ترى في الدين الاسلامي عقيدة منافسة لها، بل عدتها سبباً في خسارة الكثير من الاراضي التي كانت تابعة لها مما استوجب الوقوف ضدها

والتصدي لها، بل تعدى الأمر الى أبعد من ذلك تماماً عندما عملت على تشويه الدين الاسلامي من خلال الدراسات التي ظهرت مع بداية القرن العشرين.

مثلت المستشرقة لورا صورة معتدلة نوعاً ما، من المدرسة الايطالية التي سعت وراء الاهتمام بالتاريخ الاسلامي بشكل خاص ودراسة بعض شخوصه مثل الإمام الحسن، فكانت اكثر اعتدالاً في طرحها للروايات التاريخية، ولكنها مع ذلك وقعت في بعض الهفوات والاختفاء التي تطلبت الوقوف عندها وبيان الصواب منها كونها اعتمدت على مصادر دون غيرها، ممن ضمت بين طياتها عدد من الحقائق الساعية لتشويه صورة الإمام الحسن (عليه السلام) سبط رسول الله ﷺ وأشبه الناس به.

٣- كارل بروكلمان/ الماني ١٩٣٣.

مستشرق ألماني، ولد في مدينة روستوك بتاريخ ١٧/٩/١٨٦٨ ظهرت ميوله للدراسات الشرقية في المدرسة الثانوية من خلال قراءة عدد من المجلات مثل (مجلة الجلوس: الكرة الارضية) ومجلة (العالم الخارجي) التي وسعت له الطرق للارتباط الخيالي بالشرق^(١٤٥).

درس اللغة العربية والعبرية فضلاً عن اللغة السريانية وهو طالباً في الثانوية، في عام ١٨٨٨ انتقل الى مدينة استراسبورج لحضور محاضرات المستشرق الشهير تيودور نولدكة^(١٤٦)، الذي تعلم منه الشيء الكثير، حصل على الدكتوراه عام ١٨٩٠ بعد ان كلفه نولدكة بدراسة عن (العلاقة بين كتاب الكامل في التاريخ لابن الاثير وكتاب اخبار الرسل والملوك للطبري)، بعدها حصل على دكتوراه للتأهيل للتدريس عام ١٨٩٣ برسالة عنوانها (عبد الرحمن ابو الفرج ابن الجوزي: تلقيح مفهوم اهل الآثار، في مختصر السير والاخبار)^(١٤٧).

شغل منصب استاذٍ ذي كرسي في جامعة كينجزبرج للمدة ١٩٠٣ - ١٩١٠، ثم انتقل الى جامعة هاله وبقي فيها حتى عام ١٩٢٢، وفي عام ١٩٣٢ انتخب مديراً لجامعة بروسلاو لكنه استقال بعد اقل من عام في شهر آذار من عام ١٩٣٣ بعد استيلاء النازيون عليها، وتقاعد عن العمل الوظيفي عام ١٩٣٥، وانتقل عام ١٩٣٧ الى مدينة هاله^(١٤٨).

الاعوام ١٨٩٥ - ١٩١٤ قضاها بروكلمان بدراسة وتحقيق المؤلفات التي تتحدث عن تاريخ الاسلام فقضى حوالي ٢٥ عاماً في ذلك الى ان بدأ بكتابة كتابه الشهير (بتاريخ الشعوب

الاسلامية) عام ١٩٣٩، والذي يعد كتاباً شاملاً لتاريخ الشعوب الاسلامية، تناول فيه بدايات الاسلام وصولاً الى عام ١٩٣٩^(١٤٩)، اعتمد بشكل كبير في كتابة هذا الكتاب على يوليوس فلهاوزن^(١٥٠) وليون كيتافي^(١٥١)، ترجم هذا الكتاب عام ١٩٤٩ الى العربية، فضلاً عن التركية والهولندية والفرنسية وقبلها عام ١٩٤٧ ترجم ونشر الى الانجليزية.

عمل بشكل مؤقت، عام ١٩٤٥ في منصب محافظ مكتبة (الجمعية الشرقية الالمانية) فعمل على إعادة تنظيمها واستعادة كتبها ومخطوطاتها، وفي عام ١٩٤٧ عين استاذاً شرفياً لإلقاء دروس ومحاضرات في التركيات وفي تاريخ الدولة العثمانية فضلاً عن القاء محاضرات في اللغات الشرقية القديمة مثل الاشورية والاكديّة والبابليّة، فقد كان متقناً لـ (١١) لغة حديثة وقديمة، وفي عام ١٩٥٣ تقاعد عن العمل للمرة الثانية، لكنه واصل التدريس، حتى عام ١٩٥٤ عندما اصيب بنزلة برد شديدة، كانت لها آثارها اللاحقة إذ توفي بتاريخ ١٩٥٦/٥/٦^(١٥٢).

تعددت مؤلفاته التي تنوعت بين التأليف والتحقيق والمقالة فبلغ عددها (٥٥٥) وهو عدد كبير جداً، واختلفت موضوعات هذه المؤلفات بين اللغة والادب والشعر والتاريخ^(١٥٣)، وبعد كتابة تاريخ الشعوب الاسلامية موسوعة تاريخية سياسية، حاول ان يُقدّم من خلالها التاريخ السياسي للعرب مع لمحة من حياتهم الثقافية والفكرية، ولكن بشكل مختصر نوعاً ما، وهو ما أوضحه بروكلمان في مقدمة كتابه عندما ذكر: ((قصدا ان نبرز للقارئ الخطوط الكبرى للرقعة التي انبسط فيها هذا التاريخ وازدهر، ليس غير... ولست في حاجة الى القول لزملائي المتخصصين أنهم يجب ألا يتوقعوا في هذا الكتاب لوائح شاملة بمصادر التاريخ الاسلامي))^(١٥٤).

ولمنا هذا الشيء بشكل واضح جداً من خلال فقرات الكتابة التي جاءت مختصرة بشكل واضح، ولعل السبب في ذلك هو سعة المدة الزمنية التي تناولها الكتاب والتي امتدت منذ العصور الاسلامية الاولى الى ما بعد سقوط العثمانية، وحركات التحرر العربية التي رافقت الحركات الاستعمارية للمناطق العربية.

يُعد بروكلمان من المستشرقين الذين اتصفوا بنوع بسيط من الحيادية في طرح الاحداث التاريخية التي جاءت بأسلوب بسيط خالٍ من التعقيد، ومع ذلك نجد الكثير من المعلومات

غير دقيقة وفي مواطن عديدة من الكتاب، سنحاول الوقوف على ما كتبه على الإمام الحسن (عليه السلام)، وهو مختصر جداً لا يتجاوز الصفحة الواحدة، لكن سنحاول من خلاله الوقوف على كيفية التعامل مع طروحاته على هذه الشخصية، وما هي توجهاته كونه يمثل مدرسة استشراقية مهمة وهي المدرسة الألمانية، فضلاً عن ان كتابه يعد مرجعاً مهماً للدارسين سواء العرب ام غيرهم كونه ترجم الى لغات عديدة، مما يعني انه كان متاحاً لعدد كبير من طالبي العلم.

الكتاب ضم (٥) اقسام، كل قسم تناول مُدّة زمنية معينة^(١٥٥)، كان القسم الاول قد تناول فيه ظهور الاسلام والخلافة الراشدة والاموية.

جاءت اشارة بروكلمان للإمام الحسن (عليه السلام) اشارة عابرة ومقتضبة جداً، مختلفاً بذلك عن بقية المستشرقين الذين كانت لهم وقفات مهمة وموسعة عن حياة الإمام (عليه السلام)، وجاءت في القسم الاول من الكتاب، فقرة الامويين، فهو لم يدرجه ضمن حديثه عن الخلفاء الراشدون، بل كان الحديث عنه ضمن الخلافة الاموية، وهو بذلك لا يعده امتداداً للخلفاء الراشدين ولا بد من ذكر الأسطر التي ذكر فيها الإمام الحسن (عليه السلام)، ثم التعليق على صواب او خطأ ما ورد فيها من معلومات وهي:

((وخلف علياً أول الأمر، ابنه الحسن، ولم يكن الحسن هذا رجل الساعة فلم يرتض ان يقود جنوده في هجوم على خصمه. والواقع انه أثر مفاوضة معاوية وتنازل عن حقه في الخلافة على ان تترك له خمسة ملايين درهم كانت في بيت المال بالكوفة، وكان عبد الله بن عباس، جد السلالة العباسية التي ارتقت بعد عرش خلافة، قد استولى قبل ذلك على ما في بيت مال البصرة وانضم الى صفوف معاوية))^(١٥٦).

لتفصيل ما ذكره بروكلمان بان الإمام علي (عليه السلام) خلف ابنه الحسن (عليه السلام) ليكون خليفة للمسلمين، فقد اوضحنا ذلك سابقاً بأن المسلمين بعد مقتل علي (عليه السلام) اجتمع أصحابه وبايعوا الحسن (عليه السلام) خليفة للمسلمين واول من بايعه قيس بن سعد^(١٥٧)، ثم بايعه اكثر من (٤٠) ألفاً ممن بايعوا اباه من قبل على الموت فبقي حوالي سبعة اشهر خليفة على مناطق العراق وخراسان والحجاز واليمن^(١٥٨).

في هذه الروايات توضيح ان المسلمين الذين كانوا في العراق هم من بايعوا الإمام الحسن عليه السلام، أما ان الإمام علي عليه السلام قد خلف ابنه، فالواقع انه اوصى وصيته لابنيه الحسن والحسين عليه السلام، وترك امر الخلافة للمسلمين للسير على مبدأ الشورى والذي كان معمولاً به بعد وفاة الرسول ﷺ، أما قوله (انه أخلف اول الأمر) فيفهم منه انه اخلف الحسن عليه السلام ثم عدل عن ذلك واختار شخصاً آخر، وكان في ذلك اشارة ان صرح باختياره شخص آخر، ليخلفه ويكون خليفة للمسلمين، وواقع الامر ان ذلك بعيد كل البعد عن الحقيقة التاريخية.

اما قول بروكلمان بأن الحسن لم يكن رجل الساعة ففي قوله هذا تقليل من شأن الإمام الحسن عليه السلام، الذي كان اشبه الناس بجده الرسول ﷺ، فلم يكن احد أشبه الرسول ﷺ غيره^(١٥٩)، واقرب اولاد الإمام علي عليه السلام لنفسه، وتوضح ذلك من وصيته لابنه الحسن عليه السلام، وهو على فراش الموت.

(وجدتك بعضي، بل وجدتك كلي كأن شيئاً لو أصابك أصابني، وكان الموت لو أتاك أتاني فعناني من أمرك ما يعنيني من أمر نفسي)^(١٦٠).

وعندما ذكر الإمام علي عليه السلام الذي عرف عنه شجاعته وبسالته المنقطعة النظير ان ابنه هو كله، في ذلك دليل انه حمل من شجاعة ابيه الكثير، فضلاً عن صفاته الاخرى التي تميز بها، فكان عليه السلام ذا صفات حميدة فكان (سيداً كريماً وحليماً زاهداً، ذا سكينه ووقار وحشمة، جواداً ممدوحاً)^(١٦١). نزد على صفاته هذه، قول للرسول ﷺ، يبين فيما مكانه ومنزلة الحسن عليه السلام، وتميزه عن بقية البشر، فقد روي ان الرسول ﷺ كان في المسجد، والحسن والحسين على عاتقيه فقال:

معاشر المسلمين، إلا أدلكم على خير الناس جداً وجدة؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: ((الحسن والحسين، جدهما أنا (رسول الله) سيد المرسلين وخاتم النبيين، وجدتهما خديجة بنت خويلد، سدة نساء اهل الجنة، ألا أدلكم على خير الناس أباً وأماً؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: الحسن والحسين، ابوهما علي، وهو اول من آمن بي، وأول من أدخل معه الجنة، وحامل لوائي يوم القيامة، وامهما فاطمة سيدة نساء اهل الجنة))^(١٦٢).

كل هذه الصفات ، وغيرها الكثير ، مما لا يسع المجال ذكرها هنا تمتع بها الإمام الحسن (عليه السلام) فكان سيد ساعته بل وكل ساعة ، اما قول بروكلمان انه لم يكن سيد الساعة ، ففي ذلك ايجاء للقارئ انه بمقارنة الحسن (عليه السلام) مع خصمه معاوية ، ترجح كفة معاوية كونه ، وحسب تصوره هو بانه كان رجل الساعة واللاحق بان يكون خليفة للمسلمين بدل الحسن (عليه السلام) الذي أثر على نفسه متاع الدنيا وترك الخلافة حقناً لدماء المسلمين ، اوضح بروكلمان ان الحسن (عليه السلام) لم يكن قادراً على قيادة جيشه ضد خصمه ، لذلك اثر عقد الصلح وتنازل عن الخلافة مقابل مبلغ مالي قدره (٥) ملايين كانت في بيت المال بالكوفة .

واقع الأمر ، ان الإمام ، أثر ترك الخلافة وتوقيع الصلح لم يكن ضعفاً في شخصه ، او حياً للمال ، كما صورة العديد من المستشرقين ، بل سعى للصلح لترميم امة جده رسول الله ﷺ التي اصابها الوهن بوقت مبكر نتيجة الخلافات والصراعات والحروب المتكررة (١٦٣) .

وان ما قام به الإمام الحسن (عليه السلام) هو تحقيق لنبوء جده رسول الله ﷺ عندما قال وهو على المنبر والحسن الى جنبه ، ينظر الى الناس مرة واليه مرة اخرى ، ويقول : ((هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فئتين من المسلمين)) (١٦٤) .

عرف عن الإمام الحسن (عليه السلام) فصاحته وورعه ، لهذا خطب بالناس بعد تنازله عن الخلافة واوضح لهم الاسباب وراء ذلك ، فقال :

((أيها الناس قد علمتم ان الله - جل ذكره وعز اسمه - هداكم بجدي ﷺ ، وانقذكم من الضلالة واخلصكم من الجهالة واعزكم به بعد الذلة ... وان معاوية نازعني حقاً هولي دونه ، فنظرت اصلاح الأمة وقطع الفتنة ، وقد كنتم بايعتوني على ان تسالموا من سالمي وتحاربوا من حاربي فرأيت ان أسالم معاوية واضع الحرب بيني وبينه ، وقد صالحته ، ورأيت ان حقن الدماء خير من سفكم ، ولم أرد بذلك إلا صلاحكم وبقاءكم)) (١٦٥) ، وختم خطبته بقوله تعالى : ((وان أدري لعله فتنة لكم ومتاع الى حين)) (١٦٦) .

اما موضوع الاموال التي طلبها الحسن (عليه السلام) فقد وضحناها سابقاً ، وانها لم تكن له فقط ، بل كانت لأتباعه ممن كانوا معه من أهله واقاربه وجنوده ، مما يعني انه لم يخصصها لنفسه فقط ،

ممن حاول إلحاق هذا الشيء، وجعل الإمام الحسن عليه السلام كان محباً للمال لصرفها على ملذاته وشهواته كما صورته العديد من المستشرقين ولعل لا منس كان الابرز بينهم.

عرف عن بروكلمان على الرغم من انه وصف بأنه من المستشرقين المحايدون نوعاً ما، بأنه افترى في رواياته على الاسلام وشخصه في مواقع عديدة في كتاباته المتنوعة وخاصة في كتابه تاريخ الشعوب الاسلامية^(١٦٧)، وبذلك لم يكن الإمام الحسن عليه السلام هو الوحيد الذي اصابه هذا الافتراء وعدم الدقة في نقل المعلومة التاريخية بل كان جزءاً من جملة افتراءات طالت العديد من الشخصيات الاسلامية والدينية، والهدف منها النيل من الدين الاسلامي والتاريخ الاسلامي للامة العربية.

انتمى بروكلمان للمدرسة الالمانية الاستشرقية والتي تُعدُّ من اهم المدارس الاستشرقية، فقد قدم المستشرقون الالمان مساهمات في الدراسات الاستشرقية بصفة عامة، وفي مجال الدراسات الاسلامية بشكل خاص، فتنوعت دراساتهم فدرسوا اللغات والآداب والديانات والحضارات القديمة، واهتموا بالنظم الاجتماعية والاقتصادية والتيارات الدينية المعاصرة، فكانت دراساتهم للشرق دراسة شاملة.^(١٦٨)

من الثابت ان الالمان فاقوا المستشرقين الاوربيين في دراسة التراث العربي والاسلامي، فحققوا امهات الكتب وجمعوا المخطوطات وحققوها، ووضعوا الفهارس لتسهيل عمل الباحثين، وطبعوا امهات الكتب العربية بعد ترجمتها امثال كتاب (الفهرس) لابن النديم، و(فتوح البلدان) للبلاذري، و(تاريخ بغداد) لابن طيفور^(١٦٩)، وتميزت المدرسة الاستشرقية الالمانية بخصائص متفردة عن بقية المدارس، لعل اهمها:^(١٧٠)

١. تعدد مجالات الاستشراق الالمانى، سواء موضوعاته التقليدية، ام المعاصرة.
٢. علم الاستشراق المتخصص الذي يدرس الشرق، والمرتبط بالوقت الحاضر، يقصده به دراسة الشرق على مستوى العلوم الانسانية والتطبيقية.
٣. عدم اخفاء الهدف التنصيري في اعمال عدد من المستشرقين الالمان ممن ساهموا في رحلات البحث عن فلسطين بعدها ارض الميعاد، ولهذا تم انشاء المعهد الانجيلي في فلسطين.

٤. كان الهدف الاستعماري من ابرز اهداف الدراسات الاستشراقية وخاصة المعاصرة المتخصصة بالعالم الاسلامي.

٥. تعدد المعاهد الخاصة بأبحاث الشرق، وكان عدد منها خاصاً وغير تابعاً للجامعات.

٦. رغم التطور الذي شهده الاستشراق الالماني، وميل الباحثين للدراسة المعاصرة، إلا ان الاستشراق التقليدي لا يزال الاساس الذي يعتمد عليه الاستشراق المرتبط بالعصر الحاضر. برزت اسماء استشراقية مهمة جداً لعل تيودور نولدكة ويوليوس فلهاوزن، من ابرزهم فهم تركا اثراً كبيراً على بقية المستشرقين الالماني في بدايات القرن العشرين، وكانا الأبرز في المدرسة الالمانية رغم وجود اسماء عديدة غيرهم، وكان بروكلمان قد اعتمد عليهما وكان امتداداً لهما وبشكل متميز، وعند التساؤل عن الاسباب وراء ذلك رغم وجود مستشرقين اكثر عطاءً علمياً منهم، وعلى سبيل المثال المستشرق وريسكه^(١٧١)، الذي عرف عنه سعة العلم واتقان العربية، والاطلاع الموسع على الكتب والمخطوطات العربية، لكننا نجد ان اللاهوتيين^(١٧٢) حاربوه، ومنعوه في الحصول على وظيفة مستحقة كأستاذ في الجامعات الالمانية، فقبل بوظيفة مدرس بمدرسة ثانوية ووصل الامر أبعد من ذلك عندما امتنعت دور النشر على نشر مؤلفاته المتخصصة بالدراسات العربية، مما اضطره لنشرها على نفقته الخاصة، وهناك يرد السؤال المنطقي لماذا لم يلقي ريسكه الشهرة التي نالها نولدكة او بروكلمان؟

جواب هذا السؤال يعطينا صورة عن حقيقة المدرسة الاستشراقية الالمانية وحقيقة نتائجها العلمي الذي يغالط الحقائق التاريخية، فولدكة وبروكلمان لم يقدموا حقائق تثير رجال الدين في اوربا، بل على العكس تماماً، قدما حقائق ترضيهم، وروجوا لهذه الحقائق ونشروها على نطاق عالمي واسع، مما حقق لهما شهرة واسعة على النقيض من ريسكه الذي كتب بما اقتنع، وما املاه ضميره، ونشره بعيداً عن رأي رجال الدين وسطوتهم، فقال على سبيل المثال عند حديثه على الاسلام والنبى محمد عليه السلام.

((ان ظهور محمد وانتصار دينه هما من احداث التاريخ التي لا يستطيع العقل الانساني ادراك مداها .. وفي ذلك برهاناً على تدبير قوة إلهية قديرة))^(١٧٣).

كان هاذ القول وغيره سبباً واضحاً لِكُرهِ اللاهوتيين لريسه؛ لانه مَجَّدَ الاسلام، ولم يوافق على الاكاذيب والافتراءات التي صيغت حول شخصية الرسول محمد ﷺ بشكل خاص، وحول الاسلام بشكل عام^(١٧٤).

تعود جذور الاستشراق الالماني الى زمن الحروب الصليبية التي وصلت للشرق، وتحديدأً لبيت المقدس وفي القرنين الرابع والخامس عشر الميلادي، عمل على انشاء كرسي لدراسة اللغات الشرقية في المانيا، اما مع بدايات القرن السادس عشر فبعد المرحلة التي ظهرت فيها سمات الاستشراق الالماني، بكل وضوح حيث ظهرت شخصيات عملت على تعليم اللغات العربية والعبرية وعدد من اللغات السامية^(١٧٥).

تحددت ملامح الاستشراق الالماني كغيره من المدارس في تحقيق مصالح سياسية واقتصادية فضلاً عن الدافع الديني القاضي بالرد على السلام ونشر المذاهب المسيحية من خلال حركة التبشير التي مدت تحركاتها في مناطق اسلامية عديدة^(١٧٦).

القرن الثامن عشر شهد حركة لتعليم اللغة العربية وغيرها من لغات الشرق، الامر الذي دعا الى أنشأ مدرسة اللغات الشرقية في برلين عام ١٨٨٧، على غرار المدرسة الفرنسية والنمساوية^(١٧٧)، بحلول القرن التاسع عشر، حفل الاستشراق بالتنوع والتقدم الذي تجاوز تعلم اللغات، الى جمع وتحقيق النصوص بعدها دراسة جغرافيا البلدان والاهتمام بتاريخها وواقعها السياسي والاجتماعي والديني، مما حفز للتوسع باستحداث المزيد من كراسي اللغات الشرقية في الجامعات الالمانية^(١٧٨).

وفي عام ١٨٨٤ تأسست الجمعية الالمانية للدراسات الشرقية، بعد ان سبقتها جمعيات مشابهة في انكلترا وفرنسا وكان لهذه الجمعية مجلة عُدت الاساس للدراسات الشرقية الالمانية^(١٧٩)، اما القرن العشرون فقد كان المجال الارحب والاوسع نظراً للتوسع في الدراسات التخصصية المعاصرة.

صنفت المدرسة الاستشراقية الالمانية بانها بقيت محافظة على مستوى جيد من الموضوعية خاصة اذا ما علمنا ان عدداً من المستشرقين افنى سنوات عدة من عمره في دراسة موضوع محدد بغرض البحث والتدقيق، على ذلك لا يعني ان العديد من الدراسات ضمت بين طياتها

معلومات غير دقيقة، تتعلق بالجانب الديني والتاريخي، مما يتطلب الوقوف عندها، وتدقيقها وبيان الصواب من عدمه في دقة معلوماتها.

٤ - المستشقة البولونية يوجينا غيانه ستيفسكا

مستشقة بولونية، المعلومات عنها شحيحة جداً، ان لم نقل انها معدومة^(١٨٠)، وحتى الكتب التي تناولت الحديث عنها وعن كتابها (تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها)، تناولت سيرتها الواردة في مقدمة كتابها^(١٨١) فقط، ولا نعرف السبب وراء عدم توافر معلومات عنها، على الرغم من شهرة كتابها، الذي كانت منتشرأ على نطاق واسع خاصة وانه ترجم للغة العربية، بل كان يعد مصدراً مهماً لدراسة التشريع الاسلامي في العصور الاسلامية منذ عهد الرسول الى ما بعد سقوط الدولة العباسية وما يؤكد كلامنا، انه كان ضمن المراجع المعتمدة في كليات الآداب في جامعة بغداد^(١٨٢)، هو وكتاب بروكلمان (تاريخ الشعوب الاسلامية)، اللذان كانا يعدان من المراجع الحديثة التي تتناول الحقبة الاسلامية بأسلوب معاصر بعيد عن تعقيد معلومات امهات الكتب من المصادر الاصلية من جانب، وقلة الدراسات التخصصية الحديثة عن التاريخ الاسلامي من جانب آخر، والتي بدأت تظهر مع نهاية العقد السادس من القرن الماضي، اثر الدراسات العليا في تخصص التاريخ الاسلامي سواء ممن درسوا داخل العراق ام خارجه، هذه الاهمية لهذا الكتاب هي ما جعلتنا نتناول هذه المستشقة وكتابها بالبحث والتحليل، خاصة اذا ما علمنا، قلة المستشرقين البولونيين من جهة، وصعوبة الترجمة لهذه اللغة من جانب آخر، فضلاً عن قلة الحديث عن المدرسة الاستشراقية البولونية التي سنحاول التطرق لبعض ملامحها التي تعد اكثر حيادية من مثيلاتها من المدارس ذات التوجهات الاستعمارية والسياسية والدينية ولأسباب سنوضحها لاحقاً ان شاء الله.

حسب ما جاء في مقدمة كتاب المستشقة يوجينا، حول سيرتها الذاتية، انها باحثة بولونية، كان للشرق اثر في نفسيته منذ الطفولة دون معرفة السبب وراء ذلك، انتهت دراستها العليا في كلية الحقوق اولاً، ثم معهد اللغات الشرقية الى تعلمت به اللغة العربية واطلعت على تقاليد المجتمعات الشرقية، سافرت بعدها الى مصر، وبعد شهرين من وصولها عرضت عليها وزارة

التربية الدراسة في جامعة الازهر، وقبلت بهذا العرض دون أي تردد، كانت هذه الاحداث عام ١٩٦١، وهي المرة الاولى التي يفتح الازهر فيها ابوابه للنساء^(١٨٣).

بعد حصيله عمل سنوات خمسة في الدروس والمحاضرات على يد اساتذة متخصصين بالتشريع الاسلامي والتاريخ ظهر هذا الكتاب (تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها)، اعتماداً على مصادر العلماء العرب، وكان الهدف الاساسي له لتقديم صورة عن المجتمع الاسلامي وتقاليده للمواطن البلوني، الذي يجهل الكثير عن هذه الموضوعات فكان الكتاب الذي هو بالأساس عدّ بحثاً للحصول على مرتبة الدكتوراه رائداً في موضوعه من جامعة عريقة في مكانتها وهي الازهر الشريف، وبأشراف من الاستاذ عبد الرحيم الجندي^(١٨٤) الذي عمل جاهداً في تفسير الكثير من المعلومات للباحثة سواء بشرح الآيات القرآنية، ام بشرح او توضيح عن مبادئ الشريعة الاسلامية^(١٨٥).

بعد حصولها على الشهادة من مصر، سافرت الى بيروت لطبع كتابها الذي اطلع عليه وكتب مقدمته قاضي بيروت الشرعي الاستاذ حسن تميم.

وجهت بوجينا في مقدمة كتابها، اعتذاراً للقراء على الاخطاء اللغوية المتواجدة في صفحاتها، كونها لا تجيد العربية بشكل مطلق، لكنها من جانب آخر ابنة الشعب البولندي المهتم بدراسة التراث العربي^(١٨٦).

جاء الحديث عن خلافة الإمام الحسن عليه السلام في الفصل الثالث من فصول الكتاب والمعنون (اتجاهات التشريع في العهد الذي تلا نهاية عهد صحابة رسول الله) بمعنى العهد الاموي، بأشارة متواضعة جداً لم تتجاوز الصفحة الواحدة وبفقرة منفصلة سبقت الكلام على دولة بني امية، والحديث عنها الذي جاء بعد فقرة الإمام الحسن عليه السلام مباشرة، ورود خلافة الحسن عليه السلام بهذا الموقع يوحي لنا ان المستشرقة يوجينا لم تحسبه على انه متمم للخلافة الراشدة لانه لم يرد نهاية الحديث في فصل الخلفاء الراشدين الذين اطلقت عليه (عهد صحابة رسول الله)، والذي يعده الكثير بأنه الخليفة الراشدي الخامس، امتداداً لخلافة الرسول عليه السلام، حسب ما ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قال عليه السلام: الخلافة بعدي ثلاثون عاماً ثم تكون ملكاً او ملوكاً فأخبر ولاية الحسن عليه السلام هي تمام

ثلاثين عاماً وثلاثة عشر يوماً ، أي منذ أول يوم لخلافة أبي بكر بعد وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) (١٨٧).

ذكرت يوجينا انه بعد مقتل علي (١٨٨)، بايع شيعته ابنه الحسن واقام في الخلافة ستة اشهر، ولم يخضع معاوية له فكادت تكون بينهما حروب كما كان في ايام ابيه (١٨٩).

بداية الحديث والتحليل بما كتبه بوجينا، وغيرها من المستشرقين ، انهم استخدموا لفظ (بايعه شيعته) أي بعد وفاة الإمام علي (عليه السلام) حددت الفئة المبايعة للإمام الحسن (عليه السلام) بالشيعه فقط، دون غيرهم من الفئات مثل قول المسلمين كونها شاملة للجميع، وفي هذا الامر تحديد او توجيه لجعل شخص الإمام الحسن (عليه السلام) محدد بفئة معينة، متناسين انه سبط رسول الله (صلى الله عليه وآله) الاكبر، وعند الرجوع للمراجع والمصادر التاريخية العديدة، لا نجد لفظ (شيعته) عند الحديث عن البيعة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، سنذكر عدداً من اهم مؤرخي الحقبة الاسلامية، لتعطينا الدليل الواضح حول ذلك:

١- ذكر الطبري:

((في هذه السنة ، اعني سنة اربعين- بويع للحسن بن علي (عليه السلام) بالخلافة، وقيل ان اول من بايعه قيس بن سعد، قال له: ابسط يدك أبايعك على كتاب الله عز وجل، وسنة نبيه)) (١٩٠).

٢- ذكر المسعودي

((بويع الحسن بن علي بن ابي طالب (عليه السلام) بالكوفة بعد وفاة علي ابيه بيومين، في شهر رمضان من سنة اربعين، ووجه اعماله الى السواد والجليل)) (١٩١).

٣- ابن الاثير، ذكر:

((وفي هذه السنة، اعني سنة اربعين، بويع الحسن بن علي بعد قتل ابيه، واول من بايعه قيس بن سعد الانصاري)) (١٩٢).

٤- ابن خلكان ، ذكر :

((ابو محمد الحسن بن علي بن ابي طالب (عليه السلام) بويع له يوم استشهد ابوه (عليه السلام) ... واقام بالكوفة الى شهر ربيع الاول سنة احدى واربعين .. وكانت خلافته ستة اشهر وخمسة ايام)) (١٩٣)

٥- ابن خلدون ، ذكر :

((ولما قتل علي عليه السلام، اجتمع اصحابه فبايعوا ابنه الحسن ، واول من بايعه قيس بن سعد)) (١٩٤).

نلاحظ ان ابن خلدون، ذكر لفظ اصحابه، اما بقية الروايات التي ذكرناها، وغيرها الكثير ، فلم يرد فيها لفظ شيعته، بل المبايعة كانت من الاهالي المتواجدين في الكوفة. الوارد في هذه الروايات وغيرها، ان اول المبايعين للحسن عليه السلام هو قيس بن سعد (١٩٥) وهو صحابي جليل، من صحابة رسول الله صلى الله عليه وآله.

ذكرت يوجينا ان الحسن عليه السلام اقام في الخلافة (٦) اشهر ، واختلفت الآراء حول مدة خلافته التي لم تتجاوز الستة اشهر، فقليل إنه سَلَّمَ الخلافة لمعاوية في شهر ربيع الاول سنة احدى واربعين، وقيل في ربيع الاخر، وقيل في جمادى الاولى، وعلى هذه الروايات تكون مدة خلافته خمسة اشهر ونصف بحسب القول الاول، وستة اشهر وبضعة ايام بحسب القول الثاني ، وسبعة اشهر وبضعة ايام بحسب القول الثالث، فروي ان النبي صلى الله عليه وآله قال: ((الخلافة بعدي ثلاثون سنة، ثم يعود ملكاً عضواً))، فكان آخر الثلاثين يوم خلع الحسن نفسه من الخلافة (١٩٦).

ذكرت يوجينا ان معاوية لم يخضع للإمام الحسن عليه السلام وكادت ان تكون بينهما حروب كالتي كانت في زمن أبيه الإمام علي عليه السلام، واقع الحال ان معاوية الطامع في الملك لم يبايع الإمام الحسن عليه السلام الذي بويع مباحة عامة، فبايعه الامراء ممن كانوا مع والده ، فضلاً عَمَّن بايع والده قبله في مناطق العراق والجزيرة واعلن كخليفة رسمي، وباشر بالاصلاح فرتب العمال وأمر الامراء وفرق العطايا، وزاد من عطاء المقاتلين فجعله الضعف، فكسب بذلك رضاهم، وكان شخصية فذة من نواحي عدة، سواء السياسة ام العسكرية ام الاخلاقية فضلاً عن خلقه الديني كل ذلك توج بوجود فئة من الاشخاص كانوا معه أول الأمر مثل قيس بن سعد بن عبادة وحاتم بن عدي الطائي وغيرهم (١٩٧).

كانت جبهة الحسن عليه السلام تتمتع بالقوة، حتى انه قال عليه السلام كانت جماجم العرب بيدي تحارب من حاربت وتسالم من سالت، وأكد هذا الأمر عمرو بن العاص عندما قال: اني لأرى كتائب لا تولي حتى تقتل اقرانها (١٩٨)، هذا القول يؤكد ان الجبهة العسكرية للإمام الحسن عليه السلام كانت

قوية ، بمعنى انه كان بمقدوره مقاتلة جيش معاوية ، اما قولها بوجود حروب بين معاوية والإمام (عليه السلام) ، فمن المعروف ان معاوية رفض بيعته الإمام علي (عليه السلام) وكان دوماً بالضد منه في مواقف ومعارك عديدة ، لسنا في صدد الحديث عنها هنا^(١٩٩) ، من ذلك نصل إلى نتيجة مفادها ان معاوية كان مستمراً في عدااء الحسن (عليه السلام) كما كان في عهد ابيه الإمام علي (عليه السلام).

ذكرت بوجينا متممة حديثها عن خلافة الإمام الحسن (عليه السلام) ، بقولها :

((الحسن فكّر في الأمر ، ونظر الى الظروف نظرة صائبة ، وكان يكره الفتن ويحب للمسلمين الألفة ، فرأى من خير المسلمين ان يتنازل عن الخلافة الى معاوية))^(٢٠٠).

لننظر لموقف الحسن (عليه السلام) هل كان مضطراً لعقد الصلح ، وهل اجبر عليه ، أم انه اختار هذا الامر طواعية ، دون أي اكراه ، ذكرت المستشرقة بوجينا انه نظر للظروف نظرة صائبة ، وهي هنا كانت صادقة ، فالإمام الحسن (عليه السلام) لو لم يكن معسكره هو الاقوى لما احتاج معاوية لمفاوضته ووافق على كل شروطه ، وان كان لم ينفذها فيما بعد ونقض أغلبها ، فقد كان الحسن (عليه السلام) بمقدوره مقاتلة معاوية ، لكنه كان محباً للسلم وكارهاً للفتنة ونابذاً للفرقة ، وكان (عليه السلام) يملك رؤية اصلاحية واضحة^(٢٠١).

ذكرت بوجينا ان الإمام الحسن (عليه السلام) صالح معاوية على شروط رضيها الطرفان^(٢٠٢) ، وكتب له بالبيعة وسلم اليه الكوفة اواخر ربيع الاول سنة ٤١ هـ ، وبذلك تم ما قاله الرسول الى الحسن ((ان ابني هذا سيد ولعل الله ان يصلح بين فئتين عظيمتين من المؤمنين))^(٢٠٣).

اختلفت الروايات التاريخية حول الشهر الذي تم فيه التنازل عن الخلافة ما بين شهر ربيع الاول ، ام ربيع الاخر في عام ٤١ هـ ، وذكرت بوجينا انه شهر ربيع الاول ، لكن عند متابعة العديد من المراجع والمصادر وجدنا هناك اختلاف فليل في النصف من جمادى الآخرة وقيل لخمس بقين من ربيع الاول ، وقيل في ربيع الاخر^(٢٠٤) ، أمّا العام فقد تم الاتفاق فيه انه كان في عام ٤١ هـ ، وليس في عام ٤٠ هـ ، كما ذكرت بعض المصادر ، ووضح ابن الاثير ذلك بقوله :

((واما من قال سنة اربعين فقد وهم))^(٢٠٥).

واما ما ذكرته من قول الرسول ﷺ ، فهو قول متفق عليه في اغلب الروايات ، وقد تناولناه

بشيء من التفصيل عند الحديث عن هذه الفقرة في الصفحات السابقة .

ختمت يوجينا حديثها عن الإمام الحسن (عليه السلام) قائلة ان الاحوال هدأت، أي بعد الصلح، وسمى المسلمون ذلك العام عام الجماعة، وهو عام الحادي والاربعين^(٢٠٦).

من الثابت اطلاق لقب الجماعة على عام ٤١هـ، أي العام الذي عقد فيه الصلح، لاجتماع كلمة المسلمين بعد ان ترك الإمام الحسن (عليه السلام) الدنيا الفانية، رغبة في الآخرة الباقية، وحقناً لدماء المسلمين^(٢٠٧)، واصبح الصلح مفخرة من مفاخر الإمام الحسن (عليه السلام) على مر العصور، وحدثاً استثنائياً من الاحداث المهمة في تاريخ الامة الاسلامية، وذلك لاسباب عدة، جعلت من الصلح وصاحبه علامة فارقة^(٢٠٨).

١. الإمام الحسن (عليه السلام) يعد عالماً من اعلام النبوة.

٢. من ثمار الصلح حقن دماء المسلمين وجمع كلمتهم.

٣. الإمام الحسن (عليه السلام) هو أول خليفة يتنازل عن خلافته ويخلع نفسه طواعية ، دون أي ضغوط ومن مركز القوي لا الضعيف ، لإصلاح ذات البين في المسلمين.

٤. يعد الإمام الحسن (عليه السلام) آخر خلفاء مرحلة النبوة وامتداد للخلفاء الراشدين، لذلك كان الاهتمام به وبالصلح كبيراً في كتب العقيدة والسنة والتاريخ والادب وغيرها، فضلاً عن تضارب الروايات حول الصلح وتحديداً سواء بروايات غير صحيحة واخرى مشكوك بصحتها.

يوجينا، قدمت صورة مقتضبة جداً، عن الإمام الحسن، بروايات معتدلة نوعاً ما، لا تحمل بين طياتها روح التعصب، كما شهدناه عند غيرها من المستشرقين فكانت الاقرب للواقع والحقيقة، وربما يرجع السبب بذلك ان دراستها كانت في جامع الازهر، وتحت اشراف مختص ذي توجه ديني وعقائدي عربي فكانت الاقرب للصحة والتقدير الصحيح للحوادث التاريخية. تنتمي المستشرقة يوجينا الى مدرسة الاستشراق البولندية وهي من المدارس القليلة، وذات التأثير القليل، يرجع اهتمام بولندا بالشرق للقرن السادس عشر، وذلك لقربها من الدولة العثمانية من جهة ودول الشرق من جهة اخرى، واقدم رحلة كانت لمناطق بلاد الشام ومصر عام ١٥٨٣، من قبل المستشرق نيقولا رادزفيل^(٢٠٩).

الاستشراق البولندي مر بمراحل ثلاثة ارتبطت بتاريخه السياسي والمحلي، فبولندا تعرضت للاستعمار الروسي والبروسي والنمسا، فضلاً عن المانيا، ثم قامت بها ثورات عديدة، عقبها استقلال ثم مدّة شيوعية وحرب عالمية انعكست بظلالها على الاوضاع داخل بولندا (٢١٠)، كل هذه الاحداث كانت ذا تأثير واضح على حركة الاستشراق والمستشرقين انفسهم، وعلى طبيعة الاستشراق ومضامينه، والمراحل الثلاثة هي:

١ - المرحلة الممتدة من القرن السابع عشر حتى اواخر القرن الثامن عشر ١٦٠٠-١٧٩٥:

مثّل هذه المرحلة المستشرق (مينسكي) الذي كان من كبار المستشرقين، وكان مُتقناً للغات التركية والفارسية والعربية، أبرز ملامح هذه المرحلة ان بولونيا بدأ التعرف على مناطق الشرق، وبدأت مدارسها تدرس لغات الشرق، وبدأت الرحلات تتجه نحو الشرق للتعرف على المجتمع الشرقي ودراسة آثاره الفكرية والتاريخية، واسفرت هذه الرحلات عن إنشاء أول مدرسة للغات الشرقية في اسطنبول بين عامي ١٧٦٦-١٧٩٣ (٢١١).

ابرز ملامح هذه المرحلة هي ترجمة القرآن الكريم للغة البولندية عام ١٧٢١ من قبل المستشرق (ميشيل روتبخ) لكن النسخة فقدت، وجرت محاولة اخرى من قبل المستشرق (اندراي اكلوتوس) لكن لم تنشر (٢١٢).

المرحلة الثانية: احتلال بولندا (١٧٩٥-١٩١٨):

بداية هذه المرحلة ارتبطت مع احتلال بولندا عام ١٧٩٥ وكانت بولندا قبلها قد أرسلت عدداً من المستشرقين الى الدولة العثمانية وسوريا ومصر وجامعات روسيا وبرلين وباريس، وبعد الاحتلال لم يستطيعوا الرجوع الى بلدهم، فبقوا في هذه الدول الامر الذي اتاح لهم العمل بالتحقيق والترجمة والتصنيف، ابرز مستشريقي هذه المرحلة الرحالة (فاتسواف سافرين) الذي قام برحلات الى الدولة العثمانية وشمال الجزيرة العربية ونجد للمدة ١٨١٧-١٨١٩، الذي صدر له كتاب عام ٢٠١٣ ترجم للعربية بعنوان (انطباعات عن الشرق وشبه الجزيرة العربية) (٢١٣)، وبرز خلال هذه المرحلة المستشرق (مكسيلمان ريلو) الذي كانت له جهود استثنائية في تأسيس جامعة القدس يوسف في بيروت (٢١٤).



تميزت هذه المرحلة بكثرة المستشرقين ، ولكن عدداً كبيراً منهم بسبب الاحتلال الروسي لبولندا، عاشوا خارج وطنهم، وقسم منهم بقي داخل حدود بولندا، ولكن تحت رحمة الاحتلال وتحكمه.

٣- المرحلة الثالثة: استقلال بولندا عام ١٩١٨ وما بعدها

حصلت لبولندا على استقلالها عام ١٩١٨، بعد (١٢٣) عاماً من الاحتلال ، وكان الاستشراق والدراسات الاستشرافية من أهم الحقول التي ازدهرت وتطورت بشكل واضح ففي عام ١٩٢٨، شاركت بولندا بـ (١٠) مستشرقين في أول مؤتمر للمستشرقين بعد الحرب العالمية المقام في اكسفورد، وزاد الاهتمام بالعالم الاسلامي ومظاهره مثل الاهتمام باللغة العربية والتاريخ الاسلامي والأدب والفن والجغرافيا^(٢١٥).

انفرد الاستشراق البولندي بخصائص محددة نذكر منها^(٢١٦):

١. البعد عن الدوافع السياسية، ويرجع السبب وراء ذلك عدم وجود خلفيات سياسية، كون بولندا بلد صغير وليس له تاريخ استعماري، وان الاهتمام بالشرق نابع من الرغبة العلمية البحتة.
٢. الاهتمام باللغة العربية وآدابها.
٣. ضعف الاهتمام بالدراسات القرآنية ودراسات السنة النبوية.
٤. العناية بالترجمة.

هذه الخصائص بمجملها تعطي انطباعاً ومؤشراً على حيادية الاستشراق البولندي وبعده عن الاغراض والاطماع الاستعمارية، مقارنة بالمدارس الاستشرافية الأخرى التي كان الدافع السياسي والاستعماري هو المحرك الاساس لها، فضلاً عن الدافع الديني الذي تعود جذوره للحروب الصليبية التي كان الهدف منها نشر الديانة المسيحية على حساب الدين الاسلامي.

- مصادر المستشرقين التاريخية

بعد الانتهاء من استعراض أربعة من المستشرقين من مدارس مختلفة ، وبمدد زمنية متقاربة نوعاً ما، في النصف الاول من القرن العشرين لابد من الوقوف على مسألة في غاية الأهمية، هي البحث في المصادر التي اعتمد واستسقى منها المستشرقون معلوماتهم وآراءهم والأمر



ليس بالشيء السهل خاصة، إذا ما علمنا التزوير والتحريف الذي لجأ إليه عدد من المؤرخين لإرضاء ساداتهم أو خوفاً من سطوتهم، وأحياناً بدافع الحقد أو الحسد وغيرها من الدوافع التي دفعتهم لتزييف الحقائق، فظهرت كتابات ابتعدت عن الموضوعية والحقيقة التاريخية^(٢١٧). اعتمد المستشرقون المهتمون بتراث الاسلام على مصادر تاريخية معينة، يجب التعامل معها بموضوعية لا بحسن نية إذا عرفنا انها ضمت بين سطورها افتراءات لاصحة لها ولا سند تاريخي، والامر لم يتحدد بشخص الإمام الحسن (عليه السلام) فقط، بل بالتاريخ الاسلامي بشكل مجمل، فهناك مصادر عُدَّت الاساس لتكوين رؤية سلبية ومضللة حول شخص الإمام الحسن (عليه السلام) واهمها طبقات ابن سعد، الاغانى، تاريخ المقدسي، تاريخ ابن عساكر، ابن كثير في كتابه البداية والنهاية، هذه الكتب كتبت وبمدد زمنية متقاربة، وشكلت بداية النواة لرسم حقائق مزيفة في بعض مروياتها، لأنها حملت بين طياتها اساءة لمقام الإمام الحسن (عليه السلام) بروايات مفتعلة، كان وراءها الساسة الحاكمون من بني امية او بني عباس^(٢١٨).

عند تتبع صفحات هذه الكتب وغيرها التي اعتمد عليها المستشرقون، نجدها تضم عشرات الروايات في الكتاب ذاته تشير لمكانة وفضل الإمام الحسن (عليه السلام) وكرمه وشدة بأسه، لكن في الوقت ذاته نجد روايات مدسوسة تسيء له ولخلقه الكريم، فتم إخفاء المناقب والاعتقاد على الجانب الآخر من الروايات المدسوسة، وربما كان صلح الإمام الحسن (عليه السلام) احدى أهم الاحداث التي صيغت حولها الروايات والحقائق المزيفة، وحاولوا جعلها مادة خصبة لرسم صورة لضعف الإمام وخوفه من دخول حرب خاسرة ضد جيش معاوية، بالمقابل الجميع يعرف السبب الذي دفع الإمام (عليه السلام) لعقد الصلح كونه تكليف اقتضته المرحلة ووقائع الاحداث آنذاك، كما كان الامر في زمن جده رسول الله ﷺ الذي صالح المشركين في صلح الحديبية، فالصح هنا لم يعن الاعتراف بشرعية معاوية او التسليم له، بل هو حقن لدماء المسلمين، وبداية لحركة الاصلاح للقادم من الايام^(٢١٩).

لذلك عند استعراض أي دراسة استشراقية، لابد من الوقوف على المصادر التي اعتمدت عليها، ودراستها ونقدها وبيان الصائب من عدمه، لتقديم صورة حقيقية خالية من الروايات



المدسوسة التي تجد طريقها للقارئ بكل سهولة ويسر من خلال الترويج للكتب بطرق تقنعه بحقيقة ما كتب وصحته معلوماتها.

-العوامل المشتركة بين نصوص المستشرقين حول خلافة الإمام الحسن عليه السلام وصلحه

استعرض عدد من المستشرقين الاوربيين سواء كانوا رجالاً أمثال (لامنس وبروكلمان) أو نساء مثل (فتيشي وبوجينا)، ومن دول اوروبية مختلفة (بلجيكا، المانيا، ايطاليا، بولونيا) وقدموا لنا صورة مقتضية حول بعض المدارس الاستشراقية التي اهتمت بالتاريخ الاسلامي وتناولوا شخوصه التاريخية الدينية، ومنها شخص الإمام الحسن عليه السلام، ومن خلال استعراض ما كتبه اقلام المستشرقين، نجد قواسم مشتركة بينهم يمكن اختصارها بالآتي:

١. دأب الكثير من المستشرقين عند ذكرهم للرسول ﷺ أو الإمام علي عليه السلام أو ابنيه الحسن والحسين عليه السلام أنهم يذكرونهم من دون صفاتهم مثل ذكر رسول الله، أو خليفة المسلمين، أو سبطي الرسول، وغيرها من الصفات، ومن دون ذكر ﷺ بالنسبة لرسول الله، أو عليه السلام بالنسبة للإمام علي أو الإمام الحسن والحسين، وربما يعود السبب وراء ذلك لكونهم من اتباع الديانة المسيحية، ولكن هذا السبب لا يبرر ذلك بوصف أن معلوماتهم اخذت من مصاد ومراجع عربية، وهذه المراجع جميعها كانت تكتب الصفة مع ذكر لفظ ﷺ أو عليه السلام، ويرجع السبب ايضاً أنهم تعاملوا مع هذه الشخصيات بصفته المجردة، ولم يتعاملوا معها بالنظر إلى مدلولاتها الدينية والانسانية الكبيرة عند المسلمين، إذ انها شخصيات استثنائية ومقدسة يتعامل معها بشكل استثنائي تقديراً واحتراماً وواجباً شرعياً، ومن المرجح أنهم عمدوا لهذا الامر قليلاً لمكانتهم او عدم اعطاء اهمية واضحة لهم لتنعكس على القارئ الذي بدوره سوف تتركز عنده هذه الحالة وكأنه يتعامل مع شخصيات عادية، شأنها شأن الشخصيات الاخرى، دون أي تمييز واضح لها.

٢. لم يتم التطرق الى مدة خلافة الحسن عليه السلام، وان كانت مدة قصيرة نوعاً ما، لم تتجاوز الستة او السبعة اشهر، ولكن مع ذلك فالإمام عليه السلام قام ببعض الاعمال التي تستحق الوقوف عندها وذكرها وربما في هذا الأمر تعمُّد واضح من قبل المستشرقين الذين لم ينصفوا الإمام الحسن عليه السلام وحاولوا الابتعاد عن كل ما ينصفه او يحسن صورته، لذلك لم يذكروا شيئاً عن هذه المدة التي



صورت وكأنها لم تكن، أو تحددت باتجاه واحد وهو الاستعداد لمحاربة معاوية، وعقد الصلح معه متناسين ان هناك بعض الاعمال قام بها، كان الأجدر التطرق لها وتوضيحها حتى لا ينعى الإمام عليه السلام، وكأنه لم يكن رجل الساعة كما وصفه بعض المستشرقين المتطرفين.

٣. لم يتم وضع خلافة الإمام الحسن عليه السلام على انها جاءت مكملة للخلافة الراشدة، وخلافة والده الإمام علي عليه السلام، بل عُدَّتْ من بعض المستشرقين وكأنها نقطة فاصلة بين عصرين، عصر الخلافة الراشدة القائمة على الشورى والعصر الاموي بداية الملك وولاية العهد، بل ان البعض منهم اوردها في مجمل حديثه عن الخلافة الاموية بوصفه تنازل عن الخلافة لمعاوية او خلفاء بني امية، وواقع الامر الذي اشرنا اليه في الصفحات السابقة ان عهد الإمام الحسن عليه السلام وبحسب ما شار له رسول الله ﷺ من احاديث متفق عليها انه كان متمماً لعهد الرسول ﷺ وعهد خلفائه والتي بلغت ثلاثين عاماً.

٤. اشارة المستشرقين للصلح تحددت باتجاه واحد، وهو الجانب المادي، الذي صور للقارئ وكأنه هو الاساس للصلح، بل هو الدافع الحقيقي الذي دفع الإمام الحسن عليه السلام لعقد الصلح مع معاوية محاولة منهم لتصويره بانه رجل محباً للمال مندفعاً للحصول عليه لانفاقه على شهواته ورغباته وزيجاته المتعددة، وفي هذا تجنٍ كبير على شخص الإمام عليه السلام وخلقته الكريم، الذي كان اشبه الناس خلقاً بجده رسول الله ﷺ، بل على العكس تماماً فقد عرف بكرمه حتى اطلق عليه كريم آل البيت. ٥. شروط الصلح المتعددة، لم تتم الاشارة لها، بنوع من التفصيل والتدقيق، باستثناء الجانب المالي، ولكن في المقابل لم يشر بأي اشارة، الا في حالات قليلة، كالحديث عن معاوية الذي أخلف وعوده ولم ينفذ ما اتفق عليه من امور عديدة في الصلح، وفي هذا الامر هدف واضح يعود لتصوير معاوية بالصورة المجملّة البعيدة عن الخطأ، والشخصية الشجاعة صاحبه الحق بالخلافة.

٦. كان للإمام الحسن عليه السلام هدف لعقد الصلح لم يوضح بصورته الصحيحة من قبل المستشرقين، ولم يوضح ان عقده للصلح لم ولن يؤثر على مكانته الشخصية أو الدينية في المجتمع الاسلامي، وان هدفه كان لصالح أمة جده رسول الله، والغرض من عدم ذكر هذا الامر لإظهاره بصفة الرجل الضعيف غير القادر على تحمل حكم الأمة الاسلامية.

وللتوضيح هنا، أن الإمام الحسن عليه السلام سُئِلَ من قبل أبي سعيد، يا بن رسول الله لم ذاهنت معاوية وصالحته وقد علمت ان الحق لك دونه وان معاوية ضالٌّ باغٍ؟ فقال: يا ابا سعيد أَلَسْتُ حجة الله تعالى ذكره على خلقه واماماً عليهم ابي عليه السلام؟ قلت بلى، قال: أَلَسْتُ الذي قال رسول الله صلى الله عليه وآله لي ولأخي، الحسن والحسين إمامان قاما او قعدا؟ قلت بلى قال: فأنا إذن إمام لو قمتُ وأنا إمام إذاً لو قعدت، يا ابا سعيد عِلَّةُ مصالحتي لمعاوية علة مصالحة رسول الله صلى الله عليه وآله لبني ضمرة وبني اشجع ولأهل مكة حين انصرف من الحديبية اولئك كفار بالتزليل ومعاوية واصحابه كفار بالتأويل، يا ابا سعد اذا كنت اماماً من قبل الله تعالى ذكره لم يجب ان يُسَقَّ رأيي فيما اتيته من مهادنة أو محاربة وإن كان وجه الحكمة فيما اتيته ملتبساً ألا ترى الخضر عليه السلام لما خرق السفينة وقتل الغلام واقام الجدار سخط موسى عليه السلام فعله لاشتباه وجه الحكمة عليه، حتى اخبره فرضي فكذا انا، سخطتكم علي بحملكم بوجه الحكمة فيه ولولا ما اتيت لما تُرِكَ من شيعتنا على وجه الارض أحد إلا قتل ^(٢٢٠).

٧. المستشرقون غفلوا الاهتمام بالتواريخ، إلا في حالاتٍ قليلةٍ، مثل ذكر خلافة الحسن عليه السلام او ذكر الصلح، أو ذكر حوادث اخرى، فلم يؤرخوا لها بالشكل الصحيح، واكتفوا بذكر الحوادث دون تواريخها.

٨. اختلفت المدارس الاستشراقية وتنوعت بتعدد المستشرقين، وكان الهدف لغالبية المدارس هو الجانب السياسي والاستعماري، باستثناء المدرسة البولندية، لكون الدول التي تُمثِّلها المدارس كانت دول استعمارية سعت للسيطرة على مناطق الشرق بصورة عامة، ومن الطبيعي ان هذا الهدف ينعكس على الدراسات التي حاولت الانتقاص من شخوص هذه المناطق، ومن رموزهم الدينية لأهداف استعمارية وسياسية.

الخاتمة:

الإمام الحسن (عليه السلام) رمز من الرموز الدينية ذات الشأن المهم، فهو السبط الأول لرسول الله ﷺ والابن الأول للإمام علي (عليه السلام) والسيدة فاطمة الزهراء (عليها السلام)، بضعة رسول الله ﷺ، وهو أخو الحسين (عليه السلام) وهما سيدا شباب أهل الجنة كما جاء على لسان جدهما رسول الله ﷺ هذه المكانة كانت دافعاً لتعدد الكتابات حول شخصيته من قبل عدد غير قليل من المؤرخين والباحثين، فضلاً عن المستشرقين الأوربيين الذين تناولوا شخصيته بالبحث والتدقيق، وبحثنا هذا تناولنا فيه خلافته وصلحه من وجهة نظر عدد من المستشرقين، فتوصلنا إلى جملة من النتائج، بنهاية البحث، وهي كالآتي:

١. الاستشراق، ظاهرة، ارتبط اسمها ببداية الاهتمام بمناطق الشرق، العربية والإسلامية منها بشكل خاص، من قبل الدول الغربية، التي سعت لدراسة هذه المناطق، وضمن محاور متعددة.

٢. اختلفت الآراء حول البداية الحقيقية لحركة الاستشراق، فهناك من يقرنها مع بداية الحروب الصليبية، وفريق آخر جعل من سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ هو البداية الحقيقية للاستشراق، على أن (ادوارد سعيد) حدد عام ١٣١٢ م البداية الفعلية والعملية للاستشراق، وذلك بعد صدور القرار الكنسي بتأسيس عدد من الدراسات العليا في تخصصات مرتبطة باللغة والتاريخ والأدب لبلدان الشرق.

٣. للاستشراق أهمية واضحة، على الرغم من أن هناك دراسات قدمت معلومات مضللة وغير صحيحة، لكن مع ذلك هناك دراسات اتسمت بالاعتدال وكان لها دور واضح في زيادة حركة الترجمة والتصنيف، وإطلاع الدول الغربية على النتاج العربي القديم، وإعادة نشره من جديد على نطاق واسع.

٤. تعدد دوافع الاستشراق، ولم تكن ذات هدف علمي محض، فخلف العديد من الدراسات الاستشراقية كانت هناك دوافع سياسية واستعمارية واضحة، خاصة من مستشاري البلدان التي كانت مستعمرة مناطق الشرق، فضلاً عن الدوافع الدينية القاضية بنشر المسيحية في المناطق المسلمة.

٥. لم يتحدد الاستشراق بدراسة التاريخ فقط، بل كان له محاور عديدة مثل اللغة وآدابها، واللغات السامية والشرقية والشرعية وعلوم الحضارة التراث العربي والاسلامي، لكن التاريخ، وتحديدًا التاريخ الاسلامي، كان هو المحور الالهم للدراسات .

٦. المستشرق البلجيكي (لامنس) كتب مقالة عن الإمام الحسن عليه السلام في دائرة المعارف الاسلامية، التي تعد مرجعاً مهماً للباحثين، ولكنها مقالة توضحت فيها علامات التعصب الشديد والواضح ضد شخص الإمام الحسن عليه السلام والانتقاص من شخصه الكريم ونعته بنعوت لا تُمَثِّلُ للحقيقة بأي شيء وهذا ما جعل الكثير من الاقلام تتصدى له ولما كتب من معلومات غير حقيقية.

٧. المستشرقة الايطالية فينسيا فاليري، كانت هي الاخرى لها مقالة في دائرة المعارف الاسلامية عن الإمام الحسن عليه السلام، لكنها كانت اكثر اعتدالاً في طرحها للمعلومات والحقائق، ومع ذلك وجدنا الكثير من المغالطات التاريخية التي تسترعي الوقوف عندها، وتصحيحها اعتماداً على امهات الكتب والمراجع التاريخية.

٨. المستشرق الالماني الشهير بروكلمان صاحب كتاب (تاريخ الشعوب الاسلامية)، والذي كان كتابه يمثل مرجعاً مهماً للدارسين عن التاريخ الاسلامي والشعوب الاسلامية لعقود طويلة، والذي صنف بأنه من الكتب المعتدلة، لكننا وجدنا الكثير من المغالطات التاريخية بين سطورها، الامر الذي عدّ افتراءً على الحقائق التاريخية، مما تتطلب بيانها وتوضيح الصواب منها.

٩. رغم شهرة كتاب (تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها) للمستشرقة بوجينا غيانه، إلا انها كانت من المستشرقين الذين لم يُسلَّط عليهم الضوء بشكل واضح ومحدد، حتى شبكة المعلومات الدولية (الانترنت) لم نجد فيها شيء عن حياتها الشخصية، الأمر الذي أثار التساؤلات عن السبب، وربما يعود الأمر إلى أن كتابها، هو بالأساس اطروحة دكتوراه كتبت في جامعة الازهر، وتحت اشراف استاذ اكاديمي مصري، بمعنى انها ستكون حيادية وبعيدة عن التأويل .

١٠. تنوعت المصادر التي اعتمد عليها من قبل المستشرقين ما بين التاريخية الادبية واللغوية، ولكن الملاحظ، انهم اعتمدوا على روايات دون غيرها، بمعنى اعتمادهم على روايات ضعيفة من قصد

بها النيل من مقام الإمام الحسن (عليه السلام)، ولِكُتِّبَ متأخرين نوعاً ما، ممن عُرِفَ عنهم ولاؤهم للسلطة الحاكمة، وهذا الأمر يتطلب الدقة والموضوعية والحيادية عند استخدام هذه المصادر.

١١. هناك قواسم مشتركة جمعت المستشرقين منها ما يتعلق بالرغبة في الاطلاع على دول المشرق العربي لاسباب علمية بحثية، فضلاً عن عوامل أخرى، هذه القواسم انعكست بالنصوص التي ذكر فيها موضوع خلافة و صلح الإمام الحسن (عليه السلام) فجاءت الكتابات سطحية ومقتضية لم تتناول مدة خلافته (عليه السلام) بل ركزت على جانب واحدة وهو الخلاف مع معاوية الذي قاد في نهاية الامر لعقد الصلح، وتحديد احدى اهم شروطه وهو الجانب المالي، الذي تم تصويره على انه الهدف الاول الذي دفع الإمام (عليه السلام) لعقد الصلح، متناسين جملة من الشروط المتفق عليها، والتي نقض اغلبها معاوية، ولم يتطرق الى هذا النقض في العديد من الروايات، ولعلّ القصد وراء ذلك واضحٌ وضوح الشمس، لإعطاء صورة حسنة عن شخص معاوية الذي صور بأنه رجل الساعة، على حساب الإمام الحسن (عليه السلام) الذي صور بأنه لم يكن رجل الساعة، ولهذا سعى لعقد الصلح.

الهوامش

- ١- محمد بن ابي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨١، ص ٣٣٦.
- ٢- فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الاسلامي، الاهلية للنشر والتوزيع، لبنان، ١٩٩٨، ص ٣٠.
- ٣- ادوارد سعيد (١٩٣٥-٢٠٠٣): باحث عربي ولد بالقدس اكمل دراسته الجامعية الاولى في امريكا، ونال درجة الدكتوراه من جامعة هارفرد، له مؤلفات عديدة عن الاستشراق ترجمت الى لغات عالمية عديدة للمزيد: ادوارد سعيد، الاستشراق، ترجمة: كمال ابو ديب، ط ٧، بيروت، ٢٠٠٥.
- ٤- المصدر نفسه، ص ٨٠-٨١.
- ٥- فاروق عمر فوزي، المصدر السابق، ص ٣٠.
- ٦- المصدر نفسه، ص ٣٠.
- ٧- المصدر نفسه، ص ٣٠؛ عبد الجبار ناجي، تطور الاستشراق في دراسة التراث العربي، سلسلة الموسوعة الصغيرة، بغداد، ١٩٨٦، ص ١٣.
- ٨- حسن عيسى الحكيم، الدراسات الاستشراقية، رؤية وايضاح في المنهج، بيروت، ٢٠١٢، ص ١٤٩.
- ٩- المصدر نفسه، ص ١٤٦٩.
- ١٠- المستشرق البرت ديتريش (١٩١٢-٢٠١٥): مستشرق الماني عرف باهتمامه باللغة العربية، وعمل في معهد الآثار الالماني باسطنبول، عمل للمدة (١٩٥٩-١٩٨١) رئيساً لقسم الدراسات العربية والاسلامية، له مؤلفات عدة عن تاريخ المشرق وبالتحديد مصر، اهمها الكتابات العربية في مصر وكتاب الايوبيين. نجيب عقيقي، المستشرقون، دار المعارف، ج ٢، ط ٣، بيروت، د.ت، ص ٧٩٧.
- ١١- حسن عيسى الحكيم، المصدر السابق، ص ١٤٩.
- ١٢- ادوارد سعيد، المصدر السابق، ص ٨١.
- ١٣- حسن عيسى الحكيم، المصدر السابق، ص ١٤٩.
- ١٤- المصدر نفسه، ص ١٥١.
- ١٥- المصدر نفسه، ص ١٥١.
- ١٦- فاروق عامر فوزي، المصدر السابق، ص ٣٠؛ نجيب عقيقي، المصدر السابق، ص ١٩.
- ١٧- فاروق عمر فوزي، المصدر السابق، ص ٣٠؛ حسن ضياء الدين عتر، الاستشراق نشأته واهدافه، مجلة كلية الشريعة بمكة المكرمة، ١٤٠١هـ، ص ٣٠.
- ١٨- فاروق عمر فوزي، المصدر السابق، ص ٣٠.
- ١٩- المصدر نفسه، ص ٣٠.
- ٢٠- المصدر نفسه، ص ٣٠.
- ٢١- ادوارد سعيد، المصدر السابق، ص ٨٠.
- ٢٢- تعدد باريس من الدول السبابة بالاهتمام بتراث الشرق، وتجل ذلك بوضوح بعد الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ التي نتج عنها التحرك الاستعماري نحو مناطق الشرق وخاصة المناطق العربية، فكانت مصر اوائل

- محطات الاستعمار عام ١٧٩٨، وما رافق هذه الحملة من اهتمام ووضح بدراسة تاريخ وحضارة مصر .
- ٢٣- فاروق عمر فوزي ، دراسات في تاريخ فلسطين في العصور الوسطى لبارتولد، مركز الدراسات الفلسطينية ، بغداد، ١٩٧٣، ص ١١ .
- ٢٤- عصام سخيني ، المستشرقون ومصطلحات التاريخ الاسلامي، دار جرير ، عمان، ٢٠٠٧، ص ٢٠ .
- ٢٥- المصدر نفسه، ص ٢٠ .
- ٢٦- للمزيد حول هذا الموضوع، ينظر: حسن عيسى الحكيم، المصدر السابق، ص ٢٨ وما بعدها .
- ٢٧- للمزيد ينظر: فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الاسلامي، ص ٣١ وما بعدها .
- ٢٨- قاسم السامرائي، الاستشراق بين الموضوعية والافتعالية ، الرياض، ١٩٨٣، ص ٨٣ .
- ٢٩- فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الاسلامي، ص ٣٠ .
- ٣٠- عرفان عبد الحميد، مستقبل الثقافة في مصر، القاهرة، د.ت، ص ٣٠ .
- ٣١- مجموعة مستشرقين، التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية، القاهرة، ١٩٤٠، ص ١٤ .
- ٣٢- عرفان عبد الحميد، التراث العربي الاسلامي والاستشراق الاوربي، ص ٢٥٢ .
- ٣٣- فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الاسلامي، ص ٣٦ .
- ٣٤- المصدر نفسه، ص ٣٧ .
- ٣٥- هارديان ريلاند (١٦٧٦-١٧١٨) مستشرق هولندي كان استاذاً للغات الشرقية في جامعة اوترشت الهولندية، صدر له عام ١٧٠٥ كتاب (الديانة المحمدية) في جزئين صحح من خلاله الآراء الغربية التي كانت سائدة عن تعاليم الدين الاسلامي ، وعدت الكنيسة الكاثوليكية الكتاب من ضمن الكتب المحرم تداولها للآراء المعتدلة التي وردت في الكتاب حول الاسلام، وحول شخصية الرسول محمد ﷺ، الكتاب ترجم فيما بعد الى لغات عدة. للمزيد ينظر: مجلة الوسيط الكويتية، مقال بعنوان الاستشراق معتدل في القرن الثامن عشر، عنصري في القرن التاسع عشر، ٢٣/٦/٢٠١٥، www.alwasat.kw .
- ٣٦- للمزيد ينظر: فاروق عمر فوزي، الاستشراق والتاريخ الاسلامي، ص ٣٨ .
- ٣٧- المصدر نفسه، ص ٣٩-٤٢ .
- ٣٨- المصدر نفسه، ص ٤٢ .
- ٣٩- عبدالرحمن بديوي ، موسوعة المستشرقين، ط ٤، بيروت، ٢٠٠٣، ص ٥٠٣؛ نجيب العقيفي، المستشرقون، ج ٣، ط ٥، دار المعارف، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ٢٩٣ .
- ٤٠- عبدالرحمن بديوي ، المصدر السابق، ص ٥٠٣؛ فراس سليم حياوي ووفاء كاظم ماضي، سيرة الامام الحسن المجتبي (عليه السلام) من خلال كتابات المستشرق (لامنس) في دائرة المعارف الاسلامية، المؤتمر العلمي السنوي الثامن لفكرة الامام الحسن المجتبي (عليه السلام)، الجزء الثاني، العتبة العباسية المقدسة، دار الكفيل للطباعة، ٢٠٢٢، ص ٩٢ .
- ٤١- نجيب عقيفي، المصدر السابق، ص ٢٩٦ .
- ٤٢- فراس سليم حياوي ووفاء كاظم ماضي، المصدر السابق، ص ٩٣ .

- ٤٣- عبدالرحمن بدوي، المصدر السابق، ص ٥٠٣.
- ٤٤- للتوضيح اكثر ينظر بحث: فراس سليم حياوي ووفاء كاظم المصدر السابق، ص ٩٣.
- ٤٥- دائرة المعارف الاسلامية، اعداد وتحرير: ابراهيم زكي وآخرون، المجلد ١٤، القاهرة، د.ت، ص ٣٥٥.
- ٤٦- جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق: محمد محي الدين عبدالله، مكتبة الشروق، بغداد، د.ت، ص ٧٢-٧٣.
- ٤٧- فضيلة ضاحي محمد، سيرة المجتبي الحسن بن علي عليه السلام بين السائل والمجيب، مكتبة فخرآوي، البحرين، ٢٠٠٨، ص ١٠٣.
- ٤٨- ابو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله ابن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، تحقيق: ابو عبدالله علي بن عاشور، المجلد السابع، ج ١٤، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١، ص ٧٦.
- ٤٩- احمد بن يعقوب بن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ج ٢، بيروت، د.ت، ص ١٤٩.
- ٥٠- ابو الفرج علي بن الحسن الاصفهاني، مقاتل الطالبين، تحقيق: السيد احمد الصقر، النجف الاشرف، د.ت، ص ٦٩.
- ٥١- ابي محمد عبدالله بن مسلم ابن قتيبة الدينوري، الامامة والسياسة، ج ١، منشورات الشريف الرضي، قم، د.ت، ص ١٨٤.
- ٥٢- عز الدين ابن الاثير ابي الحسن علي بن محمد، اسد الغابة في معرفة الصحابة، تحقيق: الشيخ علي والشيخ عادل احمد، دار الكتب العلمية، ط ٤، بيروت، ٢٠١٦، ص ١٨.
- ٥٣- صالح الطائي، الحسن بن علي عليه السلام الامامة المنسية الجزء الاول والثاني، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء، ٢٠١٥، ص ٦٣٢.
- ٥٤- ابن الاثير، المصدر السابق، ص ١٨؛ ابن عساكر، المصدر السابق، ج ٤، ص ٢١٤.
- ٥٥- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٦.
- ٥٦- صالح الطائي، المصدر السابق، ص ٤١١.
- ٥٧- يعد (لامنس) من اكثر المستشرقين الذين سعوا للتقليل من مكانة الامام الحسن عليه السلام والصاق الصفات غير الصحيحة بشخصه الكريم مثل تعدد زوجاته، وميله للملذات والشهوات وغيرها من الصفات، وقد تصدنا لهذه التهم بشيء من التفصيل. للمزيد ينظر: فراس سليم حياوي ووفاء كاظم ماضي، المصدر السابق، ص ٨٧-١١٧.
- ٥٨- ابو الفداء الحافظ ابن كثير الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: عبد الحمدي هندآوي، ج ٦، المكتبة العصرية بيروت، ٢٠٠٨، ص ٨٦.
- ٥٩- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٦.
- ٦٠- ابو عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، دار الفكر، بيروت، ١٩٩١، حديث رقم (٣٧٤٦).
- ٦١- ابن كثير، المصدر السابق، ج ٨، ص ٢٠.

- ٦٢- علي محمد الصلابي، سيرة امير المؤمنين علي رضي الله عنه، ط٢، بيروت، ٢٠٠٥، ص ٨٢.
- ٦٣- منطقة اذرح: او مايعرف بجبل التحكيم او جبل الاشعري، وهو الجبل الذي جرى فيه التحكيم بين مبعوثي الامام علي رضي الله عنه ومعوية بن ابي سفيان بعد معركة صفين عام (٣٧هـ)، ويقع الجبل في منطقة اذرح التي تبعد ٢٢ كم شمال مدينة معان في الاردن، وهي منطقة محصنة .
- ٦٤- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٦.
- ٦٥- علي بن سلطان محمد القاري، مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح، دار الفكر، د.م، ٢٠٠٢، ص ٣٩٧.
- ٦٦- محمد عبد الكريم الوافي، يوسف باشا القرماني والحملة الفرنسية على مصر، المنشأة العامة للنشر والتوزيع، طرابلس، ١٩٨٤، ص ٧٤.
- ٦٧- نجيب عقيقي، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٢.
- ٦٨- للمزيد ينظر: محمد بن عبدالله العامر، المدرسة الاستشراقية الفرنسية، المجلة العلمية، جامعة الازهر، كلية اصول الدين، المجلد ٣٣، العدد ٣، تموز ٢٠٢١، ص ٦٢٨-٦٣٨.
- ٦٩- محمد فتح الله الزيايدي، الاستشراق اهدافه ووسائله، دراسة تطبيقية حول منهج الغربيين في دراسة ابن خلدون، طرابلس، ١٩٩٨، ص ٨٥.
- ٧٠- عبدالرحمن بديوي، المصدر السابق، ص ٥٧٧.
- ٧١- المصدر نفسه، ص ٣٢٧.
- ٧٢- محمد بن عبدالله العامر، المصدر السابق، ص ٦٣٦.
- ٧٣- محمد فتح الله الزيايدي، المصدر السابق، ص ٨٦.
- ٧٤- عبد الحميد صالح حمدان، طبقات المستشرقين مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٢١، ص ١٦٧.
- ٧٥- دائرة المعارف الاسلامية، المجلد ١٤، فتتسيا فاليري، الحسن بن علي، الصفحات ٣٥٧-٣٦٤.
- ٧٦- المصدر نفسه، ص ٣٥٧.
- ٧٧- عز الدين أبو الحسن علي بن ابي الكرم المعروف بابن الاثير، الكامل في التاريخ، المجلد الثالث، ط ٨، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٨، ص ٤٠٢.
- ٧٨- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٨.
- ٧٩- حسن جاسم الخاقاني، الامام الحسن رضي الله عنهما بين الانصاف والاجحاف في الدراسات الاستشراقية (المستشرق الايطالية لورا فيتيسيا فاغليري انموذجاً)، مجلة اكاديمية شمال اوربا، الدنمارك، العدد ٣، ٢٠١٩.
- ٨٠- عماد الدين أبو الفداء اسماعيل ابن عمر بن شاهنشاه ابن ايوب، تاريخ ابي الفداء المسمى المختصر في اخبار البشر، ج ١، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٧، ص ٢٥٣.
- ٨١- حسن جاسم الخاقاني، المصدر السابق،
- ٨٢- المصدر نفسه.
- ٨٣- ابن الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق: الشيخ قاسم الشامي، المجلد الثالث، دار القلم، بيروت، ١٩٨٩، ص ٧.

- ٨٤- المصدر نفسه ، ص ٧.
- ٨٥- زين الدين عمر بن مظفر الشهير بابن الوردی، تاریخ ابن الوردی، الجزء الاول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦، ص ١٥٨.
- ٨٦- ابو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاریخ الرسل والملوك (تاریخ الطبري) تحقیق: محمد ابو الفضل ابراهيم، ج ٦، ط ٤، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٩، ص ٦٢.
- ٨٧- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٨.
- ٨٨- المصدر نفسه، ص ٣٥٨.
- ٨٩- المصدر نفسه، ص ٣٥٩.
- ٩٠- حسن جاسم الخاقاني، المصدر السابق.
- ٩١- ساباط : او ما يعرف بـ (ساباط كسرى) موضع معروف في المدائن، ويعرف بالفارسية بلاس اباد، وبلاس: اسم رجل، وقال ابو المنذر: انما سمي ساباط الذي بالمدائن بساباط بن باطا الذي كان ينزل فيه فعرف بأسمه. للمزيد ينظر: الامام شهاب الدين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الحموي الرومي البغدادي، معجم البلدان، المجلد الثالث، دار صادر بيروت، ط ٢، ١٩٩٥، ص ١٦٦.
- ٩٢- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٩.
- ٩٣- عبدالرحمن بن خلدون، تاریخ ابن خلدون، المجلد الثاني، دار الكتب العلمية، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٦١٩.
- ٩٤- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٩.
- ٩٥- ابن كثير، المصدر السابق، ج ٦، ص ٥٨.
- ٩٦- ابن خلدون، المصدر السابق، ص ٦١٩.
- ٩٧- ابو العباس شمس الدين محمد بن ابي بكر ابن خلكان، وفيات الاعيان وابناء اخبار الزمان، تحقیق: احسان عباس، ج ٢، دار، بيروت، د.ت ص ٦٩؛ علي محمد الصلابي، سيرة امير المؤمنين خامس الخلفاء الراشدين، الحسن بن علي بن ابي طالب، دار المعرفة، ط ٣، بيروت، ٢٠٠٦، ص ٢٢٣.
- ٩٨- علي محمد الصلابي، الحسن بن علي بن ابي طالب، ص ٣٠٧.
- ٩٩- المصدر نفسه.
- ١٠٠- لاحظنا وضع علامة استفهام بهذه الفقرة على نقاط عديدة من النص، ولم يتم الاشارة اذا كانت وضعت من كاتبة النص المستشرقة لورا نفسها كدليل استفهام على احداث تاريخية لم تجد لها جواباً بالروايات التاريخية، او انها وضعت من قبل المحقق كنوع من التحقيق او الاستفهام من جهته المحقق حول كلام صاحبة المقال المستشرقة لورا.
- ١٠١- وضعت الكورة في خانة تساؤلات المستشرقة التي ربما لم تتوصل الى معرفتها تحديداً حددت هذه الكور الثلاثة، والاصح انها (دار ابجراد) كما جاءت في المصادر التاريخية.
- ١٠٢- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٥٩.

- ١٠٣- ابن الاثير الكامل في التاريخ، مجلد ٣، ص ٤٠٥؛ ابن خلدون، المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٦١٩.
- ١٠٤- ابي الفداء، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٥٤؛ ابن الوردي، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٧.
- ١٠٥- ابن خلدون، المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٦١٩.
- ١٠٦- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مجلد ٣، ص ٤٠٥.
- ١٠٧- الطبري، المصدر السابق، ج ٥، ص ١٦١؛ ابن كثير، المصدر السابق، ج ٦، ص ٥٨؛ ابن خلدون، المصدر السابق، مجلد ٢، ص ٦١٩.
- ١٠٨- ابو الفداء، المصدر السابق، ج ١، ص ٢٥٤.
- ١٠٩- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦٠.
- ١١٠- حسن جاسم الخاقاني، المصدر السابق.
- ١١١- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦٠.
- ١١٢- ابن حجر العسقلاني احمد بن علي، فتح الباري في شرح البخاري، ج ١٣، المكتبة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ، ص ٧٠؛ علي محمد الصلابي، الحسن بن علي، ص ٣٤٩.
- ١١٣- شمس الدين محمد بن احمد الذهبي، سير اعلام النبلاء، ج ٣، موسوعة الرسالة، د.م، ١٩٨٥، ص ٢٦٤.
- ١١٤- ابو العباس احمد بن البلاذري، فتوح البلدان، ج ٤، تحقيق: عبدالله وعمر الطاع، دار النشر للجامعيين، د.م، ١٩٥٧، ص ٢٩٣.
- ١١٥- ابن العباس احمد بن محمد بن علي بن جعفر الهيثمي، الصواعق المحرقة في الرد على اهل الرافض والزندقه، باب ١١، الفصل الاول، بيروت، ١٩٩٧، الجزء الثاني، ص ٢٩٩؛ علي محمد الصلابي، الحسن بن علي، ص ٣٥٠.
- ١١٦- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦٠.
- ١١٧- علي محمد الصلابي، الحسن بن علي، ص ٣٥٠.
- ١١٨- ابو العباس احمد بن يحيى البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، تحقيق: سهيل زكار ورياض زركلي دار الفكر، بيروت، ١٩٩٦، ص ٤١-٤٢.
- ١١٩- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦٠.
- ١٢٠- نزار ناجي محمد، صورة الامام الحسن (عليه السلام) في الاستشراق الايطالي: لورا فيشيا فاجلييري (انموذجاً)، بحوث المؤتمر العلمي الدولي السنوي العاشر لفكر الامام الحسن المجتبي (عليه السلام)، الجزء الاول، العتبة العباسية المقدسة، منشورات جمعية العميد الفكرية، كربلاء، ٢٠٢١، ص ٢٩٥.
- ١٢١- ابو القاسم علي بن الحسن بن هبة بن عساكر، تاريخ دمشق الكبير، ج ١٤، تحقيق: ابو عبدالله علي بن عاشور، دار احياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠١، ص ٩٠.
- ١٢٢- نزار ناجي محمد، المصدر السابق، ص ٢٩٥.
- ١٢٣- محمد ضيف الله بطانية، دراسة في تاريخ الخلفاء الامويين، دار الفران، الاردن، د.ت، ص ٦٣.
- ١٢٤- حجر بن عدي: هو حجر بن عدي الكندي المكنى بابي عبدالرحمن، من فضلاء صحابة رسول الله ﷺ



- وهو احد اعلام الشيعة المواليين للامام علي عليه السلام واهل بيته الكرام، قتله معاوية بن ابي سفيان هو واصحابه في مرج عذراء عام ٥١ هـ. ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ج ١، ص ٤٦١.
- ١٢٥- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦٠.
- ١٢٦- ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، المجلد الثاني، ص ١٩.
- ١٢٧- ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٦، ص ٦٢.
- ١٢٨- ابن العماد الحنبلي، المصدر السابق، ج ١، ص ٥٢.
- ١٢٩- ابن الوردي، المصدر السابق، ج ١، ص ١٥٨.
- ١٣٠- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦٠.
- ١٣١- المصدر نفسه، ص ٣٦٠.
- ١٣٢- القرآن الكريم، سورة الانبياء، الآية (١١١).
- ١٣٣- القرآن الكريم، سورة الجن، الآية (٢٥).
- ١٣٤- المسعودي، مروج الذهب، المجلد الثالث، ص ١٣؛ ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٦، ص ٦١.
- ١٣٥- دائرة المعارف الاسلامية، ص ٣٦١.
- ١٣٦- المصدر نفسه، ص ٣٦١.
- ١٣٧- ابو الفداء، تاريخ ابو الفداء، ج ١، ص ٢٥٥.
- ١٣٨- ابن العماد، شذرات الذهب، ج ١، ص ٥٢.
- ١٣٩- ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، المجلد الثاني، ص ١٨.
- ١٤٠- المصدر نفسه، هامش (٥)، ص ١٨.
- ١٤١- محمد فتح الله الزيايدي، الاستشراق اهدافه ووسائله، دار قتيبة، طرابلس، ١٩٩٨، ص ٨١.
- ١٤٢- نزار ناجي محمد، المصدر السابق، ص ٢٨٨.
- ١٤٣- نجيب عقيقي، المصدر السابق، ص ٤١٦.
- ١٤٤- محمد فتح الله الزيايدي، المصدر السابق، ص ٨٢.
- ١٤٥- شوقي ابو خليل، كارل بروكلمان في الميزان، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٧، ص ١٣؛ عبد الرحمن بديوي، المصدر السابق، ص ٥٧.
- ١٤٦- ثيودور نولدكه (١٨٣٦-١٩٣١): مستشرق الماني، اتقن لغات عديدة مثل العربية والسريانية والعبرية، حصل على الدكتوراه عام ١٨٥٦ بتخصيص تاريخ القرآن، وفي عام ١٨٦١ عين معيداً في جامعة جيتنجن لتدريس مادة التفسير واللغة العربية، بعدها انتقل لجامعة كيل استاذاً في جامعة استراسبورج للمدة ١٨٧٢-١٩٢٠، توفي عام ١٩٣١، شوقي ابو خليل، المصدر السابق، ص ١٤.
- ١٤٧- شوقي ابو خليل، المصدر السابق، ص ١٤-١٦.
- ١٤٨- المصدر نفسه، ص ١٧-١٨.
- ١٤٩- للمزيد ينظر بكتاب: تاريخ الشعوب الاسلامية لمؤلفه كارل بروكلمان، ترجمة: نبيه امين فارس ومنير

- البلعبيكي، ط، ٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٧٧.
- ١٥٠- بولوس فلهاوزن، (١٨٤٤-١٩١٨): مستشرق الماني درس اللاهوت واللغات الشرقية، الف كتاباً مهماً بعنوان (تاريخ الدولة العربية من ظهور الاسلام الى نهاية الدولة الاموية) والذي قدم فيه اراء جديدة غير مقبولة في نظرياته عن الحقيقة. شوقي ابو خليل، المصدر السابق، ص ١٨.
- ١٥١- ليون كيتاني (١٨٦٩-١٩٢٦): مؤرخ ومستشرق ايطالي، اتقن سبعة لغات منها العربية والفارسية، قام برحلات للشرق، والف كتاب (تاريخ الاسلام) الذي طبع منه (٨) مجلدات ضخمة في الاعوام ١٩٠٥-١٩٠٨ والذي توقفت فيه الاحداث الى عام ٤٠.
- ١٥٢- المصدر نفسه، ص ١٩-٢٠.
- ١٥٣- صلاح الدين المنجد، المتتقى في دراسات المستشرقين، ج ١، ص ٢٦ وما بعدها. نقلاً عن: شوقي ابو خليل، المصدر السابق، ص ٢٠.
- ١٥٤- كارل بروكلمان، المصدر السابق، ص ٨.
- ١٥٥- للاطلاع على تفاصيل هذه الاقسام ينظر: كارل بروكلمان، المصدر السابق.
- ١٥٦- المصدر نفسه، ص ١٢١.
- ١٥٧- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، مجلد ٣، ص ٤٠٢ ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، مجلد ٢، ص ٦١٨.
- ١٥٨- ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، المجلد ٢، ص ١٨.
- ١٥٩- البخاري، حديث رقم (٣٧٥٢)
- ١٦٠- صالح الطائي، الحسن بن علي الامامة المنسية، دار الكفيل، كربلاء، ٢٠١٥، ص ٤٢٠.
- ١٦١- الهيثمي، الصواعق المحرقة، ص ٨٢.
- ١٦٢- سليمان بن ابراهيم، القندوزي الحنفي، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال الشرف الحسيني، المجلد الثاني، ط ٢، دار الاسوة للطباعة، ايران، ١٤٢٢، ص ٢٢٠-٢٢١؛ فراس سليم حياوي ووفاء كاظم ماضي، الامام الحسن سيرته ومناقبه الشريفة الواردة في كتاب (ينابيع المودة) للشيخ القندوزي)، بحوث المؤتمر الدولي السنوي العاشر لفكر الامام الحسن المجتبي (عليه السلام)، الجزء الاول العتبة العباسية المقدسة، جمعية العميد العلمية والفكرية، كربلاء ٢٠٢٤، ص ١٢٩.
- ١٦٣- فراس سليم حياوي ووفاء كاظم ماضي، الامام الحسن سيرته ومناقبه الشريفة الواردة في كتاب (ينابيع المودة) للشيخ القندوزي)، ص ١٣٣.
- ١٦٤- صحيح البخاري، حديث رقم (٣٧٤٦).
- ١٦٥- القندوزي، المصدر السابق، ج ٢، ص ٤٢٧.
- ١٦٦- القرآن الكريم، سورة الانبياء، الآية (١١١).
- ١٦٧- للتوضيح بشكل مفصل حول هذه الافتراءات ينظر: شوقي ابو خليل، المصدر السابق، ص ٢٧-١٧٢.
- ١٦٨- الاستشراق الالماني تاريخه وواقعه وتوجهاته المستقبلية، دراسات جمعها وترجمتها للعربية: احمد محمد هويدي، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٩.



- ١٦٩- حسن عيسى الحكيم ، المصدر السابق، ص ١٤١.
- ١٧٠- الاستشراق الالماني، ص ١٩.
- ١٧١- المستشرق ريسكة (١٧١٦-١٧٧٤) مستشرق الماني، كان مولعاً بدراسة اللغة العربية واتقانها ، حصل على الدكتوراه من جامعة لندن عام ١٧٤٦ تخصص طب، ترجم عدد من الكتب العربية، وكان من المهتمين بدراسة الاسلام، وعد ظهور النبي محمد ﷺ وانتصار دينه من اهم احداث التاريخ، للمزيد ينظر: عبدالرحمن بديوي، موسوعة المستشرقين، ص ٢٩٨-٣٠٠.
- ١٧٢- اللاهوتيون: علم اللاهوت هو الدراسة المنهجية للطبيعة الالهية ، وعلى نطاق اوسع للعقيدة الدينية، وتدرس بعدها تخصص اكاديمي في الجامعات الدينية، ويعد معتنقوا هذا التوجه ان اللاهوت يساعدهم على العيش وفهم مفاهيم الحياة والحب، وطاعة للمعبود الذي يتبعوه او يعبدوه وعرفه اغسطينوس بأنه المنطق او النقاش المتعلق بالمعبود ، للمزيد ينظر: مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة والادب، مكتبة لبنان، ط ٢، بيروت، ١٩٨٤، ص ٢٥٧.
- ١٧٣- شوفي ابو خليل ، المصدر السابق، ص ٦.
- ١٧٤- المصدر نفسه، ص ٦.
- ١٧٥- عطيات ابو السعود، فلسفة التاريخ عند فيكو، الاسكندرية، ١٩٩٧.
- ١٧٦- محمد سعدون المطوري، الاستشراق الالماني ودوره في الدراسات الشرقية، المركز الاسلامي للدراسات الاستراتيجية ، د.م، ٢٠٢٢.
- ١٧٧- علي بن ابراهيم النملة، مصادر المعلومات عن الاستشراق والمستشرقين ، الرياض، ١٩٩٣.
- ١٧٨- ميشال جحا، مستعربان المانيان بارزان هلموت رويتر ورووي بارت، مجلة الفكر العربي، العدد ٣١، السنة الخامسة، ١٩٨٣.
- ١٧٩- الاستشراق الالماني، ص ٥٠.
- ١٨٠- واجهنا صعوبة بالغة في الحصول على معلومات شخصية عن هذه المستشركة لعدم توافر أي معلومات عنها سواء في موسوعات المستشرقين او المصادر الأخرى ،على الرغم من شهرة كتابها الذي كان متداولاً في الوطن العربي كمصدر من المصادر الأساسية .
- ١٨١- ورد كتاب تناول سيرة هذه المستشركة وهو كتاب (صلح الحسن ﷺ في فكر المستشرقين) للباحث كريم جهاد الحساني والصادر عن العتبة العباسية المقدسة، فقد تناول ماورد في مقدمة كتابها لترجمة سيرتها الشخصية ، التي لم ترد في كتب اخرى.
- ١٨٢- حصلنا على نسخة من كتاب المستشركة يوجينا من احد خريجي جامعة بغداد/ كلية الاداب/ في ستينات القرن العشرين، الذي اكد ان هذا الكتب كان يعد من المراجع المهمة لطلبة الجامعات.
- ١٨٣- بوجينا غايانه ششيفسكا/ تاريخ الدولة الاسلامية وتشريعها، منشورات المكتب التجاري للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٦، ص ١١.
- ١٨٤- عبدالرحمن الجندي (١٨٩٧-١٩٦٩) : علم من اعلام الازهر في مجال المنطق والفلسفة الاسلامية، شغل

منصب مفتش المعاهد الازهرية ومدرس الدراسات الاسلامية بالقسم العالي بالازهر، ابرز مؤلفاته كتاب (شرح السلم في المنطق للاخصري)، ويعد من المواد الدراسية المهمة في مادة المنطق بالازهر الشريف، شبكة المعلومات الدولية (الانترنت).

١٨٥- يوجينا غايانه، المصدر السابق، ص ١٢.

١٨٦- المصدر نفسه، ص ١٢.

١٨٧- ابن خلكان، وفيات الاعيان، المجلد الثاني، ص ٦٦.

١٨٨- لم تذكر المستشرق يوجينا في متن السطور عند ورود اسم الامام علي (عليه السلام) لقب امام او خليفة ولم تلحقه بذكر رضي الله عنه، او كرم الله وجهه، وانما ورد اسم منفرد دون أي القاب.

١٨٩- يوجينا غايانه، المصدر السابق، ص ٩٦.

١٩٠- الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ج ٥، ص ١٥٨.

١٩١- المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، المجلد الثالث، ص ٧.

١٩٢- ابن الاثير، الكامل في التاريخ، المجلد الثالث، ص ٤٠٢.

١٩٣- ابن خلكان، وفيات الاعيان، المجلد الثاني، ص ٦٥-٦٦.

١٩٤- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، المجلد الثاني، ص ٦٨.

١٩٥- قيس بن سعد : هو قيس بن سعد بن عبادة ابن ساعدة بن كعب ابو عبدالله، سيد الخزرج وابن سيدهم ابي ثابت، صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه، من فضلاء الصحابة، وكان من ذوي الرأي الصائب في الحرب، له احاديث كثيرة عن رسول الله ﷺ، وكان حامل لواء

١٩٦- ابو الفداء، تاريخ ابي الفداء، ج ١، ص ٢٥٤؛ ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ج ١، ص ١٥٨.

١٩٧- الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٥٥؛ محمد علي الصلابي، الحسن بن علي، ص ٣٠٧.

١٩٨- محمد علي الصلابي، الحسن بن علي، ص ٣٠٧.

١٩٩- للاطلاع على تفاصيل الخلاف والحروب بين الامام علي (عليه السلام) ومعاوية ينظر: محمد علي الصلابي، علي بن ابي طالب، ص ٤٦٠-٤٨٥.

٢٠٠- يوجينا غايانه، المصدر السابق، ص ٩٦.

٢٠١- محمد علي الصلابي، الحسن بن علي، ص ٣٠٨.

٢٠٢- للاطلاع على تفاصيل الصلح ينظر: كامل سلمان، الحسن بن علي (عليه السلام) دراسة وتحليل، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، ٢٠٠٤، ص ٩١-٩٥.

٢٠٣- يوجينا غايانه، المصدر السابق، ص ٩٦.

٢٠٤- ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحابة، ص ١٩؛ ابن الاثير، الكامل في التاريخ، ص ٤٠٦؛ ابو الفداء، تاريخ ابي الفداء، ص ٢٥٤؛ ابن الوردي، تاريخ ابن الوردي، ص ١٥٨.

٢٠٥- ابن الاثير، اسد الغابة في معرفة الصحاب، ص ١٩.

٢٠٦- يوجينا غايانه، المصدر السابق، ص ٩٦.



- ٢٠٧- ابن كثير ، البداية والنهاية، ج٦، ص٥٩.
- ٢٠٨- محمد علي الصلابي، الحسن بن علي ، ص٣٠٩-٣٠٨.
- ٢٠٩- صالح بن عبدالله بن مسفر الغامدي، الاستشراق البولندي (البولوني) دراسة تحليلية، مجلة المهرة، اليمن، العدد التاسع، ديسمبر ٢٠٢٠، ص٤٩١.
- ٢١٠- للمزيد ينظر حول تاريخ بولندا ينظر: بولونيا بين الماضي والحاضر، اللجنة العالمية للاتحاد البولوني، ترجمة يوسف اسعد داغر، بيروت، ١٩٤٧.
- ٢١١- صالح بن عبدالله بن مسفر الغامدي، المصدر السابق، ص٤٩٢٢-٤٩٤.
- ٢١٢- ظفر الاسلام خان، المسلمون في بولندا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٩٧، ص١٠١.
- ٢١٣- صالح بن عبدالله بن مسفر الغامدي، المصدر السابق، ص٤٩٥.
- ٢١٤- المصدر نفسه، ص٤٩٦.
- ٢١٥- بانوش دانيسكي العلاقات التاريخية بين بولندا والبلدان العربية الاسلامية، مركز فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض، ٢٠٠٢، ص٦٣-٣.
- ٢١٦- صالح بن عبدالله بن مسفر الغامدي، المصدر السابق، ص٥٠٦-٥٠٩.
- ٢١٧- موفق مجيد ليلو، ملامح الصورة الشخصية للإمام الحسن المجتبى عليه السلام بين الواقع وافتراءات المستشرقين ، بحوث المؤتمر العلمي الدولي السادس والسابع، لفكر الامام الحسن المجتبى ، العتبة العباسية المقدسة، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء، ٢٠٢٠، ص٢٢٨.
- ٢١٨- المصدر نفسه، ص٢٢٩.
- ٢١٩- المصدر نفسه، ص٢٣٢.
- ٢٢٠- القندوزي، ينابيع المودة، ج٢، ص٢٣٣؛ موفق مجيد ليلو، المصدر السابق، ص٢٣٣.



نقد البراغمية الاستشراقية في قراءة المشروع القيادي
للإمام الحسن المجتبي (عليه السلام): دراسة جدلية في مفاهيم
القيادة والإصلاح



أ.د. أحمد حسين جاسم الصفار
بريطانيا

ملخص البحث

يقدم هذا البحث قراءة نقدية تحليلية لصلح الإمام الحسن المجتبي عليه السلام في ضوء البراغمية الاستشراقية التي اختزلت قراراته في منظور سياسي نفعي، متجاهلة البعد العقدي والشرعية الإلهية للقيادة في الإسلام. ويهدف البحث إلى تفكيك هذه الرؤية عبر مقارنة جدلية بين المنهج الغربي النفعي والمفهوم الإسلامي للإصلاح الرسالي.

يبرز البحث من خلال المقارنة بين صلح الإمام الحسن عليه السلام وصلح الحديبية أن موقف الإمام لم يكن تنازلاً سياسياً، بل خطة إصلاحية قرآنية ونبوية تمزج بين المبدأ والمصلحة. كما يكشف عن القيادة الخطابية للإمام عليه السلام بوصفها ممارسة بلاغية مقاومة أعادت صياغة الوعي الجمعي، وواجهت السلطة بمنطق البيان لا السيف. وينقد المبحث الثالث القراءات الاستشراقية الكلاسيكية والحديثة التي أغفلت المفهوم الرسالي للإمامة، مقدّماً بديلاً تأويلياً يستند إلى مقاصد الشريعة ومنطق الرسالة.

الكلمات المفتاحية:

الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، القيادة الرسالية، الإصلاح، البراغمية الاستشراقية، الإمامة، الخطاب، التأويل، الشرعية الغيبية.

Abstract

This research presents a critical and analytical reading of the Peace Treaty of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) in the light of Orientalist Pragmatism, which reduces his decisions to a utilitarian political perspective, ignoring the doctrinal dimension and the Divine legitimacy of leadership in Islam. The research aims to deconstruct this view through a dialectical comparison between the utilitarian Western methodology and the Islamic concept of Missionary Reform.

Through a comparison between the Peace Treaty of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) and the Treaty of Hudaibiya, the research highlights that the position of the Imam was not a political concession, but a Quranic and Prophetic reform plan that blended principle with welfare. It also unveils the Oratorical Leadership of the Imam (P.B.U.H.) as a resistant rhetorical practice that reformed the collective consciousness and confronted authority with the logic of clear articulation rather than the sword. The third section critiques classical and modern Orientalist readings that overlooked the missionary concept of the Imamate, presenting an alternative interpretation based on the higher objectives of Islamic law and the logic of the Divine Message.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Missionary Leadership, Reform, Orientalist Pragmatism, Imamate, Discourse, Interpretation, Occult Legitimacy.

مقدمة

قال النبي الأعظم ﷺ: "الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة". من هذا الإطار القيمي ينطلق البحث في قراءة شخصية الإمام الحسن المجتبي ﷺ بوصفه أنموذجاً فريداً فريداً للقيادة الإصلاحية الأخلاقية، التي تُقدّم حفظ الأمة ووحدتها على المكاسب السياسية.

منهج البحث

اعتمد هذا البحث منهجاً تحليلياً جدلياً، يستنطق النصوص التاريخية ويتقاطع مع النقد الخطابي، سعياً إلى تفكيك الرؤية الاستشراقية الكلاسيكية التي اختزلت شخصية الإمام الحسن المجتبي ﷺ ضمن معايير الهيمنة السياسية والنتائج الظرفية. يتأسس البحث على أربعة مستويات منهجية:

١. التحليل النصي التاريخي، عبر استقراء الروايات والمصادر الإسلامية، السنية والشيعية، المتعلقة بسيرة الإمام الحسن ﷺ وظروف الصلح.
٢. النقد المقارن، من خلال مقابلة التّصوّر العقدي الشيعي لمفهوم الإمامة، بمقاربات المستشرقين التي تميل إلى قراءة القيادة بمنظار القوة والمكاسب.
٣. القراءة التأويلية المقاصدية، بتأويل مواقف الإمام الحسن ﷺ ضمن مشروع القيادة النبوية الرسالية^(١)، لا ضمن حسابات السلطة الزمنية وحدها.
٤. نقد الخطاب الاستشراقي، عبر رصد التّحيّزات البنيوية والاختزال البراغماتي^(٢) (المنفعي) لمفاهيم "الإمامة"، "الصلح"، و"الشرعية"، وبيان انزياحاتها عن السياق الديني.

أهمية البحث

تنبع أهمية هذا البحث من كونه محاولة لإعادة الاعتبار للنموذج القيادي الذي جسّده الإمام الحسن المجتبي ﷺ، بما يتجاوز القراءات البراغماتية الغربية التي حاکمت التجربة الحسنية بمنطق النتيجة السياسية الظاهرة. كما يُسهم في تفكيك الخطاب الاستشراقي الذي غلب معايير الغلبة على الرؤية الإصلاحية الأخلاقية، متجاهلاً أبعاد "الشرعية الغيبية" و"المسؤولية الرسالية".

الأبعاد العلمية

ويبرز البعد العلمي في هذا البحث من خلال:

* نقد التأويلات الاستشراقية التي شوّعت المفاهيم المرتبطة بالإمامة والقيادة في الإسلام الشيعي.

* الإسهام في بلورة تصور منهجي بديل لفهم القيادة، ينطلق من المرجعية الإسلامية التي تُقارب القيادة بوصفها وظيفة إصلاحية ووعياً رسالياً، لا مجرد أداة براغماتية لتحقيق المكاسب الظرفية. ومن خلال الاستشهاد بالمصادر التراثية الإسلامية والمقاربات الاستشراقية المعاصرة، يتبين أن شخصية الإمام الحسن المجتبي عليه السلام لم تكن طيفاً هامشياً في التاريخ، بل شكّلت أحد الركائز الأخلاقية والسياسية في وجدان الأمة. وإن مشروعه القيادي يُقدّم اليوم بوصفه نموذجاً ناضجاً للقيادة الرسالية، التي توازن بين المبدأ والمصلحة، وتُعيد تعريف القوة بعدها وعياً وإصلاحاً، لا مجرد غلبة بالسيف.

٢٠٩

* تقديم قراءة تجديدية لصلح الإمام الحسن عليه السلام بوصفه نموذجاً قرآنيّاً-نبويّاً في إدارة الأزمات، لا مجرد تنازل سياسي ظرفي. يُبرز البحث هذا الصلح كخيار إصلاحي وإع، يجمع بين الحكمة الاستراتيجية والبصيرة الرسالية، ويقارن بينه وبين صلح الحديبية بعده ذروة النضج القيادي في التجربة النبوية. كما يُظهر كيف أسّس الإمام الحسن عليه السلام من خلال هذا الموقف الهادئ بنية فكرية وأخلاقية تمهّد لثورة كربلاء، عبر تعرية طبيعة الصراع وتثيت الوعي الجمعي بمفاهيم الشرعية والرسالة.

* وفي السياق ذاته، يُميز البحث بين مفهومَي "القيادة" و"الريادة": فالقيادة هي توجيه الأمة نحو هدف مشترك، أما الريادة فهي ابتكار مسار جديد غير مسبوق. والإمام الحسن عليه السلام مارس كلا الدورين؛ فكان قائداً في حماية الأمة من فتنة الاحتراب، ورائداً في إرساء مبدأ الصلح الإصلاحي الواعي كأداة للمواجهة غير التقليدية.

حدود البحث

يرتكز البحث على تحليل المرحلة السياسية المفصلية في حياة الإمام الحسن عليه السلام بين سنة ٤٠ هـ و ٤١ هـ، دون التطرق إلى الجوانب الشخصية أو الفقهية في سيرته، إلا بما يخدم غرض البحث. ويركّز هذا النقد التحليلي على نماذج استشراقية مركزية، من أبرزها كتابات (يوليوس فلهاوزن)^(٣) (Julius Wellhausen)، و(مونتغمري واط)^(٤) (Montgomery Watt)، و(باتريشيا كرون)^(٥) (Patricia Crone)، و(فريد دونر)^(٦) (Fred Donner)، مع الإشارة إلى بعض المقاربات المنصفة كما في أعمال (ولفريد مادلونج)^(٧) (Wilferd Madelung)، ولا يدّعي هذا البحث الإحاطة الشاملة بالخطابات الغربية المعاصرة كافة، بل يركّز على الاتجاهات الأكثر تأثيراً في تشكيل الرؤية السائدة حول شخصية الإمام الحسن عليه السلام.

الإطار المفاهيمي التحليلي

ينطلق البحث من توضيح الفوارق المنهجية والمفاهيمية بين الرؤية الغربية والقراءة العقدية الإسلامية عبر المفاهيم الآتية:

« القيادة الرسالية: القيادة التي تستمد شرعيتها من الوحي الإلهي والتكليف الرباني، وتمارس مهامها بوصفها وظيفة هداية، لا مجرد سلطة زمنية. »

« الريادة الإصلاحية: الموقف المتقدم الذي يتكرر حلولاً أخلاقية وسط الأزمات، ويؤثر المصلحة العليا على المكاسب السريعة. والقدرة على اتخاذ مواقف استباقية واعية تنبع من وعي قيمي، تهدف إلى ترسيخ العدل وحقن الدماء، حتى لو خالفت المصلحة السياسية الظرفية أو منطق الغلبة. »

« البراغمية السياسية: القراءة التي تحاكم المواقف بحسب نتائجها الظاهرة لا بحسب نواياها أو مقاصدها الدينية. »

« الشرعية الغيبية: مفهوم في العقيدة الإمامية يقرّ بأن أفعال الإمام المعصوم عليه السلام ترتبط بعلم إلهي وتدبير رباني، ما يجعل طاعته واجبة، وقراراته فوق الحسابات البشرية الظرفية، يضمن صواب قراراته وإن خالفت الظاهر السياسي »

« القراءة التأويلية العقدية: أو المنهج الهرمنوطيقي يفسّر الأحداث والسير التاريخية انطلاقاً من العقيدة وأهداف الرسالة الإسلامية، وليس من منطلق التحليل السياسي المادي وحده. »
« التأويل الاستشراقي: الممارسة النقدية الغربية التي تقرأ التاريخ الإسلامي من خارج منظومته المفاهيمية، مما يفضي إلى اختزال القيادات الدينية في مقولات سياسية واقعية.

فرضيتا البحث

١. تفترض هذه الدراسة أن القراءة الاستشراقية التقليدية لشخصية الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) تخضع لمنظور سياسي براغماتي، يُعلي من شأن السيطرة المادية ومخرجات القوة الظاهرة، ويُهْمَش البُعد العقدي والرسالي الذي شكّل جوهر مشروع الإمامة في الفكر الإسلامي الشيعي.
٢. وتفترض في المقابل أن الإمام الحسن (عليه السلام) قدّم نموذجاً قيادياً إصلاحياً متجاوزاً للمعايير الغربية النفعية إذ ارتكزت قراراته على منطق النبوة، القائم على الموازنة بين حفظ الكيان الديني والاجتماعي للأمة، وتفعيل القيادة الأخلاقية الرسالية في ظرف اختلت فيه موازين النصر الشعبية، لا على منطق المكاسب السياسية الظرفية.

المبحث الأول: قيادة وريادة الإمام الحسن (عليه السلام) في المصادر الإسلامية التاريخية الكلاسيكية

في معالجات ابن سعد (ت ٢٣٠هـ) لشخصية الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) ضمن الطبقات الكبرى، تتجلى ملامح القيادة الروحية المتفردة، النابعة من معين النبوة. فمن خلال رصده لسلوك الإمام الزاهد، وكرمه الفيّاض، وعبادته المتواصلة، يقدم صورة لقائد لا يركن إلى مظاهر السلطة، بل يجسّد المثال الأخلاقي الأعلى في القيادة. يروي أن الإمام حجّ ماشياً خمس عشرة مرة على الرغم من توافر النجائب، وقاسم ماله ثلاث مرات مع الله، حتى بلغ به السخاء أن يُعطي الناس خفّه ونعلَه^(٨). تلك السلوكيات ليست مجرد مظاهر زهد، بل تؤسّس لفهوم القيادة القائمة على التجسيد الخلقي، لا على التسلّط السياسي.

وما يُضفي على هذا البعد الروحي عمقاً قيادياً، هو ما نقله المؤرخون عن ثقة أمير المؤمنين (عليه السلام) بولده الحسن (عليه السلام)؛ إذ أوكل إليه مهمة التعبئة العامة في الكوفة استعداداً لمواجهة البصرة^(٩)، وقدّمه خطيباً مفوّهاً أمام الجماهير^(١٠)، ليكون صوته صوت الإمامة، ولسانه لسان الرسالة.

وكذلك حين طلب منه أن يُقسّم المال على الفقراء^(١١)، لم يكن ذلك اختباراً لعطاءه فحسب، بل تدريباً عملياً على ممارسة العدالة الاجتماعية، وإشارة رمزية بأن القيادة الرسالية لا تنحصر في إدارة الحكم، بل تبدأ من الإنصاف اليومي وتلامس حاجات الناس.

كما تتجلى قيادة الإمام الحسن عليه السلام التربوية في وصاياه الموجهة لأبنائه وأبناء أخيه، إذ قال: "تعلّموا العلم، فمن لم يستطع منكم أن يرويه أو يحفظه، فليكتبه وليضعه في بيته"^(١٢) بهذه الوصية يربط الإمام بين العلم والإصلاح، ويؤكد أن صناعة الوعي تبدأ من البيت لا من قاعات الحكم. إنه يؤسس لثقافة رسالية ترى في المعرفة بُعداً وجودياً، وحصناً وقائياً يحمي الأمة من الجهل والتهيه.

لكن ما يهم أكثر في البعد القيادي، هو ما يورده التاريخ من أن الإمام الحسن عليه السلام كان موضع ثقة والده الإمام علي عليه السلام في المهام الكبرى، فقد كلّفه باستنفار الناس في الكوفة الى البصرة، وقدمه خطيباً أمام العامة، بما يكشف عن تهئية قيادية مبكرة وتكليف إلهي ضمناً عبر الإمامة.

وتبلغ القيادة ذروتها في بيانه الجامع: "إنكم سامعون مطيعون، تسالمون من سالم، وتحاربون من حاربت"^(١٣). هذا النصّ التأسيسي يُرسّخ مبدأ الطاعة الواعية للإمام المعصوم، بوصفه مصدر القرار السياسي والديني. الإمام هنا ليس مرشداً رمزياً، بل قائداً مفترض الطاعة، يُصدر الموقف نيابة عن الأمة، ويقودها نحو المصلحة الشرعية الكبرى، بما يُلغي مساحة التردد أو الحياد في القضايا المفصلية. وهذا الإطار القيادي لا يقوم على القوة الظرفية، بل على شرعية غيبية تُملي على الجماعة الاصطفاف الكامل خلف مشروع الإمامة، وتجعل الانتفاء للفكرة ملازماً للانضباط العملي.

في ضوء القراءة التأويلية العقدية التي تتبنى فهماً إصلاحياً للقيادة الرسالية، تتجلى سيرة الإمام الحسن المجتبي عليه السلام بوصفها مثلاً راقياً في الثبات على المشروع الإلهي، على الرغم من تقلبات الواقع وضغوط اللحظة. ولكشف أبعاد هذا النموذج القيادي، يُستكمل البحث بقراءة جدلية للصالح كتحويل تكتيكي، وتحليل أثر الضغط الجماهيري على القرار الرسالي، وانتهاءً باستعراض قوة الإمام الخطابية في مواجهة رموز السلطة الأموية بوصفها امتداداً

لوظيفة الإمامة في حماية الوعي وتثبيت الحق.

١. ثبات المشروع الإلهي وتحول التكتيك: قراءة جدلية في قيادة الإمام الحسن (عليه السلام) بين خيار المواجهة وخيار الصلح.

لقد مثلت سيرة الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) نموذجاً فريداً في ثبات القيادة الإلهية، على الرغم من تبدل الوسائل وتغير الظروف. فمنذ تسلّمه للإمامة بعد استشهاد والده أمير المؤمنين (عليه السلام) خط منهجه السياسي بكلمة واعية واحدة: "والله لا أبايعكم إلا على ما أقول لكم. قالوا: ما هو؟ قال: تسالمون من سالت وتحاربون من حاربت" (١٤) معبراً عن التزامه بمشروع النبوة لا بحسابات السلطة. وجد الإمام نفسه أمام معادلة سياسية معقدة: جيش منقسم (١٥)، وأمة متخاذلة (١٦)، وعدو ماكر يتقن صناعة التضييل (١٧). اختار الإمام الصلح كأداة وعي ومقاومة، لا ضعف أو تراجع، مؤكداً بقوله: "ما سلّمت الأمر إليه إلا لأني لم أجد أنصاراً" (١٨)، ومع نكث معاوية لعهد علفاً بقوله: "ألا إن كل شيء أعطيته الحسن بن علي تحت قدمي هاتين لا أفي به" (١٩). تبين أن الإمام لم يكن يتعامل مع خصومة سياسية، بل مع انقلاب على المبادئ الإسلامية. وهنا برزت قيادة الإمام كخيار استراتيجي يحفظ الدين والدماء، ويؤسس لنهضة الحسين (عليه السلام). فقد بيّن بخطبته بعد الصلح، فقال: "يا أيها الناس، فإن الله قد هداكم بأولنا، وحقن دماءكم بآخرنا، وإن لهذا الأمر مدة، والدنيا دار زوال [والدنيا دول] (٢٠)، وإن الله قال لنبيه: ﴿وَأِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [الأنبياء: آية ١١١] (٢١)، في إشارة واضحة إلى أن الإمامة ليست مشروع سلطة بقوله: "كرهت أن أقتلهم على الملك" (٢٢)، أو "أضرب هؤلاء بعضهم ببعض في ملك من ملك الدنيا لا حاجة لي به" (٢٣) بل مشروع هداية وحفظ للأمة (٢٤). أن الإمامة مشروع هداية، لا سلطة، وأن الأئمة، بحسب الظرف، إمّا يصالحون أو يقاتلون، لكن الهدف واحد هو صون الرسالة.

إن صلح الإمام الحسن (عليه السلام) لم يكن تراجعاً، بل وعياً قيادياً عميقاً، وقراءة ذكية للواقع المتآكل، ورسالة واضحة بأن الدم إذا لم يُحقن بوعي، فلن يصنع نصراً، بل فتنة. تحمل قيادة الإمام الحسن (عليه السلام) - في ضوء هذا التصريح الخطير لمعاوية بنكث الشروط - أبعاداً استراتيجية وعقدية عميقة، تتجلّى في عدّة دلالات: بأن المعركة تدار بأدوات الوعي، لا السلاح

فقط، وعلى القيادة أن تُقدّم الأخلاق على المصلحة، وقيادة قرآنية تحترم العهد ولو مع العدو، وتصنع وعياً تاريخياً لا نصراً مؤقتاً تجسّد في التمهيد لنهضة الحسين (عليه السلام). وهذا ما نجده بتعبير الإمام بوضوح عن وعيه الاستراتيجي بقوله: "ما سلّمت الأمر إليه إلّا لأني لم أجد أنصاراً، ولو وجدت أنصاراً لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه" (٢٥)، مؤكداً أن الصلح لم يكن خياراً ضعيفاً، بل موقفاً مسؤولاً نابغاً من تقدير دقيق للظرف الموضوعي، دون التفريط بالهدف الرسالي. بقوله (عليه السلام): "إن هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية إما كان حقاً لي تركته لمعاوية إرادة صلاح هذه الأمة، وحقن دمائهم، أو يكون حقاً كان لامرئٍ أحق به مني، ففعلت ذلك" (٢٦).

إن هذه القراءة تسعى إلى تفكيك الطابع الجدلي في قيادة الإمام الحسن (عليه السلام)، وإعادة فهم الصلح بوصفه تحولاً تكتيكياً في إطار مشروع ثابت، لا انفصاماً بين مرحلتين. إنها دعوة لقراءة الإمام الحسن (عليه السلام) لا من خلال منطق الغلبة السياسية كما فعل بعض المستشرقين، بل من خلال منطق القيادة الإلهية التي تؤمن بأن الدم إذا أريق بلا وعي، فلن ينبت نصراً، بل فتنة.

٢. الضغط الجماهيري: القيادة في مواجهة التهور الشعبي

في أزمنة الفتن، إذ تختلط الموازين، ويضيع صوت الحكمة بين ضجيج الانفعال، قد يلتبس الحق حتى على بعض خاصّة الناس. وهذا ما واجهه الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) عقب إقدامه على الصلح مع معاوية، إذ طاله اللوم والعتاب من بعض أصحابه وعامة المسلمين، في مشهد جسّد ضغطاً جماهيرياً وسياسياً هائلاً.

فقد رُويت عنه ردودٌ تعبّر عن صبر القائد الواعي، ومن ذلك قوله لمن قال له: "يا عار المؤمنين"، فردّ عليه: "العار خيرٌ من النار" (٢٧). ولمن خاطبه بقسوة: "كفر والله الرجل وهذا يدل على أنهم كانوا خوارج" (٢٨)، في إشارة إلى من خرج عليه بتكفير صريح، بل حتى بعض خواصه، مثل سليمان بن صرد الخزاعي (٢٩)، وكان من المتحمسين للقتال ضد معاوية، لما بلغه خبر الصلح، كتب إليه معاتباً، "يا مذل المؤمنين" (٣٠). ومثله - حينما قدم الحسن (عليه السلام) الكوفة - قام إليه رجل يكتنّى أبا عامر فقال: "السلام عليك يا مذل المؤمنين" (٣١)، ونفس العبارة قالها سفيان بن أبي ليل (٣٢) في المدينة بعد رجوع الحسن (عليه السلام) من الكوفة (٣٣)، فردّ عليه: "وعليك السلام، اجلس، لست

مذل المؤمنين، ولكنني معزهم، ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أدفع عنكم القتل عندما رأيتم من تباطؤ أصحابي عن الحرب، ونكولهم عن القتال، ووالله لئن سرنا إليه بالجبال والشجر ما كان بد من إفضاء هذا الأمر إليه" (٣٤). لما التقى حجر بن عدي بالإمام الحسن عليه السلام، لامه بشدة على الصلح، معتبراً أنه انتقال من الحق إلى الباطل، ومن العدل إلى الجور. فردّ الإمام الحسن موضحاً أن أغلب الناس كرهوا الحرب، فاختار الصلح حفاظاً على شيعته من القتل، وانتظاراً لأمر الله وتغيّر الأحوال و"دفع هذه الحروب إلى يوم ما" (٣٥).

تُظهر هذه الكلمات وضوح الرؤية لدى الإمام، وعمق إدراكه لمعنى القيادة. لقد كان صريحاً في أنه لم يجد نصرة تُقيم الحجة على القتال، فرأى أن الدم إذا سُفك دون وعي، فلن ينبت نصراً، بل فتنة. لم يكن الصلح هزيمة، بل موقفاً رسالياً بُني على قراءة دقيقة للواقع، وحرص عظيم على الأمة. كما كشف أن خيار الحرب لم يكن نافعا، حتى لو قاتل "بالجبال والشجر"، لأن الظرف الواقعي لا يسمح بنصر حقيقي، بل كان سيؤدي إلى مذبحه بلا جدوى لم يُنكر الإمام اعتراضات الناس، ولم يُقصهم، بل واجههم بالحجة، بين لهم أن العزة لا تُحتزل في معركة تُخاض بلا أنصار، وأن الصبر موقف لا يقلّ بطولته عن القتال، بل قد يفوقه. وبهذا تجلّى الإمام الحسن عليه السلام قائداً يُدرك أبعاد الموقف، ويتجاوز ضغوط الجماهير إلى رحابة المصلحة العليا، جامعاً بين البصيرة والشجاعة، في مدرسة القيادة النبوية التي تُحسن التمييز بين التهوّر والنصر الحقيقي.

إن هذا الموقف يعيد تعريف القيادة الرسالية: فهي ليست مسابقة للرأي العام، ولا مجازاة للمطالب الصاخبة، بل هي قراءة للمآلات، وتحمل للمسؤولية، وتقديم لحفظ الدماء على انتصارات عابرة. إنها قيادة تُقاس بعمق أثرها في التاريخ، لا بردود الفعل اللحظية.

٣. القيادة الخطابية للإمام الحسن عليه السلام في مواجهة رموز الأمويين

في مجلس معاوية، وقف الإمام الحسن المجتبى عليه السلام في مواجهة حملة ممنهجة من الشتائم والاتهامات، شتّها رموز الدولة الأموية كعمرو بن العاص، والوليد بن عقبة، وعتبة بن أبي سفيان، والمغيرة بن شعبة. ردّ عليهم الإمام، واحداً تلو الآخر (٣٦)، ببلاغة هادئة وحجّة دامغة،



كاشفًا تناقضاتهم الأخلاقية والسياسية، ومُسقطًا ادعاءاتهم المضللة.

كان ذلك المجلس بمثابة "محكمة إعلامية" بامتياز، أعدّها معاوية لتشويه صورة الإمام علي والحسن (عليه السلام)، وتبرير استهداف الأخير إذا لزم الأمر، وتصويره رجلاً خارجاً عن "إجماع الأمة". إلا أن خلف تلك الهجمة النفسية، كانت تتخفى خشية معاوية من شرعية الإمام الحسن (عليه السلام)، ومحاولة مبكرة لضرب رمزيته، قبل مواجهته سياسياً أو عسكرياً.

فقد دعا معاوية الإمام الحسن (عليه السلام) صراحة، وأقرّ له: أنه لم يكن يرغب في حضوره، لولا إلحاح المحيطين به. وبيّن له أن الغرض من دعوته ليس الحوار أو التكريم، بل حمله على الإقرار بأن عثمان قُتل مظلوماً، وأن الإمام علي (عليه السلام) هو من قتله. وأمره أن يستمع لما سيقوله القوم، ثم يرد، محذراً: أن وحدته بين خصومه لا ينبغي أن تردعه عن الجواب^(٣٧).

افتتح عمرو بن العاص الحديث، فاستجمع كل ما يملك من تهجّم وافتراء، متهمًا الإمام علي (عليه السلام) بشتّم الخلفاء، ورفض بيعتهم، والمشاركة في قتل عثمان ظلماً. وتجاوز على الإمام الحسن (عليه السلام) نفسه، بوصفه فاقد العقل، مدعيًا أن الله جعله أحمق قريش، بسبب سوء عمل أبيه، وختم تهديده بوقاحة قائلاً: "لو قتلناك، ما كان علينا إثم من الله ولا عيب"^(٣٨).

ثم تكلم الوليد بن عتبة، مهاجماً الإمام علي (عليه السلام) بأنه حسد عثمان وقتله على الرغم من قرب الرحم، زاعماً أن بني أمية أبرّ بيني هاشم وليس العكس، وأن معاوية خير للحسن من نفسه. تلاه عتبة بن أبي سفيان، فوصف الإمام علي بأنه شرّ قريش، قتال للناس، قاطع للرحم، ومشارك في دم عثمان، وأن الإمام الحسن لا يستحق الخلافة، مهدداً إياه وأخاه الحسين بالموت. ثم ختم المغيرة بن شعبة بكلمات ظاهرها الاعتراف بكفاءة الإمام علي (عليه السلام) في الحكم، لكنه اتهمه بقتل عثمان، وسكت القوم بعد أن أفرغوا كل طعناتهم وسخريتهم وتهديداتهم^(٣٩).

وحين انتهى القوم من طعونهم المتعاقبة، نهض الإمام الحسن (عليه السلام) بثبات، وخاطبهم بكلام أربكهم وأدهش الحضور، ففضح نفاقهم، وردّ على كل واحد منهم بالحجة والمنطق. لم يكن الإمام الحسن (عليه السلام) ليردّ على خصومه بانفعال أو إساءة، بل واجه موجة الشتائم المنظمة بثبات القيادي الواعي، وسموّ الخلق الرسالي. ففي لحظة بلغت فيها الإساءات ذروتها، لم ينحدر



الإمام إلى مستواهم، بل ارتقى بخطابه إلى مقام البيان الحُجَجِي والتفنيد الأخلاقي، فحول الموقف إلى منصة لفضح الباطل وكشف الزيف. إن الإمام الحسن (عليه السلام) واجه معاوية ورجاله بيان صارم أقام فيه الحجة، فذكرهم بماضيهم في الكفر والنكث والغدر، وكشف تناقضهم بين ظواهر الإسلام وبواطن العداء لأهل البيت (عليهم السلام)، وأبطل فخرهم الكاذب بالشرف والسلطان بآيات محكمة وشواهد ناطقة. فكان كلامه ثاقباً مزعزعا، ردّ كل طاعن إلى أصله، حتى أذعن معاوية أن لا طاقة لأحد بمعارضته، فانقلب المجلس من ميدان سبابٍ إلى شاهدٍ على خزي خصومه وعلو حجته.

وقد افتتح رده الحاسم بقوله المدوّي: "يا معاوية، فما هؤلاء شتموني، ولكنك شتمتني فُحْشاً ألفتَه، وسوء رأيٍ عُرِفَتْ به، وخُلِقاً سيئاً ثبَّتَ عليه، وبغياً علينا، عداوةً منك لمحمد وأهله. ولكن اسمع يا معاوية، واسمعوا، فلاقولنّ فيك وفيهم ما هو دون ما فيكم".^(٤٠)

بهذه المقدّمة البليغة، نقل الإمام المواجهة من الدفاع إلى الهجوم المشروع، كاشفاً عن عمق العداوة الأموية للبيت النبوي، ومُبرِّزاً أن ما صدر من الحاضرين ليس إلا أصداءً لسياسة معاوية نفسه.

إن هذه العبارة لم تكن مجرد ردّ عاطفي، بل مدخلاً لخطاب عقلائي قاطع، أدار فيه الإمام الحسن (عليه السلام) دفة النقاش بمهارة قيادية فائقة، تُظهر توازن الحُجّة وقوة الموقف. لقد واجه التهجم لا بغضب، بل بخطابٍ صريح يُسائل النوايا، ويُفضح الخلفيات، ويُعيد تعريف الكرامة الرسالية في وجه الشتائم السلطوية.

بهذا الرد البليغ والموقف المتّزن، جسّد الإمام الحسن (عليه السلام) مبدأ القيادة الرسالية في أسمى صورته؛ إذ لم ينجر إلى مستنقع السقوط الأخلاقي الذي أراده خصومه، ولم يردّ على الإساءة بمثلها، بل واجه الانحدار الأخلاقي بسُمُو الخطاب، وبصيرة الوعي، وقوة الحجة. فارتقى بالموقف من مستوى التراشق اللفظي إلى مستوى المحاكمة الأخلاقية، إذ حوّل مجلس التشهير - الذي أراده معاوية ساحة إذلال وتشويه - إلى ساحة افتضاح للزيف، وانكشاف لنفاق السلطة. وفي ذلك كشف الإمام أمام الحاضرين المفارقة الصارخة بين منطق الحق والقيادة الشرعية القائمة على القيم، وبين منطق التسلط الذي لا يستند إلى مبدأ ولا إلى مروءة.



المبحث الثاني: المعادلة الرسالية بين الحديبية وصفين وصلاح الإمام الحسن (عليه السلام): قراءة في

منطق القيادة الإصلاحية

تمثل مقارنة صلاح الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) من خلال استحضار التجارب الرسالية السابقة ضرورة منهجية لفهم أعمق لأبعاده العقديّة والسياسية. إذ إن تتبّع مسارات القيادة في تاريخ الرسالة يكشف أن الإمام (عليه السلام) لم يكن في موقف تراجع أو ضعف، بل كان يواصل الخط الرسالي نفسه الذي تأسس على الحكمة، وحفظ الأمة، وتقديم المصلحة العليا على المكاسب الظرفية. وهذا ما يؤكده قوله (عليه السلام) في تفسير علّة مصالحته لمعاوية: "علّة مصالحتي لمعاوية علّة مصالحة رسول الله (صلى الله عليه وآله) لبني ضمرة وبني أشجع، ولأهل مكة حين انصرف من الحديبية" (٤١).

صلاح الحديبية كان في ظاهره تنازلاً من النبي (صلى الله عليه وآله) لقريش، لكنه في جوهره استراتيجية لحماية الدعوة وإعادة ترتيب الموقف، وهو الصلح الذي بدا لكثيرين آنذاك وكأنه تنازل مؤلم، لكن الوحي نزلته منزلة النصر المبين، فقال تعالى: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُبِينًا﴾ [الفتح: آية ١]، لما فيه من أبعاد استراتيجية تمثّلت في تجنب الأمة القتال، وتهيئة الأرضية للتمكين اللاحق، وكسر الحصار السياسي والديني الذي كانت تواجهه الدعوة. وصلاح الحسن (عليه السلام) كان في ظاهره تنازلاً لمعاوية، لكنه في جوهره حفظ دماء المسلمين وحمل المشروع العلوي من الاستئصال،

وعلى النهج نفسه، صالح الإمام الحسن (عليه السلام) معاوية، لا رضاً باطل، بل حرصاً على صون دماء المسلمين، وترسيخاً لتمييز المفاصلة بين مشروع الهيمنة الأموية القائم على الغلبة، وبين المشروع النبوي الذي يتأسس على الوحي والحق. ويصرّح الإمام الحسن (عليه السلام) في ردّه على منتقديه، كاشفاً عن عمق هذا الخيار: "ويحكم ما تدرون ما عملت والله الذي عملت خير لشيعتي مما طلعت عليه الشمس أو غربت" (٤٢).

ويتّضح المسار الرسالي ذاته في موقف أمير المؤمنين الإمام علي (عليه السلام) في صفين، حينما اضطر إلى قبول التحكيم بعد أن رفع جيش معاوية المصاحف، على الرغم من إدراكه الكامل لكونها خدعة سياسية. وعلى الرغم من إدراكه لخبث دهاء عمرو بن العاص، اختار ضبط النفس واتّقاء الفتنة، قائلاً: "إنما فعلت ما فعلت لما بدا فيكم من الخور والفشل عن الحرب" (٤٣)، فلم



يكن تحكيم صفين استسلامًا ولا تراجعًا، بل وعيًا استباقيًا بحجم الانقسام وخطورته، وسعيًا إلى تجنب الأمة انزلاقًا في هاوية الاقتتال الداخلي.

إن اجتماع هذه المواقف الثلاثة: صلح الحديبية، وتحكيم صفين، و صلح الإمام الحسن (عليه السلام)، يكشف عن نمط قيادي موحد، يركز إلى منظومة رسالية ترى في الصراع وسيلة، لا غاية، وتنضبط بضوابط الشرع، وتراعي المقاصد العليا، لا النتائج السريعة. وهي مواقف تُعيد تعريف النصر لا بوصفه تسلطًا عسكريًا، بل كحفظ للرسالة، وصيانة لدماء الأمة، وبناءً للوعي الجمعي المؤسس للتحول القادم.

وبذلك، يتجلى صلح الإمام الحسن (عليه السلام) في ضوء هذه المعادلة الرسالية، لا كمجرد قرار سياسي ظرفي، بل كخيار استراتيجي واعٍ، يُعيد ترتيب الأولويات في ضوء التكليف الإلهي، ويرسخ منطق القيادة الإصلاحية التي تُقيم مواقفها على معيار حسن العاقبة، لا على ضجيج اللحظة. إنه موقفٌ يُثبت أن الإمامة الحقّة لا تُقاس بمقاييس الغلبة والهيمنة، بل بما تتركه من أثر هادف، وبما تغرسه من وعي رسالي خالد.

المبحث الثالث: معايير مزدوجة: قراءة استشراقية منحازة في توصيف قيادة الإمام الحسن (عليه السلام)

يتناول هذا المبحث رؤية المستشرقين الغربيين لشخصية الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام)، مع نقد تحليلي لمواقفهم وتفكيك المعايير التي اعتمدها في تقييم قراراته، خاصة صلحه مع معاوية، والذي يُعد مفصلًا حاسمًا في التاريخ الإسلامي. ويناقش المبحث بالتحليل موقع القيادة في قراءة الاستشراق، والمفارقات بين المنهج الإسلامي والرؤية الغربية الحديثة لمفهوم الإمامة.

أولاً: الانطلاق من التحيز المنهجي الغربي

يتعامل الخطاب الاستشراقي مع التاريخ الإسلامي من منطلقات تحليلية وأدوات نقدية مستمدة غالبًا من السياق الغربي، ما يجعله غير منسجم أحيانًا مع البنية العقديّة والسياسية للإسلام، خاصة في القضايا المرتبطة بأهل البيت (عليهم السلام). فبينما ترى الرؤية الإمامية الإمام الحسن (عليه السلام) إمامًا مفترض الطاعة ذا مشروعية إلهية، تحتزله القراءات الغربية غالبًا في شخصية سياسية مهادنة أو هامشية، خاضعة لمعطيات القوة الواقعية لا القيم العقديّة.



في هذا المبحث، نكشف عن هذا التباين من خلال عرض تحليلي لنماذج استشراقية بارزة، ثم تقديم ردٍّ علمي وجدلي عليها، مع توثيق المواقف والكلمات الدالة من المصادر الإسلامية.

ثانيًا: المستشرقون الكلاسيكيون ونموذج التحيز التاريخي

في بدايات القرن العشرين، تبنّى عدد من المستشرقين الكبار رؤيةً قريبة من السرد الأموي للتاريخ، إذ صُوّر معاوية كرجل دولة ناجح، بينما جرى التقليل من شأن الإمام الحسن عليه السلام. نعرض هنا أبرز النماذج:

• جوليوس فلهاوزن: (Julius Wellhausen) في كتابه (الدولة العربية وسقوطها)، تنازل الإمام الحسن يمثل "نهاية الكاريزما الإلهية في القيادة الإسلامية وبداية الملكية الوراثية، وأضاف: "كان الحسن يفتقر إلى مزاج الحاكم، وكان أقرب إلى وريث سلبي لتجربة ثيوقراطية فاشلة"^(٤٤) مع الإشارة إلى افتقاده لمزاج القيادة السياسية، مفضلًا الانسحاب.

• ديفيد مارغليوث: (D.S. Margoliouth) في (الموسوعة الإسلامية (الطبعة الأولى، أن الإمام الحسن عليه السلام "لم يكن يتمتع بقوة الحسم ووضوح القرار كوالده، ولم يستطع الصمود أمام طموح ودهاء معاوية"^(٤٥).

• كارل بروكلمان: (Carl Brockelmann) مع أنه لم يُفرد في كتابه (تاريخ الأدب العربي) تحليلًا عميقًا للإمام الحسن عليه السلام، لكنه صوّره كزعيم هامشي وأعدّ صلحه مع معاوية تنازلاً اضطراريًا لا يحمل رؤية سياسية واضحة^(٤٦).

• رونالد نيكلسون: (R.A. Nicholson) في كتابه (تاريخ أدبي للعرب)، وصف تنازل الإمام الحسن بأنه "مثل نهاية فعلية للخلافة الراشدة وبداية واقعية لسياسة القوة"^(٤٧).

• مونتغمري وات: (Montgomery Watt) الإمام الحسن كزعيم زاهد انسحب لأنه "لم يكن له طموح سياسي"، وأن شخصيته لا تنسجم مع صراع القوى السياسية، مما جعله يُقدّم كرجل سلام أكثر من كونه رجل دولة^(٤٨).



ثالثاً: المقاربات الحديثة وتحليل السلطة

أما القراءات الاستشراقية الأحدث، فقد تعاملت مع شخصية الإمام الحسن (عليه السلام) من زاوية تحليل موازين القوى السياسية والعسكرية، دون إدراك لمفهوم الإمامة بوصفها ولاية إلهية. مثالان بارزان:

• فريد دونر: (Fred Donner) يرى أن الصلح كان ضرورة ظرفية، ناتجة عن انعدام التوازن العسكري، دون التطرق للشرعية الإلهية^(٤٩).

• باتريشيا كرون: (Patricia Crone) قرأت الصلح كفعل براغماتي يعكس انحسار الشرعية الواقعية، متجاهلة البعد الغيبي والعقدي للإمامة^(٥٠).

رابعاً: قراءة منصفة جزئياً - (ولفرد مادلونغ)

يعد (ولفرد مادلونغ) (Wilferd Madelung) من القلائل الذين أعادوا شيئاً من التوازن للخطاب الغربي، فرأى الإمام الحسن (عليه السلام) فاعلاً عاقلاً لا مجرد ضحية لظروف سياسية. شبه صلحه بصلح الحديبية، وعده موقفاً أخلاقياً نبوياً يشبه صلح الحديبية^(٥١)، ومع ذلك، فإن رؤيته للإمامة بوصفها رمزاً روحي، لا كولاية إلهية، تبقى مقيدة بإطار معرفي غير عقدي.

خامساً: تحليل إسقاطات الخلفية الثقافية الغربية

تأثرت بعض القراءات الغربية "بثنائيات الفكر الإصلاحية الغربي (مارتن لوثر، جون كالفن)" (Martin Luther) (John Calvin)^(٥٢)، هذه الثنائيات انعكست على القراءات الغربية للشخصيات الإسلامية، إذ يُصوّر الإمام الحسن (عليه السلام) رمزاً لـ "لوثرية مسالمة"، بينما يُقدّم الإمام الحسين (عليه السلام) بنزعة "كالفينية مقاومة"، وهي مقارنة إسقاطية تُغفل الطبيعة العقدية الإمامية التي لا تفصل بين الدين والسياسة، ولا تجعل السلم أو المقاومة قراراً شخصياً، بل أمراً إلهياً مشروطاً بالظرف والتكليف

سادساً: الرد العلمي والعقدي على هذه القراءات

اعتمد بعض المستشرقين على معايير سياسية غربية، تمجّد مفاهيم الغلبة والبراغماتية والنجاح الظاهري، متجاهلين البنية العقدية الإسلامية، ومفهوم الإمامة بوصفها ولاية إلهية،



لا سلطة دنيوية قابلة للتنازل أو المساومة. غير أن قول معاوية بعد استلام الحكم بقوله: "ألا إن كل شيء أعطيته الحسن بن علي تحت قدمي هاتين لا أفي به"^(٥٣)، يُسقِط شرعيته السياسية، ويفضح محدودية قراءة الانتصار الشكلي، ويفضح محدودية الرؤية البراغماتية التي اعتمدها أولئك الباحثون.

وفي المقابل، صرح الإمام الحسن (عليه السلام): "ما سلمت الأمر إليه إلا لأني لم أجد أنصاراً، ولو وجدت أنصاراً لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه"^(٥٤)، ليبين أن قراره بالصلح لم يكن ضعفاً أو تراجعاً، بل موقفاً مسؤولاً يستند إلى وعي ديني عميق، يرى في القيادة عهداً إلهياً مشروطاً بوجود قاعدة ناصرة. فالتخلي عن الصراع المسلح حين تغيب شروطه، لا يعني التنازل عن الحق، بل هو صيانة للأمة، وتأسيس لمرحلة وعي إصلاحي لاحق، وهو ما يتنافى تماماً مع منطق الغلبة القائم في الفكر السياسي الغربي.

سابعاً: البعد التأويلي في قراءة الصلح

٢٢٢

يندرج صلح الإمام الحسن (عليه السلام) ضمن سلسلة من القرارات القيادية الكبرى في التاريخ الإسلامي (كصلح الحديبية، وقبول التحكيم في صفين). هذه القرارات، في ظاهرها تراجع، لكنها في جوهرها تجسيد لمنهج القيادة الأخلاقية الواعية، التي تراعي حفظ الأمة وتوازن القوى. وهنا تلتقي القراءات الإسلامية التأويلية مع مفاهيم السلطة عند (ميشيل فوكو)^(٥٥) (Michel Foucault) أو (أنطونيو غرامشي)^(٥٦) (Antonio Gramsci)، يرى (ميشيل فوكو) أن السلطة تنتشر من خلال الخطاب والمعرفة، وتتغلغل في العلاقات اليومية، لا عبر المؤسسات فقط^(٥٧). أما (أنطونيو غرامشي) فربط السلطة بـ"الهيمنة الثقافية"، إذ تُفرض رؤية الطبقة الحاكمة بوصفها "الطبيعية"، مما يُنتج طاعة طوعية داخل المجتمع. ويؤمن أن تغيير السلطة يتطلب بناء كتلة تاريخية جديدة قادرة على إنتاج وعي بديل ومقاومة رمزية وثقافية طويلة الأمد^(٥٨).

صلح الإمام كان ممارسة للسلطة الرسالية التي تبني ما بعد السيف. صلح الإمام الحسن (عليه السلام) لم يكن انسحاباً من موقع القوة، بل ممارسة متقدمة للسلطة الرسالية التي تعيد تشكيل الوعي



السياسي والأخلاقي للأمة. هذا يتقاطع مع مفهوم السلطة عند (ميشيل فوكو) بوصفها غير مركزية، تُمارَس عبر الخطاب والمعرفة، لا العنف وحده. فالإمام، عبر قراره، مارس السلطة بتفكيك سرديّة النصر العسكري، وأعاد توجيه الأمة نحو الوعي بدل المواجهة الدموية. أما (أنطونيو غرامشي)، فيرى أن الهيمنة الحقيقية تُبنى عبر الثقافة والرضا الشعبي لا القهر. وبهذا المعنى، فإن الإمام الحسن (عليه السلام) مارس "هيمنة رسالية" بتثبيت الرواية المحمدية عبر الصبر والوعي، لا السيف، فكان مشروعه تراكمياً، ممهّداً للكربلاء، لا نقيضاً لها.

ثامناً: أثر الاستشراق على الوعي الإسلامي المعاصر

القراءات الاستشراقية، بما فيها من اختزال للقيادة في بعدها السياسي، أثرت على مناهج التعليم والإعلام العربي الحديث. في كثير من الكتب المدرسية تُعرض سيرة الإمام الحسن (عليه السلام) كفصل عابر، بينما يُمنح خصومه رمزية الدولة والتأسيس، ما يعكس أثر الرؤية الغربية في تشكيل الوعي التاريخي.

إن تقييم الإمام الحسن بمعايير القوة الظاهرة يُعدّ اختزالاً مخلاً لمفهوم القيادة النبوية، التي تؤمن بأن حفظ الأمة أعظم من حكمها، وأن كشف الباطل بالصبر أبلغ من فضحه بالسيف.

خاتمة البحث

إن إعادة قراءة هذا النموذج القيادي من منطلقات نابغة من مقاصد الإسلام وتاريخ أهل البيت عليه السلام، تُسهم في إعادة التوازن للتاريخ الإسلامي، وتصحيح كثير من الرؤى التي صاغها الاستشراق بعيون خارجية لا تدرك قدسية القيادة الإلهية. فالإمام الحسن عليه السلام لم يكن شخصية عابرة في سياق الدولة، بل مفصلاً عقدياً وروحياً في مسار الأمة، قدّم مشروعاً وعياً إصلاحياً هادئاً، أضاء الطريق لكربلاء، وحفر في وجدان الأمة معنى القيادة الرسالية. أظهرت القراءات الاستشراقية الكلاسيكية انحيازاً مفاهيمياً في توصيف قيادة الإمام الحسن عليه السلام، إذ اعتمدت على معايير القوة والبراغماتية الغربية، مغفلةً البنية العقدية الإسلامية ومفهوم الإمامة بوصفها تكليفاً إلهياً. فاخترت الإمام بزعيمٍ سياسي مهادن، وتم تهميش أبعاده الرسالية والإصلاحية. وعلى الرغم من بعض المحاولات المنصفة كقراءة (مادلونغ)، فإن السياق الغربي ظل يقدم رؤية تفصل الدين عن السياسة وتحتزل القيادة في القوة الزمنية. بالمقابل، تؤكد المصادر الإسلامية أن صلح الإمام الحسن عليه السلام لم يكن تراجعاً، بل خياراً استراتيجياً ضمن مشروع إلهي يوازن بين حفظ الأمة وتثبيت خط الرسالة، وهو ما يجعل إعادة قراءته من داخل المنهج الرسالي ضرورة لتصحيح الخلل المفاهيمي الذي خلفته الرؤية الاستشراقية في الوعي التاريخي الإسلامي.

الهوامش

- ١- نموذج قيادي في الفكر الإسلامي يستمد شرعيته من التكليف الإلهي، ويقوم على تحقيق الهداية والإصلاح وفق المبادئ العقائدية، لا وفق حسابات السلطة الزمنية أو السياسية.
- ٢- مذهب فكري غربي يرى أن القيمة الحقيقية لأي فكرة أو موقف تقاس بمدى نفعها ونتيجتها العملية المباشرة، بمعزل عن المبادئ الثابتة أو المعتقدات الميتافيزيقية.
- ٣- يوليوس فلهاوزن (Julius Wellhausen، ١٨٤٤-١٩١٨) مستشرق ولاهوتي بروتستانتي ألماني بارز، عُرف بدراساته النقدية للتوراة والقرآن والتاريخ الإسلامي المبكر. أسس ما عُرف بـ «الفرضية الوثائقية» حول أسفار العهد القديم، مبيّناً تطورها من مصادر متعدّدة، كما ساهم في إعادة قراءة السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي من منظور نقدي تاريخي، ولا سيما في كتابه الشهير «أصول الإسلام» (Das arabische Reich und sein Sturz). شكّلت أعماله منعطفًا مهمًا في الدراسات الاستشراقية، إذ أُنارت جدلاً واسعاً بين أنصاره وخصومه، وظل تأثيره حاضراً في مناهج البحث الأكاديمي الغربي في الدراسات الدينية والتاريخية.
- ٤- مونتغمري واط (W. Montgomery Watt، ١٩٠٩-٢٠٠٦) مستشرق وكاهن أنغليكاني اسكتلندي، يُعد من أبرز دارسي الإسلام في القرن العشرين. تَخَصَّص في السيرة النبوية والفكر الإسلامي الوسيط، وكتب مؤلفات مؤثرة مثل «محمد في مكة» و«محمد في المدينة»، إضافة إلى دراساته عن الغزالي وابن رشد. عُرف بطرحه المتوازن نسبياً مقارنة ببعض معاصريه، حيث حاول تقديم صورة أكثر إنصافاً عن النبي محمد ﷺ وتاريخ الإسلام المبكر للقارئ الغربي، مع الحفاظ على أدوات النقد التاريخي. تركت كتاباته أثراً واسعاً في الحقل الاستشراقي والدراسات الأكاديمية حول الإسلام.
- ٥- باتريشيا كرون (Patricia Crone، ١٩٤٥-٢٠١٥) مؤرخة ومستشركة دنماركية بارزة، وأستاذة في معهد الدراسات المتقدمة بجامعة (برنستون). عُرفت بدراساتها حول بدايات الإسلام وتاريخ الجزيرة العربية قبل الإسلام، واشتهرت بكتابها «الهجرية: تكوّن العالم الإسلامي» الذي ألّفته مع مايكل كوك، حيث قدّما أطروحات مثيرة للجدل تقوم على قراءة نقدية صارمة للمصادر الإسلامية المبكرة والاعتماد على الشواهد غير الإسلامية. تابعت لاحقاً أبحاثاً أكثر توازناً في كتب مثل «الله حكمٌ في التاريخ» و«العيد على الخيول»، محللةً البنى الاجتماعية والسياسية في المجتمعات الإسلامية الأولى. وعلى الرغم من الانتقادات الشديدة التي وُجّهت إلى أطروحاتها، فقد تركت بصمة قوية في الدراسات الاستشراقية الحديثة وأسهمت في فتح نقاشات جديدة حول نشأة الإسلام وتاريخه المبكر.
- ٦- فريد دونر (Fred M. Donner، وُلد عام ١٩٤٥) مؤرخ أمريكي بارز ومتخصص في التاريخ الإسلامي المبكر والدراسات القرآنية. يشغل منصب أستاذ في جامعة شيكاغو، وقد عُرف ببحوثه التي تركز على نشأة الجماعة الإسلامية الأولى، وبخاصة في كتابه «محمد والمؤمنون: نشأة الإسلام المبكر» حيث قدّم أطروحة ترى الإسلام الأول حركة جامعة للمؤمنين تتجاوز المسلمين لتشمل المسيحيين واليهود الحنفاء ضمن إطار توحيدي واحد. كما ألّف كتباً مهمة عن الفتوحات الإسلامية المبكرة وتاريخ الجيوش والدواوين. تميّزت أعماله بالجمع بين التحليل التاريخي الدقيق والقراءة النقدية للنصوص، ما جعله من أبرز الأصوات المعاصرة في فهم بدايات

الإسلام.

٧- ولفريد مادلونغ (Wilferd Madelung، ١٩٣٠-٢٠٢٣) مستشرق ومؤرخ ألماني متخصص في الدراسات الإسلامية، عُرف بعمق معرفته بالفرق الإسلامية وتاريخها الفكري والسياسي. شغل منصب أستاذ كرسي في الدراسات العربية الإسلامية بجامعة أكسفورد، وألّف أعمالاً مؤثرة، أبرزها «الخلافة المبكرة والإمامة في الإسلام» حيث قدّم قراءة تحليلية لمسألة الخلافة بعد النبي ﷺ مبرزاً دور التيارات الشيعية. كما كتب بحوثاً دقيقة عن المعتزلة، الزيدية، والإسماعيلية، إضافة إلى دراساته حول الفكر الكلامي والفلسفي. تميّز مادلونغ بمنهجه النقدي الدقيق وإلمامه الواسع بالمصادر العربية الأصيلة، مما جعله أحد أبرز المراجع الغربية في تاريخ الإسلام المبكر والفكر الإسلامي.

٨- ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (المتوفى: ٢٣٠هـ)، الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد بن صامل السلمي، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى، ١٤١٤ هـ، ج ١، ص ٢٩٩، ح ٢٥٥

٩- المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٥، ح ٢١٨

١٠- المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩٩، ح ٢٥٥

١١- المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٨، ح ٢٢٣

١٢- المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٧٦، ح ٢١٩

١٣- المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٨٧، ح ٢٣٩؛ والطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، مؤسسة الأعلمي للطبوعات - بيروت، ج ٤، ص ١٢٣

١٤- ابن سعد، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٨٧، ح ٢٣٩؛ الطبري، محمد بن جرير، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٢٣

١٥- الإمام الحسن (عليه السلام) أرسل عبيد الله بن العباس على رأس جيش قوامه اثنا عشر ألف مقاتل، وقام معاوية بمراسلة عبيد الله سرّاً، وأغراه بأموال كثيرة، ووعدته بأن يولّيه إمارة العراق، كانت النتيجة أن عبيد الله انسَلَّ ليلاً من معسكره، والتحق بمعاوية دون قتال. راجع: المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليهم السلام)، قم، ج ٢، ص ١٣

١٦- حينما نزل الحسن (عليه السلام) مسكن من أرض العراق، وقد رُق أمر الحسن وتواكل فيه أهل العراق، فوثبوا عليه فانتزع رداؤه عن ظهره، وأخذ بساطه من تحته ومزق (ظ) سراقه! راجع: البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ)، أنساب الأشراف، دار التعارف للطبوعات، ١٣٩٧ هـ، ج ٣، ص ٥٠؛ «ورأى الحسن (عليه السلام) تفرق الامر» ينظر: الطبري، محمد بن جرير، مصدر سابق، ج ٤، ص ١٢٢؛ «وقد كان أهل الكوفة انتهبوا سراق الحسن ورحله، وطعنوا بالخنجر في جوفه» راجع: المسعودي (ت: ٣٤٦هـ)، مروج الذهب ومعادن الجوهر، منشورات دار الهجرة ايران، قم، ١٤٠٤ هـ، ج ٢، ص ٤٣١

١٧- معاوية بن أبي سفيان استخدم أساليب التضليل الإعلامي والنفسي والسياسي لتشويه صورة الإمام الحسن (عليه السلام) وخلق رأي عام يُضعف مكانته، على الرغم من كونه ابن بنت رسول الله ﷺ. يعكس نموذجاً سلطوياً براغماتياً يعتمد على المكيدة لا المبادئ، وهو ما أدركه الإمام الحسن (عليه السلام) مبكراً، فاختار مواجهته بصلح

يكشف زيفه بدلاً من الدخول في حرب تُهلك البقية الصالحة من الأمة. لذا فإن قيادة الإمام لم تكن في انتصار خارجي، بل في قدرته على تعرية خصمه أمام التاريخ بوسائل أخلاقية واعية.

١٨- الطبرسي، أحمد بن علي (ت: ٦٢٠ هـ)، الطبرسي، أحمد بن علي (ت: ٦٢٠ هـ)، الاحتجاج، دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، ج ٢، ص ١٢؛ والمشغري العاملي، يوسف بن حاتم الشامي (ت: ٦٦٤ هـ)، الدر النظيم، ج ١، ص ٥١٣

١٩- الأصفهاني، أبي الفرج، مقاتل الطالبين، الحيدرية، ج ١، ص ٤٥؛ وابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ج ١٦، ص ٤٦
٢٠- المسعودي، مصدر سابق، ج ٢، ص ٤٣١؛ البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨ هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤٠٥ هـ، ج ٦، ص ٤٤٥

٢١- البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، مصدر سابق، ج ٣، ص ٦٨

٢٢- في جوابه لأبي عامر: «لم أذل المؤمنين، ولكني كرهت أن أقتلهم على الملك» راجع: ابن الجوزي (ت: ٥٩٧ هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ١٤١٢ هـ، ج ٥، ص ١٨٤

٢٣- ابن عساكر (ت: ٥٧١ هـ)، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٥ هـ، ج ٦، ص ٢٣٢

٢٤- يتوضح ذلك من رده على كلام سليمان بن صرد الخزاعي الذي اختلط عليه الأمر حينما قال: السلام عليك يا مذل المؤمنين: فأجابه: «ولو كنت بالحزم في أمر الدنيا وللدنيا أعمل وأنصب، ما كان معاوية بأبأس مني بأساً، وأشد شكيمة، ولكان رأيي غير ما رأيتم، ولكنني أشهد الله وإياكم أني لم أرد بما رأيتم إلا حقن دمائكم، وإصلاح ذات بينكم، فاتقوا الله وارضوا بقضاء الله، وسلموا لأمر الله، والزموا بيوترككم، وكفوا أيديكم، حتى يستريح بر، أو يستراح من فاجر مع أن أبي كان يحدثنني أن معاوية سيلي الأمر» ينظر: الدينوري، ابن قتيبة (ت: ٢٧٦ هـ)، الامامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، ج ١، ص ١٤١

٢٥- الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٢

٢٦- الطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، أخبار الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق: محمد شجاع ضيف الله، دار الأوراد، الكويت، ١٤١٢ هـ، ج ١، ص ٤٠؛ والطبراني (ت: ٣٦٠ هـ)، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤ هـ، ج ٣، ص ٢٦

٢٧- ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل (ت: ٧٧٤ هـ)، البداية والنهاية، حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ، ج ٨، ص ٤٥

٢٨- محسن الأمين (ت: ١٣٧١ هـ)، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات - بيروت، ج ١، ص ٥٦٤

٢٩- سليمان بن صرد الخزاعي (ت: ٦٥ هـ) من وجوه الكوفة البارزين في القرن الأول الهجري، وصحابي أدرك النبي (ﷺ) في شبابه. كان من خلص شيعة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، ثم من الموالين للإمام الحسن (عليه السلام) بعده، وقد أبدى في البداية اعتراضاً على صلحه مع معاوية، ثم عاد فقبل طاعته بوصفه إماماً



زمانه. وعند خروج الإمام الحسين (عليه السلام)، كان سليمان من الداعين له إلى الكوفة، لكن القدر حال دون نصرته في كربلاء. وبعد الفاجعة حمل لواء الندم والتوبة، فقاد حركة التوايين سنة ٦٥ هـ، معلناً أن دمه ودم أصحابه كفارة لتخاذلهم عن نصرته الحسين. خرج بجموعه إلى معركة عين الوردية في مواجهة الأمويين بقيادة عبيد الله بن زياد، واستشهد فيها. يمثل سليمان بن صرد رمزاً بارزاً في التاريخ الشيعي المبكر، إذ جمع بين الصحبة، والولاء لأهل البيت، والندم الصادق الذي تجلّى في حركته الثورية.

٣٠- الدينوري، ابن قتيبة، مصدر سابق، ج ١، ص ١٤١

٣١- الكوفي، ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥ هـ)، المصنف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤٠٩ هـ، ج ٨، ص ٦٣١

٣٢- سفيان بن أبي ليل النهدي الكوفي من أصحاب الإمام علي (عليه السلام) وأحد الوجوه البارزين في الكوفة. عُرف بجرأته وصراحته في مخاطبة الإمام الحسن (عليه السلام) عند صلحه مع معاوية، إذ اعترض عليه بشدة وعده تفريطاً بالحق، فخطبه الإمام بكلمات كشفت حكمته وبُعد نظره، قائلاً له: «ما تدرون ما عملتُ، والله الذي عملتُ خيرٌ لشيعتي مما طلعت عليه الشمس أو غربت» ينظر: الصدوق، كمال الدين، مصدر سابق، ج ١، ص ٣١٦، مبيناً أن الصلح كان درءاً للفتنة وحفاظاً على دماء المؤمنين. ورغم اعتراضه الأولي، ظلّ سفيان من المواليين لأهل البيت، ويُذكر ضمن الطبقة التي ارتبطت بخطهم السياسي والعائلي في الكوفة

٣٣- أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي المروزي (ت: ٢٢٨ هـ)، الفتن، المحقق: سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ، ج ١، ص ٩١؛ و الدينوري، أبو حنيفة، أحمد بن داود (ت: ٢٨٢ هـ)، الأخبار الطوال، دار إحياء الكتب العربي - عيسى البابي الحلبي وشركاه / منشورات الشريف الرضي، ١٩٦٠، ج ١، ص ٢٢٠

٣٤- الدينوري، أبو حنيفة، أحمد بن داود، نفس المصدر، ج ١، ص ٢٢٠؛ والبلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، مصدر سابق، ج ٣، ص ٤٥

٣٥- الدينوري، أبو حنيفة، أحمد بن داود، نفس المصدر، ج ١، ص ٢٢٠

٣٦- ابن أبي الحديد، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٨٥

٣٧- ابن أبي الحديد، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٨٨

٣٨- المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٨٧

٣٩- المصدر نفسه، ج ٦، ص ٢٨٥

٤٠- ابن أبي الحديد، مصدر سابق، ج ٦، ص ٢٨٨

٤١- الصدوق (ت: ٣٨١ هـ)، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها - النجف الأشرف، ١٣٨٥ هـ، ج ١، ص ٢١١؛ وابن طاووس (ت: ٦٦٤ هـ)، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ١٣٩٩ هـ، ج ١، ص ١٩٦

٤٢- الصدوق (ت: ٣٨١ هـ)، كمال الدين وتام النعمة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة، ١٤٠٥ هـ، ج ١، ص ٣١٦؛ والطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، مصدر سابق، ج ١، ص ٩

٤٣- ابن أبي الحديد، مصدر سابق، ج ٢، ص ٢٣٩؛ المجلسي (ت: ١١١١ هـ)، بحار الأنوار، دار إحياء التراث



العربي - بيروت، ج ٣٢، ص ٥٤٦

44- Wellhausen, Julius. (1927). The Arab Kingdom and its Fall. Translated by Margaret Graham Weir. University of Calcutta, p. 120

45- Margoliouth, D. S. (1913). al-Hasan ibn 'Alī, in The Encyclopaedia of Islam, 1st edition. Brill

46- Brockelmann, Carl. (1947). History of the Arabic Literature, Brill, Leiden, Vol. 1, p. 97

47- Nicholson, R. A. (1907). A Literary History of the Arabs. Cambridge University Press, p. 200

48- W. Montgomery Watt, Early Islam (Edinburgh, 1990); W. Montgomery Watt, Muhammad at Mecca و Muhammad at Medina

49- Donner, Fred M. Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing. Darwin Press, 1998, esp. pp. 130-134.

50- Crone, Patricia, and Martin Hinds. God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam. Cambridge University Press, 1986, esp. pp. 30-35.

51- Wilferd Madelung, The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate, Cambridge University Press, 1997.

٥٢- ثنائيات الفكر الإصلاحية الغربي (لوثر وكالفن) انطلق مارتين لوثر (Martin Luther) في إصلاحه من ثنائية الخضوع السياسي مقابل الإصلاح الديني، فدعا إلى الإصلاح الروحي دون التصادم مع السلطات الزمنية، مؤمناً أن طاعة الدولة واجبة، حتى لو كانت فاسدة، طالما لم تتعارض صراحة مع العقيدة. أما جون كالفن (John Calvin) فطور ثنائية أكثر تماسكاً بين الاحتجاج السلمي والمقاومة المشروعة، عاداً أن السلطة الفاسدة قد تُخلع بشرط أن يكون ذلك من خلال «هيئات شرعية» لا الثورة الشعبية.

٥٣- الأصفهاني، أبي الفرج، مصدر سابق، ج ١، ص ٤٥؛ وابن أبي الحديد، مصدر سابق، ج ١٦، ص ٤٦

٥٤- الطبرسي، أحمد بن علي، الاحتجاج، مصدر سابق، ج ٢، ص ١٢

٥٥- ميشيل فوكو: (Michel Foucault) فيلسوف فرنسي، عُرف بتحليلاته حول العلاقة بين السلطة والمعرفة، وأعدّ أن السلطة تُنتج المعرفة وتُشكّل الوعي المجتمعي من خلال مؤسسات مثل السجون والمستشفيات والتعليم. ينظر: Foucault, Michel. Discipline and Punish: The Birth of the Prison. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1995.

٥٦- أنطونيو غرامشي: (Antonio Gramsci) مفكر ماركسي إيطالي، طور مفهوم «الهيمنة الثقافية»، موضحاً كيف تُسيطر النخب على المجتمع ليس بالقوة فقط، بل من خلال فرض منظومتها القيمية عبر الثقافة والتعليم والإعلام. ينظر: Antonio Gramsci, Selections from the Prison Notebooks, ed.



- and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), 12–13, 333–343.
- 57- Michel Foucault, *ibid*, 27–28; *idem*, *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1990), 92–95.
- 58- Antonio Gramsci, *ibid*



المصادر والمراجع

أنساب الأشراف، دار التعارف للمطبوعات، بيروت،

١٣٩٧هـ - ١٩٧٧

* البيهقي، أحمد بن الحسين (ت: ٤٥٨هـ)، دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة، دار الكتب

العلمية - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥

* الدينوري، ابن قتبية أبو محمد عبدالله بن مسلم (ت: ٢٧٦هـ)، الامامة والسياسة، تحقيق طه محمد الزيني،

مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع، د. م. د. ت * الدينوري، أبو حنيفة، أحمد بن داود (ت: ٢٨٢هـ)،

الأخبار الطوال، دار إحياء الكتب العربية - عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر، ١٩٦٠

* الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، علل الشرائع، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعاتها - النجف الأشرف،

١٣٨٥هـ - ١٩٦٦

* الصدوق (ت: ٣٨١هـ)، كمال الدين وتمام النعمة، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم

المشرفة، ١٤٠٥هـ

* الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، أخبار الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام، تحقيق: محمد شجاع ضيف الله، دار

الأوراد، الكويت، ١٤١٢هـ

* الطبراني (ت: ٣٦٠هـ)، المعجم الكبير، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤

* الطبرسي، أحمد بن علي (ت: ٦٢٠هـ)، الاحتجاج، دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، ١٩٦٦

* الطبري، محمد بن جرير (ت: ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت - لبنان

* الكوفي، ابن أبي شيبة (ت: ٢٣٥هـ)، المصنف، تحقيق وتعليق: سعيد اللحام، دار الفكر للطباعة

والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩.

* المجلسي (ت: ١١١١هـ)، بحار الأنوار، دار إحياء

* ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج

البلاغة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة. د. ت

* ابن الجوزي (ت: ٥٩٧هـ)، المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان،

١٤١٢هـ - ١٩٩٢

* ابن سعد، أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي (ت: ٢٣٠هـ)،

الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد بن صامل السلمي، مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى، ١٤١٤هـ

* ابن طاووس (ت: ٦٦٤هـ)، الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، ١٣٩٩هـ، د. ت،

* ابن عساكر (ت: ٥٧١هـ)، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ

* ابن كثير الدمشقي، أبو الفداء إسماعيل (ت: ٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، حققه ودقق أصوله وعلق

حواشيه: علي شيري، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨

* أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (ت: ٢٣٥هـ)، المحقق: سعد بن ناصر بن عبد العزيز

أبو حبيب الشثري، المصنف، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ٢٠١٥

* أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزازي المروزي (ت: ٢٢٨هـ)، الفتن، المحقق:

سمير أمين الزهيري، مكتبة التوحيد - القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ

* الأصفهاني، أبو فرج، (ت: ٣٥٦هـ)، مقاتل الطالبين، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعاتها -

النجف الأشرف، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥

* البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت: ٢٧٩هـ)،

Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing. Darwin Press, 1998, esp. pp. 130–134.

* Foucault, Michel *Discipline and Punish: The Birth of the Prison*. Translated by Alan Sheridan. New York: Vintage Books, 1995.

* Foucault, Michel, *The History of Sexuality*, Vol. 1: An Introduction, trans. Robert Hurley (New York: Vintage Books, 1990), 92–95

* Margoliouth, D. S. (1913). al-Hasan ibn 'Alī, in *The Encyclopaedia of Islam*, 1st edition. Brill.

* Nicholson, R. A. (1907). *A Literary History of the Arabs*. Cambridge University Press.

* Watt, Montgomery, *Early Islam* (Edinburgh, 1990)

* Watt, Montgomery, *Islamic Political Thought*. Edinburgh University Press, 1968.

* Watt, Montgomery, *Muhammad at Mecca و Muhammad at Medina*

* Watt, Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford University Press, 1956.

* Wellhausen, Julius. (1927). *The Arab Kingdom and its Fall*. Translated by Margaret Graham Weir. University of Calcutta.

* Wilferd Madelung, *The Succession to Muhammad: A Study of the Early Caliphate*, Cambridge University Press, 1997.

التراث العربي - بيروت - لبنان

* محسن الأمين (ت: ١٣٧١هـ)، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات - بيروت - لبنان. د. ت

* المروزي، نعيم بن حماد (ت: ٢٢٩هـ)، الفتن، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣

* المزني (ت: ٧٤٢هـ)، تهذيب الكمال، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢

* المسعودي، علي بن الحسين، مروج الذهب ومعادن الجوهر، مؤسسة الأعلمي، بيروت. د. ت

* المشغري العاملي، يوسف بن حاتم الشامي (ت: ٦٦٤هـ)، الدر النظيم، مؤسسة النشر الإسلامي

التابعة لجامعة المدرسين بقم المشرفة. د. ت

* المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، قم. د. ت

* الموصلي، عمر بن شجاع (ت: ٦٥٧هـ)، مناقب آل محمد (النعيم المقيم لعتره النبأ العظيم)، مؤسسة الأعلمي - بيروت، ١٤٢٤

قائمة المراجع الأجنبية

* Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, ed. and trans. Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith (New York: International Publishers, 1971), 12–13, 333–343

* Brockelmann, Carl. (1947). *History of the Arabic Literature*, Vol. 1. Brill, Leiden.

* Crone, Patricia, and Martin Hinds. *God's Caliph: Religious Authority in the First Centuries of Islam*. Cambridge University Press, 1986, esp. pp. 30–35.

* Donner, Fred M. *Narratives of Islamic*

دلائل مرويات الإمام الحسن المجتبي عليه السلام
في المنهج التربوي - دراسة تحليلية -



أ.م.د. عباس نصيف جاسم
كلية الإمام الكاظم عليه السلام الجامعة

أ.م.د. وليد محمد علي قاسم
جامعة القادسية / كلية التربية



ملخص البحث

يتناول هذا البحث دلالات المرويات التربوية للإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) بوصفها ركيزة أساسية في بناء المنهج التربوي الإسلامي القائم على ترسيخ القيم الأخلاقية والاجتماعية على وفق المبادئ التي أرسى دعائمها النبي الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله). يسلط البحث الضوء على الدور التربوي للإمام الحسن (عليه السلام) في قيادة المجتمع الإسلامي على أسس الحكمة والإصلاح، بما يعكس امتداد الرسالة النبوية في السلوك والعمل، انسجاماً مع قوله تعالى: ﴿كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ [الصف: ٣].

اعتمد البحث المنهج التحليلي الوصفي في دراسة المرويات الماثورة عن الإمام (عليه السلام)، مستكشفاً أبعادها التربوية والسياسية والاجتماعية، ومبيناً كيف أسهمت في صياغة نموذج تربوي متكامل يعزز النمو الشامل للشخصية الإنسانية. وقد أظهرت النتائج أن الإمام الحسن (عليه السلام) جسّد المنهج العملي للتربية الإسلامية في فكره وسلوكه، ناقلاً عن جده المصطفى وأبويه الطاهرين أسمى القيم الإنسانية، ومقدّماً نموذجاً قيادياً وتربوياً يصلح للاقتداء في المجتمعات المعاصرة.

وتؤكد الدراسة أن مرويات الإمام الحسن (عليه السلام) تُعدّ مرجعاً تربوياً متجدداً في تنمية الوعي الأخلاقي والاجتماعي، وبناء الإنسان الصالح القادر على الموازنة بين الإيمان والعمل، بين الفرد والمجتمع.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام)، المرويات التربوية، المنهج الإسلامي، التربية الدينية، القيم الأخلاقية، الإصلاح الاجتماعي، النمو الإنساني، القيادة التربوية.

Abstract

This research examines the semantic implications of the educational narrations of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), a fundamental pillar in the development of Islamic educational methodology, which is based on establishing ethical and social values in accordance with the principles laid down by the Noble Prophet Muhammad (P.B.U.H.). The study highlights the educational role of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) in leading the Muslim community on the foundations of wisdom and reform, reflecting the continuation of the Prophetic message in conduct and action, in harmony with the Almighty's saying: "Grievously odious is it in the sight of Allah That ye say that Which ye do not." [Quran 61:3].

The research employed a descriptive-analytical methodology to study the traditions narrated from the Imam (P.B.U.H.), exploring their educational, political, and social dimensions, and demonstrating how they contributed to the formulation of an integrated educational model that promotes the comprehensive development of the human personality. The results showed that Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) embodied the practical methodology of Islamic education in his thought and conduct, conveying the highest human values from his grandfather Al-Mustafa and his purified parents, and presenting a leadership and educational model suitable for emulation in contemporary societies.

The study confirms that the narrations of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) constitute a renewed educational reference for developing ethical and social consciousness and building the righteous individual capable of balancing faith and action, the individual and society.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Educational Narrations, Islamic Methodology, Religious Education, Moral Values, Social Reform, Human Growth, Educational Leadership.

المقدمة

لقد سجل التاريخ في ذاكرته المواقف السامية للإمام الحسن المجتبي عليه السلام تجاه الحضارة الإنسانية من حسن السيرة والسلوك والتعامل والبذل اللامحدود وتربية الأمة على فنون العلوم (التربوية، التعليمية، السياسة، الادارية، العسكرية)، وكان ذلك العطاء في برنامج شامل، كونه الأس الذي تبنى عليه تطبيقات الحياة الاجتماعية التي توارثتها الاجيال فصنعت الفئة المؤمنة في المجتمع الاسلامي، حتى وصلت الينا في كتب التراث الانساني تحت عناوين متعددة ومتنوعة كل حسب مشاربها، وهي غيض من فيض الخلق العالي المقام الذي استله الامام الحسن المجتبي عليه السلام من جده النبي الكريم محمد وابيه الامام علي بن ابي طالب وامه فاطمة الزهراء (صلوات الله عليهم)، لذلك عملنا على جمع مادة هذا البحث "الموسوم معالم مروييات الامام الحسن المجتبي عليه السلام في المنهج التربوي دراسة تحليلية" ومناقشتها، املاً بإضافة هذا النتاج الى المكتبة العربية الاسلامية، لكي يفيد منها طلاب العلوم والمعارف بشكل ايسر، فقسمت مادة البحث على مقدمة ومبحثين، وخاتمة حوت أهم النتائج التي توصلت إليها في هذه الدراسة، ثم ذيلتها قائمة المصادر والمراجع .

٢٣٦

اختص المبحث الاول بيان خمس من المصطلحات التي لها اهمية في ترصين البحث العلمي، إذ عرفت (المنهج التربوي والتربية والقرآن الكريم والسنة النبوية) لغة واصطلاحاً، ثم بينت ملامح من الأثر القرآني والسنة النبوية والمعالم التربوية لهما.

اما المبحث الثاني الموسوم بـ "معالم مروييات الامام الحسن المجتبي عليه السلام التربوية دراسة تحليلية"، اخترت (نماذج) منها لسعة المادة العلمية وبأربع فقرات، وسمت الفقرة الاولى منها معالم مروييات الامام الحسن المجتبي عليه السلام في التربية والتعليم، وتناولت في الفقرة الثانية: معالم مروييات الامام الحسن عليه السلام الدينية، وضمت الفقرة الثالثة: معالم مروييات الامام الحسن عليه السلام السياسية، وناقشت في الفقرة الرابعة: معالم مروييات الامام الحسن عليه السلام في الحياة الاجتماعية، ومن هنا نرى أن عملية جمع وتحليل تراث الامام الحسن المجتبي عليه السلام تحتاج الى مزيد من البحث العلمي لمعرفة الملامح التي تضمنها، وصياغة مخرجات جديدة في جوانب الثقافة والتربية

وعلوم حياتية قائمة في عصرنا .

المبحث الاول : معالم المنهج التربوي في القرآن الكريم والسنة النبوية :

١- المنهج لغةً: النهج، هو الطريق الواضح، والمنهج والمناهج، وانهج الطريق، أي استبان وصار نهجاً واضحاً^(١)، وقال تعالى في ذلك: "...لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا..."^(٢)، وفي حديث بن عباس رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ قال: "لم يمت رسول الله ﷺ حتى ترككم على طريق ناهجة أي واضحة بينة، وقد نهج الامر وأنهج، وإذا وضح"^(٣)، "والنهج: الطريق المستقيم"^(٤)، وهذا يكشف ان المنهج هو الأمر البين الواضح بشكلٍ حسيٍّ أو معنويٍّ .

٢- المنهج اصطلاحاً: هو الطريق الواضح في تنظيم الافكار والاستدلال بها على وفق برنامج يؤدي الى اهداف معينة، وادواته قد تختلف بحسب طبيعة كل تخصصٍ علميٍّ، مشروطٍ ذلك بإمكانية المشاهدة والتطبيق واحداث اثرٍ بين^(٥) .

٣- المنهج التربوي: هو عبارة عن مجموعة من الخبرات والخطط والاساليب المنظمة التي تُسهم في تعزيز القيم التربوية (الدينية، والاجتماعية، والنفسية، والعقلية) ،ومن ثم تنظيم الحياة العامة بأفضل شكل ممكن^(٦) .

ويرى الباحث ان القيم التربوية المذكورة لابد ان تكون مقرونة بالالتزام بالمنهج الالهي وهدى النبي محمد وآله (صلوات الله عليهم)، فضلاً عن المعارف والخبرات البشرية المتجددة لتحقيق افضل صورة ايجابية ممكنة لسكان المعمورة .

٤- التربية لغةً: "ربا: رَبَا الشَّيْءُ يُرْبُو رَبُوءًا وَرِبَاءً: زَادَ وَنَمَا. وَأَرْبَيْتَهُ: نَمَيْتَهُ"^(٧)، وفي قوله تعالى: "... وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ..."^(٨) ومنه أَخَذَ الرَّبَا الْحَرَامَ^(٩)، كما قال الله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُم مِّن رَّبًّا لِّئَرْبُو فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ...﴾^(١٠)، وقال الجوهرى^(١١): "والرابية: الربو، وهو ما ارتفع من الأرض"، كما قال الفراهيدي^(١٢) "... ربيته وتربيته"، أي بمعنى التغذية . ومما تقدم يظهر ان مفهوم التربية يدور حول التنمية والزيادة ورعاية أحوال المتربي وتعليمه في مجالات الحياة العامة (الدينية والاجتماعية والتعليم والسياسة والاقتصاد) .

٥- التربية اصطلاحاً: هي عملية إعداد الانسان بشكل شامل لجوانب الحياة كافة (الدينية

والاجتماعية) لغرض كسب وتعزيز المهارات والاتجاهات والقيم وأنماط السلوك المتعددة التي تجعلهم اشخاصاً صالحين في الحياة، يعيشون في عملية تربية وتعليم لأنماط متنوعة من السلوك البشري، ثم يكون قادراً على التكيف والتفاعل مع عناصر البيئة التي يعيشها^(١٣).

٦- لمحة عن المعالم التربوية في القرآن الكريم والسنة النبوية المباركة وأثرهما بالإمام الحسن

المجتبى عليه السلام :

إنَّ المنهج التربوي القرآني شاملاً للحضارة الإنسانية، إذ تناول الوجود الجسدي والروحي، ونظّم علاقة المسلم بنفسه والآخرين من أبناء جنسه في بقاع الارض عن طريق منظومة من المبادئ التربوية، بهدف تحقيق التوازن بين جوانب حياة الإنسان المتعددة، التي تؤدي الى بناء الفرد الصالح والمجتمع المتناسك، وتجسد ذلك من خلال التوجيه والارشاد، ومن ثم تقويم سلوكهم والحكم على أفعالهم، كل ذلك منسجم مع إمكانياتهم وقدراتهم دون تُكَلِّفه فوق ما يُطيقون، ولم يترك القرآن شيئاً مما يحتاجه الإنسان في صلاح دينه ودنياه إلا وبيّنه، إذ قال تعالى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾^(١٤)، كما أنَّ توجيهات القرآن الكريم تكاملية وشاملة لمجالات الحياة (الدينية والعلمية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية)، فضلاً عن السلوك البشري في تنظيم الحياة الاجتماعية.

ومن نصوص القرآن الكريم اعلاه يظهر ان الله سبحانه وتعالى وجه وحث الانسان خليفته في أرضه للاهتمام بالمنهج التربوي القرآني (الاسلامي) لغرض الارتقاء بالسلوك البشري، وادامة الفطرة السليمة، وأداء رسالته بالوجه الامثل، فيكون فاعلاً على وفق هذا النهج في تطبيقات الاسس العبادية التي شرعها المولى تعالى لتدعيم التربية السليمة.

اما المعالم التربوية في سنة النبي محمد ﷺ: فهي ذات النهج القرآني، إذ روى احمد بن حنبل^(١٥) فقال: "خُلِقَ رسول الله ﷺ كان القرآن"، وقد جسد جعفر بن أبي طالب^(١٦) نماذج من المبادئ التربوية في السنة النبوية في كلامة مع ملك الحبشة^(١٧)، عندما وصف منهج النبي محمد ﷺ بقوله للملك: "كنا قوماً أهل جاهلية، نعبد الأصنام، ونأكل الميتة، ونأتي الفواحش، ونقطع

الأرحام، ونسئ الجوار، ويأكل القوى منا الضعيف، فكنا على ذلك حتى بعث الله إلينا رسولا منا، نعرفُ نسبَهُ وصدقه وأمانته وعفافه، فدعانا إلى الله لنوحده ونعبده، ونخلع ما كنا نعبد نحن وآباؤنا من دونه من الحجارة والأوثان، وأمرنا بصدق الحديث، وأداء الأمانة، وصلة الرحم، وحسن الجوار، والكف عن المحارم والدماء، ونهانا عن الفواحش، وقول الزور، وأكل مال اليتيم، وقذف المحصنات، وأمرنا أن نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا، وأمرنا بالصلاة والزكاة والصيام... فصدقناه وآمنا به، واتبعناه على ما جاء به من الله، فعبدنا الله وحده فلم نشرك به شيئا، وحرمنا ما حرم علينا، وأحللنا ما أحل لنا، فعدا علينا قومنا، فعذبونا وافتتنونا عن ديننا، ليردونا إلى عبادة الأوثان من عبادة الله تعالى، وأن نستحل ما كنا نستحل من الخبائث، فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا، وحالوا بيننا وبين ديننا، خرجنا إلى بلادك، واخترناك على من سواك، ورجونا ألا نظلم عندك أيها الملك..." (١٨)

ومما تقدم يظهر ان نور الدين الاسلامي قد انطلق وشاع ونتج عنه عقيدة صالحة وتربية رائعة بفضل الله تعالى ورسول الله ﷺ والرجال المؤمنين الذين عملوا نهارهم وليلهم، اذ قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا سِيَّمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنْجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيُغَيِّظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ (١٩).

وقد تابع الأئمة والعلماء النهج التربوي القرآني النبوي بمواقف سديدة، ومناهج أصيلة مقتدين برسول الله ﷺ أول معلم في الإسلام إذ قال... الايمان بي والاقرار بأن الله (عز وجل) أرسلني إلى كافة الناس بشيرا ونذيرا، وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا، ثم حب أهل بيتي الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا... " (٢٠) " (٢١).

وتابع آل البيت عليه السلام البرنامج التربوي واولهم الامام علي بن ابي طالب عليه السلام إذ قال: "إِنَّ لِلْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ حَقًّا - وَإِنَّ لِلْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ حَقًّا - فَحَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الْوَلَدِ - أَنْ يُطِيعَهُ فِي كُلِّ شَيْءٍ إِلَّا فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ - وَحَقُّ الْوَلَدِ عَلَى الْوَالِدِ - أَنْ يُحَسِّنَ اسْمَهُ وَيُحَسِّنَ أَدَبَهُ وَيُعَلِّمَهُ الْقُرْآنَ" (٢٢).

ومما تقدم من لمحات تظهر سعة افق البرامج التربوية المستله من مدرسة القرآن الكريم والنبى محمد وآله (صلوات الله عليهم)، وان الامام الحسن المجتبى عليه السلام هو سليل هذه المدرسة المباركة، فحري بالمربين من آباء وأمهات ومختصين أن يكونوا ذا حسّ تربوي سامي تجاه المواقف التربوية والتعليمية، لكونها سنة وعلم له آثار مهمة في الحضارة الانسانية

٧-لمحة عن حياة الامام الحسن المجتبى عليه السلام:

قال الإمام علي بن الحسين عليه السلام: "لما ولدت فاطمة الحسن عليه السلام، قالت لعلى عليه السلام: سمه. فقال: ما كنت لأسبق باسمه رسول الله... فقال عليه السلام: وما كنت لأسبق باسمه ربي عز وجل، فأوحى الله تبارك وتعالى إلى جبرئيل أنه قد ولد لمحمد ابن فاهبط واقرئه السلام وهنئه، وقل له: إن عليا منك بمنزلة هارون من موسى، فسمه باسم ابن هارون. فهبط جبرئيل عليه السلام فهناه من الله عز وجل، ثم قال: إن الله عز وجل يأمرك أن تسميه باسم ابن هارون. قال: وما كان اسمه؟ قال: شبر. قال: لسانى عربى. قال: سمه الحسن، فسماه الحسن" (٢٣)، وكانت ولادته عليه السلام بالمدينة في النصف من شهر رمضان في العام الثالث الهجري (٢٤).

٢٤٠

قال واصل بن عطاء (٢٥): "كان للحسن بن علي عليه السلام سيماء الأنبياء، وبهاء الملوك، ما بلغ أحد من الشرف بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مثل ما بلغ الحسن، كان يبسط على باب داره فإذا خرج وجلس على البساط انقطع الطريق فما مر أحد من خلق الله اجلالاً له، فإذا قام ودخل بيته مرّ الناس واجتازوا. لقد رأيته في طريق مكة ماشياً، فما من خلق الله أحد رآه إلا نزل ومشى... " (٢٦).

ان الإمام الحسن عليه السلام شخصية عظيمة تُجسّد حقيقة الإسلام بما يحمله من فضائل وأخلاق وكرم وتواضع وإيثار اهلته هذه الخصال ليكون مائزاً بمنهجه التربوي النبيل، إذ احتضنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأذن وأقام في أذنيه بصوته المبارك الذي كان له صدى على مدى سبع سنوات ونصف وما تلاها، اذ غدته فكرياً ومعنوياً لينشأ على مبادئ الإسلام ومكارم الأخلاق، قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: "أشبهت خلقي وخلقي" (٢٧)، وقال في حديث آخر: (كُلُّ بني أبي يتمون إلى عصبه أبيهم إلا ولد فاطمة فأني أنا أبوهم وأنا عصبتهم)، وقوله (صلوات الله عليه وآله): (الحسنُ والحسينُ سيّدا شبابِ أهلِ الجنة)، وهو من القُربى الذين أمر الله (تعالى) بمودتهم في

قوله (سبحانه): "... قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى..." (٢٨) وقد سجّل التاريخ أحداثاً عاشها الإمام الحسن بعد وفاة جدّه خاتم الأنبياء (عليه السلام)، إذ رأى (محنة أبيه قبل الخلافة ومع الخلافة العلوية وبعدها) وما آلت إليه الصراعات التي وقف بها الحقّ الذي تجسّد بأبيه علي بن أبي طالب (عليه السلام) في بناء الدولة الإسلامية على نهج كتاب الله وسنة رسوله (عليه السلام).

لقد كان الامام الحسن (عليه السلام) حريصاً على رفعة الإسلام في سياسته ونهجه، حتى قاده ذلك إلى أن يكون الشجى المعترض في حلق معاوية، لأنه مرجع الأمة وإمامها الحق في زمانه.

أما المنهج التربوي عند الامام الحسن (عليه السلام) فركز فيه على المحافظة على النهج الإسلامي، وذلك لمنفعة المجتمع، فضلاً عن كونه الطريق العلمي والعملي لكل العصور، وسوف ابين بعض المعالم التربوية في مرويّات الامام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) وكما يأتي:

المبحث الثاني: معالم مرويّات الامام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) في المنهج التربوي دراسة تحليلية:

١ - معالم مرويّات الامام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) في التربية والتعليم:

تعد التربية والتعليم من أهمّ البرامج التي تُسهم في إعداد الإنسان للدخول في الحياة العامة، ليكون عنصراً فعالاً في البناء والاصلاح بجميع المقومات (الفكرية والعاطفية والسلوكية) إذ هي الركيزة المؤثرة في جميع مراحل الحياة إيجاباً وسلباً، وإن أميز قضايا الحياة التي تناوّلها الإمام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) في مرويّاته (التربية والتعليم) لكونها جوهر النظرية الإسلامية، فجسد ذلك كجده وأبيه (صلوات الله عليهم) في اقوال وخطب وادعية ورسائل، إذ عدّ الامام (عليه السلام) العائلة من أهمّ عناصر التربية، إذ عدها المكان المقدّس الذي وضعت أسسه بطريقة واسلوب الارتباط الزوجي لتتخذ نظماً جديدة مع وجود الأبناء الصالحين في مستقبل الحياة الاجتماعية فالوالد هو الركيزة الأساسية في العائلة إذ يجب أن يتحلّى بالصفات والشروط التي تؤهله للقرارات الصائبة، وفي ذلك وجه الإمام الحسن (عليه السلام) كيفية تزويج البنات اذ قصدها خاطباً حيث قال: "زوجّها من رجل تقى، فإنه إن أحبّها أكرمها وإن أبغضها لم يظلمها" (٢٩).

إن المعالم التربوية العلمية التي أسس لها الامام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) في مرويّته هذه (تجذير الإيمان) في اصل مهم من اصول الحياة ألا وهو (الزواج) لما له من رمزية مهمة إذ اقام نظاماً

تربوياً جديداً يقوم على العدل بدلاً من الاعراف والتقاليد السابقة البالية التي تقدس الشراء المالي والرفعة الفارغة التي لا تنسجم مع نبل الإسلام وبساطته، فضلاً كونها تنتج التعنت والمشقة والحواجز النفسية والاجتماعية بين الاب و افراد العائلة، ويكون بذلك الامام وضع يده المباركة على الجرح وصنع آثاراً ايجابية على مراسم اختيار الزوج الصالح، تتقدمها (التقوى والفضيلة والعدل) التي تنمو وتزدهر في قابل الايام ويكون هذا الزوج شخصاً صالحاً مؤمناً فيعيش أفراد العائلة في محبته وحنانه وعطفه، ثم تكون بيئة آمنة الأجواء لتربية اولاد مؤمنين يكون لهم مستقبل مزدهر في كل اتجاهات الحياة الاجتماعية ولا سيما التربوية والعلمية.

أما الأم فهي لا تقل شأنًا عن الأب في الحياة الزوجية؛ بل تتقدم عليه بدورها في رشد وتوجيه قابليات الأبناء في الحياة الاجتماعية، بل سعادة وشقاء الابناء مرتبط بأعمال وتربية امهم، وقد اشار الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) إلى دور الأم في بناء شخصية الابناء، عندما تحدث مع معاوية بن ابي سفيان إذ أشار إلى دور الأم في علل شقاء معاوية وسعادته فقال: "... وأمك هند وأمي فاطمة، وجدتي خديجة وجدتك نثيلة، فلعن الله آلنا حسباً وأقدمنا كفراً وأحملنا ذكراً..." (٣٠).

إن السيدة فاطمة الزهراء وأمها خديجة الكبرى (عليها السلام) هما ربيتا الوحي والنبوة، تعرفان جيداً مناهج التربية الإسلامية، إذ تجلّى أثر ذلك في تربيته أبنائها الحسن والحسين والسيدة زينب (عليها السلام)، إذ أعدّتهم لمسؤولية قيادة المسلمين، فكانا اهلاً لذلك في أخرج اللحظات والمواقف من تأريخ الرسالة الإسلامية، إذ هادن الامام الحسن (عليه السلام) معاوية بن ابي سفيان حفاظاً على سلامة الدين الإسلامي والفئة المؤمنة، وأعلن للعالم أنّ الإسلام هو دين السلام، إذ لا مكان للأعداء باستغلال المشاكل الداخلية وإضعاف هذا الدين، فافشل وأسقط الخطط والمؤامرات لإحياء الجاهلية وبيان اللعبة السياسية التي من خلالها الاطاحة بالدين الاسلامي، اما الامام الحسين (عليه السلام) الذي ضحى بنفسه وأهله وأصحابه في سبيل دين الله تعالى، لينير الحياة ويبدد الظلام، وكذلك تربت السيدة الجليلة زينب (صلوات الله عليها)، على الصمود والتضحية والفداء وعدم القبول بالظلم وقول الحق، لتتضح خطورة المؤامرة على الدين وعلى أمة سيّد المرسلين، فالتربية والتعليم هما جوهر القيادة والريادة والنجاح في ادارة الحياة الاجتماعية .

اما المعلم التربوي الآخر الذي عرضته مروية الامام الحسن عليه السلام هي هند بنت عتبة (المشركة) وزوجها ابو سفيان رأس الشرك وولدها معاوية وحفيدها يزيد، وكانت تبذل جاهها وأموالها في حربها ضد الاسلام ورسوله محمد ﷺ وترتجز من الشعر هجاء للإسلام وعملت في غزوة أحد من التمثيل بحمزة^(٣١) عم النبي محمد ﷺ واصحابه النجاء، فطلب عمر بن الخطاب من حسان بن ثابت^(٣٢) ان يهجوها فقال :

"... ونسيت فاحشة أتيت بها يا هند ويحك سبة الدهر

فرجعت صاغرة بلا ترة مناظفرت بها ولا نصر

زعم الولائد أنها ولدت ولدا صغيرا كان من عهر"^(٣٣)

ومما لا شك فيه أن ما عرفت به هذه الأسرة من "فجور وبغي"^(٣٤) في جاهليتها نتج عنه آثار في سلوكها وشخصيتها بالمرحلة التي تلتها لتربية أولادها، إذ حقدوا على الإسلام وخالفوا تشريعاته، لأن إيمان وأخلاق الوالدين الركيزة الأساسية في تربية العائلة، فضلاً عن كونها شرط أساسي في الوصول إلى أهداف التربية والتعليم السامية .

كما ان للأصدقاء دوراً مهماً في (التربية والتعليم) إذ عداثرهم في المرتبة الثانية بعد العائلة، وفي بعض الاحيان يتقدم على الوالدين مع نجابتهم وفضيلتهم، إذ يتأثر الابناء ولاسيما من اقرانهم في العمر، علماً أن معاشرة الأصدقاء أصحاب الأخلاق الفاضلة من الحاجات الأساسية، بل وأفضل الاوقات التي يقضيها الناشئة إلى جانب أصدقائهم الصالحين، وقد وضح الامام الحسن المجتبي الآثار السلبية والايجابية للصدقة وأوصى بمصاحبة الفضلاء. اذ قال: "يا بني لا تُؤاخِ أحدًا حتى تعرف موارده ومصادره فإذا استنبطت الخبرة ورضيت العشرة فأخه"^(٣٥) .

من خلال مروية الامام الحسن عليه السلام تبدو ان الحاجة إلى الصداقة لا بد منها لكسب الفضائل والمنافع التربوية والعلمية والتي من خلالها تتبلور بعض جوانب الشخصية بحكم العلاقات العائلية والصداقة، والأبوان يلعبان دوراً كبيراً في فحص ثم توجيه اولادهم نحو أشخاص معينين في البيئة الاجتماعية (المحلة والمدرسة والسفر) ورشدهم الى ذلك بشفقة ولين في انتخاب الأصدقاء الايجابين والابتعاد عن الأصدقاء السلبيين .

واوصى الامام الحسن عليه السلام بالتواصل مع المنظّمات والمراكز الاجتماعيّة الايجابية التي تجسّدت في المساجد ودور التعليم في تلك المرحلة فقال: "مَنْ أدام الاختلاف إلى المسجد أصاب: آية محكمة وأخاً مستفاداً وعلماً مستطراً ورحمة منتظرة وكلمة تدلّه على الهدى أو تردّه عن ردى" ^(٣٦).

يبدو في مروية الامام الحسن المجتبى عليه السلام معلم ومرشد للمجتمع الاسلامي الى افضل اماكن التربية والتعليم، فالمساجد النواة المباركة التي اسست الحضارة العربية الاسلامية وانطلقت منها قيم الخير والفضيلة والخشوع والاطمئنان والسكينة، والتعارف الاجتماعي والتعاون الانساني وعيادة المرضى ومساعدة المعوزين، فضلاً عن التخلص من الامور السلبية بفضل البيئة الروحانية ورعاية المولى تعالى لها.

وفي مجال التربية الروحية والمعنوية قال الامام الحسن عليه السلام: "عجبت لمن يتفكّر في مأكوله كيف لا يتفكّر في معقوله، فيجنّب بطنه ما يؤذيه ويودع صدره ما يرديه" ^(٣٧).

يظهر في مروية الامام الحسن المجتبى عليه السلام معالم التدبر في سلامة ما يدخل الى عقل الانسان من غذاء فكري إذ يقوده نحو الكمال المرجو وحقيقة الوجود، ويُميّز بين عالم الحضور (الحياة الدنيا) وعالم الغيب (الحياة الآخرة) فالعلم يربط المسلم (بالإيمان) المرتبة الاسمي، لذا عليه التدقيق كثيراً بالغذاء الفكري الذي يتداوله الشارع الاسلامي كما يدقق في (الغذاء المادي) بدقة واعتناء وتمحص ليختار اجوده واطيبه وطفه ليستمتع به ويستفاد منه، والاول اولى بذلك.

ومن مروياته عليه السلام في مجال التعليم بين عدد من المناهج نذكر منها:

خاطب الامام الحسن المجتبى عليه السلام ابناء المجتمع الاسلامي الصغار قائلاً: "إنكم صغار قوم، وبوشك أن تكونوا كبار قوم آخرين، فتعلّموا العلم، فمن لم يستطع منكم أن يحفظه فليكتبه وليضعه في بيته" ^(٣٨).

وفي مجال اعداد الكوادر العلمية ورواة الحديث لما لهم من أهمية في بناء الجماعة الصالحة والحفاظ على الارث الروائي، فقد روي عن الإمام الحسن المجتبى عليه السلام المئات من الصحابة والتابعين وأشرفهم: أخوه الإمام الحسين، وجابر بن عبد الله الانصاري، وعبد الله بن عباس، وابنه الحسن بن الحسن، والمسيب بن نجبة، والأصبغ بن نباتة ^(٣٩).

ظهر في المرويتين اعلاه معالم تخص التربية والتعليم، إذ استخدم الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) أسلوباً من اسمى الأساليب في تشجيع الأبناء على تحصيل العلوم وتطويرها والمحافظة عليها من التحريف والتخريب لاستشرافه (عليه السلام) مستقبل الاجيال التي سوف تعترض طريقها فوضى سياسية تؤثر على الحياة العامة لا سيما كتابة الحقائق العلمية، فضلاً عن تحفيزهم على طلب العلى والترقي برغبة ذاتية بعيداً عن الزجر والتهديد، كما علم تلامذته رواية العلوم وتدارسها وتعليمها حتى اصبح اصحابه وتلامذته علماء فضلاء يشار إليهم بالبنان يعلمون المسلمين ما يحتاجونه من امور دينهم ودنياهم .

٢- معالم مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في التربية العقدية :

ان الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) قائد المبادئ الدينية ورثها عن جدّه المصطفى وابيه المرتضى (صلوات الله عليهما) لهداية البشرية إذ قال تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴾^(٤٠)، ودلّ الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) على مكانته العلمية والدينية ومبادئه الاسلامية هداية للناس قائلاً: "... إن الله عز وجل اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين، ذرية بعضها من بعض، والله سميع عليم، فنحن الذرية من آدم، والأسرة من نوح، والصفوة من إبراهيم والسلالة من إسماعيل، وآل من محمد ﷺ ونحن فيكم كالسما المرفوعة، والأرض المدحوة، والشمس الضاحية، وكالشجرة الزيتون، لا شرقية ولا غربية، التي بورك زيتها، النبي أصلها، وعلي فرعها، ونحن والله ثمرة تلك الشجرة، فمن تعلق بغصن من أغصانها نجاً، ومن تخلف عنها في النار هوى..."^(٤١)، وفي رحاب عقيدة توحيد الله تعالى قال الامام الحسن المجتبى (عليه السلام): "الحمد لله الواحد بغير تشبيه، الدائم بغير تكوين القائم بغير كلفة، الخالق بغير منصبة، الموصوف بغير غاية، المعروف بغير محدودية العزيز لم يزل قديماً في القدم، ردعت القلوب لهيبته، وذهلت العقول لعزته وخضعت الرقاب لقدرته، فليس يخطر على قلب بشر مبلغ جبروته، ولا يبلغ الناس كنه جلاله، ولا يفصح الواصفون منهم لكنه عظمت، ولا تبلغه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتدبير أمورها، أعلم خلقه به الذي بالحد لا يصفه، يدرك الابصار ولا يدركه الابصار، وهو اللطيف الخبير..."^(٤٢)

واهتم الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) بالقران الكريم إذ قال: "ما بقي من هذه الدنيا بقيّة غير هذا القرآن فاتخذوه إماماً، وإنّ أحقّ الناس بالقرآن من عمل به وإن لم يحفظه، وأبعدهم عنه من لم يعمل به وإن كان يقرؤه" (٤٣)، اما في تفسير القرآن الكريم فد ذكرت المصادر مرويات له نذكر منها في تفسير قوله تعالى: "وَشَاهِدْ وَمَشْهُودٌ" (٤٤) فقال: "الشاهد رسول الله (صلى الله عليه وآله) والمشهود يوم القيامة" (٤٥) لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ (٤٦)، وقوله تعالى عن يوم القيامة: "... ذَلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ" (٤٧)

كشفت مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في اعلاه تجليات الهداية في التربية الدينية وتعليم أحكام الله تعالى الى الأمة الاسلامية من القرآن الكريم، فضلاً عن حماية الشريعة وصيانة النصوص الإلهية من التحريف والتدليس في مرحلة معقدة من تاريخ الامة العربية الاسلامية . كما اهتم الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) في مروياته بحديث جده النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وسيرته المباركة فقال: "إن من موجبات المغفرة إدخال السرور على أخيك المسلم" (٤٨)، وقال: "... يا مسلم! اضمن لي ثلاثاً أضمن لك الجنة: إن أنت عملت بما افترض عليك في القرآن فأنت أعبد الناس، وإن قنعت بما رزقت فأنت أغنى الناس...، وإن اجتنبت ما حرّم الله فأنت أورع الناس..." (٤٩)، وقال: "اللهم عافني فيمن عافيت. وتولني فيمن توليت. واهدني فيمن هديت. وقني شر ما قضيت. وبارك لي فيما أعطيت. إنك تقضي ولا يقضى عليك. إنه لا يذل من واليت. سبحانك ربنا تباركت وتعاليت" (٥٠).

وعني الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) بسيرة جده المباركة فسأل أباه المرتضى (عليه السلام) عن ذلك فقال: "كان رسول الله (صلى الله عليه وآله) يخزن لسانه إلّا ممّا يعينهم، ويؤلفهم... ولا ينفرهم، ويكرم كريم كلّ قوم، ويؤليه عليهم ويحذّر الناس، ويحترس منهم، من غير أن يطوى عن أحد بشره ولا خلقه، يتفقّد أصحابه، ويسأل عمّا في الناس، فيحسن الحسن ويقوّيه، ويقبّح القبّيح ويوهنه، معتدل الأمر غير مختلف، لا يغفل مخافة أن يغفلوا أو يميلوا لكلّ حال عنده عتاب، لا يقصّر عن الحق ولا يجوزه، الذين يلونه من الناس خيارهم، أفضلهم عنده أعمّهم نصيحة، وأعظمهم عنده منزلة أحسنهم مواساة ومؤازرة" (٥١).

وقد اهتم الامام الحسن المجتبي عليه السلام بالفقه والشريعة لكونهما النظم القانونية والاخلاقية التي تسير عليها الحياة الاسلامية، وفيهما نقل عاصم بن ضمرة^(٥٢) مروية الامام الحسن المجتبي عليه السلام إذ قال: "كنت أسير مع الحسن بن علي على شاطئ الفرات وذلك بعد العصر ونحن صيام وماء الفرات يجري ... صاف ونحن عطاش، فقال الحسن بن علي عليه السلام: لو كان معي مئزر لدخلت الماء قلت: إزاري أعطيكه، قال: فما تلبس أنت؟ قلت: أدخل كما أنا، قال: فذاك الذي أكره، إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنَّ للماء عوامر من الملائكة كعوامر البيوت استحيوهم وهابوهم وأكرمهم إذا دخلتم عليهم الماء فلا تدخلوا إلا بمئزر"^(٥٣)، وقال الامام الحسن المجتبي: "علمني رسول الله ﷺ قنوت الوتر: ربَّ أهديني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرَّ ما قضيت، إنَّك تقضي ولا يُقضى عليك، إنَّه لا يذلَّ من واليت تباركت ربنا وتعاليت"^(٥٤)، كما قال عليه السلام: "إذا أضرت النوافل بالفريضة فاتركوها"^(٥٥).

وكان للإمام الحسن المجتبي عليه السلام مرويات في الادعية مقتفياً بها النهج القرآني إذ قال تعالى: "... ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين"^(٥٦)، وقال النبي محمد ﷺ: "الدعاء هو العبادة"^(٥٧)، لذا توجه الامام الحسن المجتبي الى الله تعالى قائلاً: "اللهم إنك الرب الرؤوف الملك العطوف المتحنن المألوف وأنت غياث الحيران الملهوف ومرشد الضال المكفوف تشهد خواطر أسرار المسرين كمشاهدتك أقوال الناطقين، أسألك بمغيبات علمك في بواطن أسرار سرائر المسرين إليك أن تصلي على محمد وآله صلاة يسبق بها من اجتهد من المتقدمين ويتجاوز فيها من يجتهد من المتأخرين وأن تصل الذي بيننا وبينك صلة من صنعته لنفسك واصطنعته لغيرك فلم تتخطفه خاطفات الظنن ولا واردات الفتن حتى نكون لك في الدنيا مطيعين وفي الآخرة في جوارك خالدين"^(٥٨).

يظهر من المروية اعلاه جوانب واهداف متعددة من آداب الدعاء عند الامام الحسن المجتبي عليه السلام يتقدمها الثناء على الله تعالى والصلاة على النبي محمد وآله إذ هي جزء من معرفة الإنسان لخالقه تعالى، وهي اسمى رصيد للإنسان في حياته، فضلاً عن تعزيز الإحساس

بالخضوع والفقر تجاه خالقه جل وعلا فيبعده عن (الغرور والتعالي) اللذين يمهدان الأرضية للجدل والانحراف عن جادة الصواب ومن ثم الوقوع في المحذور، كما عزز دعاء الامام عليه السلام شعور المسلمين بأن الله تعالى مُطَّلَع على كل اعمال الإنسان ما ظهر منها وما خفى، وانه تعالى مصدر النعم والخيرات فزاد الارتباط والحب به تعالى، كما دل دعاء الامام عليه السلام على توافر النية الصادقة بالاستغفار من الذنوب والتوبة فتبنى الإرادة والثقة ويكون الداعي بعيداً عن اليأس والعجز ويهتم بإصلاح نفسه وتربيتها ويقدم كل ما بوسعه ويسلم اموره الى الله تعالى .

٣- معالم مرويات الامام الحسن المجتبي عليه السلام في التربية السياسية :

لقد بين النبي محمد ﷺ الدور الذي ينتظر الإمامين الحسن والحسين عليهما السلام والمهام التي تناط بهما من خلال اقواله التي منها: "ابناني هذان إمامان قاما أو قعدا" (٥٩)، وفي حديث خص به الإمام الحسن عليه السلام فقال: "وأما الحسن فإنه ابني وولدي، ومنني، وقرة عيني، وضيء قلبي، وثمرة فؤادي، وهو سيد شباب أهل الجنة، وحجة الله على الأمة، أمره أمري، وقوله قولي، من تبعه فإنه مني، ومن عصاه فليس مني..." (٦٠)

ما تقدم يكشف أن النبي ﷺ قد علم الحسنين عليهما السلام الحكمة الساطعة والعلوم النافعة، حتى امتلکا المؤهلات التي تجعلهما جديرين بقيادة الامة الاسلامية وهدايتها بعد سمو شخصيتهما الانسانية والإصلاحية التي تكشف المشاكل وتضع لها الحلول الناجعة بما يوافق التشريع السماوي، لذلك نرى أن التربية السياسية والعسكرية التي اتبعها الامام الحسن المجتبي عليه السلام تستند إلى النص القرآني والنهج الرسالي وعدالة ابيه امير المؤمنين عليه السلام، وقد جسد ذلك بقوله: "أيها الناس: إن الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية إنما هو حق أتركه لإصلاح أمر الأمة، وحقن دمائها" (٦١)، وهذا القول يدل على إن سبط الرسول وريحانة البتول (صلوات الله عليهم) هو صاحب الفكر السياسي السامي الذي يرغب الحفاظ فيه على دماء المسلمين وتحسين أحوال الرعية، وتصويب (الفكر السياسي القائم على الغلبة والظلم) إذ لم يطلب السلطة والتحكم بأحوال الناس خلاف الكثير من الذين عاصروه او جاءوا بعده ممن ينطبق عليهم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ (٦٢) .

وفي موضوع التحكيم^(٦٣) ارتقى المنبر الامام الحسن المجتبي بطلب من الخليفة علي بن ابي طالب عليه السلام فقال: "أيها الناس، إنكم قد أكثرتم في أمر عبد الله بن قيس^(٦٤)، وعمرو بن العاص^(٦٥) فإتّما بعثا ليحكم بكتاب الله فحكمما بالهوى على الكتاب، ومن كان هكذا لم يسم حكماً ولكنه محكوم عليه، وقد أخطأ عبد الله بن قيس في وصيته... وإتّما الحكومة فرض من الله"^(٦٦).

لقد دلت مروية الامام الحسن المجتبي عليه السلام على تعليم المسلمين منهج وفن التربية السياسية وشرعية العمل بهذا العلم، وكيفية القبول بأصل فكرة التحكيم، ثم بين الإمام الحسن عليه السلام حقيقة التحكيم، إذ ليس كل حكم يُعمل به، وإتّما يُعمل بالحكم المطابق للثوابت الشرعية الاسلامية، فإذا حكمنا بحكم الله فحكمهما مشروع، اما اذا كان خلاف ذلك فلا يؤخذ به، فضلاً عن ذلك سعى الامام الحسن المجتبي عليه السلام إلى تربية العاملين في المجال السياسي على الالتزام بالثوابت الشرعية لكونها حاكمة على الأشخاص والشخصيات مهما كان موقعهم الديني والسياسي.

فالإمام الحسن عليه السلام هادن معاوية من منطق الحكمة والحفاظ على القاعدة الإسلامية، وسن منهجاً للامة الإسلامية، لتسير عليه في تلك المرحلة وما بعدها، واعطي الشرعية لثورة الامام الحسين عليه السلام.

كما بين الامام الحسن المجتبي عليه السلام دور القائد السياسي فقال: "هي أن ترعى حقوق الله، وحقوق الأحياء، وحقوق الأموات، فأما حقوق الله فأداء ما طلب والاجتناب عما نهى، وأما حقوق الأحياء فهي أن تقوم بواجبك نحو إخوانك، ولا تتأخر عن خدمة أمتك، وأن تخلص لولي الأمر ما أخلص لأمته، وأن ترفع عقيرتك في وجهه إذا ما حاد عن الطريق السوي، وأما حقوق الأموات فهي أن تذكر خيراتهم وتتغاضى عن مساوئهم فإن لهم رباً يحاسبهم"^(٦٧).

ومما تقدم تتضح معالم رؤية الامام الحسن المجتبي عليه السلام في منهج التربية السياسية وإدارته لشؤون الدولة، على وفق برنامج يحقق العدالة الاجتماعية، من خلال (رعاية حقوق الله وحقوق عامة الناس)، عن طريق تطبيق (مفاهيم الدين) وأداء الوجبات تجاه الآخرين، فضلاً عن تعريف المسلمين (بالتكليف) تجاه قائدهم المعصوم وتنفيذها عن بصيرة وهو منهج تربوي سام بأمس الحاجة اليه.

في حين سعى الامام الحسن (عليه السلام) إلى ترسيخ القيم والمبادئ العسكرية في جيش الخلافة العربية الاسلامية عندما خاطب قيادات ومقاتلي جيشه بقوله: "إن الله كتب الجهاد على خلقه وسمّاه كرهاً، ثم قال لأهل الجهاد من المؤمنين: (... وَأَصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ) ^(٦٨). فلستم أيها الناس نائلين ما تحبّون، إلّا بالصبر على ما تكرهون،... بلغني أن معاوية بلغه أننا كنّا أزعجنا على المسير إليه فتحرك، لذلك أخرجوا رجمهم الله، إلى معسكرهم بالنخيلة حتى ننظر وتنظرون ونرى وترون... يا ابن عمّ: إني باعث معك اثني عشر ألفاً من فرسان العرب وقرّاء مصر... فسر بهم وألّن جانبك وابسط وجهك، وافرش لهم جناحك، وأدّهم من مجلسك، وسر بهم على شطّ الفرات، حتى تقطع بهم الفرات، ثمّ تصير بمسكن، ثمّ امض حتّى تستقبل معاوية، فإن انت لقيته فاحبسه حتى نأتيك، فإني في أثرك وشيكاً، وليكن خبرك عندي كلّ يوم، وشاور هذين يعني قيس بن سعيد وسعيد بن قيس فاذا لقيت معاوية فلا تقاثلنه حتى يقاتلك، وإن فعل فقاتله، فإن أصبت فقيس على الناس، وإن أصيب قيس، فسعيد بن قيس على الناس" ^(٦٩).

يظهر في مروية الامام الحسن المجتبي (عليه السلام) المعالم التربوية لمنهج التربية العسكرية ومنها سعيه تعليم الأمة الاسلامية كيفية الاستعداد وتجهيز وتعبئة الجيش الاسلامي، واختيار اكفئ الفرق العسكرية وافضل القادة لها، وأوصاه بحسن التعامل (الرفق) مع عناصر جيشه بالمودة والبشاشة والجلوس معهم (التواضع) لما له من آثار في طاعة المقاتلين واخلاصهم وتغانيهم والوقوف بوجه الخصم، كما أوصى (عليه السلام) بعدم بدء القتال إلّا بعد (التشاور مع القائد الأعلى للدولة)، واعلام الامام الحسن يومياً بمجريات ساحات الحرب لكي تساعد القيادة العليا في وضع (الخطط المناسبة) لمواجهة تحركات الخصم، كما أوصاه باختيار (الكفاءات العسكرية) التي تحسن القيادة وتنوب عنه في حال حدوث أيّ أمر لقائد الفرقة .

٤ - معالم مرويات الامام الحسن المجتبي (عليه السلام) في التربية الاجتماعية :

سعى الامام الحسن المجتبي (عليه السلام) الى تربية المجتمع الاسلامي على المبادئ الاخلاقية واسس العدالة الاجتماعية والتنمية الصالحة مستلماً ذلك من القرآن الكريم أذ قال تعالى لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ ^(٧٠)، وقال الله تعالى في حق الوالدين: ﴿

وَاحْفَظْ هُمَا جَنَاحَ الدُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَقُلْ رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيرًا ﴿٧١﴾، وكلا الآيتين المباركتين تدلنا على مكارم الاخلاق والمحبة والمودة التي تنتقل من الآباء الى الأبناء وهي أسس مهم في البناء الاجتماعي الواجب ادامته، كما اهتم النبي محمد (صلى الله عليه وآله) المشرع الثاني بعد الله تعالى بالحياة الاجتماعية بكل اتجاهاتها نذكر منها ما قاله في الجار: "ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه" (٧٢)، وكانت فاطمة الزهراء (عليها السلام) تدعو لجيرنها قبل أهل دارها فيسألها الامام الحسن (عليه السلام) عن ذلك فتقول له: "الجار ثم الدار" (٧٣)، وهذا يدل على معالم المنهج التربوي في مرويات الامام الحسن المجتبى وآله (صلوات الله عليهم) حيث الاهتمام بالجار يساهم في تعزيز العلاقة الاجتماعية لذا وجه النبي الاعظم وابنته (صلوات الله عليهما) بذلك.

في حين نجد الامام علي بن ابي طالب (عليه السلام) قد جسد أعلى درجات النضج الاجتماعي لرئيس الدولة في تعامله مع شعبه، إذ عهد الى مالك الاشتر فقال: "وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتنم أكلهم، فإنهم صنفان: إما أخ لك في الدين، وإما نظير لك في الخلق..." (٧٤)، إذ تجلّى في هذا العهد نظم الدولة والمجتمع قانونياً وأخلاقياً بأسمى الدرجات الانسانية، ومما لا شك فيه ان الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) عني بالأحوال الاجتماعية لدولته وشعبه وهناك العديد من الشواهد التي جسدت ذلك، بما يملكه من شخصية حاضرة في قلوب المجتمع كونه ابن رسول الله، إذ تعلّم منه الحلم والعلم والكرم والسباحة والهيبة مما اتاح له بناء مجتمع يمتلك سياسة اخلاقية واجه بها ظروف وتحديات عصره، إذ كان الكرم صفة لازمته استهوى بها قلوب الناس واصلاحهم حياءً وقناعة، إذ إنّه: "لم يقل لسائل قط: لا، وكان لا يأنس به أحد فيدعه يحتاج إلى غيره..." (٧٥): ... حتى عُرِفَ (عليه السلام) "بكريم أهل البيت"، كما انه "اشترى بستانا من قوم من الأنصار بأربعمائة ألف فبلغه أثمهم احتاجوا ما في أيدي الناس فردّه إليهم" (٧٦)، ومن كرمه وجوده أنّه يوصل بعض الذين يكرمهم إلى مرحلة متقدّمة من العيش الكريم بحيث لا يحتاج إلى الآخرين، وقال ابن كثير (٧٧): "ربما أجاز الحسن بن علي الرجل الواحد بمائة ألف"، وذكروا أنّ الحسن رأى غلاماً

أسود يأكل من رغيف لقمة ويطعم كلباً هناك لقمة، فقال له: ما حملك على هذا؟ فقال: أني أستحي منه أن أكل ولا أطعمه، فقال له الحسن: لا تبرح من مكانك حتى آتيك، فذهب إلى سيده فاشتره واشترى الحائط الذي هو فيه، فاعتقه وملكه الحائط^(٧٨)، وقال ابن العماد الحنبلي^(٧٩): "...أعطى إنسانا يسأله خمسين ألف درهم وخمسمائة دينار..." .

وقيل له ﷺ: " قيل للإمام الحسن المجتبي ﷺ: لأي شيء لا نراك ترد سائلاً وإن كنت على فاقة؟ فقال: إني لله سائل، وفيه راغب، وأنا أستحي أن أكون سائلاً وأرد سائلاً، وإن الله تعالى عودني عادة أن يفيض نعمه علي، وعودته أن أفيض نعمه على الناس، فأخشى إن قطعت العادة، أن يمنعني العادة . ثم أنشد يقول :

إذا ما أتاني سائل قلت: مرحبا بمن فضله فرض علي معجل

ومن فضله فضل علي كل فاضل وأفضل أيام الفتى حين يسأل"^(٨٠) .

يظهر في مرويات الإمام الحسن المجتبي ﷺ اعلاه معالم المنهج التربوي في نظم السياسة الاجتماعية، إذ لا بد من توزيع المال على الفقراء والمعوزين للمساواة في الحياة الاجتماعية، فضلاً عن ان (الكرم) سمة عرف واشتهر بها الامام والخليفة الحسن المجتبي ﷺ وهي عين الدين لأن المتدين الحقيقي كريمٌ وذو مروة، والدين الحقيقي هو الضامن لعدالة الحياة البشرية . ثم إن التواضع معلم من معالم رقي النفس وعلو شرفها، وقد ورث الإمام الحسن المجتبي ﷺ ذلك عن جدّه وأبيه (صلوات الله عليهما) حتى كانت خلقاً دائماً له ﷺ، ومن تواضعه: "انه مرّ الحسن بن علي ﷺ على فقراء وقد وضعوا كسيرات على الأرض وهم قعود يلتقطونها ويأكلونها فقالوا له: هلم يا ابن بنت رسول الله إلى الغدا، قال: فنزل وقال (ان الله لا يحب المستكبرين) وجعل يأكل معهم حتى اكتفوا والزاد على حاله ببركته ثم دعاهم إلى ضيافته وأطعمهم وكساهم"^(٨١) .

كما انماز الامام الحسن المجتبي ﷺ بالحلم والصبر والاستيعاب وهي صفات أساسية لا بد منها في حركة المربي الإسلامي ليوافق مواقف متنوعة، ويؤثر بها بالحلم والصبر على الاخطاء والمساوئ، وقد اتصف الإمام الحسن ﷺ بهذه الصفة الملازمة له، إذ: "قدم رجل من المدينة وكان يبغض علياً فقطع به فلم يكن له زاد ولا راحلة فشكا ذلك إلى بعض أهل المدينة فقال له عليك بحسن بن

علي فقال له الرجل ما لقيت هذا إلا في حسن وأبي حسن فقيل له فإنك لا تجد خيراً إلا منه فأتاه فشكا إليه فأمر له بزاز وراحلة فقال الرجل الله أعلم حيث يجعل رسالاته قيل للحسن اتاك رجل يبغضك ويبغض أباك فأمرت له بزاز وراحلة قال أفلا اشتري عرضي منه بزاز وراحلة" (٨٢).

وروي: "ان شاميا رآه راكبا فجعل يلعنه والحسن لا يرد، فلما فرغ أقبل الحسن عليه وضحك وقال: أيها الشيخ أظنك غريبا ولعلك شبهت فلو استعبتنا أعتباك ولو سألنا أعطيناك ولو استرشدتنا أرشدناك ولو استحملتنا حملناك وإن كنت جائعا أشبعناك وإن كنت عريانا كسوناك وإن كنت محتاجا أغنياك وإن كنت طريدا آويناك وإن كان لك حاجة قضيناها لك فلو حركت رحلك إلينا وكن ضيفنا إلى وقت ارتحالك كان أعود عليك؛ لان لنا موضعا رحبا وجاها عريضا ومالا كبيرا، فلما سمع الرجل كلامه بكى ثم قال: أشهد انك خليفة الله في أرضه الله أعلم حيث يجعل رسالاته وكنت أنت وأبوك أبغض خلق الله إلي والآن أنت أحب خلق الله إلي، وحول رحله إليه وكان ضيفه إلى أن ارتحل وصار معتقدا لمحبتهم" (٨٣).

ومن مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في الحياة الاجتماعية يظهر ان هذه الحياة لها معالم متعددة تحتاج الحلم والاستيعاب إذ هي سمة أساسية في منهج الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) تجسدت في حركة العلماء والقادة لأداره الحياة، كونهم يواجهون أصنافاً من البشرية يتباينون في أفكارهم ومواقفهم وتصوراتهم، فلا يمكن استيعابهم وهدايتهم إلا بالصبر والحلم على مساوئهم وأخطائهم وجهلهم، وقد سما الإمام الحسن المجتبى (عليه السلام) بهذه الصفات التي قاد بها الحياة الاجتماعية في عصره وبقيت خالده عنه ترثها الاجيال وتتعلم منها.

نتائج البحث:

من خلال دراستنا لمرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) ودلالاتها توصلت الى عدد من النتائج وكما يلي .

١ - بينت مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) ان آل البيت (عليهم السلام) هم من توافرت فيهم صفات وسمات القيادة الرشيدة في ادارة النظم وسنن الحياة الكريمة بأدوات استوعبوا بها الآخرين، فضلاً عن معالم المرويات ان الذي يقود الامة يجب ان يكون هو الافضل فترجع اليه الناس بالحاجة وليس

العكس، وإن الامام الحسن هو صفوة الخلق البشري إذ نقل خلاصة الدين الاسلامي عن جده النبي الاكرم محمد وابيه الامام علي بن ابي طالب وامه فاطمة بنت محمد (صلوات الله عليهما).

٢- كشفت مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في مجال التربية والتعليم الاسلامي معاني إنسانية سامية وأهدافاً تربوية مهمة اراد الامام من نشرها وتحقيقها لتوطين عملية التربية والتعلم بمهارات عالية لكي تخدم عملية النمو الشاملة للشخصية الإنسانية لا سيما المؤمنة منها، فضلاً عن تنمية المهارات الفكرية والعقلية والروحية كالكتابة والحفظ والسؤال، وتأثره في البيئات المتنوعة التي ناقشتها فقرة التربية والتعليم.

٣- بينت مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) ان السياسة الناجعة هي التي تتسم بالصدق والوضوح وعدم المراوغة والمكر والخداع، فضلاً عن التواضع والعفو عند المقدرة والتسامح، الى غير ذلك من السمات الحميدة التي يقتدي بها المجتمع الحضاري.

٤- اظهرت مرويات الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) المناهج التي وظفها الامام في علاج الكثير من المشاكل الاجتماعية بممارسته الكرم والتأديب وتقليل الفوارق الاجتماعية ومعالجة الجهل، والحفاظ على الفطرة الصحيحة، وتعزيز الثقافة الايجابية بالحكمة والموعظة الحسنة، وهذا البرنامج (فريضة وعمل عبادي) نتيجته الفوز بجنت الخلد إذ قال تعالى: ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (سورة الحشر، الآية ٩)، وإن السخي في راحة نفسية، والبخيل حالة مرضية جامعة المساوي والعيوب، بل تضعف العلاقات الاجتماعية وتهدمها.

٥- اهتم الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في مروياته (بالمواضيع السياسية) التي شغلت الفكر الانساني بسبب الصراع ما بين الامام علي بن ابي طالب وولده الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) في المراحل التي سبقتهم ومن ثم المعاصرة، لذلك عزز الامام الحسن المجتبى (عليه السلام) سلوكيات الادارة السلمية الناجعة، حفاظاً على المؤمنين من ظلم النظام السياسي الحاكم والتقلبات التي تحدث، علماً ان منهجه (عليه السلام) التربوي لو طُبِّق في برامج الحياة العامة لامت وازدهرت بشكل ملموس وقضي على المشاكل الدراجة في حياتنا.

الهوامش

- ١- الراغب الاصفهاني، المفردات، ص ٨٢٥.
- ٢- سورة المائدة، من الآية (٤٨).
- ٣- ابن منظور، لسان العرب، ٢/ ٣٨٣.
- ٤- ابن الاثير، النهاية في غريب الحديث والأثر، ٥/ ١٣٤.
- ٥- ابراهيم، معجم مصطلحات ومفاهيم التعلم والتعليم، ص ٧٤٦.
- ٦- عبد الموجود، أساسيات المنهج وتطبيقاته، ص ١١.
- ٧- ابن منظور، لسان العرب، ١٤/ ٣٠٤.
- ٨- سورة البقرة، من الآية (٢٧٦).
- ٩- ابن منظور، لسان العرب، ١٤/ ٣٠٤.
- ١٠- سورة الروم، من الآية ٣٩.
- ١١- الصحاح، ٦/ ٢٣٤٩.
- ١٢- العين، ٨/ ٢٨٣.
- ١٣- المقهوي، مفهوم التربية الاسلامية، ص ٧٢٩.
- ١٤- سورة الانعام، الآية ٣٨.
- ١٥- المسند، ٦/ ٥٤.
- ١٦- جعفر بن ابي طالب: بن عبد مناف بن عبد المطلب الهاشمي، كنيته ابو عبد الله، اخو الامام علي عليه السلام، من كبار الصحابة الشجعان السابقين في الاسلام، هاجر إلى الحبشة ثم عاد في فتح خيبر نحو (سنة ٧هـ / ٦٢٨م)، وحضر وقعة مؤتة وقطعت يده واستشهد بها نحو سنة (٨هـ / ٦٢٩م)، فعرف بجعفر الطيار، ابن اسحاق، سيرة ابن اسحاق، ٤/ ٢٠٨، ٢٠٦؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤/ ٣٤-٤١.
- ١٧- ملك الحبشة: واسمه أصحمة، بهمزة مفتوحة ثم صاد ساكنة ثم حاء مفتوحة، ومعناه بالعربية، عطية، والنجاشي اسم لكل من ملك الحبشة، وهو الذي هاجر إليه المسلمون في السنة (الخامسة من البعثة النبوة المباركة)، فأمن وأسلم بكتاب النبي ﷺ، وتوفي سنة (٩هـ / ٦٣٠م)، النووي، المجموع، ٥/ ٢٥١-٢٥٢؛ الدمياطي، اعانة الطالبين، ٣/ ١٧٥.
- ١٨- ابن هشام، السيرة النبوية، ١/ ٢٢٣-٢٣٤.
- ١٩- سورة الفتح، الآية ٢٩.
- ٢٠- سورة الاسراء، من الآية ١٠٧.
- ٢١- للمزيد من وصايا النبي ﷺ لأبي ذر الغفاري (رضي الله عنه) ينظر، الطوسي، الآمالي، ص ٥٢٦-٥٣٣.
- ٢٢- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٩/ ٣٦٥.
- ٢٣- الصدوق، الآمالي، ص ١٩٧-١٩٨.
- ٢٤- المفيد، الارشاد، ٥/ ٢.

- ٢٥- واصل بن عطاء: كنيته أبو حذيفة الغزال، ولد سنة (٨٠هـ / ٧٠٠م)، مولي بني ضبة، ومن اميز رجالات المعتزلة وبلغائها ومتكلميها، له طائفة تنسب اليه عرفت بالواصلية، توفي سنة (١٣١ / ٧٤٨م)، الصفدي، الوافي بالوفيات، ٢٧ / ٢٤٥-٢٤٨.
- ٢٦- الحائري، شجرة طوبى، ٢ / ٢٥٧.
- ٢٧- ابن شهر آشوب، مناقب آل أبي طالب، ٣ / ١٨٥.
- ٢٨- سورة الشورى، من الآية ٢٣.
- ٢٩- الطبرسي، مكارم الاخلاق، ص ٢٠٤.
- ٣٠- ابن حمدون، التذكرة الحمدونية، ٣ / ٣٩٦.
- ٣١- حمزة: هو حمزة بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، وأمه هالة بنت أهيب بن عبد مناف، كنيته أبا عمار، أسد الله وأسد رسوله، أسلم في السنة السادسة من البعثة النبوية المباركة، وقيل قبل ذلك، عقد له رسول ﷺ أول لواء، استشهد في غزوة أحد سنة (٣هـ / ٦٢٤م)، ينظر، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٣ / ٨-١٧؛ ابن عبد البر، الاستيعاب، ١ / ٣٦٩-٣٧٦.
- ٣٢- حسان بن ثابت: هو حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام بن عمرو، شاعر النبي محمد ﷺ، اشتهر بكنيته أبو الحسام الأنصاري، حدث عنه ابنه عبد الرحمن، والبراء بن عازب وآخرون، عاش ستين سنة في الجاهلية، ومثلها في الإسلام، توفي حسان سنة (٥٤هـ / ٦٧٣م)، ابن الاثير، اسد الغابة، ٢ / ٤-٧؛ الذهبي، سير أعلام النبلاء، ٢ / ٥١٢-٥٢٣.
- ٣٣- الطبري، تاريخ الطبري، ٢ / ٢٥٠.
- ٣٤- الموسوي، بنو امية في نهج البلاغة، ص ٣٧.
- ٣٥- ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ٢٣٣.
- ٣٦- ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ٢٣٥.
- ٣٧- الراوندي، الدعوات، ص ١٤٤-١٤٥.
- ٣٨- ابن سعد، ترجمة الامام الحسن (عليه السلام)، ص ٦٤.
- ٣٩- الميلاني، قادتنا كيف نعرفهم، ص ٥٢٥-٥٢٦.
- ٤٠- سورة الانبياء، الآية ٧٣.
- ٤١- ابن المطهر الحلي، العدد القوية، ص ٣٢.
- ٤٢- المجلسي، بحار الانوار، ٤٣ / ٣٥١.
- ٤٣- الديلمي، ارشاد القلوب، ١ / ٧٩.
- ٤٤- سورة البروج، الآية ٣.
- ٤٥- الطوسي، التبيان، ١٠ / ٣١٦.
- ٤٦- الاحزاب، الآية ٤٥.
- ٤٧- سورة هود، من الآية ١٠٣.



- ٤٨- الطبراني ، المعجم الكبير ، ٣/ ٨٣ .
- ٤٩- الدولابي ، الذرية الطاهرة ، ص ١١٥-١١٦ .
- ٥٠- القزويني ، سنن ابن ماجه ، ١/ ٣٧٢ .
- ٥١- الصدوق ، معاني الاخبار ، ص ٨٢ .
- ٥٢- عاصم بن ضمرة: هو عاصم بن ضمرة السلولي، من قيس عيلان، من خواص الامام علي بن ابي طالب عليه السلام والراوين عنه، ثقة، من الطبقة الثالثة، توفي في مدينة الكوفة سنة (٧٤هـ/ ٦٩٣م) البرقي، الرجال ، ص ٥؛ ابن سعد، الطبقات الكبرى ، ٦/ ٢٢٢؛ ابن حجر، تقريب التهذيب ، ١/ ٤٥٧ .
- ٥٣- الأصبهاني، ذكر إخبار أصبهان ، ١/ ٣٣١ .
- ٥٤- الطوسي، الخلاف ، ١/ ٥٣٩ .
- ٥٥- ابن شعبة الحراني، تحف العقول ، ص ٢٣٦ .
- ٥٦- سورة غافر ، من الآية ٦٠ .
- ٥٧- الطبراني ، الدعاء ، ص ٢٣ .
- ٥٨- ابن طاووس، مهج الدعوات ، ص ٤٨ .
- ٥٩- المفيد ، الارشاد ، ٢/ ٣٠ .
- ٦٠- الصدوق الآملي ، ص ١٧٦ .
- ٦١- المغربي ، لقد شيعني الحسين ، ص ٢٩٧ .
- ٦٢- سورة البقرة ، الآية ١١ .
- ٦٣- التحكيم: هي الحادثة التي جرت بعد وقعة صفين سنة (٣٧هـ/ ٦٥٨م) بمشورة من عمرو بن العاص بعد إن بانت الهزيمة في جيش الشام واقعة، فرفعوا المصاحف وطلبوا وقف القتال بحجة الرجوع إلى حكم الله، ولكن الخليفة علي بن أبي طالب عليه السلام رفض ذلك لمعرفته بحيلهم، الا ان عدد من أصحابه اجبروه على القبول، فتوقفت الحرب واختير الحكم عن جيش الشام عمرو بن العاص، وعن جيش العراق أبو موسى الأشعري رغم رفض الامام علي ذلك واراد ان يكون عبد الله بن عباس، فعقد لقاء في دومة الجندل، ونتج عن التحكيم عزل الخليفة علي بن أبي طالب عليه السلام من الحكمين بالحيلة، واثبت عمرو بن العاص معاوية بن أبي سفيان حاكما عليه ، للمزيد ينظر: المنقري، وقعة صفين، ص ٤٧٩- ٥١٢؛ المغربي، شرح الاخبار ، ١/ ٣٥٩-٣٦٠ .
- ٦٤- عبد الله بن قيس: «بن سليم بن حضار بن حرب»، كنيته أبو موسى من بني الأشعر (الأشعري)، ولد سنة (٢١١ق هـ/ ٦٠٢م)، صحابي من اهل زبيد باليمن، قدم مكة في صدر الاسلام فأسلم وهاجر إلى أرض الحبشة، ثم ولاه رسول الله ﷺ على زبيد وعدن، بعدها ولاه عمر بن الخطاب مدينة البصرة (سنة ١٧هـ/ ٦٣٨م)، ثم اقره عثمان بن عفان عليها، ثم ولاه مدينة الكوفة وبقي عليها الى ان عزله الامام علي عليه السلام في خلافته ، توفي سنة (٤٣هـ/ ٦٦٥م)، ابن سعد ، الطبقات الكبرى ، ٤/ ١٠٥-١١٥؛ ابن الاثير ، اسد الغابة ، ٣/ ٢٤٥-٢٤٧ .
- ٦٥- عمرو بن العاص: «بن وائل السهمي القرشي»، كنيته أبو عبد الله ، أحد الدهاة وأولي المكيدة، أمر على الجيوش في زمن عمر بن الخطاب، وعزله عثمان بن عفان، لم يدخل في طاعة الخليفة الشرعي الامام





علي بن ابي طالب (عليه السلام)، بل وقف بالضد منه مع معاوية بن ابي سفيان الذي كافئه على ذلك فولاه على مصر سنة (٣٨هـ/٦٥٨م)، وتوفي سنة (٤٣هـ/٦٦٤م)، ابن سعد، الطبقات الكبرى، ٤/٢٥٤-٢٦٠؛ ابن قتيبة، المعارف، ص ٢٥٨-٢٥٩.

٦٦- المغربي، شرح الاخبار، ٦/٢-٧.

٦٧- الموسوي، الروائع المختارة، ص ١١٨.

٦٨- سورة الانفال، من الآية ٤٦.

٦٩- ابو الفرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٣٩-٤٠.

٧٠- سورة القلم، الآية ٤.

٧١- سورة الاسراء، الآية ٢٤.

٧٢- ابن حنبل، مسند احمد، ٢/٢٥٩.

٧٣- الطبري، دلائل الامامة، ص ١٥٢.

٧٤- ابن ابي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٧/٣٢.

٧٥- الصالحى الشامي، سبل الهدى والرشاد، ١١/٦٨.

٧٦- الصالحى الشامي، سبل الهدى والرشاد، ١١/٦٨.

٧٧- البداية والنهاية، ٨/٤٢.

٧٨- ابن كثير، البداية والنهاية، ٨/٤٢.

٧٩- شذرات الذهب في اخبار من ذهب، ١/٥٦.

٨٠- البيهقي، أدب الضيافة، ص ٢١-٢٢.

٨١- ابن شه آشوب، مناقب آل ابي طالب، ٣/١٨٧.

٨٢- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، ١٣/٢٤٧.

٨٣- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابي طالب، ٣/١٨٤.



المصادر والمراجع

المصادر

القرآن الكريم .

* ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، (ت: ٦٥٦هـ / ١٢٥٨ م) .

* شرح نهج البلاغة، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، نشر: دار إحياء الكتب العربية، (ب. مك - ١٩٥٩م) .

* ابن أبي الدنيا، عبد الله بن محمد، (ت: ٢٨١هـ / ٨٩٤ م) .

* التواضع والخمول، تح: محمد عبد القادر، ط ١، مط: دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٨٩م) .

* ابن الأثير، علي بن محمد بن عبد الكريم، (ت: ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م) .

* أسد الغابة في معرفة الصحابة، د. ط، نشر: دار الكتاب العربي، (بيروت - د. ت) .

* ابن الأثير، المبارك بن محمد، (ت: ٦٠٦هـ / ١٢٠٩م) .

* النهاية في غريب الحديث، تح: محمود محمد الطناحي وطاهر أحمد الزاوي، ط ٤، نشر: مؤسسة إسماعيليان للطباعة، (قم - ١٩٨٥م) .

* ابن إسحاق، محمد، (ت: ١٥١هـ / ٧٦٨م) .

* السيرة النبوية، تح: محمد حميد الله، د. ط، مط: معهد الدراسات والأبحاث للتعريف، (ب. مك - د. ت) .

* الاصبهاني، أحمد بن عبد الله، (ت: ٤٣٠هـ / ١٠٣٨م) .

* ذكر أخبار اصبهان، د. ط، مط: بريل، (ليدن - ١٩٣٤م) .

* البرقي، أحمد بن محمد بن خالد، (ت: ٢٧٤هـ / ٨٨٧م) .

* ٧- الرجال، د. ط، مط: جابخانه دانشگاه، (ب. مك - د. ت) .

مك - د. ت) .

* الجوهرى، إسماعيل بن حماد، (ت: ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م) .

* تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، نشر: دار العلم للملايين، (بيروت - ١٩٨٧م) .

* ابن حجر، أحمد بن علي، (ت: ٨٥٢هـ / ١٤٤٨م) .
* تقريب التهذيب، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط ٢، نشر: دار الكتب العلمية، (بيروت - ١٩٩٥م) .

* - ابن حماد الانصاري، (ت: ٣١٠هـ / ٩٢٢م) .

* الذرية الطاهرة، تح: محمد جواد الحسيني، د. ط، نشر: مؤسسة النشر الاسلامي، (قم - ١٩٨٦م) .

* ابن حمدون، محمد بن الحسن بن محمد، (ت: ٥٦٢هـ / ١١٦٧م) .

* التذكرة الحمدونية، تح: احسان عباس وبكر عباس، ط ١، نشر: دار صادر، (بيروت - ١٩٦٠م) .

* - ابن حنبل، أحمد بن محمد، (ت: ٢٤١هـ / ٨٥٥ م) .

* مسند أحمد، د. ط، نشر: دار صادر، (بيروت - د. ت) .

* الديلمي، الحسن بن محمد، (ت: ٨٤٠هـ / ١٤٤٠م) .

* إرشاد القلوب، ط ٢، مط: أمير (قم - ١٩٩٤م) .

* - الذهبي، محمد بن أحمد، (ت: ٧٤٨هـ / ١٣٤٧ م) .

* سير أعلام النبلاء، إشراف وتخريج وتحقيق: شعيب الارناؤوط وحسين الأسد، ط ٩، نشر: مؤسسة الرسالة، (بيروت - ١٩٩٣م) .

* الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، (ت: ٤٢٥هـ / ١٠٣٤م) .

* مفردات الفاظ القرآن، تح: صفوان عدنان الداودي، ط ٢، مط: سليمان زادة، (ب. مك - د. ت) .

- * ٢٠٠٦م).
 * الراوندي ، سعيد بن هبة الله ، (ت : ٥٧٣ هـ / ١١٧٧ م) .
 * الدعوات ، تح : مدرسة الامام المهدي ، ط ١ ، مط : امير ، (قم - ١٩٨٦ م) .
 * الزركشي ، محمد بن عبد الله ، (ت : ٧٩٤ هـ / ١٣٩١ م) .
 * البحر المحيط في أصول الفقه ، تخريج وضبط وتعليق : محمد محمد تامر ، ط ١ ، نشر : دار الكتب العلمية ، (بيروت - ٢٠٠٠ م) .
 * ابن سعد ، محمد بن منيع الزهري ، (ت : ٢٣٠ هـ / ٨٤٤ م) .
 * الطبقات الكبرى ، د . ط ، مط : دار صادر ، (بيروت - د . ت) .
 * ترجمة الإمام الحسن (عليه السلام) ، تحقيق : السيد عبد العزيز الطباطبائي ، ط ١ ، مط : ستارة (قم - ١٩٩٥ م) .
 * ابن شعبة الحراني ، الحسن بن علي بن الحسين ، (ت : ١٠٤ هـ / ق ١٠ م) .
 * تحف العقول عن آل الرسول (صلى الله عليه وآله وسلم) ، تصحيح وتعليق : علي أكبر غفاري ، ط ٢ ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، (قم - ١٩٨٤ م) .
 * - ابن شهر آشوب ، محمد بن علي ، (ت : ٥٨٨ هـ / ١١٩٢ م) .
 * مناقب آل أبي طالب ، تصحيح و شرح : لجنة من أساتذة النجف الاشرف ، د . ط ، مط : الحيدرية ، (النجف الاشرف - ١٩٥٦ م) .
 * الصالحي الشامي ، محمد بن يوسف ، (ت : ٩٤٢ هـ / ١٥٣٥ م) .
 * سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد ، تحقيق وتعليق : عادل احمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، ط ١ ، مط : دار الكتب العلمية ، (بيروت - ١٩٩٣ م) .
 * الصدوق ، محمد بن علي بن الحسين ، (ت : ٣٨١ هـ / ٩٩١ م) .
 * الأمالي ، تح : قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة ، ط ١ ، مط : مؤسسة البعثة ، (قم - ١٩٩٦ م) .
 * التوحيد ، تصحيح : السيد هاشم الحسيني ، د . ط ، نشر : مؤسسة النشر الاسلامي ، (قم - د . ت) .
 * معاني الأخبار ، تصحيح : علي أكبر غفاري ، د . ط ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، (قم - ١٩٨٢ م) .
 * الصفدي ، صلاح الدين خليل بن ابيك ، (ت : ٧٦٤ هـ / ١٣٦٢ م) .
 * الوافي بالوفيات ، تح : احمد الأرناؤوط وتركبي مصطفى ، د . ط ، مط : دار إحياء التراث العربي ، (بيروت - ٢٠٠٠ م) .
 * ابن طاووس ، علي بن موسى ، (ت : ٤٤٤ هـ / ١٢٤٦ م) .
 * مهج الدعوات ومنهج العبادات ، د . ط ، ب . مط ، (ب . مك - د . ت) .
 * الطبراني ، القاسم بن سليمان ، (ت : ٣٦٠ هـ / ٩٧٠ م) .
 * المعجم الاوسط ، تح : قسم التحقيق بدار الحرمين ، د . ط ، مط : دار الحرمين ، (ب . مك - ١٩٩٥ م) .
 * المعجم الكبير ، تحقيق و تخريج : حمدي عبد المجيد السلفي ، ط ٢ مزيده و منقحة ، مط : دار إحياء التراث العربي ، (ب . مك - د . ت) .
 * كتاب الدعاء ، تح : مصطفى عبد القادر عطا ، ط ١ ، مط : دار الكتب العلمية ، (بيروت - ١٩٩٣ م) .
 * الطبرسي ، الحسن بن الفضل ، (ت : ٦٠٤ هـ / ق ١٢ م) .
 * مكارم الأخلاق ، ط ٦ ، نشر : منشورات الشريف الرضي ، (ب . مك - ١٩٧٢ م) .
 * الطبري ، محمد بن جرير ، (ت : ٣١٠ هـ / ٩٢٢ م) .

* تاريخ الأمم والملوك ، تح : لجنة من العلماء ، ط ٤ ، نشر : مؤسسة الاعلمي ، (بيروت - ١٩٨٣ م) .

* الطبري ، محمد بن جرير بن رستم ، (ت : ق ٤ هـ / ق ١٠ م) .

* دلائل الإمامة ، تح : قسم الدراسات الإسلامية في مؤسسة البعثة ، ط ١ ، نشر : مؤسسة البعثة ، (قم - ١٩٩٢ م) .

* الطوسي ، محمد بن الحسن ، (ت : ٤٦٠ هـ / ١٠٦٧ م) .

* الأمالي ، تح : قسم الدراسات في مؤسسة البعثة ، ط ١ ، نشر : دار الثقافة ، (قم - ١٩٩٣ م) .

* التبيان في تفسير القرآن ، تحقيق وتصحيح : أحمد حبيب ، ط ١ ، مط : مكتب الإعلام الإسلامي ، (قم - ١٩٨٨ م) .

* الخلاف ، تح : جماعة من المحققين ، د. ط ، نشر : مؤسسة النشر الإسلامي ، (قم - ١٩٨٧ م) .

* ابن عبد البر ، يوسف بن عبد الله ، (ت : ٤٦٣ هـ / ١٠٧٠ م) .

* الاستيعاب في معرفة الأصحاب ، تح : علي محمد البجاوي ، ط ١ ، مط : دار الجيل ، (بيروت - ١٩٩٢ م) .

* - ابن عساكر ، علي بن الحسين بن هبة الله ، (ت : ٥٧١ هـ / ١١٧٥ م) .

* تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل أو اجتاز بنواحيها من واردتها وأهلها ، تحقيق ودراسة : علي شيري ، د. ط ، مط : دار الفكر ، (بيروت - ١٩٩٤ م) .

* ابن العماد الحنبلي ، عبد الحي بن أحمد ، (ت : ١٠٨٩ هـ / ١٦٧٨ م) .

* شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، د. ط ، نشر :

دار إحياء التراث العربي ، (بيروت - د. ت) .

* الفراهيدي ، الخليل بن أحمد ، (ت : ١٧٥ هـ / ٧٩١ م) .

* كتاب العين ، تح : مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي ، ط ٢ ، نشر : مؤسسة دار الهجرة ، (قم - ١٩٨٨ م) .

* أبو الفرج الأصفهاني ، علي بن الحسين ، (ت : ٣٥٦ هـ / ٩٦٦ م) .

* مقاتل الطالبين ، تقديم : كاظم المظفر ، د. ط ، مط : المكتبة الحيدرية ، (النجف الاشرف - ١٩٦٥ م) .

* ابن قتيبة ، عبد الله بن مسلم ، (ت : ٢٧٦ هـ / ٨٨٩ م) .

* المعارف ، تح : ثروت عكاشة ، ط ٢ ، مط : دار المعارف ، (القاهرة - ١٩٦٩ م) .

* القزويني ، محمد بن يزيد ، (ت : ٢٧٣ هـ / ٨٨٦ م) .

* سنن ابن ماجه ، تحقيق وتعليق : فؤاد عبد الباقي ، د. ط ، نشر : دار الفكر ، (ب. مك - د. ت) .

* ابن كثير ، اسماعيل بن عمرو ، (ت : ٧٧٤ هـ / ١٣٧٢ م) .

* البداية والنهاية ، تح : علي شيري ، ط ١ ، نشر : دار إحياء التراث العربي ، (بيروت - ١٩٨٨ م) .

* المجلسي ، محمد باقر ، (ت : ١١١١ هـ / ١٦٩٩ م) .

* بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ط ٢ ، نشر : مؤسسة الوفاء ، (بيروت - ١٩٨٣ م) .

* ابن المطهر الحلي ، علي بن يوسف ، (ت : نحو ٧٠٥ هـ / ١٣٠٥ م) .

* ٤٦ - العدد القوي لدفع المخاوف اليومية ، تح : مهدي رجائي ، ط ١ ، مط : سيد الشهداء ، (قم - ١٩٨٧ م) .

* المغربي ، النعمان بن محمد ، (ت : ٣٦٣ هـ / ٩٧٤ م) .

* شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار ، تح : محمد الجلاي ، ط ٢ ، مط : مؤسسة النشر الإسلامي ، (قم -

- * الحائري ، محمد مهدي (ت: ١٣٦٩هـ / ١٩٤٩م).
- * شجرة طوبى ، ط٥ ، نشر: المكتبة الحيدرية ، (النجف الشرف - ١٩٦٥م).
- * الحكيم، محمد تقي.
- * سنة اهل البيت ﷺ ، ط١ ، مط: نقارش (ب.مك - ٢٠٠٥م).
- * طنطاوي، سيد محمد .
- * تفسير الوسيط للقرآن الكريم ، د. ط، ب. مط، (ب. مك - د.ت).
- * عبد الموجود، محمد عزت وآخرون.
- * اساسيات المنهج وتطبيقاته، د. ط، مط: دار الثقافة، (القاهرة - ١٩٨١م).
- * المغربي، إدريس الحسني.
- * لقد شيعني الحسين، ط: ١، مط: مهر، (قم - ١٩٩٤م).
- * المقهوى، موزة زيد عبد الله.
- * مفهوم التربية الاسلامية ، نشر مجلة الدراسات العربية ، كلية دار العلوم ، جامعة المنيا.
- * الموسوي، علي حسين عودة .
- * بنو امية في نهج البلاغة ، ط١ ، نشر: مؤسسة علوم نهج البلاغة ، (كربلاء - ٢٠١٨م).
- * الموسوي، مصطفى محسن.
- * الروائع المختارة من خطب الإمام الحسن السبط ﷺ وكتبه ورسائله وكتابه القصار ، ط١ ، نشر: دار المعلم للطباعة، (ب.مك - ١٩٧٥م).
- * الميلاني، محمد هادي، (ت: ١٣٩٥هـ / ١٩٧٥م).
- * قادتنا كيف نعرفهم، تحقيق وتعليق: محمد علي الميلاني، ط١ ، مط: شريعت، (قم - ٢٠٠٥م).

- * ١٩٩٣م).
- * المفيد، محمد بن محمد بن النعمان ، (ت : ٤١٣ هـ / ١٠٢٢ م).
- * الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، تح : مؤسسة آل البيت ﷺ لتحقيق التراث، ط٢ ، مط: دار المفيد، (بيروت - ١٩٩٣م).
- * ابن منظور، محمد بن مكرم ، (ت : ٧١١ هـ / ١٣١١م).
- * لسان العرب، د. ط، نشر: أدب الحوزة، (قم - ١٩٨٤م).
- * المنقري، نصر بن مزاحم، (ت: ٢١٢هـ / ٨٢٧م) .
- * وقعة صفين، تح: عبدالسلام محمد هارون، ط٢، مط: المدني، (القاهرة - ١٩٦٢م).
- * - النيسابوري، مسلم بن الحجاج ، (ت : ٢٦١ هـ / ٨٧٤ م).
- * صحيح مسلم ، د. ط ، مط : دار الفكر، (بيروت - د.ت).
- * ابن هشام ،ابي محمد عبد الملك ، (ت : ٢١٣ هـ / ٨٢٨ م).
- * السيرة النبوية ، تح : احمد جاد ، ط١ ، مط : دار الغد الجديد ، (القاهرة - ٢٠٠٣ م).
- المراجع:
- * إبراهيم، مجدي عزيز.
- * معجم ومصطلحات ومفاهيم التعلم والتعليم، ط١ ، مط: عالم الكتب ، (القاهرة - ٢٠٠٩م).
- * البياتي، جعفر.
- * أدب الضيافة، ط١ ، نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، (قم - ١٩٩٧م).

التحليلُ الأسلوبِيُّ البنيويُّ لخطبتي الإمامِ الحسنِ (عليه السلام) في صفّين وعصرِ الصُّلحِ (التحليل الصوتي أنموذجاً)



أ.م.د. محسن خوشفر

جامعة قم / قسم الحديث / إيران

الباحثة سمية فاتحي نيا

طالبة ماجستير في الفقه والأصول / الحوزة العلمية العالية (كوثر) - قزوین / ایران

الباحثة فرشته أسد اللهی

طالبة ماجستير في الفقه والأصول / الحوزة العلمية العالية (كوثر) - قزوین / ایران

ملخص البحث

يتناول هذا البحث التحليل الأسلوبي البنيوي لخطب الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) في مرحلتين مفصليتين من التاريخ الإسلامي: معركة صفين وعهد الصلح مع معاوية، من منظور صوتي يربط بين التشكيل الفونولوجي للنص ومستوياته البلاغية والدلالية. ينطلق البحث من فرضية أن البنية الصوتية في خطاب الإمام (عليه السلام) ليست عنصرًا شكليًا فحسب، بل مكوّن دلالي فاعل يسهم في نقل المعنى وتعميق التأثير النفسي في المتلقي.

اعتمد البحث المنهج الوصفي - التحليلي في دراسة خطبتين بارزتين للإمام (عليه السلام)، مستندا إلى المصادر التاريخية والحديثية، ومقارنة الظواهر الصوتية الواردة فيها بمرجعيات علم الأصوات والتجويد في اللغة العربية. وقد كشفت النتائج عن أن صفات الأصوات مثل الشدة، والجر، والرخاوة، والهمس، وترتيبها ضمن المقاطع والنبرات، تؤدي دورًا تعبيريًا يوازي الشحنة المعنوية للنص، ويواكب حالتها الحزبية والصلحية في آن واحد.

وأكدت الدراسة أن الإيقاع الصوتي في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) يمثل بنية تواصلية واعية تعبّر عن التوازن بين الحزم واللين، مما يمنح الخطاب بعدًا تأثيريًا يجمع بين الرسوخ العقائدي والسموّ الجمالي. كما تبين أن التحليل الصوتي يمكن أن يكون أداة مكتملة في تحليل النصوص الدينية لفهم البلاغة الخفية وأثرها في تشكيل الوعي الجمعي.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن (عليه السلام)، الخطبة، التحليل الأسلوبي، البنية الصوتية، صفين، الصلح، البلاغة، الإيقاع، التجويد، علم الأصوات.

Abstract

This research examines the structural stylistic analysis of the sermons of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) in two pivotal phases of Islamic history: the Battle of Siffin and the Era of Peace Treaty with Muawiya, from a phonetic perspective that links the phonological composition of the text with its rhetorical and semantic levels. The study is based on the hypothesis that the phonetic structure in the Imam's discourse (P.B.U.H.) is not merely a formal element, but an active semantic component that contributes to the conveyance of meaning and the deepening of psychological impact upon the recipient.

The research employed a descriptive-analytical methodology to study two prominent sermons of the Imam (P.B.U.H.), based on historical and narrative sources, and to compare the phonetic phenomena contained therein with references from phonetics and Quranic recitation rules in the Arabic language. The results revealed that the qualities of sounds, such as intensity, voicing, friction, aspiration, and their arrangement within syllables and stresses, play an expressive role that parallels the spiritual charge of the text, accompanying the conditions of both war and peace simultaneously.

The study affirmed that the phonetic rhythm in the discourse of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) represents a conscious communicative structure that expresses a balance between firmness and gentleness, granting the discourse an impactful dimension that combines doctrinal steadfastness with aesthetic sublimity. It was also demonstrated that phonetic analysis can be a complementary tool in analysing religious texts to understand the hidden rhetoric and its impact on shaping collective consciousness.

Keywords: Imam Al-Hassan (P.B.U.H.), Sermon, Stylistic Analysis, Phonetic Structure, Siffin, Peace Treaty, Rhetoric, Rhythm, Quranic recitation rules, Phonetics.

المقدمة

لطالما أدّت الخطب الدينية دوراً محورياً في التاريخ الإسلامي، في توجيه الناس دينياً، وتشكيل الرأي العام، وتعزيز التماسك الاجتماعي. وفي هذا السياق، تحتلُّ خطبتا الإمام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) التي ألقاهما في ظرفين حرجين، هما حرب صفّين وصلحه مع معاوية، مكانة بارزة في تاريخ الخطابة الإسلامية. فهاتان الخطبتان، إلى جانب مضمونهما السياسي والعقدي الغني، تتميزان ببنية لغوية وبلاغية محكمة، مما يجعلها قابلةً للتحليل من مختلف الزوايا اللغوية والجمالية والأسلوبية.

ومع ذلك، فإن أحد الجوانب التي لم تُسلط عليها الأضواء بالقدر الكافي في هاتين الخطبتين، هو بُعدها الصوتي والتجويدي؛ وهو بُعدٌ يتأسس على نظامٍ دقيقٍ من مخارج الحروف وصفاتها في اللغة العربية، ويمكن أن يؤدي دوراً كبيراً في تعزيز المعنى، وإقناع المتلقّي، وإضفاء التأثير العاطفي على الخطبة.

بناءً على ما تقدّم، تسعى هذه الدراسة إلى تحليل خطبتي الإمام الحسن (عليه السلام) في مرحلتين تاريخيتين مفصليتين - ساحة معركة صفّين وما بعد الصلح مع معاوية - من منظور أسلوبيّ صوتيّ. وتُعَدُّ المقارنة بين خطبتي الإمام الحسن المجتبيّ (عليه السلام) في صفّين وبعد الصلح مع معاوية ضرورةً علميّةً، لأنّهما نصّان ألقيا في سياقين تاريخيين وسياسيين مختلفين، غير أنّهما يلتقيان في وحدة المقصود. فخطبة صفّين تعبّر عن روح الجهاد والثبات والحماس الإيماني، بينما تُجسّد خطبة الصلح الحكمة والرؤية السياسية الهادئة. ويظهر التحليل الصوتيّ والأسلوبيّ لهاتين الخطبتين كيف وظف الإمام (عليه السلام) الخصائص الصوتية للحروف - كالشدّة والجهر... - توظيفاً بلاغيّاً دقيقاً يتناسب مع الموقف النفسي والاجتماعيّ للسامع. وتبرز أهميّة هذه المقارنة في أنّها تكشف الأبعاد الخفيّة للبلاغة الحسنيّة، وتبيّن كيف تسهم البنية الصوتية في بناء المعنى والإقناع والتأثير الوجداني، مما يجعل هذه الدراسة مدخلاً لفهمٍ أعمقٍ لأسلوب أهل البيت (عليهم السلام) في الخطاب الديني والسياسي.

تهدف الدراسة كذلك إلى تحليل البنية الصوتية لهاتين الخطبتين استناداً إلى علم التجويد

والصوتيات في اللغة العربية، للكشف عن الكيفية التي تسهم بها الخصائص الصوتية مثل الشدّة، والرّخاوة، والهمس، والجرّ، وتكرار الأصوات، وتناسق الحروف، والموسيقى الداخلية للألفاظ في تعزيز المعاني والسياقات العاطفية للنص، وإبراز الأبعاد الإقناعية والجمالية فيه. فاللغة في الخطبة ليست مجرد وسيلة لنقل المعنى، بل هي أيضاً حاضنة للجمال والتأثير والإبداع. إن موسيقى الكلام الناتجة عن تنظيم الأصوات والحركات والتكرارات والخصائص الفونولوجية، تُسهم في نقل طبقات أعمق من المعنى والإحساس. كما يشير كواز (٢٠٠٧، ص ٣٠٣)، فإن تكرار الأصوات لا يُضفي نغماً فحسب، بل ينقل أيضاً دلالات مفهومية إلى المتلقّي، وتُستخدم هذه الموسيقى الداخلية بوصفها وسيلة فاعلة لإيصال الإحساس والمعنى. ولهذا السبب، تُعدّ العلاقة بين الأصوات والمعاني مبدأً بلاغياً أساسياً في التراث الأدبي العربي؛ إذ تُستخدم الألفاظ ذات الحروف الشديدة لنقل المعاني القوية، وتُستخدم الحروف اللطيفة لنقل المعاني الرقيقة.

وعلى الرغم من أهمية هذا البُعد الصوتي، فإن معظم الدراسات السابقة التي تناولت خطب الإمام الحسن (عليه السلام) ركّزت على الجوانب التاريخية والسياسية والكلامية أو البلاغية. على سبيل المثال، يمكن الإشارة إلى مقالة "براعة الاستهلال في خطب الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام)" لريحانة ملازاده ونفيسة فياض بخش (٢٠١٩م)، ومقالة "التحليل التداولي لخطبة الإمام الحسن (عليه السلام) حول الصلح" لموسى عربي ومريم إشراق بور (٢٠١٩م). غير أنّ دراسة البنية الصوتية والتجويدية لهاتين الخطبتين وتحليلهما تحليلًا منظماً من زاوية مخارج الحروف وصفاتها ما تزال غائبة عن ساحة الدراسات الأسلوبية.

وتسعى هذه الدراسة إلى سدّ هذه الثغرة، من خلال الجمع بين المعارف الإسلامية التقليدية - كعلم التجويد - والمقاربات الأسلوبية الحديثة، لفتح آفاق جديدة في تحليل النصوص الدينية والخطابية. وفي هذا الإطار، تمّ تحليل الخطبتين المدروستين مع التركيز على بنيتها الصوتية على المستويين التركيبي واللفظي، للكشف عن الكيفية التي تخدم بها المنظومة الصوتية في اللغة العربية المعنى والعاطفة وإقناع المتلقّي، بشكلٍ واعٍ أو غير واعٍ.

وقد أنجز البحث باستخدام المنهج الوصفي - التحليلي، وتم اختيار مواده من بين الخطب الموثقة للإمام الحسن (عليه السلام) في المصادر التاريخية والروائية الموثوقة. واعتمد تحليل المعطيات على مفاهيم علم التجويد، بما يشمل المخارج وصفات الحروف (كاهمس والجر والشدة والرخاوة واللين وغيرها). كما سعى البحث إلى دراسة العلاقة بين الخصائص الصوتية والدلالية للنص وسياقه الخطابي.

وفي نهاية المطاف، يتمحور السؤال المركزي في هذه الدراسة حول: ما الخصائص الصوتية والتجويدية التي تتضمنها خطبتا الإمام الحسن (عليه السلام)؟ وكيف ترتبط هذه الخصائص بالسياق المعنوي والتأثيري للخطبتين؟

١. دراسة المصطلحات

١ / ١. الأسلوب

الأسلوب في اللغة مأخوذ من الجذر «سلب»، وله معانٍ متعددة. فقد ذهب بعض اللغويين إلى أنه يُطلق على الطريق والمنهج وكلّ مسارٍ ممتدٍّ ومستمرٍّ (الزمخشري، ١٩٧٩م، ص ٣٠٤؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ١، ص ٤٧٣؛ الطريحي، ١٣٧٥ش، ج ٢، ص ٨٣؛ ابن سيدة، ١٤٢١هـ، ج ٨، ص ٥٠٥؛ الأزهری، ١٤٢١هـ، ج ١٢، ص ٣٠٢). ورأى بعضهم الآخر أنّ هذه الكلمة تُستعمل في معانٍ كالذهب، والوجه، والمنحى (الزبيدي، ١٤١٤هـ، ج ٢، ص ٨٢؛ الصيني، ١٤١٤هـ، ص ٩). أمّا في الاصطلاح، فالأسلوب يُطلق على القالب الخطابي الذي تتشكّل فيه بنية الكلام، أو هو الإطار الذي تُصبّ فيه الألفاظ (الرصافي، ١٤٣٣هـ، ص ١٣٧). بعبارة أخرى، هو طريقة التعبير عن الأفكار من خلال اللغة (عبدالله، بلا تاريخ، ص ١٧٦). ومن وجهة نظر علماء البلاغة العرب، فإنّ الأسلوب هو الطريقة اللفظية التي يعتمد عليها المتكلّم في صناعة الكلام واختيار الألفاظ (الزرقاني، بلا تاريخ، ج ٢، ص ٣٠٣). وبناءً على ذلك، فإنّ الأسلوب هو النمط اللفظي الذي يُستخدم لتنظيم الكلام وتبيين المعاني ونقل التصورات والأفكار، أو هو مزيج منظّم من العبارات اللفظية يُستعمل لأداء المعاني (الشايب، بلا تاريخ، ص ٤٦).

ويُقابل مفهوم "الأسلوب" في العربية، مصطلح "Style" في اللغات الأوروبية، والذي أخذ

من الكلمة اليونانية «Stylos»، وكانت تُطلق أصلاً على أداة معدنية أو خشبية تُستخدم للكتابة على الألواح الشمعية (الكواز، ١٣٨٦ ش، ص ٤٦). ويُستعمل هذا المصطلح اصطلاحاً للدلالة على «طريقة الأداء» أو «أسلوب التعبير». وعلى هذا، يُشير الأسلوب في الأدب إلى الطريقة الخاصة التي يُدرّك بها الفكر ويُعبّر عنه من خلال اختيار الألفاظ، وتركيبها، وصياغة التعبير (بهار، ١٣٧٠، ج ١، ص ١٧-١٨).

ويُعدّ الأسلوب انعكاساً لنظرة الفنان الخاصة إلى العالمين الداخلي والخارجي، وتجسيداً لهذه الرؤية في طريقة تعبير محدّدة تميّز أسلوبه. وبناءً على ذلك، فإن الأفراد يلجؤون إلى لغة جديدة للتعبير عن تصوّراتهم الذهنية المبتكرة، إمّا من خلال التصرّف في التراكيب النحوية، أو عبر استخدام المجاز، أو التشبيه، أو الاستعارة لتجسيد رؤيتهم الجديدة أمام المتلقّي. وقد ذهب علماء الأسلوب إلى أنّ التحوّلات الاجتماعية تُعدّ من أهم أسباب تغيير الأسلوب، إذ تؤثر هذه التحوّلات في نمط الحياة، والرؤية، وأخيراً في طريقة التعبير (شميسا، ١٣٧٢، ص ١٥-١٧).

٢ / ١. الخطبة

الخطبة مأخوذة من الجذر «خَطَبَ». وقد ورد في مفردات الراغب الأصفهاني أنّ ألفاظ «الخطب»، و«المخاطبة»، و«التخاطب» تُشير إلى الحديث وجهاً لوجه ونقل الكلام إلى الآخر. كما يشير إلى أنّه إذا ضُمّ فاء الفعل منها (خُطبة)، دلّت الكلمة على الموعظة والنصيحة (ابن الأثير، ١٣٦٧ ش، ج ٢، ص ٤٥؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ هـ، ص ٢٨٦).

وفي المعاجم اللغوية، تُطلق الخطبة على الكلام الذي يُبيّن به المتكلّم مقصوده (الزمخشري، ١٩٧٩ م، ص ١٦٧؛ الحميري، ١٤٢٠ هـ، ج ٣، ص ١٨٣٧؛ ابن سيده، ١٤٢١ هـ، ج ٥، ص ١٢٢). وتتميّز الخطبة - مثل الكتابة - ببنية لها بداية ونهاية واضحة (الأزهري، ١٤٢١ هـ، ج ٧، ص ١١٢). ويُطلق العرب لفظ «الخطبة» على الكلام المنشور المسجّع (ابن منظور، ١٤١٤ هـ، ج ١، ص ٣٦١). وفي الاصطلاح، الخطبة هي فنّ من فنون الخطابة التأثيرية تُلقى في جمع من الناس بهدف إقناعهم أو إثارة عواطفهم وأفكارهم. وتُعدّ الخطبة من أقدم الفنون البلاغية الثرية التي استُخدمت من قبل ذوي العلم والنفوذ لتحقيق أغراض كالإرشاد، وحلّ النزاعات، والتحفيز

على الحرب أو الدعوة إلى الصلح. وقد تطوّرت هذه المهارة بالتوازي مع تطوّر الحريات الفكرية والكلامية، واتّخذت أشكالاً متنوّعة كالمواعظ الدينية، والخطب السياسية، والقضائية، والاجتماعية، والعلمية (الشايب، بلا تاريخ، ص ۱۱۶-۱۲۰).

۳ / ۱. علم الأصوات

العلم نقيض الجهل، ويُعرّف بأنّه إدراك حقيقة الشيء، سواء بإدراك ذاته أو بالحكم عليه بوجود شيء آخر مرتبط به أو بنفي شيء عنه يُعدّ بعيداً عنه (ابن منظور، ۱۴۱۴هـ، ج ۱۲، ص ۴۱۷؛ الراغب الأصفهاني، ۱۳۷۴ش، ص ۵۸۰؛ ابن سيده، ۱۴۲۱هـ، ج ۲، ص ۱۷۴). وأمّا الصوت، فهو الهواء الناتج عن احتكاك أو تصادم جسمين (الراغب الأصفهاني، ۱۳۷۴ش، ص ۴۹۶). وقد عرّفه ابن فارس بأنّه كلّ ما يُحدث طنيناً في أذن السامع (ابن فارس، ۱۴۰۴هـ، ج ۳، ص ۳۱۸)، وعده من الصفات الملازمة للكائنات الناطقة، كالشجر والحيوانات والطيور (ابن دريد، ۱۹۸۸م، ج ۱، ص ۴۰۱).

وانطلاقاً من أصل الكلمتين "علم" الذي يدلّ على الإدراك، و"صوت" الذي يشير إلى الموجات السمعية، يُمكن تعريف علم الأصوات بأنّه العلم الذي يدرس الأصوات الكلامية دراسة منظّمة. وتمتلك الأصوات اللغوية جانبين: مادي ووظيفي، يمكن - بتسامح - جمعها تحت عنوان «علم الأصوات» (بشر، ۲۰۰۰م، ص ۸). ويُعدّ هذا العلم من الفروع الحديثة في علم اللغة، إذ يهتم بدراسة الأصوات من حيث إنتاجها، وانتقالها، واستقبالها (الخيولي، ۱۴۰۲هـ، ج ۱، ص ۵).

۴ / ۱. الأسلوبية الصوتية

الأسلوبية الصوتية هي أحد الفروع الحديثة من الأسلوبية اللسانية، وتُعنى بدراسة الجوانب الصوتية للغة ودورها في خلق الجمال والمعنى والتأثير داخل النص. وفي هذا المنهج، لا يُنظر إلى الصوت بوصفه وحدة مادية فحسب، بل يُعدّ عنصراً فاعلاً في إنتاج المعنى وصناعة البلاغة. ومن أبرز العناصر التي تتناولها الأسلوبية الصوتية: الإيقاع الداخلي للكلمات، كالتجانس الصوتي، والسجع، والتكرار الصوتي، والجناس، والتضاد... وغيرها (شميسا، ۱۳۷۲، ص ۱۵۳).

وتُعدّ الأسلوبية الصوتية من المناهج الفعّالة لتحليل النصوص، إذ تُتيح للباحث كشف الطبقات الخفية في البنية اللغوية للنصوص المكتوبة والمنطوقة. ويُظهر هذا النهج، بالاعتماد على أدوات التحليل اللغوي والجمالي، كيف أنّ اختيار الأصوات بعينه قد يُسهم في تشكيل المعنى، وتعزيز الجمال، وزيادة التأثير.

وفي النصوص الأدبية والخطابية، ولاسيما الدينية منها، يؤدّي الاستخدام الفني للعناصر الصوتية إلى فهمٍ أعمق للنص، كما يُسهم في إدراك الأسلوب الشخصي للمتكلّم وأهدافه التواصلية.

٢. التحليل التاريخي والسياسي لمرحلة حياة الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام)

تُظهر دراسة المسارات التاريخية أنّ الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) كان له حضورٌ فعّال ومؤثّر وحاسم طوال حياة أمير المؤمنين علي (عليه السلام) في جميع القرارات السياسية والعسكرية والاجتماعية والتخطيط لها. ويدلّ هذا الحضور على بصيرة الإمام السياسية وحنكته وقدرته العالية في إدارة وقيادة الأحداث الاجتماعية المعقّدة (هادي منش، ١٣٨٢ ش: ٦٣).

تُعدّ واقعة صفين من أهمّ وأشدّ الأحداث مرارة في التاريخ الإسلامي، إذ جسّدت بوضوح مواجهة الحق للباطل. وقد جاءت نتيجةً للنفاق الداخلي والعصيان لأوامر الإمام علي (عليه السلام)، فضلاً عن التراخي والذنيوية لدى بعض جيش العراق، ما أدّى في النهاية إلى إضعاف موقف حكومة الإمام علي (عليه السلام) حتى بلغ به الحزن مبلغاً عظيماً، وتمنّى الموت من شدّة ما لاقاه. وفي هذا الظرف الحرج، كان الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) هو الشخص الوحيد الذي تمكّن، بشجاعته وبصيرته وبلاغته المؤثرة، من دعوة الناس إلى نصرته الحق ومواجهة العدو (الشريف القرشي، بى تا، ج ١: ٤١٧). ولم يكن دوره مقتصرًا على القيادة الميدانية، بل كان المستشار السياسي لأمير المؤمنين (عليه السلام)، وأسهم بدور جوهري في توجيه الرأي العام وتنظيمه (ابن أبي الحديد، بى تا، ج ١: ٢٨١؛ هادي منش، ١٣٨٢ ش: ٦٤).

ومع بداية خلافة الإمام علي (عليه السلام)، أدرك معاوية بوضوح أنّ الإمام ليس ممن يُسائر حكمه الاستبدادي أو يغضّ الطرف عن طموحاته السلطوية. فكان معاوية قد أسّس حكمًا ملكيًا

عَدَّهُ ملكًا خاصًا له ولأسرته، ولذلك سعى لترسيخ سلطته من خلال استئالة الشخصيات النافذة من جهة، واستغلال قضية المطالبة بدم عثمان كوسيلة لتحريك الرأي العام ضد خلافة أمير المؤمنين (عليه السلام) من جهة أخرى.

وفي مواجهة حشود جيش الشام الذي أعده معاوية لمعركة صفين، كلّف الإمام علي (عليه السلام) ابنه الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) بمهمة تعبئة الناس وتحفيزهم على مواجهة العدو. فألقى الإمام الحسن (عليه السلام) في هذا الصدد خطبةً حماسية وتوعوية دعا فيها الناس إلى نصرته الإمام الحق ومواجهة الظلم والطغيان (الشريف القرشي، بى تا، ج ١: ٤٣٣).

وفي السنة الأربعين للهجرة، واجهت الأمة الإسلامية وضعا مركبا ومزدوجا؛ فمن جهة، أدّت شهادة أمير المؤمنين (عليه السلام) إلى إحباط ويأس في أوساط أنصار العدالة، ومن جهة أخرى، سعى معاوية بمكر لاستثمار هذا الاضطراب السياسي والاجتماعي لترسيخ سلطته. وفي هذا السياق الحرج، وجد الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) نفسه في موقف خاص وغير مسبوق، حيث كانت كلّ خطوة يتخذها ذات تبعات تاريخية عميقة للعالم الإسلامي. وكانت هذه المرحلة تتطلب نوعا خاصا من السياسة والتدبير الاستراتيجي، مختلفا عن المواجهات العسكرية التقليدية.

وفي ظلّ هذا الوضع الهش، تسببت عوامل خارجة عن إرادة الإمام، مثل خيانة بعض أفراد جيشه، واختراق معاوية لصفوف جبهة الحق، وإثارته للفتن بدقة، في هزيمة ظاهرية للمواجهة العسكرية الأولى بين الإمام وحكومة الشام. وبعد هذا الحدث، قرّر الإمام الحسن (عليه السلام) أن يُحوّل ساحة المواجهة من المجال العسكري إلى المجال السياسي والحقوقى. وبناءً على ذلك، قبل بمبادرة الصلح التي اقترحها معاوية، ما أتاح فرصة للإلزام معاوية بتعهدات ذات طبيعة سياسية تُظهر لاحقا عدم التزامه بها.

لقد كان قبول الإمام بالصلح بمثابة استراتيجية تهدف إلى فضح حقيقة معاوية وكشف عدم التزامه بالمبادئ الدينية والأخلاقية، وتحفيز ضمير المجتمع تجاه الانحرافات النبوية في نظام الحكم الأموي. وكما كان متوقعا، سرعان ما نقض معاوية بنود الاتفاق، مما أثار غضب الناس وأدّى إلى يقظة سياسية ساعدت في نشوء حركات مقاومة شعبية لاحقة ضد بني أمية

(آل ياسين، ١٣٥٤ ش: ٣٤٠-٣٤١).

٣. مضمون الخطبتين في معركة صفين ومرحلة الصلح

«الْحَمْدُ لِلَّهِ لَا إِلَهَ غَيْرُهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، ثُمَّ إِنَّ مِمَّا عَظَّمَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ مِنْ حَقِّهِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ مِنْ نِعَمِهِ مَا لَا يُحْصَى ذِكْرُهُ وَلَا يُؤَدَّى شُكْرُهُ وَلَا يُلْغُهُ قَوْلٌ وَلَا صِفَةٌ، وَنَحْنُ إِنَّمَا غَضَبْنَا اللَّهُ وَلكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ عَلَيْنَا بِمَا هُوَ أَهْلُهُ أَنْ نَشْكُرَ فِيهِ آلاءَهُ وَبَلَاءَهُ وَنَعْمَاءَهُ، قَوْلٌ يَصْعَدُ إِلَى اللَّهِ فِيهِ الرِّضَا وَتَنْتَشِرُ فِيهِ عَارِفَةُ الصَّدِّقِ يُصَدِّقُ اللَّهُ فِيهِ قَوْلَنَا وَنَسْتَوْجِبُ فِيهِ الْمَزِيدَ مِنْ رَبَّنَا قَوْلًا يَزِيدُ وَلَا يَبِيدُ فَإِنَّهُ لَمْ يَجْتَمِعْ قَوْمٌ قَطُّ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ إِلَّا اشْتَدَّ أَمْرُهُمْ وَاسْتَحْكَمَتْ عُقْدَتُهُمْ فَاحْتَشَدُوا فِي قِتَالِ عَدُوِّكُمْ مُعَاوِيَةَ وَجُنُودِهِ فَإِنَّهُ قَدْ حَصَرَ، وَلَا تَحْاذِلُوا فَإِنَّ الْخِذْلَانَ يَقْطَعُ نِيَاطَ الْقُلُوبِ وَإِنَّ الْإِفْدَامَ عَلَى الْأَسِنَّةِ نَجْدَةٌ وَعِصْمَةٌ لِأَنَّهُ لَمْ يَمْتَنِعْ قَوْمٌ قَطُّ إِلَّا دَفَعَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْعِلَّةَ وَكَفَاهُمْ جَوَائِحِ الدَّلَّةِ وَهَدَاهُمْ إِلَى مَعَالِمِ الْمِلَّةِ ثُمَّ أَنْشَدَ

وَالْحَرْبُ بِكَفَيْكَ [يَكْفِيكَ] مِنْ أَنْفَاسِهَا وَالصَّلْحُ تَأْخُذُ مِنْهُ مَا رَضِيتَ بِهِ جُرْعَ

(مجلسي، ١٤٠٣، ٣٢: ٤٠٥؛ ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد - قم، چاپ: اول، ١٤٠٤ ق. ٣: ١٨٥؛ القرشي، ١٤١٣، ٤٣٢: ١؛ المحمدي الري شهري، ١٣٧٥، ٧٦٣: ١)

هذه خطبة من خطب الإمام الحسن (عليه السلام) في معركة صفين، تتضمن مفاهيم توحيدية واجتماعية وأخلاقية وسياسية عميقة، طُرحت بشكل منسجم ومتربط.

«الْحَمْدُ لِلَّهِ كُلَّمَا حَمَدَهُ حَامِدٌ وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ كُلَّمَا شَهِدَ لَهُ شَاهِدٌ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ أَرْسَلَهُ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَاتَّخَذَهُ عَلَى الْوَحْيِ ﷺ، أَمَّا بَعْدُ فَيَا أَيُّهَا اللَّهُ لَا رَجُوَ أَنْ أَكُونَ قَدْ أَصْبَحْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَمَنْنِهِ وَأَنَا أَنْصَحُ خَلْقَ اللَّهِ لَخَلْقِهِ وَمَا أَصْبَحْتُ مُحْتِمِلًا عَلَى مُسْلِمٍ ضَعِيفَةٍ وَلَا مُرِيدًا لَهُ بِسُوءٍ وَلَا غَائِلَةً إِلَّا وَإِنْ مَا تَكَرَّهُونَ فِي الْجَمَاعَةِ خَيْرٌ لَكُمْ مِمَّا تُحِبُّونَ فِي الْفُرْقَةِ إِلَّا وَإِنِّي نَاطِرٌ لَكُمْ خَيْرًا مِنْ نَظَرِكُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَلَا تُخَالِفُوا أَمْرِي وَلَا تَرُدُّوا عَلَيَّ رَأْيِي غَفَرَ اللَّهُ لِي وَلَكُمْ وَارْشَدَنِي وَإِيَّاكُمْ لِمَا فِيهِ الْمَحَبَّةُ وَالرِّضَا وَ...» (مجلسي، ١٤٠٣ ق. ٤٤: ٤٦؛

شريف القرشي، بي جا: ٢٥٥؛ مفيد، ١٤١٣ ق. ١٥: ٢؛ طوسي، ١٤١٤ ق. ٥٥٩)

وهذه خطبة تُنسب إلى الإمام الحسن المجتبی (عليه السلام) ألقاها بعد الصلح مع معاوية، وكانت تهدف إلى توضيح أسباب اتخاذ هذا القرار والردّ على الشبهات والاتهامات المثارّة حوله. وهي تحتوي على مضامين تاريخية، عقدية، سياسية واجتماعية بالغة الأهمية. في هاتين الخطبتين، حاول الإمام الحسن (عليه السلام) أن يُظهر للناس أبعاد قراراته في السياقين العسكري والسياسي من خلال بيانٍ بليغٍ عميقٍ، يجمع بين أسلوب الخطابة التقليدي وبين بلاغة التعبير العقائدي والسياسي.

في خطبته في صفّين، يُلاحظ حضور عناصر التوحيد بشكل واضح، إلى جانب دعوة الناس إلى الوحدة والثبات في مواجهة العدو، إذ قال:

(فَإِنَّهُ لَمْ يَجْتَمِعْ قَوْمٌ قَطُّ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ إِلَّا اشْتَدَّ أَمْرُهُمْ وَاسْتَحْكَمَتْ عُقْدَتُهُمْ)

كما يدعو الإمام إلى التماسك والإقدام وعدم التخاذل، ويُحذّر من آثار الانقسام والخذلان الذي يُضعف القلوب ويزرع الهزيمة في النفوس.

وفي خطبته بعد الصلح، يبدأ الإمام بالحمد والثناء على الله، ويُعلن عن نواياه الصادقة تجاه الناس، فيقول:

(وَاللّٰهُ لَا رَجُوَ أَنْ أَكُونَ قَدْ أَصْبَحْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ وَمَنْهُ وَأَنَا أَنْصَحُ خَلْقَ اللَّهِ لِحَقِّهِ)

ويؤكد أنه لا يحمل حقداً على أحد، بل ينظر لمصلحة الأمة بنظرٍ أوسع وأرحب من نظرهم إلى مصالحهم الخاصة. ثم يُشير إلى مبدأ الوحدة والوفاق ويصرّح قائلاً:

(إِنَّ مَا تَكْرَهُونَ فِي الْجَمَاعَةِ خَيْرٌ لَّكُمْ مِمَّا تُحِبُّونَ فِي الْفُرْقَةِ)

ومن خلال هذا البيان الشامل، يُبيّن الإمام أنّ صلحه مع معاوية لم يكن استسلاماً، بل كان خطوة مدروسة مبنية على رؤية استراتيجية لحفظ الإسلام ووحدة المسلمين، وإنقاذهم من فتنة داخلية مدمّرة.

وقد تمّ في هذه الدراسة اختيار وتحليل العبارات الأكثر دلالة وتأثيراً على المستوى المفهومي والتصويري في الخطبتين، وذلك بهدف الكشف عن عمق المعاني وبلاغة التعبير في سياق الظروف التاريخية والسياسية التي أُلقيت فيها.

٤. الأسلوب الصوتي في الخطبة الأولى

١/٤. تجلّي البلاغة الصوتية في إعلان الموقف

في العبارة: «نَحْنُ إِنَّمَا غَضَبْنَا اللَّهَ وَلَكُمْ»، يوضح الإمام الحسن (عليه السلام) منبع حركته وموقفه في جملة قصيرة ولكنها مشحونة من حيث الأصوات والمعاني. ففي هذه الجملة، يُعرّف الغضب على أنه ردة فعل مقدّسة وموجهة لله ولصالح الناس. وقد صيغ هذا الخطاب صوتياً بدقة بالغة.

تبدأ العبارة بكلمة «نَحْنُ»، التي تحتوي على حرف الحاء، وهو رمز للحرارة والارتباط العاطفي والإنساني (عبّاس، ١٩٩٨، ص ٢٥٦). ويتكرّر حرف النون مرتين، ما يرمز إلى الاستمرارية والديمومة (نفسه، ص ٢٦٠). ومن ثم، فإنّ هذه الكلمة وحدها تعبّر عن تعاطف صادق ووحدة جماعية.

ثم تأتي كلمة «إِنَّمَا»، التي تعزّز الرسالة المحورية من خلال التأكيد الصوتي على الهمزة والنون المشددة، فضلاً عن المدّ في «ما» (نفسه، ص ٩٥). الهمزة بصفتها صوتاً انفجارياً (ستوده نيا، ١٣٧٧، ص ٣٠)، تشير إلى انبثاق مفاجئ للفكر أو الشعور، وتُظهر الدافع الداخلي للإمام وأصحابه.

تأتي بعد ذلك الكلمة المحورية «غَضَبْنَا»، وهي النواة الشعورية والمعرفية للجملة. فحرف الغين في بدايتها، وهو صوت حلقي جهوري ذو طنين قوي (أنيس، بلا تاريخ، ص ٧٥)، يعبر عن حركة داخلية وفوران عاطفي (عبّاس، ١٩٩٨، ص ٢٧٤). بينما يدلّ حرف الضاد على العظمة (نفسه، ص ٢٦٠) وينقل شدّة العاطفة. وحرف الباء في آخر الكلمة، وهو شفوي انفجاري (أنيس، بلا تاريخ، ص ٤٧)، يُظهر الغضب كفعل موجّه ومضبوط لا كفوضى عاطفية.

بعد ذلك، نصل إلى العبارة «لِلَّهِ»، وفيها حرف اللام الذي يعبر عن الالتصاق والاتّجاه الداخلي (عبّاس، ص ١٧٣)، ويتسبّب تكراره في خلق امتداد صوتي ناعم يدلّ على توجّه الإمام نحو الله. الهاء في نهاية الكلمة، وهي صوت خفيف نفسيّ (أنيس، ص ٧٦)، تغيّر فوراً الجوّ الدلالي من حدّة «غَضَبْنَا» إلى الهدوء، والصفاء، والإخلاص. وهذا التباين الصوتي يخلق توازناً إدراكياً بين العاطفة والهدف السامي.

الكلمة الأخيرة «وَلَكُمْ»، يتضمّن حرف الكاف، وهو صوت احتكاكي خشن (عبّاس،

ص ٢٤٧)، يمثل المواجهة الذهنية أو الحوار المباشر مع السامع. وكأنَّ الإمام يُشرك المستمع في الموقف ويجعله جزءاً من القضية لا مجرد متلقٍ. «لَكُمْ» تدلُّ على أنَّ غضب الإمام ليس لله فقط، بل أيضاً من أجل الأمة، ومن باب الشفقة والمسؤولية الاجتماعية. تُظهر العبارة «نَحْنُ إِنَّمَا غَضَبْنَا اللَّهَ وَلَكُمْ» توازناً صوتياً-معرفياً رائعاً: من جهة، فوران عاطفي نابع من الداخل (غ، ض)، ومن جهة أخرى، توجيه أخلاقي وإع نحو الله (الله) والناس (لَكُمْ). من خلال انتقاء دقيق للأصوات، تنقل الجملة إحساساً بالإخلاص، والصفاء، وشرعية الغضب. فتركيب الحروف الحلقية، الشفوية، والانفجارية (غ، ض، ب، ك، هـ) كلّها تسهم في نقل الشعور بالتعاطف الفعّال، الغضب الديني، والمسؤولية الأخلاقية. وفي النهاية، تُقدّم هذه الجملة صورة إدراكية-عاطفية لقائد ترتبط فيه المشاعر والتحرّكات السياسية والاجتماعية بمبادئ إلهية واهتمامات شعبية، وهذا الارتباط ينعكس ليس فقط في المعنى، بل أيضاً في الصوت والنعمة.

٢/٤. تحليل التآلف الصوتي في تعزيز مفهوم الوحدة في الخطبة

في العبارة «لَمْ يَجْتَمِعْ قَوْمٌ قَطُّ عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ إِلَّا اشْتَدَّ أَمْرُهُمْ وَاسْتَحْكَمَتْ عُقْدَتُهُمْ» ينقل الإمام الحسن (عليه السلام) رسالةً جوهريةً عبر بنية لغوية دقيقة وهادفة، وهي: أن الوحدة شرط للتمكين والقوة الاجتماعية. هذا المعنى لا يتجلى فقط على مستوى المفهوم، بل يُعزّز أيضاً من خلال اختيار وترتيب الأصوات في الكلمات. ففي هذا السياق، تخدم البنية الصوتية والدلالية الحروف الرئيسة مثل: ج، م، ع، ق، ط، ش، ك، د، هدف إيصال فكرة التضامن والتماسك. تبدأ العبارة بالفعل «يَجْتَمِعُ»، الذي يحتوي على أصوات مثل الجيم والميم والعين. حرف الجيم، بصوته المتوسط والناعم (أنيس، بلا تاريخ، ص ٧٠)، مع الميم، وهو صوت شفوي مغلق (عباس، ١٩٩٨، ص ٦١)، والعين، وهو صوت حلقي واضح (أنيس، ص ٧٥)، تولّد معاً انسجاماً صوتياً يوحى بالتماسك والقوة (عباس، ص ١٠٣)، والوحدة (نفسه، ص ٧٣)، والحيوية والنشاط (نفسه، ص ٢٤٨). كما أن وجود "لم" بجانب "يَجْتَمِعُ" يضيف طابع الحصر والنفي للفرقة، مؤكداً على أولوية الوحدة.

أما كلمة «قَوْمٌ»، فتبدأ بحرف القاف، وهو من أعمق الحروف العربية (أنيس، ص ٧٢)، ويدل على القوة والسلطة الجماعية (عباس، ص ٢٤٥). ويتكرر القاف فى كلمة «قَطٌّ»، تتعزّز دلالات الحسم والثبات والإرادة القاطعة فى سبيل الوحدة والاجتماع. هذا الجزء من الجملة يُرسى فى عقل المستمع أن الوحدة لا تُثمر إلا إذا اقترنت بعزيمة لا تراجع فيها.

فى الجزء الثانى من الجملة، يبيّن الإمام الحسن (عليه السلام) النتيجة الطبيعية لتلك الوحدة: «أَشْتَدَّ أَمْرُهُمْ». يحتوى هذا الفعل على أصوات مثل الشين والذال؛ الشين، الذى يدل على الانتشار والاتساع (عباس، ص ٢٤٥)، مع الدال، الذى يحمل قوة وشدة فى نطقه (نفسه، ص ٢٤٤)، يشكّلان شبكة صوتية توحى بالصلابة والقوة. بكلمات أخرى، لا يكتفى الفعل «أَشْتَدَّ» بنقل المعنى، بل يجعل السامع يشعر بالصوت بما يحمله من شدة.

ثم تأتى الكلمة «أَسْتَحْكَمْتُ»، التى تتضمّن الحاء وهو صوت داخلى ناعم، (أنيس، ص ٧٦)، الكاف احتكاكى خشن، (عباس، ص ٢٤٦)، والميم (مستقر ومتّصل، نفسه، ص ٧٣)، فتعكس هذه التركيبية عملية عقلية واعية، واتخاذ قرار جماعى رشيد. ترسم هذه الكلمة صورة معرفية لثبات فكري وعاطفى واجتماعى ضمن الجماعة.

وتُختتم الجملة بكلمة «عُقِدَتْهُمْ»، التى تشتمل صوتياً على العين، والقاف، والذال؛ وهى حروف تُرسّخ مفاهيم الترابط الداخلى، والقوة، والثبات. هذه الكلمة تجسّد الارتباط العميق والدائم بين أفراد الجماعة، ارتباطاً ليس عابراً أو هشاً، بل راسخاً لا ينفصم.

من وجهة نظر دلالية-إدراكية (معرفية)، لا يرى الإمام الحسن (عليه السلام) الوحدة مجرد حالة اجتماعية، بل كقانون ذهنى ونفسى وبنوى مغروس فى طبيعة الإنسان. ومن خلال الترتيب الصوتى المنسجم، وانتقاء كلمات ذات ثقل صوتى واضح، وبنية حروف تتدرّج من العمق إلى التركيز والانغلاق، يبيّن الإمام أن الوحدة شرط طبيعى لازدهار كل مجتمع وركيزة لقوّته واستمراره.

٣/ ٤. تحليل المفردات التحريضية والتقابلية فى خطبة صفين

فى العبارة «فَاحْشِدُوا فِي قِتَالِ عَدُوِّكُمْ مُعَاوِيَةَ وَجُنُودَهُ» تُستخدم كلمة «اِحْتَشِدُوا» المشتقة

من الجذر (ح-ش-د) بمعنى الاجتماع والتجمع (الزخشي، ١٩٧٩م، ص ١٢٧؛ ابن دريد، ١٩٨٨م، ج ١، ص ٥٠٣؛ ابن سيدة، ١٤٢١هـ، ج ٣، ص ١٠٣).

حرف الحاء في هذه الكلمة - وهو من الحروف الحلقية (أنيس، بلا تاريخ، ص ١٤٦) - يدل على العاطفة والحرارة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٤٨). هذا الحرف ذو الحمولة العاطفية العالية يُستخدم غالباً للتعبير عن التحفيز والتحريض والحركة الجماعية.

أما حرف الشين، فيدل على الامتداد والانتشار (المصدر نفسه، ص ٢٤٥)، ويوحي بحركة جماعية واتساع القوة لدى السامع.

لذا، فإن هذا الفعل لا يُعدّ مجرد أمر عسكري، بل يحمل حرارةً إيمانية، تدلّ على أن الإمام عليه السلام لا يخاطب الجنود بلغة القيادة الجافة، بل يُناديهم بلغة العاطفة والغيرة الدينية.

وباستخدامه لحرفي الحاء الدال على (الحرارة) والشين الدال على (الانتشار)، يُرسل الإمام رسالتين أساسيتين إلى المخاطبين:

١. التحفيز العاطفي والشجاعة القتالية.

٢. الدعوة إلى الاتساع والتنظيم للدلالة على الجهوزية الكاملة والقوة أمام العدو.

في كلمة «قَتَالَ»، يبرز حرف القاف كحرف انفجاري (أنيس، بلا تاريخ، ص ١١٧)، وهذه الصفة الصوتية تدلّ طبيعياً على القوة والصلابة والمقاومة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٤٥). تُستخدم هذه الكلمة في السياقات التي يكون فيها الطرفان عازمين على القتال الحقيقي بالسلاح، إذ يهجم كل منهما على الآخر (مصباح يزدي، ١٣٨٣هـ.ش، ج ١، ص ١٨). وبالنظر إلى شدة صوت القاف، يُمكن القول إن «قَتَالَ» تشير إلى المواجهة المباشرة المادية، وليس إلى الحرب النفسية أو الدبلوماسية. وحرف المدّ «الألف» في وسط الكلمة يخلق امتداداً زمنياً، مما يدل على أن القتال ليس لحظياً، بل مستمرٌّ وممتدّ، ويستدعي الاستعداد الدائم لمواجهة العدو.

أما حرف اللام، الذي يدل على الالتصاق والارتباط (عباس، ١٩٩٨، ص ١٧٣)، في ختام الكلمة، فإنه يعمل كجسر صوتي بين أمر الإمام وجنوده، ويؤكد على ضرورة التعاون والتلاحم أثناء المواجهة.

أما في كلمة «عَدُوَّكُمْ»، فإن حرف العين في بدايتها يدل على الوضوح والنشاط والواقعية (المصدر نفسه، ص ١٧١) ويشير إلى أن معاوية وجيشه ليسوا أعداءً افتراضيين، بل يمثلون تهديداً حقيقياً وفعالاً، وعداوتهم متأصلة.

وهذا الحرف يُذكر الجنود بأن العدو ليس ساكناً، بل يخطط ويهاجم، وهو ما يتناسب مع دهاء معاوية العسكري والنفسي. فضلاً عن ذلك، فإن إلحاق ضمير الخطاب «كُمْ» (أنتم) يُثير حسَّ المسؤولية الفردية في نفس كل جندي من أتباع الإمام وفي كلمة «جُنُودِهِ»، يشير حرف الجيم إلى القسوة والشدّة (المصدر نفسه، ص ٢٦٢).

وعلى الرغم من أن الكلمة بحد ذاتها قد تكون محايدة من حيث الدلالة، إلا أن اقترانها بكلمة «عَدُوٌّ»، وفي سياق الأمر بـ«قِتَالٍ»، يكسبها دلالة هجومية، ويُبرز الطبيعة العنيفة والعدوانية لجيش معاوية.

٤/٤. القراءة الصوتية-المعرفية لمفردات الوهن والنفرة

في العبارة «وَلَا تَحَاذِلُوا فَإِنَّ الْحِذْلَانَ يَقْطَعُ نِيَّاطَ الْقُلُوبِ» تُستعمل كلمتا «تَحَاذِلُوا» و«حِذْلَانَ» من الجذر (خ-ذل) بمعنى التخلي وترك النصر (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ، ج ٤: ٢٤٤؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ: ٢٧٧؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ج ١١: ٢٠٢). في هاتين الكلمتين، يظهر حرف الخاء وهو من الحروف الحلقية، ذو صفة الرخاوة (أنيس، بلا تاريخ، ص ٨٣)، ويُشير إلى الخضوع، التأثير، والامتداد (عباس، ١٩٩٨، ص ١٤٢).

الفعل «لَا تَحَاذِلُوا» المسبوق بأداة النهي (لا) يُحذّر من الوقوع في الوهن والتراجع؛ لأن الوهن سلوك معدٍ سرعان ما ينتقل من فرد إلى آخر. أما حرف الذال في الكلمة، فيدلّ على الارتعاش والاهتزاز (نفس المصدر، ص ٢٤٢)، بحيث يُفهم أن الجندي إذا ألقى سلاحه في المعركة، فإن ذلك قد يُثير التردّد في قلوب الآخرين، مما يدفعهم بدورهم إلى التراجع والتخلي. في عبارة «يَقْطَعُ نِيَّاطَ الْقُلُوبِ»، تشير كلمة «نِيَّاط» -وجمعها «أنيطة»- في اللغة العربية إلى الرباط الرفيع الذي يُعلّق به القلب في الصدر (الأزهري، ١٤٢١هـ، ج ١٤: ٢٢؛ ابن سيده، ١٤٢١هـ، ج ٩: ٢٤٠). تحمل هذه الكلمة استعارة معرفية غنية، إذ يُشبّه التماسك العاطفي

والاجتماعي بالأوتار الرفيعة التي إن انقطعت، تحلّ بالحياة الجماعية. أمّا حرف النون في بداية الكلمة، بطبيعته اللينة والأنفية ذات الطنين الخفيف (عباس، ١٩٩٨، ص ١٥٧)، يدلّ على البروز الصوتي، ويستخدم غالباً في الكلمات التي تتعلّق بالمشاعر الداخلية (المصدر نفسه، ص ٧). وهذا الطنين عند اقترانه بحرف الطاء - وهو من الحروف الانفجارية الشديدة (أنيس، بلا تاريخ، ص ٥٣)، ويدلّ على الامتداد والانتشار (عباس، ١٩٩٨، ص ١١٧) - يُشير إلى أن تمزّق روابط المجتمع الداخلية بسبب روح الخذلان، يؤدي إلى انتشار الشعور بالقلق والانكسار في داخل الكيان الجمعي.

أما حرف القاف في كلمة «الْقُلُوبِ»، فيرمز إلى الصلابة والقوة (المصدر نفسه، ص ٢٤٥)، مما يدل على أن تلك الروابط الاجتماعية - على الرغم من صلابتها الظاهرة - يمكن أن تنهار تحت تأثير الخذلان الداخلي.

وحرف الباء في ختام الكلمة، الذي يدل على النفوذ والظهور (المصدر نفسه، ص ٢٤٦)، يُشير إلى أن تفكّك هذه الروابط نتيجة الخذلان، سرعان ما يتغلغل في كامل نسيج المجتمع ويهدد وحدته وتماسكه.

٥. الأسلوب الصوتي في الخطبة الثانية

٥ / ١. تحليل صفات الحروف في التعبير عن الأمان ونفي التهديد

في اللغة العربية، لكل حرف صفاتٌ محددة كالجهر، والرخاوة، والهمس، والتفخيم، والصغير، والغنة، وغيرها، وهذه الصفات إذا اجتمعت تُكوّن دلالاتٍ صوتيّة ومعنويّة خاصة. في عبارة «لَا مُرِيدًا لَهُ بِسُوءٍ وَلَا غَائِلَةً»، يُنفى في الظاهر الإرادة السيئة أو الضرر الخفيّ تجاه شخصٍ ما أو شيءٍ ما، لكن على مستوى أعمق لغوياً، فإن ترتيب الحروف المختارة يحمل دلالات صوتيّة ودلالات دلاليّة دقيقة.

الراء المستعملة في كلمة «مُرِيدًا» تتصف بالتكرار (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٥٠)، أي أن اللسان يهتزّ بشكل لطيف ومتناسك عند نطقها (أنيس، بلا تاريخ، ص ٥٨). وهذه الصفة تتناسب دلاليّاً مع مفهوم الإرادة؛ لأنّ الإرادة نابعة من دافع داخليّ دائم (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ هـ،

ص ٣٧١). ومع ذلك، فإنّ وجود الراء، على رغم دلالتها على الإصرار والدافعية، يتم إبطال مفعولها عبر التركيب النحوي النافي في العبارة، فتندعم بذلك الإرادة السيئة تماماً.

من الناحية الصوتية، فإن السين تُوصف بالهمس والرخاوة والصفير (أنيس، بلا تاريخ، ص ٦٧)، وهي صفات تُضفي على الصوت انسياباً وهمساً خفياً. لذلك، غالباً ما تدلّ السين على الحركة الزاحفة أو الناعمة والخفيّة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٥٦). في تركيب «بُوءٍ»، تتكامل هذه الإيحاءات الصوتيّة مع المعنى المعجمي للكلمة، إذ يُفهم منها الشرّ المتسلّل بهدوء. غير أنّ إدخال «لا» النافية يجعل هذا الضرر الخفيّ مرفوضاً ومنتفياً، مما يعزّز الإحساس بالطمأنينة والأمان.

أما الميم في بداية كلمة «مُريداً» فهي من الحروف التي تتصف بالغنة (الصوت الأنفي الطنّان) (أنيس، بلا تاريخ، ص ٤٨)، وهي تشير إلى التماسك، والترابط، والتركيز (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٦٤). ووجود الميم في هذه الكلمة يدل على اتصال الإرادة بصاحبها، لكن البنية النحوية النافية تجعل هذا الاتصال باطلاً أيضاً، فلا توجد لا إرادة سلبية ولا علاقة بها.

أما في كلمة «غَائِلَةً»، فقد استُخدم حرف الغين، وهو من الحروف المجهورة والمستعلية، ويُنتج من أقصى الحلق بصوت جهير وقوي (أنيس، بلا تاريخ، ص ٧٥). تدل هذه الصفات على الغموض، والعمق، والخطر الكامن (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٥٥). وكلمة «غَائِلَةً» تعني البلاء أو الهلاك المخفي (الزنجشيري، ١٣٨٦ هـ، ص ١٤٦؛ ابن منظور، ١٤١٤ هـ، ج ١١: ٥٠)، ومن ثمّ، فإن الصوت نفسه يُعزّز دلالة الكلمة من خلال قوته وغموضه، ولكن هذه الإمكانية المهددة تُنقّي أيضاً بواسطة «لا».

من منظور علم اللغة وصفات الحروف، تُصوّر عبارة «لا مُريداً له بُوءٍ ولا غَائِلَةً» حالة أمان واستقرار دائم باستخدام حروف صوتية تدلّ - في أصلها - على الحركة، والخطر، والاستمرار، والاتصال، ولكن عبر أسلوب النفي، تُقدّم هذه الحروف صورة معاكسة تماماً، خالية من التهديد والشرّ.

هذا التناسق بين الصوت والمعنى يُمثّل أحد أبرز أوجه البلاغة والإبداع الفنّي في خطبة الإمام الحسن (عليه السلام).



٥/٢. من تناسق الحروف إلى تماسك الأمة في كلام الإمام الحسن عليه السلام

في عبارة «إِنَّ مَا تَكْرَهُونَ فِي الْجَمَاعَةِ خَيْرٌ لَّكُمْ مِمَّا تُحِبُّونَ فِي الْفُرْقَةِ»، يُلاحظ أنَّ حرف الميم يدلّ على التجمّع والارتباط، وقد ورد في وسط كلمة «الْجَمَاعَةِ» المشتقة من الجذر (ج م ع) الذي يدلّ على الاجتماع والوحدة (الفراهيدي، ١٤٠٩ هـ، ١: ٢٣٩؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ هـ، ص ٢٠١). هذا التوسّط الصوتي يُحاكي دوراً تركيبياً صوتياً يشبه الجسر بين الحروف، فيُعزّز الإحساس بالترابط والانسجام؛ لأنّ إغلاق الشفتين عند نطق الميم يرمز إلى الاتحاد والتلاحم. كذلك، فإنّ وجود الألف كمَدّ طويل داخل الكلمة يُعبّر عن الاستقرار والثبات، بما يعكس اجتماع الأفراد وتشكيل كيانٍ متماسك. وتأتي هذه الكلمة في تضاد مباشر مع كلمة «الْفُرْقَةِ» المشتقة من الجذر (ف ر ق) والذي يدلّ على التفرّق والانقسام والخلاف (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ هـ، ص ٦٣٢؛ ابن منظور، ١٤١٤ هـ، ١٠: ٢٩٩). ويُشير حرف الفاء في بداية الكلمة إلى الانشقاق والتمزّق (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٥٥)، وكأنّ الكلمة تُنذر السامع بخطورة التفرقة التي تُهدّد كيان الأمة وتُفكّك أساسها، بينما الوحدة كأنها خيط متين يحفظ المجتمع من التفكّك والانحيار.

٢٨٢

٥/٣. التحليل الصوتي - الدلالي للسلم الحكيم

في عبارة «فَنَظَرْتُ لِصَلَاحِ الْأُمَّةِ وَقَطَعَ الْفِتْنَةَ»، وردت كلمة «صَلَاح» من الجذر (ص ل ح) بمعنى ضدّ الفساد والخراب (الصاحب، ١٤١٤ هـ، ٢: ٤٥٩؛ ابن فارس، ١٤٠٤ هـ، ٣: ٣٠٣؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ هـ، ص ٤٨٩). ويُستخدم هذا المصطلح عند الحديث عن العمل تحت عنوان (العمل الصالح)، وإذا كان ضمن باب الرأي والتقدير يُقال له (المصلحة) (الهاشمي الشاهرودي، ١٤٢٦ هـ، ٥: ٩١). حرف الصاد في الكلمة هو من الحروف التي تمتاز بالصلابة والشدة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٤٩)، يجسّد في ذاته جوهرية الإصلاح واصلته في الخطاب. أما الألف الممدودة، فهي صوت طويل يحمل دلالة الاستقرار والثبات (شهبازي، ص ١٢٣)، وكأنّه يُمثّل إصلاحاً تدريجياً مستمراً. لذلك، فإنّ السلم الذي اختاره الإمام - وإنّ فهم من البعض على أنه هزيمة - لم يكن إلاّ مدخلاً لإصلاح طويل الأمد، يُظهر نتائجه على مراحل لاحقة، وقد جاءت هذه الألف لتؤكد حكمة القرار وامتداده الزمني.



أما كلمة «قَطْع»، فهي تُفيد الفصل الكامل والنهائي (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢هـ، ص ٦٧٧). فحرف القاف في بدايتها، بحكم طبيعته الانفجارية القوية، يُوحى بالقوّة والعزيمة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٥٤)، وكأنّ الإمام يشير إلى حسم صارم في مواجهة الفتنة. أما الطاء فهو حرف يدل على الليونة والمرونة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٤٢)، ما يعكس مرونة الإمام السياسية في استبدال أسلوب الحرب بالسلم دون التنازل عن المبادئ.

ومن ثم، فإنّ تركيبة «لِصْلَاحِ الْأُمَّةِ وَ قَطْعِ الْفِتْنَةِ» تُبيّن بوضوح أنّ السلم لم يكن خنوعاً بل كان خطة ذكية لمواجهة فتنة متجدّرة، تضمّنت تحريف الحقائق، وتشويه الرموز، وشقّ صفّ الأمة. لقد قدّم الإمام (عليه السلام) نموذجاً في الدمج بين الحزم السياسي والمرونة الاستراتيجية، دفاعاً عن وحدة الأمة وحفاظاً على مصلحة الدين.

٥/٤. التحليل المفهومي والصوتي لكلمة «حَقْن» في مقابل «سَفَكِ»

في عبارة «وَرَأَيْتُ أَنَّ حَقْنَ الدِّمَاءِ خَيْرٌ مِنْ سَفَكِهَا وَلَمْ أُرِدْ بِذَلِكَ إِلَّا صَلَاحَكُمْ وَ بَقَاءَكُمْ»، تُستخدم كلمة «حَقْن» في اللغة بمعنى الحبس والمنع (ابن دريد، ١٩٨٨م، ١: ٥٦١؛ ابن منظور، ١٤١٤هـ، ١٣: ١٢٥). وقد استخدم الإمام هذا المصطلح للإشارة إلى حفظ الدماء ومنع سفكها. فحرف الحاء في جذر الكلمة يُشير إلى العاطفة والحرارة (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٤٨)، وكأنّ الإمام ينطلق من مشاعر إنسانية رقيقة في حماية حياة البشر، مع حرارة إيمانية دافعة، مما يدلّ على أن موقفه لم يكن سكوناً سلبياً، بل حركة فاعلة واعية لإنقاذ الأمة من الفتنة.

تقف كلمة «حَقْن» في مقابلة واضحة مع كلمة «سَفَكِ»، والتي تعني سيلان الدم وسفكه (ابن دريد، ١٩٨٨م، ١: ٥٦١). فحرف السين في بداية الكلمة يدلّ على الحركة (عباس، ١٩٩٨، ص ١٠٩)، بينما الكاف في نهايتها يُعبّر عن الشدة والعنف (المصدر نفسه، ص ٦٨) وعليه، فإنّ كلمة «سَفَكِ» توحى بحركة غير مسؤولة نحو هوة التفرقة، والكاف تُشير إلى عنف يُمزّق الروابط الإنسانية ومن هنا، فإنّ الإمام بترجيح «حَقْنِ الدِّمَاءِ»، إنّما يدعو إلى الإصلاح والحفاظ على بقاء الأمة، لا إلى القتال المدمر الذي يهدد كيانها.

٥/٥. التحليل الصوتي للكذب والتحريف في خطاب الإمام الحسن عليه السلام

في قوله عليه السلام «إِنَّ مُعَاوِيَةَ زَعَمَ لَكُمْ أَنِّي رَأَيْتُهُ لِلْخِلَافَةِ أَهْلًا وَلَمْ أَرْ نَفْسِي لَهَا أَهْلًا، فَكَذَبَ مُعَاوِيَةُ» نجد أن كلمة «زَعَمَ» - وهي تُستخدم للدلالة على القول غير الموثوق أو الباطل (ابن فارس، ١٤٠٤هـ، ٣: ١٠؛ الحميري، ١٤٢٠هـ، ٥: ٢٧٩٧) - تبدأ بحرف الزاي، وهو حرف مجهور، رخو، وصفيري (أنيس، بلا تاريخ، ص ٦٨).

هذا الحرف يصدر صوتاً ناعماً لكنه قوي ومرتج، مما يعكس حالة من التوتر الداخلي والحركة الدلالية، وكأن الإمام يشير إلى باطل عميق في ادعاء معاوية. أما حرف العين - وهو حرف حلقي وصوته يخرج من عمق الحلق - فيدل على الوضوح والعلنية (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٤٩). ووجوده في كلمة «زَعَمَ» يُقوِّي البعد التقريري بأن كذب معاوية لم يكن خفياً بل واضحاً ومكشوفاً.

أما الفعل «كَذَبَ»، فهو نقيض الصدق، ويدل على قلب الحقيقة وتشويه الواقع (ابن منظور، ١٤١٤هـ، ١: ٧٠٤) وحرف الكاف فيه حرف انفجاري ومهموس، يخلق احتكاكاً سمعياً يدل على صراع داخلي (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٥٩) هذا الحرف يحرك المتلقي من حالة السكون إلى حالة التفكير النقدي. والذال يرمز إلى الاهتزاز والارتباك، والباء إلى القطع والتفكيك، مما يجعل الصورة الصوتية لكلمة «كَذَبَ» تنقل إحساساً بالتحريف الكامل للحقائق.

وأخيراً، في كلمة «خِلَافَةَ»، يأتي حرف الخاء، وهو حرف مُفَخِّمٌ ومُسْتَعِلٌ ومجهور، يُنتج من أعماق الحلق، ويدل على الشدة والغلظة في النطق (أنيس، بلا تاريخ، ص ٧٥). هذا الحرف يعكس نظرة الإمام السلبية اتجاه الخلافة التي كانت وسيلة للظلم لا غاية للحق، وكأنه يراها منصباً لا يستحق القتال من أجله إذا كان يؤدي إلى الفتنة والفساد.

٥/٦. قراءة صوتية لرد الإمام الحسن عليه السلام على خيانة الأمة

في قوله عليه السلام «أَنَا فِي سَعَةٍ مِنَ اللَّهِ حِينَ خَذَلْتَنَا الْأُمَّةُ وَبَايَعُوكَ يَا مُعَاوِيَةُ» تُعدُّ الهمزة من الحروف الانفجارية ذات الشدة العالية (ستوده نيا، ١٣٧٧هـ. ش، ص ٣٠). وعند النطق بها، تؤدي وظيفة الظهور والانفجار (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٦٤). وفي الضمير المنفصل «أَنَا» يظهر

تأكيد الذات واستقلالية المتكلم، في إشارة إلى عزلة الإمام عن الأمة وتخليها عنه، ما يُضفي على العبارة طابعاً وجودياً حزيناً يسبق التوضيح المباشر في «خَذَلْتَنَا».

أما كلمة «سَعَةٍ»، والتي تعني السَّعة والغنى والاستغناء (ابن سيده، ١٤٢١هـ، ٢: ٣٠٦؛ الميري، ١٤٢٠هـ، ١١: ٧١٦٣)، فإن حرف السين فيها، بوصفه مهموساً ورخواً وصغيراً (أنيس، بلا تاريخ، ص ٦٩)، يُوحى بالحركة والبحث، في حين أن العين تدلّ على النشاط والوضوح والواقعية (عباس، ١٩٩٨، ص ٢٦٧). يوحى هذا التركيب بأن الإمام سعى منذ البداية للعثور على السكينة والراحة الروحية وسط الضغوط الاجتماعية والسياسية.

أما حاء كلمة «حِينَ»، فهو من الحروف المهموسة الرخوة، ويُخرج هواءً ناعماً، فيضفي طابعاً شعورياً وعاطفياً على العبارة (أنيس، بلا تاريخ، ص ٧٦؛ عباس، ١٩٩٨، ص ٢٦٣). يظهر الحاء هنا كرمز للحظة مؤلمة، لحظة خذلان الأمة لإمامها. وهذا التوظيف الصوتي يهيئ ذهن السامع لفهم المعاناة النفسية الكامنة في كلام الإمام.

وفي كلمة «خَذَلْتَنَا»، يظهر حرف الخاء، وهو حرف حلقي، مهموس ورخو، يرتبط بالمعاني السلبية والانزعاج النفسي والجسدي (أنيس، بلا تاريخ، ص ٧٥؛ عباس، ١٩٩٨، ص ١٧٣ - ١٧٩). صوت الخاء هنا يُجسّد الصدمة النفسية الثقيلة الناتجة عن تخليّ الأمة، وكأنّ صوته يقرع أذن السامع ليمثّل وقع الخيانة.

إنّ هذه العبارة الغنية بالحروف ذات الدلالات العاطفية والعقلية والمعرفية، ترسم صورة بيانية دقيقة لطمأنينة روحية يقابلها واقع سياسي واجتماعي مؤلم، وخيانة مريرة، وإظهار للذات في خضمّ انكشاف الأمة وانحراف معاوية.

الخاتمة

أظهرت الدراسة الصوتية والتجويدية لخطبتي الإمام الحسن المجتبي عليه السلام أن العديد من مظاهر البلاغة والتأثير الإقناعي في هذه النصوص تحققت من خلال الترتيب الخاص للأصوات وصفات الحروف. فقد استُخدمت حروف تتناسب بطبيعتها الصوتية مع معاني الجهاد، والسلم، والوحدة، والغضب أو السكينة.

فعلى سبيل المثال، في خطبة صفين، تُظهر حروف مثل القاف، والغين، والضاد، والصاد — لما تمتاز به من شدة ورنين وضغط صوتي — قدرةً على تحفيز السامعين وتحريكهم. وفي المقابل، جاءت الميم، والهاء، والنون في خطبة الصلح متناسبة مع مضامين السلم والسكينة والحوار، ومن الجدير بالذكر أن هذه البنى الصوتية يمكن أن تظهر نوعاً من التناسق بين الصوت والمعنى عند التحليل الصوتي، حتى وإن لم يكن مقصوداً بشكل واعٍ.

وعليه، يمكننا القول: إن دراسة مخارج الحروف، وصفات الأصوات والقواعد التجويدية في خطب الإمام الحسن عليه السلام تكشف عن طبقات خفية من التأثير والبلاغة، وتسهم في فهم أعمق للأسلوب البياني في النصوص الدينية.

المصادر والمراجع

مصادر العربية:

- * ابن الأثير، المبارك بن محمد، النهاية في غريب الحديث والأثر، مؤسسة إسماعيليان للطباعة، قم، الطبعة الرابعة، ١٣٦٧هـ.ش.
- * ابن دريد، محمد بن الحسن، جمهرة اللغة، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- * ابن سيده، علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- * ابن فارس، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، مكتب الإعلام الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- * ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- * ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد - قم، چاپ: اول، ١٤٠٤ق.
- * إسماعيل الصيني، محمود، المكنز العربي المعاصر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- * الأزهرى، محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- * البغدادى (الرصاصي)، أنور، دراسة تطبيقية لمدى التكافؤ في الترجمة، قم: جامعة المصطفى، ١٤٣٣هـ.
- * الجاحظ، عمرو بن بحر، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، بدون تاريخ
- * الحميري، نشوان بن سعيد، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
- * الخولي، محمد علي، معجم علم الأصوات، بدون مكان، ١٤٠٢هـ. الزرقاني، محمد عبد العظيم، مناهل

العرفان في علوم القرآن، عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

- * الزمخشري، محمود بن عمر، أساس البلاغة، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
- * الزمخشري، محمود بن عمر، مقدمة الأدب، مؤسسة الدراسات الإسلامية، طهران، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.ش.
- * الشايب، أحمد، الأسلوب، بدون تاريخ، بدون مكان.
- * الشريف القرشي، باقر، حياة الإمام الحسن بن علي (عليه السلام)، دار البلاغة، بدون تاريخ.
- * صاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- * الصغير، محمد حسين علي، الصوت اللغوي في القرآن، بيروت: دار المؤرخ العربي، ١٤٢٠هـ.
- * الطريحي، فخر الدين، مجمع البحرين، مطبعة مرتضوي، طهران، الطبعة الثالثة، ١٣٧٥هـ.ش.
- * الطوسي، محمد بن الحسن، الأمالي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
- * الفراهيدي، خليل بن أحمد، كتاب العين، نشر هجرت، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.
- * الكواز، محمد كريم، الأسلوبية وإعجاز القرآن البلاغي، ترجمة: السيد حسين سيدي، طهران: دار سخن، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ.ش.
- * المجلسي، محمد باقر بن محمد تقي، بحار الأنوار، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
- * المفيد، محمد بن محمد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
- * الهاشمي الشاهرودي، محمود، معجم الفقه الإسلامي وفق مذهب أهل البيت (عليه السلام)، قم: دائرة معارف فقه أهل البيت، ١٤٢٦هـ.



- * أنیس، إبراهیم، الأصوات اللغوية، مصر: مكتبة نهضة مصر، بدون تاريخ.
- * آل یاسین، الشیخ راضی، صلح الإمام الحسن، أروع مهادنة في التاريخ، ترجمة: السيد علي الخامنئي، آسیا للطباعة، ١٣٥٤ هـ.ش.
- * بشر، کمال، علم الأصوات، القاهرة: دار غریب، ٢٠٠٠ م.
- * راغب الأصفهانی، الحسین بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، بیروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
- * شهبازی، [بحث]: تحلیل أسلوبی للدلالات الصوتية والنحوية في زيارة الأربعین.
- * عباس، حسن، خصائص الحروف العربية ومعانيها، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨، بدون مكان.
- * عبد الله، ستار قاسم، ملامح الخطاب النقدي في شروح نهج البلاغة، كربلاء: مؤسسة علوم نهج البلاغة - العتبة الحسينية المقدسة.
- * مرتضی الزییدی، محمد بن محمد، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الفكر، بیروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
- * المحمدی الری شهری، محمد، میزان الحكمه، قم: دار الحديث، ١٣٧٥ ش.
- * مصادر الفارسية:
- * بهار، محمد تقی، سبک شناسی (علم الأسلوب)، طهران: دار أمير كبير، ١٣٧٠ هـ.ش.
- * ستوده نیا، محمد رضا، بررسی تطبیقی میان علم تجوید و آواشناسی، طهران: رایزن، ١٣٧٧ هـ.ش.
- * شمس، مراد علی، تجوید فرقان، قم: زائر، ١٣٩٢ هـ.ش.
- * شمس، سیروس، کلیات سبک شناسی، طهران: دار فردوس، ١٣٧٢ هـ.ش.
- * مصباح یزدی، محمد تقی، الجهاد والحرب في القرآن، قم: مرکز الإمام الخميني للدراسات، بدون تاريخ.
- * هادي منش، أبو الفضل، آفتاب حسن، قم: مرکز بحوث إذاعة وتلفزيون، ١٣٨٢ هـ.ش.



حوارات الإمام الحسن (عليه السلام) - دراسة حجاجية -



أ.م.د. سحر ناجي فاضل المشهدي
الكلية التربوية المفتوحة / مركز النجف الدراسي

ملخص البحث

يهدف هذا البحث إلى دراسة حوارات الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) في ضوء نظرية الحجاج البلاغي، من خلال تحليل أنماط الخطاب الحواري التي جسدها في مواقفه الفكرية والسياسية والتربوية. ويعتمد البحث على المنهج الوصفي التحليلي في تتبع الأساليب اللغوية والبلاغية التي جعلت من الحوار الحسني وسيلة إقناعية فاعلة، تتجاوز الإخبار إلى الإقناع والتأثير والتوجيه. يُبرز البحث تنوع أشكال الحوار في خطاب الإمام (عليه السلام): من الحوار الخارجي (المحكي) إلى الحوار الداخلي (النفسي)، مروراً بالمناجاة والأدعية والحوار الصامت والاستباقي، وما تحمله هذه الأنماط من دلالات حجاجية وسياقية تعبّر عن عمق الوعي اللغوي لدى الإمام. كما يوضح البحث أن خطاب الإمام (عليه السلام) يتصف بالخصوصية من حيث المتلقي، إذ يجمع بين العتب الرقيق والإرشاد الهادئ والجدل المنطقي، ولا سيما في حواراته مع معاوية وأعوانه التي هدفت إلى بيان شرعية الولاية وحق أهل البيت (عليهم السلام) بالخلافة

وتكشف الدراسة عن أدوات الخطاب الحجاجية مثل الضمائر، وأدوات العطف والربط (الواو، ثم)، والأساليب الإنشائية، وما تؤديه من وظائف حوارية وتفاعلية تسهم في تحقيق المقاصد البلاغية. كما تُبرز أهمية القصر والتقديم والتأخير وحذف حرف النداء في تحقيق التوكيد والاقتصاد التعبيري داخل الحوار. وتخلص الدراسة إلى أن الحوار عند الإمام الحسن (عليه السلام) ليس مجرد وسيلة تواصل، بل أداة فكرية لإدارة الخلاف وتوجيه الرأي العام، تمثل ذروة البلاغة الحجاجية في الخطاب الإسلامي المبكر.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام)، الحوار، الحجاج، البلاغة، الخطاب، الضمائر، الأسلوب الإنشائي، أدوات الربط، الإقناع، الجدل.

Abstract

This research aims to study the dialogues of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) in light of the theory of Rhetorical Argumentation, by analysing the patterns of dialogical discourse he embodied in his intellectual, political, and educational stances. The study employs a descriptive-analytical methodology to track the linguistic and rhetorical styles that made the Hassan dialogue an effective persuasive tool, transcending mere reporting to achieve conviction, influence, and guidance.

The research highlights the diversity of dialogue forms in his discourse : from external (reported) dialogue to internal (psychological) dialogue, passing through supplication, prayers, proactive and silent dialogue, and the argumentative and contextual implications carried by these patterns, expressing the depth of the linguistic consciousness of the imam . The study also clarifies that his discourse is characterised by specificity for the recipient, as it combines gentle reproach, calm instruction, and logical debate, especially in his dialogues with Muawiya and his supporters, which aimed to clarify the legitimacy of the divine authority and the right of the Ahl al-Bayt (P.B.U.H.) to the Caliphate.

The study reveals the argumentative tools of the discourse, such as pronouns, conjunctions, and linking devices (the conjunction <and>, <therefore>), as well as inchoative styles, and the dialogical and interactive functions they perform in achieving rhetorical objectives. It also emphasises the importance of restriction, inversion , and the omission of the vocative particle in achieving emphasis and expressive economy in the dialogue. The study concludes that, for Imam Al-Hassan (P.B.U.H.), dialogue is not merely a means of communication but an intellectual tool for managing disagreement and guiding public opinion, representing the pinnacle of argumentative rhetoric in early Islamic discourse.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Dialogue, Argumentation, Rhetoric, Discourse, Pronouns, Inchoative Style, Linking Tools, Persuasion, Debate.

المقدمة :

الحمد لله الذي أزهق القلوب بدعائه، وأينع براعم الإيمان بندائه، وأوسق ثمار العقيدة بمناجاته، وهدانا بما أنزل من صحفه ورسالاته، فدعانا في محكم كتابه لدعائه، وجعله مفتاح الباب بينه وبين عباده، والصلاة والسلام على أشرف من دعاه أبي القاسم محمد ﷺ ومدينة علومه، وعيبة كلماته، وعلى أهل بيت نبيه، كلماته وأبوابه الطيبين الطاهرين، وبعد:

لسبط الرسول الأكرم ﷺ الإمام الزكي الحسن بن علي بن أبي طالب (عليه السلام) سيرة عطرة وحافلة بالمواقف المشرفة ارتبطت بسيرة جده وأبيه (عليه السلام)، وفي محاولتنا البحثية هذه حاولنا أن نطلع على قدر يسير من الحوارات التي أجراها الإمام (عليه السلام) مع المجتمع القائم آنذاك، ولما للحوار من طبيعة حجاجية تستدعي حضور أدوات أخرى تساعد أن يكون (حوارًا حجاجيًا) أرأينا دراسته على وفق الأنواع الحاضرة في مناظراته وخطبه ووصاياه، فقد تنوّعت توظيفات الإمام الحسن (عليه السلام)؛ لسعة علمه، وإحاطته بظروف الأمة في المرحلة التي كانت تعيشها الأمة المسلمة ومنها: ظهور الفتن، ولم تع الأمة طبيعة المرحلة ومتطلباتها، وانماز حوار الإمام ومكاتباته بالإقتصاد اللغوي وبكثرة الحجاج والاستدلال، ففيه من الشفرات الدلالية الظاهرة في نقد السلطة الحاكمة.

أقول: لقد خلف الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) تراثاً علمياً وفكرياً جمّاً من خلال ما قدّمه هذا البحث، فقد بيّن أهمية الحوار، وفاعليته في منهج أهل البيت (عليه السلام) ابتداءً من الإمام والخليفة الأول بعد أبيه وجده، فقد حاور الإمام الحسن (عليه السلام) حواراً حضارياً وثقافياً؛ لأنّه أدرك أنّ الأمة الإسلامية في حاجة كبيرة إلى هذه الحوارات سواء أكانت حوارات بين أفرادها أم مع السلطة الحاكمة، وهو أسلوب للتواصل الفكري بين الشعوب، وهو السبيل لنشر الوعي الإسلامي من دون تعصب أو إكراه، ولورجعنا إلى القرآن الكريم لوجدنا الحوارات فيه تعتمد مبدأ التعايش السلمي، ففي تراث الإمام الحسن (عليه السلام) اللسان الناطق لأحقية الحكم وعظم لأمة الإسلام، وتنوع بين أن يكون خطباً أو وصايا أو رسائل، وماوصل إلينا منه ضمّ العلوم المختلفة، ممّا يكشف عن وإمامته الدينية فضلاً عن السياسية والثقافية، وانطلاقه من الواقع المعاش؛ لأنّه

أدرك أن الحوار وسيلة لتحقيق السلم المجتمعي بين الأوطان والمذاهب والمجتمعات. ونجد في حوار الامام الحسن (عليه السلام) تبليغ للحقيقة، وإحقاق للحق، فيسند كل حواراته بدليل قرآني يضمّنه، زيادة على ذلك نجد حواراته إصلاحية تهذيبية ثقافية تهدف في مجملها الى اقناع المتلقي وتوجيهه، وأكثر حواراته كانت لمعاوية؛ لأنّه المخالف الذي حاول بشتى الوسائل إنتزاع الخلافة منه، فكانت حواراته سلاح حق في وجه الطغيان، كما بيّن فيها أسباب الصلح الذي عقده مع السلطة الحاكمة آنذاك.

ولما كانت الدراسة حجاجية، فقد شكّلت الأساليب العربية دوراً هاماً في إبراز قيمته وقوته، وعلى سبيل المثال لا الحصر وجدنا حضور الأساليب الانشائية وبالخصوص اسلوبا (النداء والأمر) فقد وظفهما الامام (عليه السلام) في خطبه ودعائه ووصاياه، وهذا البحث محاولة في دراستها؛ لقداسة كلام المعصوم وثقافته، كما شكّلت المؤكّدات بأنواعها المختلفة حضوراً جلياً تبعاً للسياق المقامي في الكلام والذي يجمع بين (خالي الذهن والمنكر والشاك) (وهو المتردد) وهي كثيرة ومتنوعة.

التمهيد: الحوار (مفهومه ونشأته).

تنوعت التعاريف في الحوار، وفي جميعها تعني مراجعة الكلام بين المتحاورين بطريقة مناسبة بعيدة عن اللدد والخصومة التي قد تصاحب الجدل، واشتقاقه من الفعل الثلاثي (حور)، ومصدره (حوار ومحاور)، والمحاورة تعني مراجعة الكلام^(١).

وتحاور القوم: تراجعوا الكلام، وهذا يعني أنّ الحوار بحاجة إلى تعدد الأشخاص، وحضور مسألة معينة يتم التحاور فيها للوصول إلى نتيجة أو إتفاق.

وعرف اصوله ابن فارس بقوله: "الحاء والواو والراء ثلاثة اصول: احدها لون، والآخر الرجوع، والثالث أن يدور الشيء دوراً"^(٢)

والمحاورة: المجاورة، واستحارّه استنطقه، وتعني مراجعة المنطق في المخاطبة وهم يتحاورون يتراجعون الكلام^(٣)

ويمثل اسلوبه خصوصية تميزه عن باقي أساليب الخطاب ومنه المعاني التي تميل إلى توسعة معناه، ومنها: المراددة، ومنها كونه حديث شفهي يتبادل بين أكثر من فرد^(٤).

في حين أنّ هناك من يضيق معناه، ومنهم محمد الكتاني، إذ يرى أنّه: "سلوك حضاري مبني على منظومة من القيم الكونية، كالقبول بالتعددية والاختلاف واعتبار التعايش بين الأمم والشعوب" (٥). ومما تقدم يتبين أنّ في الحوار تواصلاً، وهذا لا يشمل اللغة الكتابية، ففي الحوار تأمل وتفكير وتبادل للحجج والآراء (٦).

وتنوعت كذلك تعريفاته ومنها: "محادثة بين طرفين أو أكثر، تتضمن تبادلاً للآراء والأفكار والمشاعر، وتستهدف تحقيق أكبر قدر من الفهم والتفاهم بين الأطراف المشاركة" (٧).

وقد أدرك الإمام الحسن (عليه السلام) أهمية الحوارات في تعامله مع الأفراد والمذاهب والأوطان، فأستنبط من منهج القرآن الكريم أهدافه وأساليبه؛ لذلك نجد في حواراته اقتباساً قرآنياً، وقد ورد الحوار في ثلاثة مواضع من القرآن الكريم منها قوله تعالى: ﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا﴾ سورة الكهف، الآية: ٣٤

فالتحاور يعني التخاطب والمراجعة، والنفر الأشخاص يلازمون الإنسان، وسُمُّوا نفراً؛ لأنهم ينفرون معه، وفَسَّرَ بالخدم والولد، وبالرَهْط والعشيرة والأول أوفق بما سيحكيه الله

تعالى من قول صاحبه له: ﴿إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلُّ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا﴾ سورة الكهف: ٣٩
ويعدُّ الحجاج ضرورة من ضرورات التواصل، ويشكل نوعاً من الحديث بين شخصين، يتمُّ فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يتأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبُعد عن الخصومة والتعصُّب، والهدف الأساسي للحوار هو إنشاء نقطة تواصل جيدة بين الأفراد، وإدارة الاختلاف وتوجيهه بطريقة جيدة، ومن ثمَّ فهو وسيلة للوصول إلى الذكاء والقوة المنسقة لمجموعة من الناس عوضاً عن تفرقهم، وهو وسيلة جيدة لإنشاء الأفكار والآراء، والمشاعر، والاستماع إليها تحسين العلاقات والصلات بين الناس على اختلافهم، ويُسهل تعرفهم وإفادتهم من بعضهم بعضاً، وبدونه سيواجه الناس صعوبة في بناء الدوائر الاجتماعية، أو بدء أعمالهم التجارية، أو تطوير حياتهم المهنية

وجذور الحوار موجودة في التراث الإنساني، وتنبه اللسانيون المحدثون إلى أهميته في اللغة، فأدركوا أنّ الحجاج أداة للحوار الإقناعي، وأمّا الجدل فهو المناظرة والمخاصمة، ومنه قوله

تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ سورة النحل، الآية: ١٢٥

ويأخذ الحوار أنساقاً متعددة، فهناك الحوار المباشر، وهناك الحوار المحكي، وهو النسق السائد في القرآن الكريم^(٨). وطبيعته حجاجية تستدعي الشرط والقصر والنفي والاستثناء والمؤكدات.

ونجد القرآن الكريم يستعمل الحوارات مع اختلاف الناس ومستوياتهم، فيعبر حوارهم عن الطريقة التي يستعملوها مع الآخرين وتعدد أشكاله، فالحوار مع الصالحين يختلف عن الحوار مع المفسدين؛ ليتماشى مع مراحل الدعوة.

وعبر الحوار يتضح البناء الإعجازي في مقاطعه، فهناك حوار الجاهل والمتعلم والهادئ والعنيف والفردى والجماعي، والحوار نوعان (داخلي وخارجي)، ولكل منهما سمات تميزه، فالحوار الداخلي يتم مع الذات، ومنه المناجاة والدعاء، والحوار الخارجي تنوع الشخصيات فيه.

وعبر ماتقدم يتبين أن الحوار تواصل تتسع فيه الأساليب ويتباين فيه المخاطبون للوصول إلى نتيجة، فمراجعة الكلام فيه تذكير ووعد ووعيد ومعانٍ متعددة.

وتميزت لغة الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) الحوارية بأنه سار مسار جده في حواراته، فقد اتبع رسول الله (صلى الله عليه وآله) في حواراته مع الأنصار أسلوباً تربوياً حكيماً ورفيقاً، خاطب فيه عقولهم وعواطفهم، فكانت النتيجة أن انقادوا طائعين راضين بقسمة الله تعالى ورسوله، ومما ميزه أيضاً طريقة حواراته مع استعداده النفسي لها فقد فاوض وناقش وراجع وذكر وراعى آداب الحوار وكان في كل حواراته سلميًّا

ولم تكن بيعة الإمام الحسن (عليه السلام) مجردة من الوازع الديني، فالقصة تكليف لا تشريف يتدرج فيها الأمر من الأهلية المندوب لها على أساس التكليف، والاستعداد. وما يعالجه أهل العلم من الشيعة إنما ينطلق من باب تحرّي الحقيقة مجردة من عقاها، وليس من باب التقديس أو ما يدخل تحت باب بدأت ولاية العهد وأقر الإمام عمّال أبيه على الولايات بلحاظ وحدة الهدف، والقصة هنا ليست موضع ابتلاء؛ ليناقض الابن ما أقره أبوه كما حصل مع داوود، وسليمان (عليهما السلام)؛ ليحكم الابن بخلاف أبيه لمصلحة لا يسيغها الناس العاديون، فالسلم خير من

الحرب دوماً، والنفس الإنسانية تواقة إلى الدعة إلا أن يكون الدين في خطر، فوقف مسالماً وعقد الصلح مع علمه اليقين بحقيقة ما يخفيه معاوية من خطط ودسائس، والمجتمع بأسره يعلم أنه الإمام عليه السلام بالنص والحاكم بالنص والشرع له؛ ولكنه كان يوجه المجتمع بالصبر الجميل؛ لأنه يرى بعين البصيرة وهم يجهلون ماسيقع بعده.

المبحث الأول: الامام الحسن عليه السلام والحوار :

لقد أجرى الإمام الزكي عليه السلام حوارات عديدة، فكان ناصحاً موجهاً، وليبياً مرشداً للأمة الإسلامية جمعاء، ولو تتبعنا حواراته التي جرت بينه وبين الناس سواء أكانت خطباً أم أدعية أم مناجاة أم وصايا نجد أنه قد بلغ مرتبة عالية من الحلم والصبر والحكم والبصيرة ما لم يبلغه غيره، فقد أراد الإصلاح بكل أشكاله؛ لعلمه بأن هؤلاء القوم سيقتلوه حتى وإن جنح للسلم فهو يرى بعين البصيرة عواقب الأمور، وماسيقري بعده مع أخيه الحسين عليه السلام؛ لذلك أوصاه بوصايا عديدة في حال دفنه.

٢٩٦

وكان إمامنا الحسن عليه السلام الخليفة الثاني بعد أبيه، فهو المرشد، والموجه، والهادي للأمة الإسلامية، حتى أن والده أمير المؤمنين عليه السلام قال في حقّه: ((وجدتك بعضي، بل وجدتك كلي حتى كأن شيئاً لو أصابك أصابني، وكأن الموت لو أتاك أتاني فعناني من أمرك ما يعينني من أمر نفسي))^(٩)

وهنا لا يعني أن الولد بعض من الأب؛ لكنه يحكي علة الاهتمام بالشؤون التربوية، فتهذيب النفس وكمالها فخر وزين، وبعبكسه الإهمال للتربية ففيه نقمة ووبال عليه^(١٠)

وقد عنى الإمام بالجانب العبادي كثيراً، ويروى أنه مشى على قدميه بالغائب بيت الله الحرام لمرات عديدة سعيّاً منه في إخلاصه العبادي، فقال عليه السلام: ((إني لأستحي من ربي أن ألقاه ولم أمشي إلى بيته))^(١١)، فمشى عشرين مرة من المدينة إلى بيت الله على رجليه، ونجده يوجه النصيح إلى الناس كافة فخطابه المشهور بـ (أيها الناس)، وفي بعض المواضع ينادي بـ (يا ابن آدم) حين يريد الوعظ والتوجيه بحكمه ووصاياه التي تدعو إلى الخير والسعادة، وحال الإمام الحسن عليه السلام

حال الأنبياء وأئمة أهل البيت (عليهم السلام)، يوجه ويخاطب في كل حالاته في الحزن والسلم بل على مر الأيام على اختلاف مراحلهم العمرية، فكثرت في خطابه الأمر بالتقوى، والتحذير من الدنيا، والتذكير بالآخرة، وهو منهج جده وأبيه، فهو الوريث لفصاحتهم وبيانهم وبلاغتهم.

ونراه يحصي جوامع الكلم، وفصل الخطاب، وكل مواظبه توجيه بما يسعد به الناس في دنياهم وآخرتهم ويبين (عليه السلام) أن على الناس أخذ معالم الحق عن أهله الحقيقيين لا ممن يتصدر لمناصب الدنيا، ففي أهل البيت (عليهم السلام) الحق وأضح وموجود أمامهم ونصب أعينهم.

فنجده ويوجه العباد توجيهًا إنسانيًا، فيقول: ((أيها الناس: إنّه من نصح الله وأخذ قوله دليل هدى للتي هي أقوم وفقه الله للرشاد، وسدده للحسنى، فإنّ جار الله آمن محفوظ، وعدوه خائف مخذول، فاحترسوا من الله بكثرة الذكر. واخشوا الله بالتقوى. وتقربوا إلى الله بالطاعة، فإنه قريب مجيب. قال الله تبارك وتعالى: وإذا سألك عبادي عني فإني قريب، أجيب دعوة الداع إذا دعان، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون))^(١٢) ويسند أقواله بالقرآن الكريم شاهدًا ودليلاً، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ سورة البقرة: ١٨٦

ويوصي الناس بالتقوى، فهي منتهى رضاه؛ لأنّ التقوى باب كلّ توبة، ورأس كل حكمة، وشرف كل عمل، وهو فوز للمتقين.

ونجده كعادة أبيه يحذر الناس من الدنيا، فيقول: ((اتقوا الله عباد الله، وجدوا في الطلب، وتجاه الهرب، وبادروا العمل قبل مقطعات النعمات، وهادم اللذات، فإن الدنيا لا يدوم نعيمها، ولا يؤمن فجيعتها، ولا تتوقى مساوئها، غرور حائل، وسناد مائل، فاتعظوا عباد الله بالعبر، واعتبروا بالأثر، وازدجروا بالنعيم، وانتفعوا بالمواعظ، فكفى بالله معتصماً ونصيراً، وكفى بكتاب الله جحيماً وخصيماً، وكفى بالجنة ثواباً، وكفى بالنار عقاباً ووبالاً))^(١٣)

ويقف إمامنا (عليه السلام) محترماً لآراء الآخرين، ولو أردنا إطلاق صفة غالبية لحواراته المتنوعة لوجدنا أهمها الحلم والاحترام؛ لأنّه أدرك أنّ تحقيق التعريف بمنهجية أهل البيت (عليهم السلام) من خلال رسم معاني الاحترام، فهو مفتاح لحل مشكلات المجتمع الإسلامي، وفي الحوار تحقيق للسلم

الاجتماعي، ولهذا أقر الإسلام المحمدي: (احترام الآراء، والساحة، وحقوق الآخرين)؛ بغية الوصول إلى التصالح من خلال تحقيق السلم بين الشعوب، وفيه تعزيز لثقافة التسامح وقبول الآخر في النفوس، وهكذا يكون احترام الآراء والحوار وإبداء الرأي حقاً أساساً للرعية في الامور، وربما يكون واجبا من واجباتهم إتجاه الرعية^(١٤).

وكان موقف الإمام يمثل موقف جده رسولنا الأكرم ﷺ، وأبيه في تحرير الإنسان من عبوديته، وكثرت الاسئلة والبدع التي قيلت في الأسباب التي دعت إلى عقد الصلح، إنَّ استجابته ﷺ للطاغية لأنَّه أدرك أنَّ السلم يلبي تطلعات الانسانية، ويجعلهم يعيشون حياة كريمة يبعدهم عن الخوف، فالسلام يولد التسامح والإيمان بالآخر، وفي الحروب تهلك الشعوب وتباد الحضارات؛ لذا كانت دعوات أهل البيت ﷺ إلى السلم ونشر المحبة بين الشعوب، حتى قال الامام ﷺ في إحدى خطبه: ((إنا والله ما ثننا عن أهل الشام بالسلامة والصبر، غير السلامة بالعدالة والصبر اجزع))^(١٥)

وقال في خطبته عند معاوية: ((إني اشترطت على معاوية لنفسي الخلافة بعده))^(١٦)، فإن حدث به حدثٌ فللحسين ﷺ، وكذلك على أنَّ الناس آمنون حيث كانوا من أرض الله في شامهم وعراقهم وحجازهم ويمنهم، وأن يؤمنَّ الأسود والأحر، وأن يحتمل معاوية ما يكون من هفواتهم، وأن لا يتبع أحداً بما مضى، وأن لا يأخذ أهل العراق بإحنة، وعلى أمان أصحاب علي ﷺ حيث كانوا، وأن لا ينال أحداً من شيعة علي ﷺ بمكروه، وأن أصحاب علي وشيعته آمنون على أنفسهم وأموالهم ونسائهم وأولادهم، وأن لا يتعقب عليهم شيئاً، ولا يتعرض لأحد منهم بسوء ويوصل إلى كل ذي حق حقه، ولا يصاب أصحاب علي ﷺ حيث كانوا^(١٧)

وأن لا يشتم علياً ﷺ^(١٨)، وأن لا يبغى للحسن بن علي، ولا لأخيه الحسين، ولا لأحد من أهل بيت رسول الله ﷺ غائلة، سراً ولا جهراً، ولا يخيف أحداً منهم، في أفق من الآفاق^(١٩)، واستثناء ما في بيت مال الكوفة، وهو خمسة آلاف الف فلا يشمل تسليم الأمر، وعلى معاوية أن يحمل إلى الحسين كل عام ألفي ألف درهم، وأن يفضل بني هاشم في العطاء والصلوات على بني عبد شمس، وأن يفرق في أولاد من قتل مع أمير المؤمنين يوم الجمل وأولاد من قتل معه

بصفين الف الف درهم، وأن يجعل ذلك من خراج دار ابجرد وكذلك ان لا يقيم عنده شهادة وأن لا يسميه "أمير المؤمنين" ((٢٠))

وماورد في جواب الامام الحسن (عليه السلام): ((قال معاوية: ماتقول يا حسن؟ قال: يا معاوية قد سمعت ماقلت، وماقال ابن عباس، العجب منك يا معاوية ومن قلة حيائك، ومن جرأتك على الله حين قلت: (قد قتل الله طاغيتكم، ورد الأمر إلى معدنه) فأنت يا معاوية معدن الخلافة دوننا، ويل لك يا معاوية وللثلاثة قبلك الذين أجلسوك هذا المجلس، وسنوا لك هذه السنة، لأقولنَّ كلاماً ماأنت أهله، ولكني أقول ليسمعه بنو أبي هؤلاء حولي، ...)) ((٢١))، وبعدها بدأ الإمام بشرح مااتفقت عليه الأمة، ومااختلفت عليه وهي القضية الجوهرية (الولاية)، وفي هذا الحوار تتجلى لنا مواقف حجاجية عديدة:

* الحوار بين: الإمام الحسن (عليه السلام) + معاوية

* التعجب الصريح: فالإمام (عليه السلام) يتعجب باللفظ الصريح (العجب) من (معاوية)؛ لقلّة حياته، وجرأته

* النداء: فقد كرر الإمام حرف النداء (يا) في مواضع عديدة، وهو من أبنية الحجاج التي تكسب الحوار حيوية كبيرة، ويتمثل فيه إقبال للمنادى حقيقةً أو مجازاً مادياً أم معنوياً، وهو من أكثر الأساليب حضوراً في رحاب السياق الحسن، وكأنّ الإمام الحسن (عليه السلام) يريد تنبيه وتذكير معاوية ولومه لقوله وفعله

* الرابط الحجاجي (لكن) وتمثل أداة من أدوات الحجاج التي حدّها النحويون؛ لنفي الكلام وإثبات غيره، ويعرّف بأنّه "حرف استدراك، ومعنى الاستدراك أن تنسب حكماً لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها، كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني مثل ذلك" ((٢٢)) ويربط حجاجياً تداولياً بين السبب والنتيجة، وبناء على ذلك فإن هذه الأداة تربط بين كل قولين متناقضين أو متنافيين. وقد ميزت بين المخففة والثقيلة، لأداء وظيفة الحجاج والإبطال، تعني التعارض والتنافي، ونجد الرابط الحجاجي (لكن) عمل على بناء تعارض بين ماتقدمه وماتأخر عنه، فالنفي في عبارة (لأقولنَّ كلاماً ماأنت أهله) قدمت وضمّنت حجة أخرى تخدم

نتيجة ضمنية) ولكنني أقول ليسمعه بنو أبي هؤلاء حولي)، وهي نتيجة خدمت ما تقدم، والاستدراك بها لا يتقيد بحدود للنص، فيقتضي الوقوع بين متنافيين اثنين، ومن الجدير بالذكر أن الرابط (لكن) لا يقع بين متوافقين، فالحجة الثانية أقوى؛ لأنها توجه وتُقوي النتيجة المضادة، وهنا أدى الاستدراك وظيفته الحجاجية المقصودة، وهي "إبعاد معنى فرعي يخطر على البال عند فهم المعنى الأصلي لكلام مسموع أو مكتوب" (٢٣)

* الويل بلفظ صريح (الويل لك يامعاوية)، ومن قبله فقد خصّهم الإمام بالعدد (٣).

المبحث الثاني: أنواع الحوار في كلام الإمام الحسن (عليه السلام)

تنوعت الحوارات في كلام الإمام الحسن (عليه السلام) فهو كجده وأبيه (عليه السلام) ينوع في الحوار تبعاً للمقام الذي يناسبه، وبعد تقصينا خطبه وأدعيته وجدناه الأنواع الآتية:

١. الحوار الخارجي (المحكي): وهو الحوار الذي اعتمد في القرآن الكريم حين خاطب الله سبحانه وتعالى آدم (عليه السلام)، وهو في السماء مع الملائكة، واعتمد على فعل القول (قال أو قالوا)، وهو نسق سائد في القرآن الكريم (٢٤)

ومن نماذج حواراته مع أخيه الإمام الحسين (عليه السلام): ((يا أخي إني أوصيك بوصية فاحفظها، فإذا أنا مت فهيئني، ثم وجهني إلى رسول الله ﷺ لأحدث به عهداً، ثم اصرفني إلى أمي فاطمة عليها من الله السلام، ثم ردني فادفني في البقيع . واعلم أنه سيصيني من الحميراء ما يعلم الناس من صنعها وعداوتها لله ولرسوله ﷺ وعداوتها لنا أهل البيت)) (٢٥).

ووصيته الأخرى حول ما يجري على جنازته بعد وفاته، وقد ابتدأ الإمام الزكي المجتبي بتنزيه الله تعالى وثنائه بالجميل كما كانت العادة الجارية لدى النبي والأئمة الطاهرين في كل خطبة أو وصية يتدوون بالحمد وذكره سبحانه، وكثيراً ما يشنون بالصلاة على الرسول ﷺ، ثم يأتون على المقصد الذي ينحون نحوه .

وقد ألمح الإمام الحسن (عليه السلام) إلى ما سيلقي من عائشة من الإرهاق كما لقي والده الإمام المرتضى من ذي قبل، وجنح نحو السلم كما هي سجية الإمام الزكي ووصى بها أخاه السبط، وقد التزم بتطبيق هذه الوصية وتنفيذها بحرفية تامة "وإني أوصيك يا حسين بمن خلفت

من أهلي وولدي وأهل بيتك أن تصفح عن مسيئهم، وتقبل من محسنهم، وتكون لهم خلفا ووالدا، وأن تدفني مع جدي رسول الله ﷺ، فإنني أحق به وبيته ممن أدخل بيته بغير إذنه، ولا كتاب جاءهم من بعده، قال الله تعالى فيما أنزله على نبيه في كتابه: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ فوالله ما أذن لهم في الدخول عليه في حياته بغير إذنه ولا جاءهم الإذن في ذلك بعد وفاته، ونحن مأذون لنا في التصرف فيما ورثناه من بعده. فإن أبت عليك المرأة فأنشذك الله بالقربة التي قرب الله عز وجل منك، والرحم الماسة من رسول الله ﷺ أن لا تهريق في محجمة من دم حتى نلقى رسول الله ﷺ فنختصم إليه ونخبره بما كان من الناس إلينا بعده)) (٢٦).

وهنا يبين الإمام (عليه السلام) موقفه السلمي لعدم إراقة الدماء ويقسم (أنشدك الله بالقربة التي بيننا)، وهي مناشدة في بيان الأحداث بعد وفاة النبي محمد ﷺ؛ لعدم سفك الدماء والتريث ويشكوهم إلى النبي ﷺ

وصورة أخرى من حوارهم مع أهل الكوفة، فقد روي أنه لما نزل الإمام الحسن بن علي (عليه السلام) وعمار، وقيس الكوفة، ومعهم كتاب أمير المؤمنين (عليه السلام)، قام فيهم الحسن بن علي (عليه السلام)، فقال: ((أيها الناس قد كان من أمير المؤمنين (عليه السلام) ما يكفيكم جملته وقد أتيناكم مستنفرين لكم لأنكم جبهة الأنصار، وسنام العرب، وقد نقضا طلحة والزبير بيعتهما وخرجا بعائشة، وهي من النساء وضعف رأيهن كما قال الله تعالى: ﴿الرجال قوامون على النساء...﴾

أما والله لئن لم تنصروه لينصرنه الله، يتبعه من المهاجرين والأنصار وسائر الناس فانصروا ربكم ينصركم“ أرسل الإمام علي (عليه السلام) الحسن (عليه السلام) لاستنهاضهم، فألقى هذه الخطبة عليهم ودقّ مسامعهم بها لأجل ذلك لكنهم لم ينهضوا، وقد كان من دواعي تباطئهم أن الجبهة المقابلة كانت مؤلفة من طلحة والزبير وعائشة، وإلى ذلك يشير الإمام الحسن بن علي في خطبته الغراء هذه نجد الإمام الحسن (عليه السلام) ينطلق لسانه بقوة وحزم مع الاحساس والرقعة، فنجده يصول ويفخر ويقسم بالقسم المعهود عن أهل البيت (عليهم السلام): وأيم الله نافيًا إيجاد الراحة والسكون وهم يعيشون خلافة بني أمية، فقد غدروا بوالده العظيم وخالفوا وصية النبي الكريم، وتوظيف

الوعظ والإرشاد والترهيب، فالخطبة تشكل جزءاً من الحوار بين طرفين هما: الإمام المتمسك بدعوته الإيمانية التي ورثها من أبيه وجده، والقوم المتمسكون ببني أمية الرافضين لخلافته، وهم (أهل الكوفة) وهي أشبه ماتكون مناظرة ويقدم الامام حجته وبرهانه.

وقد أثبت الإمام ذلك في مواضع كثيرة من خطبه، ومنها: ((اتقوا الله أيها الناس حق تقاته فإننا أمراؤكم وأضيافكم ونحن أهل البيت الذين قال الله: ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ والله لو طلبتم ما بين جابلق وجابر س مثلي في قرابتي وموضعي ما وجدتموه!!!)) ثم ذكر ما كان عليه أبوه من الفضل والزهد والأخذ بأحسن الهدي وخروجه من الدنيا خيصة لم يدع إلا سبعمائة درهم فضلت من عطائه فأراد أن يتاع بها خادما)) (٢٧).

٢. الحوار الداخلي (حوار الذات):

ويعني مراجعة الإنسان لنفسه وأفكاره وتحديد مواطن التعزيز للصحة ودعمها، ويقف فيها الانسان متأملاً ومصححاً (٢٨)

ويمثله الحوار الداخلي بين الشركاء على أساس اتحاد الدين والهوية أو الوطن الواحد، والاتفاق بينهم أكثر من المختلف فيها. وينقسم على (حوار داخل الذات الصغرى)، ويعني ذات الانسان ونفسه وحوار مع (الذات الكبرى) حوار بين طرفين ينتميان إلى الذات والهوية نفسها وتعارفهما متوقع وهو أصل (٢٩).

والإسلام كله حوار، ومنشأ حركة تفكر داخلي، ويدور بين احتمال وفكرة ودلالة، وله مهام أساسية في صنع العقيدة تحدد هوية الإنسان المنتمي له، فيخلق الإستقامة على وفق منطق العقل والعاطفة؛ فمن لا يعيش حواراً في داخله لا يكون مؤهلاً لإنسان ذي حوار مع نظيره الآخر (٣٠) وهو حوار علمي أيضاً يُذكر في نفس المحاور محاورة وتصحيح للأفكار، فتجعله يعتمد على خليجات النفوس ومراقبة الانسان لنفسه وأفكاره (٣١).

ويتمثل في محاورة الشخص لنفسه واصطلح عليه حديثاً (المناجاة) كما صرح عليه النقد الحديث، ويبدو أن أفلاطون أول من أشار إليه فسار على نهج أستاذه سقراط ، فسلك سبيل الحوار في أغلب مؤلفاته (٣٢).

وقد أشار إليه اليونانيون، وعدّوه منهجاً علمياً في ضوء النقاش والتدبر؛ لتأمل أمر الكون وشؤون الإنسان، فحوّل الحوار إلى ضرب من الجدل وُسم بـ (التوليد) الذي يقوم على أسئلة دقيقة تؤدي إلى تحديد المعاني الدقيقة^(٣٣).

ولعلّ أبرز سمة تبدو فيها الجدلية هي الأمور الدينية والمدنية، فما زال شأنهما في دور القضاء والمجالس النيابية، ويعوّل عليهما في القيادات السياسية والاجتماعية^(٣٤).

هكذا نرى أن أئمة أهل البيت (عليهم السلام) يستعملون هذا الأسلوب من الحوار، وهو (المناجاة)^(٣٥). وأحياناً نراه يتجسد في الدعاء، وللإمام الحسن (عليه السلام) أدعية كثيرة وردت على ألسنة أهل البيت (عليهم السلام)، وتنوعت موضوعاتها ومنها (دعاؤه في المسجد، وفي القنوت، والإستسقاء والإحتجاب، وغيرها)، فحوار الشخص مع نفسه تسمى (المناجاة)، وهي مصدر مشتق من الفعل نجا، فالنون والجيم والحرف المعتل أصلان. يدلّ أحدهما كشط وكشف والآخر على ستر وخفاء النون، ومنه النجوى، وهي السر بين اثنين ونجوته أي ناجيته^(٣٦).

ونجد في المناجاة أسلوب التأدب فقد اشتهر أهل البيت (عليهم السلام) بكنوزهم الثمينة؛ فالتدبر في معانيها والتصفح في أسفارها، والتدبر في مفاهيمها إرشادات وتوجيهات للتأسي به، والافتداء في طلب الدعاء، ومن بينها مناجاة الإمام السجاد (عليه السلام)، ويمكننا وصف الحوار داخل المجتمع المسلم يمثله الحوار الجاد، ومن عظيم ماورد على لسان الإمام الحسن (عليه السلام) قوله في قنوته ومناجاته: ((يامن بسلطانه ينتصر المظلوم، وبعونيه يعصم المكلوم، سبقت مشيتك وتمت كلمتك، وأنت على كل شيء قدير، وبما تمضيه خير. يا حاضر كل غيب، وعالم كل سر، وملجأ كل مضطر، ضلت فيك الفهوم، وتقطعت دونك العلوم، أنت الله الحي القيوم، الدائم الديموم قد ترى ما أنت به عليم، وفيه حكيم، وعنه حليم، وأنت بالتناصر على كشفه والعون على كفه غير ضائق، وإليك مرجع كل أمر))^(٣٧)..

فالحوار هنا مع الذات الإلهية، يصف الله تعالى بأنه صاحب السلطان المطلق، الذي ينتصر به للمظلومين ويعصم به، وكأن الإمام (عليه السلام) يسمو بروحه، فيخاطب بأسلوب المناجاة، فحضوره لكل غائب وعلمه لكل سر وهو الملجأ للمضطر، فتقف العقول أمام عظمتة حائرة

لاتدرك كنهه، ويستعمل الأفعال المضارعة الدالة على الحدوث والتجدد) ينتصر المظلوم ويعتصم المكلوم)، وأخرها فقدم متعلقات الفعل (بسلطانه وبعونه)؛ للتوكيد والرعاية والاهتمام، فقدمهما، واستعمل ألفاظ (السلطان والعون) وكلاهما من حيث المعنى متقارب، فالسلطان: العزّ والحجة، ومنه سمي الوالي سلطاناً؛ لأنه حجة الله تعالى في الأرض، و (الحجة والقدرة)، مأخوذ من السّلطة، وكذلك سمي السلطان سلطاناً لقدرته^(٣٨)، أمّا العون: فهو الظهير على الأم، ويعني المساعد والمساند، ويجمع على أعوان^(٣٩). وهو المعين (سبحانه وتعالى)، ونجد تظافر بين ضمير الغيبة (سلطانه وبعونه) مع وجود أسلوب النداء الذي تكرر في ثلاثة مواضع (يامن بعونه ينتصر المظلوم، ياعالم كل سر، ياملجأ) وحذف في مواضع أخرى؛ للعلم به، والتقدير: (ويامن بعونه يعتصم المكلوم، وياعالم كل سر، وياملجأ كل مضطر)، وهذه الخصوصية الحجاجية، والعدول من ضمير الغيبة إلى ضمير الخطاب (أنت) وتكراره في أربعة مواضع، ثم حضور نسق التقديم (به عليم، وفيه حكيم، وعنه حليم).

ويلاحظ في هذا الدعاء التناسب في المقاطع الصوتية، فقد نوع في السجع وهي عادة أهل البيت (عليه السلام) تبين قدرتهم البلاغية العالية، في خطاب الإمام (عليه السلام) توظيفاً للأساليب اللغوية الحجاجية، وهي كثيرة ومتنوعة، ولكل منها وظيفته الدلالية والبلاغية؛ فنجدته يخرج عن الأصل في استعمال الألفاظ، فيقدم ويحذف وينادي بحرف النداء (يا)؛ لأنّ هذا الحرف له مزية تختلف عن بقية حروف النداء.

وفي موضع آخر يناجي الإمام الحسن (عليه السلام) ربّه، فيقول: ((اللهمّ يامن جعل بين البحرين حاجزاً وبرزخاً، وحجراً محجوراً، ياذا القوة والسلطان، ياعليّ المكان، كيف أخاف وأنت أمني، وكيف أضام وعليك متكلي، فغطّني من أعدائك بستر، وأظهرني على أعدائي بأمر، وأيّدني بنصر، إليك ألقأ ونحوك الملتجأ، فاجعل لي من أمري فرجاً ومخرجاً، يا كافي أهل الحرم من أصحاب الفيل، والمرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل، إرم من عاداني بالتنكيل. اللهمّ إني أسألك الشفاء من كلّ داء، والنصر على الأعداء، والتوفيق لما تحبّ وترضى، يا إله السماء والأرض وما بينهما وما تحت الثرى، بك استشفّي، وبك استعفي، وعليك أتوكل

فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم))^(٤٠) فالنسق الحواري حوار ثنائي بين الإمام والذات المقدسة (تبارك وتعالى) تمثل بـ:

* بنية النداء: (اللهم + يامن + ياذا + يا علي + ياكافي) ابتدأ حوار الإمام (عليه السلام) بالنداء، وهو من أبنية الحجاج التي تكسب الحوار قدراً كبيراً من الحيوية، ففي إصله إقبال للمنادى حقيقة أو مجازاً مادياً أو معنوياً، وهو من أكثر الأساليب حضوراً في رحاب السياق التخاطبي والتواصلي، وكأن الإمام ينادي ربه (تبارك وتعالى) تعظيماً وتقديساً، ومبتدأً بلفظ (اللهم)، ثم الموصول الاسمي (من) والإشاري (ذا) ثم أسمائه الحسنی (علي، كافي)

* بنية الاستفهام: ويرتبط الاستفهام بالنسق الحواري؛ لأنه أداة مهمة تواصلية بين المتحاورين وحين استعمل الإمام (عليه السلام) (كيف أخاف وأنت أمني)، و(كيف أضام وعليك متكلي)، وهو استفهام مجازي على سبيل الإخبار، ونافيًا للخوف والضميم معه (تبارك وتعالى)

* تنوع ضمائر الغيبة والخطاب (جعل، أنت)

* صيغة الأمر في الفعلين: (اجعل، أرم)، واللذان خرجتا لمعنى الدعاء، وارتبطتا بزمان ومكان وهي ظواهر دعائية تناسب الحوار، فالمتتبع في كلام الإمام الحسن (عليه السلام) وحواراته التي أجراها يتجلى فيها الاستدلال الدقيق للذكر الحكيم، فقد أحاط بجوامع الكلم، وبواطن أسرارها ومقاصد ذلك التوظيف، فقد وظّف الإمام سورة الفيل ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ * أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ * وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ * تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ سورة الفيل: ١ - ٤ في قوله: ((ياكافي أهل الحرم من أصحاب الفيل، والمرسل عليهم طيراً أبابيل، ترميهم بحجارة من سجيل)) فقد أهلكهم الله؛ لأنهم جاؤوا لهدم بيته الحرام، وعجّل لهم عقوبتهم في الدنيا.

وذكر الإمام الحسن (عليه السلام) لقصتهم دليلاً واضحاً وجلياً على الملحدين لمن أنكر إتقان الصانع، فلا يمكن نسب ذلك إلى الطبيعة كتأويلهم لصنع الزلازل والخسوف مما أهلك الله به الأمم، ولا يوجد في الطبيعة أيضاً إقبال طير بأحجار وقصدها أقواماً معينة دون غيرهم، فترميهم بحجر، ومن أوضح الأدلة على إعجاز فعل الله (تبارك وتعالى)، ولما قرأ النبي ﷺ على أهل مكة هذه السورة،

كانوا قريبي عهد بالفيل، وأرخوابه حوادثهم، كبناء الكعبة، وموت قصي وغيرها^(٤١).
 فالرؤية حقيقية بأعينهم الباصرة، وفي ذلك يقول السيد الطباطبائي (رحمه الله) في معرض تفسيره لفعل الرؤية: "المراد بالرؤية العلم الظاهر ظهور الحس، والاستفهام إنكاري، والمعنى ألم تعلم كيف فعل ربك بأصحاب الفيل، وقد كانت الواقعة عام ولد فيه النبي ﷺ" ^(٤٢)
 وذهب بعض المفسرين إلى كون الرؤية من الجواز كونها مستعارة للعمل البالغ من اليقين، فبقاء آثار أصحاب الفيل بين أهل مكة^(٤٣). فاستعمل الإمام لطيفة بلاغية، وهي: (أهل الحرم): يعني بهم ساكنيها، فلفظ الأهل يعني به: الأب والأخوة والزوجة والأبناء، لقوله تعالى: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَذَا فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا وَأَثْنِي بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ سورة يوسف: ٩٣، ويقال: (أهل بيت النبي، وأهل المدينة، وأهل القرية، وأهل الأرض، وأهل مدين)، ويعني ساكنيها (أصحاب الفيل) ولم يقل ملاك وأرباب؛ لأن صاحب يكون من الجنس نفسه، وهنا ذم من قبل الإمام لهم، ويدل على أن أولئك الأقوام كانوا من جنس الفيل في البهيمية وعدم الفهم والعقل^(٤٤)

وعن الإمام الصادق عليه السلام أنه سأل سليمان الديلمي: "جعلت فداك من الآل؟ قال: ذرية محمد ﷺ، قال: فقلت لأبي عبد الله عليه السلام ومن الأهل؟ قال: الأئمة عليه السلام فقلت: قول الله (عز وجل): ﴿النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ قال: والله ما عنى إلا ابنته"^(٤٥)، فلفظ الأهل يعني به ساكني الحرم، وقد كفاهم الله تعالى شر أصحاب الفيل، فتوظيف الإمام عليه السلام لقصتهم في الدعاء؛ لبقاء آثارهم في أرض مكة دليل قاطع على قدرته تعالى في الإجابة ومحو الكافرين، وقد ختم الإمام دعاءه بلفظ (سيكفيكمهم)، وهو توظيف قرآني آخر ﴿فَسَيَكْفِيكُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ سورة البقرة: ١٣٧
 ٣. الحوار الاستباقي:

وهو الحوار الذي سوف يقع في الدار الآخرة^(٤٦)، وفي أغلب حوارات الإمام الحسن عليه السلام نجد هذا الحوار حاضراً، كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ * وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ سورة المائدة: ٩.

ويجري الحوار فيه بيان منازعة العرب فيما بينهم، وأراد في رسالته هذه أن يحتج على معاوية بما هو مسلم لديه إرغاماً للخصم بمسلماته، فبين أن الأولوية لو كانت هي المعيار المناسب فهي موجودة فيه لأني شخصه، وبهذا دمج معاوية فإذا هو زاهق، وقد وظف الإمام قوله تعالى في سورة الزخرف ﴿إِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ﴾ الآية : ٤٤ ويتجه السياق الحوارى من هذه المواجهة لما سيقع يوم القيامة، وهو سيقع على يزيد وقومه، عقاب فوري كأصحاب الفيل الذين عوقبوا في الدنيا قبل الآخرة، ففي اختيار الخلافة والإمامة لأهل البيت عليه السلام مملوء بالحكم الإلهية، وهو منطق الدلالة تحقيقاً للمشئة الإلهية من عقاب معاوية.

الخاتمة:

* حضور الحجاج بأدواته المختلفة، وأدلته المتنوعة؛ لإحداث التأثير والإقناع، بحجج عالية تتدرج بكافة أشكال الخطاب، فيبرز الخطيب و(المحاجج)، وهو الإمام الحسن (عليه السلام) المتمسك بدعوته الإيمانية التي ورثها من أبيه وجدّه، والمتمسك بالسلطة ممن استولى على أحقيته بالخلافة، وهو سلب لحقه.

* الأساليب الإنشائية التي كانت أنساقاً حوارية كـ (النداء والأمر والاستفهام والتوكيد والقسم)، و

عقد (عليه السلام) الصلح مع الطاغية معاوية على شروط اشترطها بنفسه (عليه السلام)، وأهمها إنتقال الخلافة من بعده الى الامام الحسين (عليه السلام)، وهو يعلم أنّه لايفي بتلك الوعود: "ألا وإني كنت منيّت الحسن وأعطيته أشياء وجميعها تحت قدمي لا أفي بشئ منها له"، وفي رواية اخرى انه قال: "ألا ان كل شئ أعطيته للحسن بن علي تحت قدمي هاتين لا أفي به فكان فيما قاله الحسن (عليه السلام) في سبيل التعبير عن صلحه مع معاوية جواباً لبعض اصحابه"

* وظّف الإمام القرآن الكريم في مجمل حواراته، مبيّناً لعاقبة معاوية ومن والاه، فكان الحوار معه حواراً استباقياً مذكراً بما سيؤول إليه في الآخرة، وهذا إن دلّ على شي، فدلالته على علمه المطلق بالتفسير الموضوعي والغيبى للذكر الحكيم كأبيه أمير المؤمنين (عليه السلام) الذي اطلع على علم الغيب.

* ظهور الإمام الحسن (عليه السلام) كالجبل الأصم صموداً تجاه أعداء الإنسانية والإسلام، وحصناً منيعاً لمبادئ الكرامة والفضيلة أمام الجهل والغواية، فيا لفقده من أسف مرير يكض من صميم الإسلام، وتثلم بموته أسس الكرامة والنيل والشرف والفضيلة انثلاماً لايسده بشئ عبر الدهور.

الهوامش

- ١- كتاب العين (مادة حور): ٣ : ٢٨٧ .
- ٢- مقاييس اللغة (مادة حور): ١ : ٤٣٣ .
- ٣- ظ : لسان العرب : ٤ : ٢١٧
- ٤- ظ: التوقيف على مهمات التعاريف: ١ : ٣٠٠ ، و ظ: أخلاقيات الحوار : ١٢
- ٥- ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل : ٥
- ٦- ظ: اسلوب الحوار : ٧١
- ٧- الحوار فنياته واستراتيجياته وأساليب تعليمه : ١٩
- ٨- ظ : الحوارات القرآنية : ٦ .
- ٩- الحسن بن علي (عليه السلام) الامامة المنسية: ٤٢٠
- ١٠- ظ : النظام التربوي في الإسلام: ٧٠
- ١١- تاريخ الخلفاء : ٧٢-٧٣
- ١٢- تحف العقول عن آل الرسول : ١ : ٢٢٧ .
- ١٣- بحار الأنوار : ٧٥ : ١٠٩ .
- ١٤- اخلاقيات أمير المؤمنين (عليه السلام): ٢٥٥
- ١٥- تحف العقول عن آل الرسول (عليه السلام): ١٦٦
- ١٦- فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ١٣ : ٥٥٠
- ١٧- مناقب آل أبي طالب: ٣ : ١٩٥
- ١٨- الكامل في التاريخ : ٣ : ٤٠٥
- ١٩- ظ : كشف الغمة في معرفة الأئمة: ٢ : ١٩٣ .
- ٢٠- علل الشرائع: ١ : ٢١٠
- ٢١- الاحتجاج : ٢ : ٦ .
- ٢٢- الجنى الداني : ٥٩١
- ٢٣- النحو الوافي: ٣ : ٦٣٢
- ٢٤- الحوارات القرآنية: ٧ .
- ٢٥- (و حالت دون دفن الإمام الحسن في جوار جده المصطفى رسول الله فشكت جثثانه الطاهر بتلك السهام)
- ٢٦- مدينة المعاجز : ٣ : ٣٧٨ .
- ٢٧- أنساب الأشراف : ٢ : ٢٨ ، علماً أنَّ الآية الواردة من سورة الأحزاب : ٣٣
- ٢٨- الحوار : الذات والآخر : ٩٩
- ٢٩- ظ: الحوار منهجاً وثقافة: ٩٥

- ٣٠- ظ: في آفاق الحوار الاسلامي المسيحي: ٨- ٩
- ٣١- ظ: الحوار الذات والآخر: ٩٩
- ٣٢- الحوارات القرآنية: ٥ .
- ٣٣- الشفاء (المنطق) : ٤ : ٣- ٤ (مقدمة د . ابراهيم مذكور) ونجد افلاطون يجاور في أغلب مؤلفاته، وهذه المحاورات لاتعبر عن آرائه حسب بل تعبر عن لغته وأسلوبه، وتسجل نقاشه وجدله. وفي محاورات الكهولة والشيخوخة يستكمل الجدل الأفلاطوني أدوات ، ويصبح منهجا واضحا للبحث والدراسة . يقسم ويصنف ، ينتقل من فكرة إلى أخرى ، ومن قضية إلى قضية، حتى يصل إلى عالم المثل والمعاني الأزلية. والجدلي الحق هو ذلك الذي ينظر إلى العلوم نظرة شاملة، ويدرك حقائق الأشياء. وأضحت الأكاديمية معهدا لتخريج جدليين حقيقيين، ولم يكن بد من أن يتأثر أرسطو بذلك كله، ويأخذ بقدر من الحوار والجدل، وتبعه في ذلك عدد من الفلاسفة والمتكلمين مثل ابن سينا ومن أصحاب الفرق الاسلامية كالجدليين.
- ٣٤- ظ : المصدر نفسه
- ٣٥- كما نجد في مناجاة أمير المؤمنين عليه السلام وزين العابدين عليه السلام وله (١٥) تعددت تسمياتها فجعل للخائفين والطيعين والمريدين وغيرها .
- ٣٦- مقاييس اللغة (مادة نجى) : ٥ : ٣٩٩ .
- ٣٧- مهج الدعوات : ٥٨ و ظ : بحار الأنوار ٨٢ : ٢١٤ .
- ٣٨- ظ : النكت والعيون (تفسير الماوردي) : ٣ : ٢١٣
- ٣٩- ظ: لسان العرب (مادة عون) : ١٠ : ٣٤٤
- ٤٠- بحار الأنوار : ٩١ : ٣٧٣ .
- ٤١- ظ : التبيان في تفسير القرآن : ١٠ : ٤١١ .
- ٤٢- الميزان في تفسير القرآن : ٢٠ : ٣٦١
- ٤٣- ظ: التحرير والتنوير : ٣٠ : ٥٤٥
- ٤٤- التفسير الكبير : ٣٢ : ٩٧
- ٤٥- معاني الأخبار : ١ : ١٦٠ - ١٦١ ، علما أن الآية الواردة السادسة والأربعون من سورة غافر .
- ٤٦- الحوارات القرآنية: ٨

المصادر والمراجع

* خير مايتدى به القرآن الكريم.

* الاحتجاج: ابي منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (ت ٤٦٠ هـ)، منشورات الشريف الرضي، د. ت.

* أخلاقيات أمير المؤمنين (عليه السلام)، السيد هادي المدرسي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م.

* أخلاقيات الحوار: عبد القادر الشخيلي، دار الشروق، ١٩٩٣.

* أسلوب الحوار في القرآن الكريم خصائصه الإعجازية وأسراره النفسية: عبد الله الجيوسي، بحث نشر في المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، ٢٠٠٦.

* بحار الأنوار: محمد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ)، بيروت، لبنان، د. ت.

* تفسير الماوردي (النكت والعيون): (أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي (ت ٤٥٠ هـ) تحقيق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان، د. ت.

* ثقافة الحوار في الإسلام من التأسيس إلى التأصيل: محمد الكتاني، وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية، جمل من أنساب الأشراف: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري (المتوفى: ٢٧٩ هـ)، تحقيق: سهيل زكار ورياض الزركلي، ط ١، دار الفكر - بيروت، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.

* الجنى الداني في شرح حروف المعاني: الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق: فخر الدين قباوي، ط ١، الكتب العلمية، ١٩٩٢.

* الحسن بن علي (عليه السلام) الإمامة المنسية: صالح الطائي، دار الكفيل للطباعة والنشر، كربلاء، ٢٠١٥.

* الحوار فنائه واستراتيجياته وأساليب تعليمه: منى ابراهيم اللبودي، مكتبة وهبة، ٢٠٠٣.

* الحوارات القرآنية (قراءة حجاجية): محمد عبد المطلب، دار النابغة، طنطا - مصر، ٢٠٢١.

* تاريخ الخلفاء: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد محي الدين عبد الله، مكتبة الشروق، بغداد، د. ت.

* التبيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠ هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، د. ت.

* التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد): محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣ هـ)، الدار التونسية للنشر - تونس، ١٩٨٤ هـ.

* تحف العقول عن آل الرسول (عليه السلام): ابن شعبة الحراني (ت ق ٤)، تصحيح: علي أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسسة النشر الاسلامي، قم، ١٤٠٤.

* التفسير الكبير: مفاتيح الغيب: فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٠.

* الجنى الداني في شرح حروف المعاني: الحسن بن قاسم بن عبد الله بن علي (ت ٧٤٩ هـ) تحقيق: فخر الدين قباوي، ط ١، الكتب العلمية، ١٩٩٢.

* الحوار المنهجًا وثقافة: د. محمد خليفة حسن، ط ١، الدوحة، وزارة الثقافة والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٨.

* الحوار مفهومًا وتأصيلًا وواقعًا: علي جابر العبد، بحث منشور في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، مج ٢، ع ٣٥، الاسكندرية، د. ت.

* مدينة معاجز الأئمة الاثني عشر ودلائل الحجج على البشر : السيد هاشم البحراني، ط ١ ، مؤسسة المعارف الاسلامية، ١٤١٤ هـ.

* معاني الأخبار : الشيخ الصدوق (ت ٣٨١ هـ)، تصحيح : علي أكبر الغفاري ، مؤسسة النشر الاسلامي ، ايران ، قم ، ١٣٣٨ هـ .

* معجم مقاييس اللغة : احمد بن فارس بن زكريا، تحقيق : عبد السلام محمد هارون ، دار الكتب العلمية ، د ، ت

* مناقب آل ابي طالب: ابن شهر اشوب محمد بن علي (ت ٥٨٨ هـ) المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٦

* مهج الدعوات ومنهج العبادات: ابن طاووس، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان ، ٢٠١٥

* الميزان في تفسير القرآن: محمد حسين الطباطبائي ، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ، ١٤١٧ هـ

* النحو الوافي: عباس حسن ، ط ٤ ، دار المعارف ، مصر ، ١٩٧٦

* النظام التربوي في الإسلام: الشيخ باقر شريف القرشي (ت ١٤٣٣)، ط ١ ، دار الكتاب الاسلامي، قم ، ايران ، ١٣٧٨ .

* الشفاء (المنطق) : أبو علي سينا (ت ٤٢٨ هـ) ، اية الله المرعشي ، قم ، ١٤٠٤ .

* علل الشرائع : محمد بن علي (ت ٣٨١ هـ) الصدوق، المكتبة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦٦

* الفتوح : ابن اعثم الكوفي (ت ٣١٤ هـ)، تح: علي شيري، ط ١، دار الاضواء، بيروت، ١٤١٣ هـ

* فتح الباري بشرح صحيح البخاري: ابن حجر العسقلاني شهاب الدين احمد بن علي (ت ٨٥٢ هـ)، ط ٢، دار المعرفة ، بيروت ، (د٠ ت)

* في آفاق الحوار الاسلامي المسيحي: محمد حسين فضل الله ، ط ١ ، دار الملاك ، بيروت ، ١٩٩٤ .

* الكامل في التاريخ: ابن الأثير علي بن أبي الكرم (ت ٦٣٠ هـ)، دار صادر، بيروت ، ١٩٦٥ م

* كتاب العين: لابي عبد الرحمن الخليل بن احمد الفراهيدي (ت ١٠٠ ١٧٥ هـ) تحقيق : مهدي المخزومي و ابراهيم السامرائي ، د . ت .

* كشف الغمة في معرفة الأئمة : ابو الحسن علي بن عيسى بن أبي الفتح الاربلي (ت ٦٩٣ هـ)، دار الفجر، بيروت، ١٩٨٥ .

* لسان العرب: ابن منظور (ت هـ) دار المعارف، القاهرة، د. ت.

دلالة التفويض في خطاب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام



م.د. عروبة جبار أصواب الله
أ.م.د. عبد الحي عبد النبي زيبك
الكلية التربوية المفتوحة - مركز البصرة

ملخص البحث

البحث قراءة في أبعاد الخطاب السياسي لقيادة الإمام للأمة، ومضامينه الدلالية الصريحة والمضمرة، لخطب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، بوصفه مرشحاً إلهياً لإمامة الأمة وقيادتها، عبر السلطة الدينية والحاكمية المترتبة على إمامته، إلا إن استلابها منه، جعله يتخذ موقفين متباينين تجاه السلطة المستلبة، ما بين الصمت والكلام، غير إن كلا الموقفين عبّرا عن رفضه ومقاومته لاستلاب السلطة منه، ليس لأنه القائد الذي يحمل مؤهلات القيادة فحسب بل المسؤولية الشرعية تجاه الأمة استلزمت التصدي والصمت بحسب المقام. وفي ضوء البيئة المنتجة للنص استدللنا على الدلالات المخبوءة في النص والتي تعمل على تقويض شرعية حكم معاوية، ومسوغ الإرسالية، والرسائل المرسلة من المتكلم الإمام الحسن المجتبي عليه السلام التي تتعدى زمانية الخطاب ومكانية، وتمنح النص بُعداً حدثياً يجعله صالحاً للقراءة والتأويل والعبرة لكل زمان ومكان.

٣١٤

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن المجتبي، السلطة، التقويض، الشرعية، المركزية، الهامش، المرجعيات، الايديولوجية، الذات المركزية، التخريب.

Abstract

This research is a reading into the dimensions of the political discourse of the Imam's leadership of the Islamic Nation, and the explicit and implicit semantic implications of the sermons of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), as a Divine nominee for the Imamate and leadership of the Islamic Nation, through the religious authority and governance entailed by his Imamate. However, the usurpation of this authority from him led him to adopt two contrasting stances toward the usurping power, oscillating between silence and speech. Yet, both positions expressed his rejection and resistance to the usurpation of authority from him, not merely because he was the leader possessing the qualifications for leadership, but because his legal responsibility toward the Islamic Nation necessitated both confrontation and silence, depending on the circumstances. In light of the environment that produced the text, we deduced the hidden connotations in the text that operate to deconstruct the legitimacy of Muawiya's rule and the justification for the mission of Ahl albayt, and the messages sent by the speaker, Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), that transcend the temporality and spatiality of the discourse, granting the text a modernist dimension that makes it suitable for reading, interpretation, and a source of lessons in every time and place.

Keywords: Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), Authority, Deconstruction, Legitimacy, Centrality, Notes, References, Ideology, Central Self, Sabotage.

المقدمة

يُشكّل مفهوم الخطاب ودلالته في قراءة أي نصٍّ أو جنسٍ أدبيٍّ أو أيديولوجيٍّ، أو لسانی بصورة عامة قراءةً تخصُّبٌ وتثري دلالته الظاهرة والمضمرة ما بين المركز والهامش، بوصف الخطاب الصادر عن الإمام المعصوم يرصد أبعاداً متعددة ومتنوعة ومفتوحة في النص بعده قائداً للأمة ورائداً من روادها الذين يمثلون الامتداد الرسالي للنبوّة، لا تحصره في زاوية أو قراءة مغلقة، فهو يشرع في النص أبواباً تُولج إلى مجاهل مسكوت عنها، وتضيء عتمةً خفاياه، وتُعمم بواطنه إلى سطح النص. إذا كان نصّاً ثرياً مكتنزاً يتحمل إن يُقلب على وجوه كثيرة ومتفاوتة.

ولا شك أنّ الخطاب المناهض للسلطة الاستبدادية، هو خطاب مرشّح لهذه القراءة ومن هنا، انتقينا خطب الإمام الحسن (عليه السلام) التي تحمل مضامين ذات أبعاد رسالية بوصفه قائداً في وضع كانت الأمة تعيش حالة سلب الإرادة، لذا كانت مواقفه تمثل جانباً مهماً في تعزيز الثوابت الإسلامية وتعرض بنا إلى مضامين أيديولوجية، فكرية ودينية واجتماعية لمرحلة التغييب المتعمد لأئمة أهل البيت (عليهم السلام).

٣١٦

وكان الوضع الكوفي والمكي والمدني يعبر عن مخاضات انتجتها البيئة المحيطة به عبر الصراعات التي شهدتها تلك المرحلة، تبعاً لمرحلة تاريخية كانت مأزومة بالاحتقانات والخلافات التي نشأت بعد شهادة الإمام علي (عليه السلام)، وما جرى بعد حادثة الاستشهاد هذا الحدث الجلل على الأمة، وعلى الإمام الحسن (عليه السلام)، من اناطة مسؤولية قيادة الأمة له، في دائرة ضيقة حاصرت واستفردت به، من أتباعه ومناصريه وعشيرته وابناء عمومته ومدينته، فضلاً عن اتباع السلطة من حكام، وموالين، ومتزلفين، وقادة، ومستشارين، ومنافقين، وغيرهم. فخلق ثنائية غير عادلة، جمعت بين كفتين غير متكافئتين، كفة المهيمن عليه، الكفة الأقل عدداً وعدة، يمثلها بيت الإمام الحسن (عليه السلام)، وبعض من أتباعه ومواليه الخُلص، وكفة المهيمن الأكثر عدداً وعدة، يمثلها بنو أمية، وأتباعهم وانصارهم وأعداء بيت النبوّة؛ لكونهم تعكزوا على القبليّة في تعاملاتهم. مما رجح كفة القوة والهيمنة والسيطرة والتمكّن لهم. فما كان من الإمام الحسن (عليه السلام) إلا أن يتمثّل بموقف معرفي وفكريّ إزاء هذه الفتنة التي سرت في جسد الأمة.

إن سبب اختيار الموضوع يعود لأهمية شخصية القائد في المنعطفات التي تشكل جدلاً ملحوظاً في الأوساط العلمية، والمجتمع بصورة عامة، وتخضع لتجاذبات تأريخية عقيمة مثلت إسقاطات فكرية في كتب التاريخ والسيرة والعقائد رصدناها متأملين في شخصية الإمام الحسن المجتبي عليه السلام من نظرة محبيه ودفاعهم عنه بوصفه إماماً للأمة وقائداً رائداً في زمانه ومركزاً وقطباً في الإسلام من جهة، ومن نظرة خصومه وأعدائه الذين كرسوا كل إمكانات الدولة الإسلامية ورجالها الذين مضوا في ركب السلطة التي أغدقت عليهم المال من أجل تزييف الحقائق، واستبعاد رجال الإسلام من أماكنهم التي يستحقونها، وبثت روح القبليّة في جسد الأمة من جديد، فكانت الدراسة عبارة عن قراءة نقدية فاحصة بآليات نصية تنسجم وروح العصر في إعادة قراءة التراث بعيداً عن الإسقاطات الفكرية المتخذة على وفق أيديولوجيات متوارثة، لذا كانت النماذج المختارة محل تأمل وتدقيق وتحليل للدلالات التي يمكن أن نستشفها من النص المدروس.

وتكمن أهمية البحث في التراث المتعلق بالإمام الحسن المجتبي عليه السلام بوصفه قائداً لا يمكن أن نتخطى المرحلة الحرجة التي تصدى فيها بطريقة الثبات والممانعة عبر الحرب الناعمة التي شنت عليه بشخصه وعلى الإسلام بصورة عامة، لهذا نلحظ اليوم أننا أمام تراث لشخصية إسلامية رائدة يعدّ مغيباً بشكل لافت بطريقة مقصودة مثلتها الخصومات السياسية والدينية في شرعية السلطة التي نازعت الإمام وجرت به إلى منطقة الحرب والصلح والحصار بعد ذلك، من هنا كانت أهمية سبر أغوار النصوص الصادرة عن الإمام الحسن المجتبي عليه السلام بعدّها نماذجاً مختارة سواء أكانت في خطبه أم أحاديثه أم مكاتباته وما نقل عنه، لنسلط الضوء على مرحلة مهمة من المراحل التي غيرت مسار التاريخ عبر قراءة النصوص وفهمها، وهذا ما جعلنا أمام مسؤولية إعادة النظر والقراءة في التراث العربي والإسلامي.

المنهج الوصفي التحليلي له الأدوات التي مكنتنا من قراءة نصوص خطب الإمام الحسن عليه السلام، بوصفه خطاباً مفتوحاً، فكان منهجنا في الدراسة منهجاً وصفيّاً تحليلياً حجاجياً، لبيان الدلالة المضمرة في مسوغ الإرسالية وفك شفرتها. وجاء البحث بتصنيف هذه الدلالات جمللاً أو انتقاءها، عبر اختيار جملة ثقافية، وسياسية، ودلالية، ووعظية إرشادية، وذاتية، وموضوعية،

وبلاغية حجاجية، وثنائية ضدية. ابتدأنا بمفاهيم مفاتيح الجمل، ثم تحليل الخطاب من وجهها المغلق ودلالته المضمرة التي عومتها الدلالة الصريحة.

لم نغفل السياق ودلالة البيئة التي انتجت النص. مثلما لم نغفل انفتاح النص وحدائه مضمونه ودلالته، في قراءة تراثنا برؤية تعالج حاضرنا وتصنع مستقبلنا، لتسلح بوعي معرفي يجعلنا نقرأ خفايا الأمور وبواطنها بمجسات ذكية بواعثها اللغة وأدواتها النقدية، والنظر إلى النص في إطار البيئة التي أنتجته مع أخذ العبرة من مجريات الأحداث والشخص المؤثرة زمن إنتاج النص ومكانه، ولا نكون عبيدا للفكرة المتداولة في أروقة كتب السير والمحدثين وغيرهم، فضلا عن المروجين لاتجاه على حساب آخر والمغرضين والكارهين، والمنافقين الذين جانبوا الحقيقة، ونقع في مزلق ما وقع فيه غيرنا من الحقب في ظل ((ما يشهده العالم اليوم من تجاذبات سياسية وصراعات طائفية ونزاعات عنصرية، انعكس أثره على الذات التي شعرت في كثير من الأحيان أنها في صراع مع الآخر المختلف عنها دينياً أو أجناسياً أو ثقافياً أو حضارياً، فتباينت المواقف تجاهه))^(١). ويأتي استنطاق المرويات التراثية أو الايديولوجية، لتشكل استنطاق ((لذاكرة تحوم فيها شكوك مبهمة في قيمة الآخرين، وارتياهم، ونقدها هو محاولة لوقف استخدامها الايديولوجي في نزاعات معاصرة، ولم يكن تشويه الآخر قد أثمر عن فائدة حقيقية... وتفصح عيوبه، وتزيلها،... تفريغ الأوهام المستبدّة بهم))^(٢).

جاء البحث في ثلاثة محاور رئيسة دارت حولها مادة البحث عبر انتقاء نصوص قسمت في مضمونها الدلالي إلى المحاور الثلاثة في بابها، وتجنبا ائقال البحث من التنظير والاسفاف فلم نقف كثيرا عند المصطلحات النقدية لكونها كثيرة في بابها وموضوعها في الدراسات الحديثة واقتصرونا على الإشارات المقتضبة والتركيز على الجانب التطبيقي في تحليل خطاب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، والتركيز على النص ودلالته وقد سبقت المباحث مقدمة لبيان سبب اختيار الموضوع وأهميته ومنهج، وختم البحث بخلاصة بأهم النتائج التي شكلت القراءة التحليلية لموضوعات المحاور التي توقفنا عندها متأملين النص الحسني، ومن ثم مسرد المصادر التي استعان بها الباحثان في هذه الدراسة التي نأمل أن تكون مرضية عند الله تعالى وسليل البيت النبوي الكريم المجتبي عليه السلام.

المحور الأول: التفويض ودلالة تفنيد السلطة

التفويض: قَوْضَ يَقْوِضُ، تفويضًا، فهو مُقَوِّضٌ، والمفعول مُقَوَّضٌ، يُرادف الهدم والازاحة والاقصاء، وإنقاض الحائط أي: انهدم من مكانه من غير هدم^(٣)، قَوْضَ الْبِنَاءِ: هَدَمَهُ هَدْمًا شَدِيدًا^(٤)، وتبدو دلالة الهدم أقرب إلى هذا المفهوم في ضوء حصره، بتفويض خطاب السلطة السياسية، عبر الدلالة اللغوية المركزية في المعجم؛ ليفضي إلى إطار المقاومة والثورة. من هذا يأخذ أبعادا ايدولوجية تلتقي بالمفهوم الفلسفي كنظرية نقدية تتمثل أسسها في التفويض كمفهوم اصطلاحى يعدُّ نهجا فكريا يعتمد تفكيك للقيم والمبادئ الراسخة، أو قلب المرتكزات التي يقوم عليها السلطوي وإعادة اللاشرعية إلى الشرعية والنظام، وتحيل الهياكل السلطوية والأعراف الاجتماعية والمعتقدات الميتافيزيقية إلى التحليل النقدي لبيان التناقضات الداخلية والفرضيات الخفية التي تقوم عليها. ويهدف إلى زعزعة أسس الفكر والمجتمع لنقدها وتغييرها، وهو ما يظهر جليا في أعمال فلاسفة مثل نيتشه وهايدغر وجاك دريدا، ويرتبط بمفاهيم التفكيك وما بعد الحداثة^(٥).

من وجه آخر عند قراءة التفويض بوصفه ملمحا دلاليا على الهدم يمكن أن نبرز جانبا من عملية رفض السلطة وإدانتها. وهذا الرفض أو التفويض لا بد أن يُغذى بأطروحات تبرّر هذا الفعل الارتدادى، والسلوك المتمرد، وتمنحه شرعية وأحقية أبعاده الفكرية والثورية، ويُحقق مشروعية الانتفاضة على السلطة المستبدة مع وجود إمام عادل يؤمن بالشرعية الإلهية والثبات عند هدم السلطة التي بنت مرتكزاتها عبر زعزعة الفكر والأمن المجتمعي. لتجلى استراتيجية التفويض بالنص وتتمثل في قدرات تجعله مؤثرا في المتلقي لأي زمان ومكان، سواء أكان إيجابيا مُقنعا، أم مُحرّكا لساحة الثورة المُنتظرة، لذا يبرز لنا الخطاب بوصفه عنصرا إرساليا مؤثرا في المتلقي وهو ((خطاب موجه- بصورة مباشرة أو ضمنية- ضد خطاب آخر من جنسه أو من غير جنسه؛ بهدف نقضه وتقويضه كليا أو جزئيا، وإقامة خطاب بديل عنه ينهض من أنقاضه، ويُحقق مسعى تجاوزه... إنه خطاب موجه، في الأساس ضد الخطاب السائد أو المهيمن في ساحة التخاطب الفعلي بكافة أشكاله

وصيغه ومجالات عمله... نقض وتقويض كل الأسس والمقومات التي يقوم عليها خطاب الهيمنة؛ أو نقض بعض تلك الأسس^(٦). وتقويض خطاب السلطة المركزية يقوم على سلطة الخطاب المستمدة، من هوية أو مرجعية المخاطب، ومدى قوته في التأثير والأقناع. وإذا تأملنا البيئة المنتجة لخطب الإمام الحسن عليه السلام وطريقة حجاجه مع الخصوم وغيرهم، نجد أنها تقوم على تقويض شرعية سلطة بني أمية وتفنيدها، عبر إيراد الحجج والأدلة والبراهين التي تمثل الثوابت في الثقافة العربية والإسلامية، بالمقارنة مع هيمنة الطرف الآخر على وفق مبدأ الثنائية الضدية، بالمغايرة والاختلاف، فالخطاب الذي تبناه في مقابل السلطة الحاكمة التي تبرر أفعالها في ضوء اتفاقية نفعية تعطي الأولوية لأهداف بعيدة المدى، تقوم بالتعمية على سلطويتها وتلبس المصالح الخاصة بالمصالح العامة، من هنا فإن تفكيك هذه الخطابات، وتعريضها مما كان خافياً عند الطرفين الغرض منه تشويه الحقائق، بهدف دعم حرية البشر وتعزيزها وتبرر الهيمنة والعدوانية الفردية^(٧)، سعياً لتغيير ما هو سلبي، ومضراً بحق الأمة الإسلامية. فقد ((تحول مفهوم الظلم، في المرحلة الأموية، إلى عنفٍ منظمٍ للدولة، من أجل المحافظة على سيطرتها، ولكنه اتخذ له صفةً دينيةً، حاول كل من الدولة الحاكمة، والأحزاب المعارضة لها، أن ينزل عليه الطابع الديني، وهذا ظلم عربي الطابع، يصدر عن العرب، لأن الصراع، داخل الدولة، كان خصومات بينها وبين القوى المعارضة لها، والتي تطمح أن تستأثر هي بالنفوذ والسلطة، فالحاكم الأمويّ عربيّ بامتياز، والمعارض، بدوره، عربي كذلك))^(٨). ولا بُدَّ من إشارة لافته ومهمة في ضوء هذه القراءة، تتمثل في تفكيك خطاب الإمام بوصفه خطاباً مناهضاً لخطاب السلطة القائمة آنذاك بعيداً عن الشعارات والبواعث القومية، لذا تجسّدت الرؤية الشرعية لتنصيب الإمام لمقاليده الحكم بعد مقتل والده تنصيباً سماوياً عبر امتداد الإمامة الشرعية، طبقاً لفكرة أهل البيت عليهم السلام، بأنه منصب إلهي، وهي الوراثة الشرعية للنبوة وشرعيتها المستتلة، وتفنيد شرعية السلطة القائمة وتقويضها.

لذلك نجد الإمام الحسن المجتبي عليه السلام يسلط الضوء على المؤهلات التي تمثل جزءاً من الاختيار والاصطفاء الإلهي له في إشارة لرحيل أبيه الإمام علي عليه السلام في قوله: ((لقد قبض في هذه

الليلة رجل لم يسبقه الأولون بعمل، ولا يدركه الآخرون بعمل، لقد كان يجاهد مع رسول الله ﷺ فيقيه بنفسه، وكان رسول الله ﷺ يوجهه برايته فيكنفه جبرئيل عن يمينه وميكائيل عن يساره، فلا يرجع حتى يفتح الله على يديه. ولقد توفي ﷺ في الليلة التي عرج فيها بعيسى بن مريم عليه السلام، وفيها قبض يوشع بن نون وصي موسى عليه السلام، وما خلف صفراء ولا بيضاء إلا سبعمائة درهم فضلت من عطائه، أراد أن يتاع بها خادماً لأهله، ثم خنقته العبرة فبكى وبكى الناس معه.

ثم قال: أنا ابن البشير، أنا ابن النذير، أنا ابن الداعي إلى الله بإذنه، أنا ابن السراج المنير، أنا من أهل بيت أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، أنا من أهل بيت افترض الله جبههم في كتابه فقال عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمُوَدَّةَ فِي الْقُرْبَىٰ وَمَنْ يَقْرِفْ حَسَنَةً نَّزِدْ لَهُ فِيهَا حُسْنًا﴾ [الشورى: ٢٣]، فالحسنة مودتنا أهل البيت))^(٩).

الطريقة التي قدم بها رحيل أمير المؤمنين عليه السلام بشيء من الاحتفاء والتكريم الذي ينسجم مع الاصطفاء الإلهي لأهل البيت عليه السلام والمتمثل بالقطب الأول وهو الإمام علي عليه السلام شكل هدماً لكل ما بناه بنو أمية طوال حكمهم الذي جر الويلات على الأمة الإسلامية وتفنيد معالم شرعية سياستهم، وللمطلع على التأريخ والمنعطفات التي شهدتها الأمة في تلك الحقبة كفيلة بالتصور الذي يقدمه الإمام الحسن عليه السلام في تقديم القيادة الصالحة أنموذجاً للأمة، فلا وجه للمساواة بين علي عليه السلام ومعاوية، لهذا يقدم الحسن عليه السلام قراءة ختامية لسيرة من تلاه وهو الإمام الذي كانت تحفه المظلوميات التي سوقت لها السلطة عبر أدواتها التي تعكزت على مبدأ العروبة بعيداً عن الشريعة، ثم بعد ذلك يحيل كل المكتسبات الثقافية والانتفاء عبر النسب الأصيل ليسقط الطرف الآخر في دوامة الانتفاء، فتشكل البادرة الأولى في هدم الصروح الزائفة التي بناها معاوية لنفسه وتفنيدها حين قال: ((أنا ابن البشير، أنا ابن النذير، أنا ابن الداعي إلى الله بإذنه، أنا ابن السراج المنير، أنا من أهل بيت أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً، أنا من أهل بيت افترض الله جبههم في كتابه))، فهذه الأرومة التي لا يمكن أن تتكرر إلا في الحسن المجتبي عليه السلام، إذ قدم للأمة مبرراً في مشروعية المطالبة

وأحقته في السلطة التي أرادها الله تعالى له، لهذا اعتمد الإمام الحسن المجتبي عليه السلام مقارنة ثقافية في قراءة الوضع السائد في زمانية الخطاب الذي لا يبعد كثيراً عن العهد النبوي. في ضوء هذا الخطاب متنامي للإمام، وعودته إلى الجذور التي مثلت الحقبة الذهبية لأيام الرسالة ورجالها الأفذاذ نستطيع قراءة السياقات المرتبطة في طريقة تقويض السلطة وهيمنة الحجاج عن احتدام الخصومة بين الإمام ومناوئيه، لهذا سنفكك الدلالة الصريحة والمضمرة لخطاب تقويض الإمام لسلطة بني أمية، عبر ركائز تدعم هذا التقويض وتبرر مسوغ افتعاله، بطريقة أحقية المطالبة حتى بعد الإقصاء والإبعاد كل من الأطراف وبحسب مبتنيات الانتفاء والمؤهلات في الانتساب والمنزلة.

المحور الثاني: دلالة التمرکز حول الذات في الثبات على الموقف

التمرکز حول الذات، هو انتاج صورة، لذاتٍ مُطلقةٍ النقاء، خاليةٍ من الشوائب التاريخية وهذه الصورة تتشكل بناءً على صورةٍ مشوهةٍ للآخر، على وفق صورة الذات النقية، وهذه دلالة بدت واضحة في الخطابات الحسنية بوصفها تتمثل جانب القيادة الحقيقية التي تستمد شرعيتها من القرآن الكريم والسير عن النهج النبوي ومصادقه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَاللَّهُ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ [الحج: ٤١]، بينما الآخر القلق دلالاته كانت مشوهة غير ثابتة النهج، مُتلبساً بالتشويه الفكري والديني - بناءً على مواقفه - فتبنى الذات، مركزية ايديولوجية متجذرة بارتباطها بالأصل الثقافي والديني والقومي؛ لأن الآخر المشوه^(١٠)، وهو ((غفل، بعيد عن الحق، وهو بانتظار فكرة أو عقيدة صحيحة لإنقاذه من ضلاله وغيه))^(١١). ولا شك، أن الأمام الحسن عليه السلام يُمثل التمرکز حول الذات الإيجابية ذات الدلالة لمركزية في النهج والقيادة الرائدة للأمة، فهو صورةٌ مُطابقةٌ لهذا النقاء التاريخي الذي لم يلوّثه الضغط والتزييف للحقائق، بفكرٍ عقائدي ملتبس ضبابي، أو موقف شائن مدجج بالماوَغة والحيلة والنفاق، فكان ((تفريغ الآخر من المحتوى الديني ونفي صفة الإسلام عنه، وهو خطاب سلطوي يبحث عن الشرعية))^(١٢)، الدينية الإسلامية في ضوء مُعاكسة هذه المعادلة، فالآخر لهذا التصور مثله، أصحاب السلطة

والمقربين منها، فجاء التمرکز حول الذات، حصانة منيعة، لدرئها من مفخخات الآخر المدهن والغدار. من هذا التصور للآخر المفخخ، ينطلق وتشكل خطاب الإمام الحسن عليه السلام، ليعين لهم سبب أرجاء الثورة ضد بني أمية بعد مقتل أبيه، علي عليه السلام، فلو أعدنا التأمل في قوله: ((أَمَّا وَاللَّهِ مَا ثَنَانَا عَنْ قِتَالِ أَهْلِ الشَّامِ شَكٌّ وَلَا نَدَمٌ، وَإِنَّمَا كُنَّا نَقَاتِلُ أَهْلَ الشَّامِ بِالسَّلَامَةِ وَالصَّبْرِ، فَشَبَّتِ السَّلَامَةُ بِالْعِدَاوَةِ، وَالصَّبْرُ بِالْجَزَعِ وَكُنْتُمْ فِي مُبْتَدَأِكُمْ إِلَى صَفِينٍ، وَدِينُكُمْ أَمَامَ دُنْيَاكُمْ وَقَدْ أَصْبَحْتُمْ وَدُنْيَاكُمْ أَمَامَ دِينِكُمْ، وَكُنَّا لَكُمْ وَكُنْتُمْ لَنَا، فَصِرْتُمْ الْآنَ كَأَنَّكُمْ عَلَيْنَا ثُمَّ أَصْبَحْتُمْ بَعْدَ ذَلِكَ تَعُدُّونَ قَتِيلَيْنِ: قَتِيلًا بِصَفِينٍ تَبْكُونَ عَلَيْهِ، وَقَتِيلًا بِالنَّهْرَوَانِ تَطْلُبُونَ ثَارَهُ، فَأَمَّا الْبَاكِي فَخَاذِلٌ، وَأَمَّا الطَّالِبُ فَثَائِرٌ، وَإِنْ مُعَاوِيَةَ قَدْ دَعَا إِلَى أَمْرٍ لَيْسَ فِيهِ عِزٌّ وَلَا نَصْفَةٌ، فَإِنْ أَرَدْتُمْ الْمَوْتَ رَدَدْنَاهُ إِلَيْهِ، وَحَكَمْنَاهُ إِلَى اللَّهِ، وَإِنْ أَرَدْتُمْ الْحَيَاةَ قَبَلْنَاهُ، وَأَخَذْنَا بِالرِّضَا)) (١٣).

الدلالة المختبئة والمتوارية وراء هذا التصريح، يمكن تعويمها على سطح النص، إذا قاربنا بين مسوغ الإرسالية، وبين الحدث الرئيس فيها، وهو، شهادة الإمام علي عليه السلام واغتياله في محراب صلاته، فما بعد هذا الحدث الجلل، واجه الإمام الحسن عليه السلام تحديات جمّة، تتعدى تحديات مسؤولياته في الإمامة والقيادة الرائدة، إلى تحديات تكتيكية واستراتيجية مع الثبات حتى مع قلة الناصر، لذا رصد من ورائها ثغرة معسكره، وتضعف قياداته وجماعات من جنوده في معسكر جيشه، وانصاره ومواليه واتباعه، لهذا؛ كانت هذه ((خطبته الوحيدة التي تعرض إلى تقسيم عناصر الجيش من ناحية نزعاته وأهوائه، فيشير بالباكي إلى الكثرة من أصحابه وخاصته، وبالطالب للثأر -منه- إلى الخوارج الموجودين في معسكره ويشير بالخاذل الى العناصر الاخرى من أصحاب الفتن واتباع المطامع وعبداء الأهواء... بما صبغوا به ميدان الجهاد المقدس من أساليب الغدر، والخلاف، ونقض العهود، والمؤامرات، ونسيان الدين، وخفر الذمام)) (١٤). فالسلطة المستلبة والمستبدّة، لا تستوزر، ولا تتعامل إلا من لا ذمة لهم، ولا أخلاق وتقرب الأراذل من الناس كي تصل إلى ما تصبو إليه، فأعلاهم منصباً سلطوياً أسفلهم وادناهم خلقاً وخصالاً (١٥). فالخطاب يتدفق من البيئية المنتجة له، أو ما يسميه (فوكو)، بعملية إنتاج مضمون ثقافي تصوغه الأفكار والتمثيلات التي أنتجت حقبته الزمنية، فهو يحمل خصائص ونظام تلك

الحقبة والظروف المسيجة لها^(١٦). لهذا لم يكن الإمام منساقاً مع كل الضغوطات تجاه السلطة المستلبة بل امتاز منهجه بالثبات على الموقف حتى مع أحلك الظروف وأقساها.

ولا تقتصر دلالات الخطاب على الدلالات المصراحة والمفوضة، بل تحتفي وتتوارى في غير المفوض، مع أن المخاطب قد يُدركها، فتستري الالتفات إليها، فهي المقصودة؛ لأنها تمثل طريقة مثلى، للرؤية الإدراكية إلى العالم، وتعمل على تنظيم الخبرة الأيديولوجية، ومصدر هذه التمثلات في السياق الثقافي والبيئي الذي يسعى لتحقيق إرسالية تواصلية بين المتكلم والمخاطب^(١٧)، فالخطاب يعمد إلى ((تمرير خطاب سلبي عن الآخر))^(١٨) عبر ((اتصال لغوي، ينظر إليه باعتباره عملية تجري بين متكلم ومستمع، أو تفاعل شخصي، يُحدّد شكله غرضه الاجتماعي))^(١٩). بقصد التأثير بالمخاطب في قراءة واقعه الأيديولوجي: السياسي والاجتماعي والفكري، المحيط به راصداً مدى هشاشة قوته المعنوية والمادية والتحديات التي ستواجهه لاحقاً في إطار هذه التبعية، لذا نجد الإمام يشخص الدلالات اللفظية ويحشدها عبر السياق الناقم على جبهة الشام بقوله: ((أما والله ما ننانا عن قتال أهل الشام شك ولا ندم، وإننا كنا نقاتل أهل الشام بالسلامة والصبر، فشيبت السلامة بالعداوة))، ويحيل الخطاب إلى وجه مقارنة ما بين خصومه من أهل الشام ونظائرهم من قومه وجيشه في قوله: ((وكنتم في مبتدئكم إلى صفين، ودينكم أمام دنياكم وقد أصبحتم ودينكم أمام دينكم، وكنا لكم وكنتم لنا، فصرتم الآن كأنكم علينا ثم أصبحتم بعد ذلك تعدون قتيلين: قتيلاً بصفين تبكون عليه، وقتيلاً بالنهر وإن تطلبون ثأره، فأما الباكي فخاذل، وأما الطالب فثائر))، وهنا تبرز دلالة ثبات القائد سواء أكان في الميدان عند المواجهة، أم عند الخطاب في تحديد نوعية المتلقي ومدى التأثير فيه.

إن دلالة الثبات وتمركزات المخاطب لا تنحصر في كشف أسباب تقويض إعلان الحرب ضد السلطة القائمة، إنما تتعدى إلى تعرية السلطة وفضح المسبب وراء هذا التقويض، وتصميت الآخر ولجم لسان من يُحيك بتخوين الإمام الحسن عليه السلام، أي بعدم ثباته حول مركز رسالة النبوة أو الإمامة، بمداهنة أو مفاوضة بني أمية، حين يقول: ((وإن معاوية قد دعا إلى أمر ليس فيه عز ولا نصفة، فإن أردتم الموت ردّدناه إليه، وحكّمناه إلى الله، وإن أردتم الحياة قبلناه، وأخذنا

بالرّضا))، إنّ دلالة الثبات على مركزيّة ذاته النبوية في إمامته على الناس، وتحقق مركزيته على الأمة كقائد مثالي لا يمكن أن يقارن به آخر عبر إثبات تحولات الآخر الايديولوجية في رؤاه ومواقفه تجاه معسكر السلطة المعاكس ورسم البون الشاسع للمجال الثقافي السائد آنذاك قليلاً وقومياً وهو المعيار بين اتجاhein متعاكسين، اتجاه مشيع بمنظومة عقائدية دينية متجانسة مع الهدي النبوي، تمثّلها الأقلّيّة المركزية الثابتة المتمثلة بالإمام عليه السلام وأصحابه الخُلص، واتجاه الآخر المتذبذب المشيع والمتخم والمترف بالمنظومة الدنيوية والقبلية، وتأتي هذه القراءة من منطلق متخيل من مكوّن ثقافي تشكّل عبر التجارب التاريخية التي مرت وسبقت الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، والتي مكنته من إصدار أحكام قيمة عن الآخر المشوّه، ضمن شبكة متلازمة من تلك التصورات الخاصة، فالمواقف وحدها كفيّلة باستجلاء الثابت والمتحول^(٢٠).

الدلالة التي يضمّرها النص تكشف تفويض الثورة، وتأجيل الانقلاب على سلطة معاوية بعد الصلح خصوصاً؛ وهذا مرهونٌ بانتكاس الفئة المتمثلة بهؤلاء المنافقين المخادعين حول الإمام عليه السلام ونكوصهم، ومتى ما صلح هؤلاء وعادوا إلى رشدهم وثوابتهم المرتبطة بالموقف والفعل حان ميعاد الثورة، وإسلال السيوف من أغمارها بوجه الفساد والطغيان، لتظهر شخصية القائد الرسالي عند السلم والحرب جلية في تشخيصهم وبيان حالهم، وقاصداً فضحهم، وتعرية ما في بطانة دواخلهم، من دغل الإيمان. فقد أدرك الأئمة ورثة الرسالة النبوية بحقيقة التطبيق والسير خلف الهدي النبوي على وفق المنهج القرآني، وفيه أنّ المجتمع البشري يكون مجتمعاً إيجابياً فاعلاً عندما يتسلح بالقيم الإسلامية والإنسانية الثابتة، فلا تستطع أي سلطة استبدادية فاسدة أن تتحكم به. إذ((الشيء الذي يريده الأنبياء عليهم السلام هو الإنسان ولا يوجد شيء آخر، فكل شيء ينبغي أن يتحول إلى صورة إنسان، فإذا تمت صناعة الإنسان يصلح كلّ شيء))^(٢١)، من هنا نجد أن الإمام يسلط الضوء على رأس الجبهة التي تمثل الخصم بقوله: وَإِنَّ مُعَاوِيَةَ قَدْ دَعَا إِلَى أَمْرٍ لَيْسَ فِيهِ عِزٌّ وَلَا نَصْفَةٌ، فَإِنْ أَرَدْتُمْ الْمَوْتَ رَدَدْنَاهُ إِلَيْهِ. إذ جعل منهم كلمة الفصل في رده، وأنهم من يلغي تحركهم شريطة أن تكون التضحية بالنفس حاضرة، وهو عين التشخيص الدقيق للثبات في مواقفهم.

يحقق فعل الخطاب زجّ الآخر، واسقاطه، وارباكه، ليردع، كلّ من تروم له نفسه، تحميل الإمام مسؤولية هذا الاتهام، وإبطال الرويات المروجة المغرضة التي يثبها إعلام السلطة ضد نكوص الإمام الحسن (عليه السلام) بالثورة ويجعل من الموت والحياة مقياساً في المواجهة بقوله: ((فَإِنْ أَرَدْتُمْ الْمَوْتَ رَدَدْنَاهُ إِلَيْهِ، وَحَكَمْنَاهُ إِلَى اللَّهِ، وَإِنْ أَرَدْتُمْ الْحَيَاةَ قَبَلْنَاهُ))، ونرصد في ضوء هذا الدلالة المضمرة التي يثبها الخطاب في تبرير مسوغ السلام، وعدم إعلان الحرب والثورة ضد الحكم مع بطلان شرعيته وتقويضها، فتتأجج هذا الفعل الهزيمة والفشل في ظل بؤرة الفساد والتخاذل والنفاق والغدر المستشري في جيشه فضلاً عن خصومه وشدة عداوتهم، وفي رواية أخرى: ((فَإِنْ أَرَدْتُمْ الْمَوْتَ رَدَدْنَاهُ عَلَيْهِ وَحَاكَمْنَاهُ إِلَى اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ بِظُلْمِ السَّيُوفِ، وَإِنْ أَرَدْتُمْ الْحَيَاةَ قَبَلْنَاهُ وَأَخَذْنَا لَكُمْ الرِّضَا، فَنَادَاهُ الْقَوْمُ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ: الْبَقِيَّةُ الْبَقِيَّةُ))^(٢٢)، والمدقق في مجريات الأحداث التي شكلت بيئة انتاج النص زماناً ومكاناً يلحظ أنّ الإمام الحسن (عليه السلام) كان يسلك منهج أبيه علي وأخيه الحسين (عليه السلام) في الثبات على الموقف مهما كانت الظروف وكيفما دارت مجريات الأحداث، فهم يعرفون حالة الأمة في الكوفة جيداً، وتركيبه أتباعهم؛ لذلك لا بدّ من ردّ كل الروايات التي تدعي أن أحداً منهم (عليه السلام) انخدع بكلام الطرف الآخر ومنهم أهل الكوفة ووعدوهم بالنصرة والوفاء لهم! فالأئمة أصحاب علم رباني ومنهج مسدد من الله تعالى وقد يستوجب منهجهم مماشاة الناس أحياناً بقدر تعلق الأحداث وفهم عناصر الزمان والمكان، أو كشفهم في بعض الأحيان كيف؟ والإمام الحسن (عليه السلام) يرى الخيانات من حوله، وتزايد نفوذ عملاء معاوية في عاصمته ونشاط الأشعث في شراء ذمم رؤساء القبائل وقادة الجيش! ثم رأى حالة قادة جيشه، ومنهم ابن عمه المقرب إليه عبيد الله بن العباس! وقد صرح الإمام الحسن (عليه السلام) برأيه في أهل الكوفة مراراً قبل الصلح وبعده، ووبخهم كما وبخهم أبوه (عليه السلام)^(٢٣)، فقال: ((والله ما سلمت الأمر إليه إلا أني لم أجد أنصاراً، ولو وجدت أنصاراً لقاتلته ليلي ونهاري حتى يحكم الله بيني وبينه، ولكنني عرفت أهل الكوفة، وبلوتهم ولا يصلح لي منهم من كان فاسداً، إنهم لا وفاء لهم ولا ذمة في قول ولا فعل، إنهم لمختلفون ويقولون لنا إن قلوبهم معنا وإن سيوفهم لمشهورة علينا!))^(٢٤).

المحور الثالث: دلالة ترسيخ التهميش للسلطة

تأخذ دلالة المركز فاعليتها من دلالة السلطة نفسها، وهما وجهان لعملة واحدة، فيتصف المركز بالفوقية والاستعلاء والتحكم، والسيطرة؛ لأنَّ ((المركز هو قلب المكان ووسطه، ومحوره، وهو منطقة الجذب والاستقطاب، ومصدر القوة، والتنوير والحيوية والسلطة))^(٢٥). بينما الهامش النقيض لهذه الدلالة ((فأن تكون مُهمشاً أو هامشياً، يعني أنك مجرد من كل سلطة، وأنتك مبعّد عن مراكز القوة، فهذا يعني أنك تمتلك السلطة التي تمكّنك من الهيمنة على من هم في الهامش))^(٢٦). مما يخلق نقيضها وضديتها التي تتموضع في الأسفل، ولا تملك مركزاً لثقل تجعله مؤثراً، فهو مستلب القوة، وغير مهم. فد ((كل شيء وقع خارج ذلك المركز كان بالبداية يقف عند هامش أو حافة الثقافة والسلطان والحضارة))^(٢٧). وفي ضوء هذا، نتساءل، مَنْ هو المركز، ومن هو الهامش، في نقطة استقطاب الدين الاسلامي له، وكيف يتجلى هذا الجذب والانسجام أو الاستبعاد والطرْد؟ وهذا التساؤل قد يحيل إلى قضايا قد تبدو معكوسة، عند تبادل الأدوار بطريقة التقويض والتهميش لترسيخ مبدأ السلطة حتى وإن كانت وهمية مستلبة.

فإذا كانت السلطة كممارسة تقوم ((على مبدئين: مبدأ القوة، ومبدأ الشرعية، والسلطة ذات الشرعية هي القادرة على صبغ أفكارها بمصدقية تجعلها صحيحة تستحق الموافقة. إن لم تستحق الإذعان والخضوع، وهو ما يشكل أرضية الالتزام أخلاقياً وقانونياً))^(٢٨). فمن هي السلطة الشرعية في ضوء هذا؟! لا غبار إن جميع المسلمين، ومن فيهم، من مذاهب واتجاهات فكرية مختلفة، يتفقون إن الشرعية تستمد من ((النص القرآني تكثيفاً للكلام الرباني، وتعبيراً عن تجليات المقدس، فهو يشكل مصدراً للرؤية، وقاعدة معيارية للجماعة الإسلامية))^(٢٩). قال تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ * وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦]، وبناء على هذا التصور وتفسير الآيات وتأويلها ((فإن الفكر السياسي الإسلامي أوجد دولة بمقتضى عقد مقدس قائم على الشريعة، ولا انفصال بين الدولة والمجتمع، ولا بين الدولة والدين))^(٣٠).

والسؤال الأهم في ضوء هذه التصورات والتفسيرات، عامل الجذب القوي للمركز في السلطة

الدينية الشرعية؟! التي سنتسدل عليها عبر قراءة خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) الموجه لسلطة معاوية؛ لنشخص مراكز القوى، ومدى القرب منها يبعدها عن الهامش، وهي الرسول الأكرم محمد (صلى الله عليه وآله)، والإمام علي والحسين (عليهما السلام)، والمعايير الدينية والاخلاقية للرسالة السماوية، والمعايير الاجتماعية والانسانية لمصلحة العامة من الناس، هذا الأمر في حال تجلت دلالة السلطة ومركزيتها في موضعها القرآني الصحيح. أي: كلما كان مركز السلطة الدينية أكثر جذباً من هذه المعايير، كلما اقتربنا من مركز السلطة، وكلما ابتعد عنها كلما كان في الهامش. لتبين هذا من قول الإمام الحسن (عليه السلام) قائلاً: ((إيها الناس إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلاً جدّه رسول الله ما وجدتموه غيري وغير أخي الحسين وإن الله قد هداكم بأولنا محمد وإن معاوية نازعني حقاً هولي فتركته لصالح الأمة وحقن دماؤها، وقد بايعتموني على أن تسالموا من سالمته وقد رأيت أن أسأله، ورأيت أن ما حقن الدماء خير من سفكها، وارتدت صلاحكم، أن يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الأمر، ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦])^(٣١)، لو تأملنا الخطاب في تفكيك جملة الثقافية والدينية والاجتماعية والانسانية أيضاً، التي تُفصل وتبين لمن أحقية لسلطة الشرعية عبر المقاربة بينها وبين مركز الجذب والاستقطاب لمركز القوى، ويقوي حجته بالشاهد القرآني: ((فكل مناظر يقتبس من القرآن، يمنح إقراراته صفة جسمية ويفتح الطريق سالكا نحو الإفحام))^(٣٢). فالإمام الحسن يرصد مراكز قوى عديدة، تعمل على سحب يد السيطرة والهيمنة والشرعية من مركزية السلطة الرسمية القائمة، واعادتها الى الهامش والحضيض الأسفل بقوله: ((ورأيت أن ما حقن الدماء خير مما سفكها، وارتدت صلاحكم، أن يكون ما صنعت حجة على من كان يتمنى هذا الأمر، ﴿وَإِنْ أَدْرِي لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ [المائدة: ٥٥-٥٦]). في حين السلطة المستبدة في بني أمية حاولت بكل الوسائل أن تغير المفاهيم وتجعل من دلالة المركز دلالة معكوسة تحل محل الهامش، وهذا ما عمل الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) على تقويض دلالة المركز السلطوي وترسيخ دلالة المركز الحقيقي في خطابه ومواقفه العلنية والصريحة.

هناك مسألة مهمة يجليها الخطاب المتنامي في إشكالية فتح الحوار الذي ينبثق عنه الصلح العلن بحسب الظاهر في حين القراءة في وجهها الآخر للنص تنم عن خطابه (عليه السلام) في الملحق

الذي يصرح في جميعه بأنه مغلوب مقهور مُلجأ إلى التسليم مرغماً؛ من أجل الدفع بمسألة الضرر العظيم المحدث بالأمة وتجنب الدين بالدرجة الأساس والمسلمين شرور السلطة المزعومة بقوله: ((وإن معاوية نازعني حقاً هو لي فتركته لصالح الأمة وحقق دمائها))، وهذا ما يستجليه الخطاب صراحة وضمناً، فهو أشهر وضوحاً من الشمس وأجلى من الصبح، فأما القول بأنه خلع نفسه من الإمامة فمعاذ الله والسلطة التي أنيطت به من الله تعالى منافٍ لمبدأ التنصيب الإلهي؛ لأن الإمامة بعد حصولها للإمام لا تخرج عنه بقوله، أو تخليه لأي سبب كان، فلو خلع الإمام نفسه لا يؤثر في خروجه من الإمامة وتبقى السلطة المعنوية على الناس، وإنما ينخلع من الإمامة عندهم في الحاكمية. فأما مع الإلجاء والإكراه، فلا تأثير له لو كان مؤثراً في موضع من المواضع، ولم يسلم السلطة إلى معاوية بل كف عن المحاربة والمغالبة؛ لفقدان الأعوان وإعواز للأنصار وتلافي الفتنة التي قد تقع في الأمة، فتغلب عليه وبرزت سلطة معاوية بالقهر والسلطان، ولو أظهر التسليم قولاً لما كان فيه شيء إذا كان عن إكراه واضطهاد^(٣٣)، من هنا تتجلى دلالة ترسيخ السلطة وشرعيتها لمن هو أحق بها عبر دلالة الترسيع لمركزية السلطة الإلهية وتهميش دلالة التمرکز الوهمي للسلطة المستلبة.

وإذا كانت أي سلطة حاكمة، لا تنشأ الثبات في دعم شريعة سلطتها بالقوة فقط، بل تسعى إلى تنظيم علاقتها على وفق التبعية، بين أمرٍ ومأمورٍ، مما تسوغ ممارسة نفوذها للاعتراف بشرعيتها. ليحقق لها أحقية ممارسة نفوذها في حدود معترف بها، ويتبع هذا الأمر تحديد واجبات الإتياع، فالعلاقة السائدة-غالباً- علاقة قوة، يسودها الإكراه والإجبار؛ بالتأثير والتحكم، بسلوك الأفراد والجماعات وضبطه، والتدخل في توجهاتهم، والزامهم بالانصياع لأوامر السلطة وطاعتها^(٣٤)، لهذا كانت دلالة التخلي عن السلطة والحاكمة ليس تنصلاً عن الوظيفة الإلهية وإنما ناتج عن الإحباط بتخلي الأمة عن مسؤولياتها عبر ترك الإمام مرة، والاعتراض عليه مرة أخرى، فضلاً عن الخذلان والتأمر، وهذا ما يبرر للأمام الحسن عليه السلام المواقف التي اتخذها مع خصومه، لهذا قامت سياسة الإمام عليه السلام مع خصومه على تقويض هيمنة سلطة معاوية القائمة على البطش والتخويف والعنف وتخريب الواقع الاجتماعي

والديني^(٣٥)، وهذا الأمر كلف الإمام الوقوع في مظنة الشبهات عند العوام من الناس، ومن لم تتبلور لديهم فكرة الإمامة بطاعة الإمام المعصوم، إذ كان الصلح يمثل جدلاً عندهم في عدم الاستمرار بمواجهة السلطة التي دخلت عرضاً في مقابل مبدأ التنصيب الإلهي، أو الخلافة لتتحول إلى الانقلاب والمواجهة العسكرية تحت ظل الخيانات ونكث البيعة.

وإذا رجعنا إلى الجمل الخطابية ودلالاتها، التي يعتمد عليها الإمام الحسن عليه السلام لتقوض شرعية سلطة الحكم عند الطرف الآخر، فهو يبدأ بمعيار النسب، بوصفه معياراً يعتد به العقل العربي، وجاري مفعول العمل به حتى بعد أن ذاع الإسلام وانتشر في أوساطهم ولكنه بقي فيهم شعور الانتماء إلى أرومة كل واحد منهم، وفي البيئة العربية هذا المعيار يمثل حالة عامة لم يقف منها الإسلام موقفاً سلبياً في الاعتداد بالنسب، والإمام يُرجح هذه الكفة عند المناجزة مع خصومه وله قصب السبق بلا منازع، برجحان كفة الإمام الحسن والحسين عليهما السلام إذ يقول: ((إياها الناس إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلاً جدّه رسول الله ما وجدتموه غيري وغير أخي الحسين)). وقد ابتدأ الافتتاح به، فهو معيارٌ لا يحيط من مركزية سلطة معاوية إلى الهامش ويجعلها تتضاءل بمسافة البعد الشاسع عن السلطة الهرمية الأعلى (بيت النبوة) فقط، بل يُدينها بالاستلاب والسرقة والاحتيال، ليصبح معاوية شخص هامشي يقتات على حق ليس له، إلا إنه ((لا يرى في ذلك عيباً، بل يعتبره حقاً مشروعاً؛ لأن المجتمع في نظرة ظالم، يتكون من ذئاب بعضها ينهش بعضها، فوجب أن يستولي على رزقه بالحيلة أو بالقوة أو بالكديّة))^(٣٦). وهذه صفة الشخص الهامشي، لا يقيم للمعيار الأخلاقي والإنساني قيمة. ولا يرى في السلطة إلا منصباً فوقياً استعلائياً، يعلو من شأنه وقيمته. ويبدد المفهوم الشائع من أن السلطة وجدت لخدمة الناس وليس العكس، فهو لا يهتم بقضاياهم، بل يضرب مصالحهم لخدمة مصلحته الفردية، وفي النقيض من هذا الهامشي، الإنسان المركزي، الذي يُوجه كل قضاياهم واهتمامهم ومصلحتهم، لخدمة صالح الناس فقط، فهو عنصر إيجابي ومؤثر في التغيير والإصلاح^(٣٧).

إن ما يسترعي الانتباه في خطاب الإمام الحسن عليه السلام هو لفت الانتباه إليه بنسبه وقربه من النبوة، وتتمثل في مصلحة الناس عامة لكونه المرشح الأشرف منزلة والأعلى مكانة من جهة الانتساب،

فخطابه موجه للناس كافة ((إيها الناس إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلس رجلاً جدّه رسول الله ما وجدتموه غيري وغير أخي الحسين))، فالقضية قضية مصلحة عامة وليست مصلحة ذاتية وشخصية محصورة برغبته في السلطة أو منازعة الآخرين وإن كانوا خصوماً له وهذه دلالة قد تبدو واضحة حين الحجاج والخصومة وإن بدت مضمرة في سياق المواجهة المباشرة.

ويمكن عدّ هذا النموذج شكلاً من أشكال الرفض العلن والصريح لما يحدث من انحرافات سياسة السلطة المركزية القائمة التي تمارس الإزاحة والاستبعاد والتهميش للسلطة الشرعيّة، فيغدو الخطاب متمثلاً في حتمية سلطة المركز، بمثابة ممارسة سياسة تحتية مضمرة ضد السلطة القهرية، لتحقيق ما يسميه بارنغتون مور ((النصر على الحتمية))^(٣٨). فبطش سلطة معاوية وعنفها غطاء على تناقضاتها واستلابها، إذ ((تتحول السلطة الرمزية - بوساطة الإجماع - إلى سلطة إيديولوجية تمارس العنف الرمزي لتؤكد موقفها التقليدي من قمع باقي الأشكال الرمزية للفئات الأخرى في المجتمع))^(٣٩). وينطلق خطاب الإمام الحسن عليه السلام في ضوء هذا، لتفويض مركزيّة حكم معاوية، وإحالتها إلى الهامش التراتبي الاستحقاق، لزعة مركزية سلطة معاوية وجعله منبوذاً مهمشاً، لسحب يده من السيطرة والتسلط والتسيّد.

نفهم أنّ ظاهر هذا الخطاب ينطوي تحت مضمّر دلالي؛ ألا وهو توجيه انتباه الناس، وشدّ المتلقي لقضية عامة تخص استمرارية الرسالة الإسلامية، التي تتمثّل في منظومتها الفكرية والرسالية من القيم الروحية، والأخلاقية، والعقائدية، التي انبثقت من القرآن الكريم وسيرة النبي المصطفى محمد ﷺ، وهو ترأس يتجاوز الانتساءات العرقية، والثقافية، والجغرافية، ولكنه لا يهملها ولا يتقاطع معها، فهما انتساءان لا تعارض بينهما في المنظومات الدينية، يتوازيان ويلتقيان ويتماسكان من دون أن يلغي أي منهما الآخر داخل إطار الثقافة الإسلامية العامة^(٤٠). لتبين دلالة أهداف واستراتيجية الرسالة النبوية، وهذه الأهداف هي المدلول المضمّر في سياق خطاب الإمام الحسن عليه السلام.

عمد الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، لتفكيك هذه الاستراتيجية بوساطة الدليل والبرهان؛ لأثبت شرعيّة الحكم له ولأبيه عليه السلام من قبله ومن ثم أخيه كونه جزءاً من منظومة التأسيس للحاكميّة

الإلهية التي شكلت جدلاً كبيراً في جسد الأمة فيما بعد. فتدرج بتقدّم الدلائل والبراهين وهذا نسق استدلالى لمدلول الخطابات عند الإمام، بدءاً من الدليل العرفي الاجتماعي الذي يفهمه ويؤمن به العقل العربي بكل ما يحمله من جذور قبلية في الانتماء، وهو معيار النسب والانتساب، بوصفه القضية برمتها إراثاً نبوياً إلهياً واستحقاقاً موروثاً بالنص والوصية مع وجود قرينة التقوى والعمل الصالح، فضلاً عن الذي تعارف عليه العرب في ذلك الوقت بالانتماء إلى الأسرة والبيت والقبيلة والأرض، ليشكل من هذا المعيار الثنائية الضدية، بين من ينتمي إلى أرومة الرسول الأكرم محمد ﷺ بقوله: ((أيها الناس إنكم لو طلبتم ما بين جابلق وجابلق رجلاً جدّه رسول الله ما وجدتموه غيري وغير أخي الحسين))، أي: (أنا ابن النبي)، ومن لا ينتمي (معاوية بن صخر)، بين المركز محمد، وعلي، والحسن، والحسين)، والهامش (معاوية، وأبو سفيان بن حرب). وفي ضوء هذه المقاربة والمغايرة، وفق مفهوم التراتبية الهرمية، ندرك، إنّ أبناء علي عليه السلام هم أولى وأقرب لتسلم السلطة الدينية والحاكمية بوصفها إراثاً مستمرا في الرسالات السماوية عبر مبدأ الإمامة وليس النسب فحسب؛ فالإمامة إنّما هي في صميم الرسالة الإلهية التي جاءت لأجل منفعة الناس ومصالحهم كافة.

والدلالة الظاهرة تعوّم الدلالة المضمرة، في تهميش المركز واقصائه، باستبعاد المركز، وإزاحته، وهو الذي الذي يمثل الشرعية الدينية التي أرادها الله تعالى للأمة. فتبرير الصمت إزاء هذا الاحتلال والاختلال، بسبب تأجيل تقويض هذه المركزية السلطوية المستلبة المحتالة على الشريعة، والمغتصبة لأحقية المركز الحقيقي، مع أن الصمت على الظلم والاستلاب هو يصب في صالح الأمة في الوقت الذي شخصه الإمام واتخذ موقفه الشهير عبر الصلح بحقن دماء المسلمين، وهذا المعيار الاجتماعي الذي يسعى لخدمة الناس والمصلحة العامة، و((عنصر القوة، وليس الحق، هو المهيمن في العلاقات السياسية))^(٤١). لهذا يبدو الخطاب في طياته مثقلاً بالدلالات المضمرة، ويفضح المدعين لتطبيق شريعة السماء ويعريهم بطريقة العودة إلى المركز، ويكشف عن باطل قيام السلطة السياسية عبر خطاب التعريف بالأنا المركزية، والآخر الهامشي. لينفتح الخطاب على مسارات عدّة تكشف أبعاد القضية العامة التي يعززها بالشواهد والأدلة والحجج التي يتدرج عبرها المفهوم الذي تعارف عليه المسلمون والعرب بصورة عامة، بوساطة الدليل العرفي الاجتماعي إلى الدليل النقلي وصولاً إلى الاقناع الاختياري المنطقي.

النتائج

في نهاية المطاف نستطيع أن نقول أن مرحلة صراع السلطة في زمن الإمام الحسن عليه السلام وصراعه مع خصومه كانت انعطافة كبيرة في تحولات الخطاب وطريقة اقامة الحجة في شرعية السلطة من عدمه عبر تدافع الخصومة واحتدامها، وإيجاد الشرعية لكل من الطالبين للحكم سواء أكان من الإمام عليه السلام صاحب الشرعية الإلهية، أم من خصومه الذين كانوا أشداء في المواجهة باستعمال كل الأساليب والإمكانات المتاحة من أجل إقصاء الآخر وإن كان مركزاً في أصالة الإسلام، وجعل المبررات التي ينزح إليها كل منهما تتمثل في الرجوع إلى الموروث والاستدلال عبر الأحاديث والوقائع التي تدعم كل موقف يعزز من أحقية الطالب بالحكم سواء أكان الحاكم الشرعي، أم قائد السلطة عبر الاستلاب وأخذ ما ليس له بحق من منطق القوة وتزوير الحقائق وتشويهها.

حاولنا الاستنباط من قراءة نصوص كلام الإمام الحسن عليه السلام بوصفه خطاباً ثقافياً مفتوح الدلالات ومشروعاً أمام النوافذ النقدية بما يتيح إمكانية تعدد القراءات في بعض النماذج التي توقفنا عندها ملياً بعد تتبعها وتتبع الدلالات العميقة وراء النص أو ما يمكن أن نفهمه من السياقات التي أسهمت في إنتاجه، وقدمنا ملحظاً دقيقاً في تقويض سلطة الحاكم من بني أمية وتبرير البواعث التي خلقت نوعاً من الشعور بأحقية السلطة على حساب مبدأ الإمامة الشرعية وحاكميتها في مقابل الطرف الآخر، بوصفه سلطة قائمة على الاستبداد والظلم والفساد والطغيان والانتهاك لخصوصية الدين وثوابته، وجاء هذا التقويض في ظل الرفض لشرعية سلطة قامت على القهر والظلم واستلاب الحق من أهله، فتتجت سلطة دنيوية قائمة على التزييف وتشويه الحقائق مهما كانت ناصعة، حين استلبت السلطة الشرعية الدينية التي تمثلت بآل بيت النبي الأكرم وهم علي وأبنائهم عليه السلام.

جاء التقويض على وفق حجج وبراهين منطقية تستند إلى الشريعة الإسلامية بالمواجهة بإعلان الرفض أو الصمت الاستنكاري لما يجري في الأمة، وحجاجية الخطاب الصريح مرة والرفض بالعزلة واختيار السكوت الممانع من مجازاة الغاصب أو مشاركته في موقف أو قرار،

واسترجاع الشواهد التاريخية للحوادث التي حاولت الإساءة للرموز الإسلامية في منعطفها الخطير عند تداول السلطة من شخص لآخر مع اختلاف منهج كل منهما، والاستعانة في كل الأحوال بالنصوص الدينية والرجوع إليها لقرب العهد بزمان البعثة النبوية ووجود البقية من حملة لواء الإسلام من الرعيل الأول. وشكل البحث مقارنة نصية للتراث القديم بأدوات ومجسات حديثة؛ لكشف اكتناز النص وثرائه الدلالي والفكري والجمالي بمضامين دلالية أيديولوجية، والجمالية.

الهوامش

- ١- الأنا والآخرون بين الثنائية البيولوجية والتوحيد بالآخر، عادة السمان نموذجاً، سوسن ناجي، مؤتمر جدلية الذات والآخر.
- ٢- المركزية الإسلامية، عبد الله إبراهيم، ١٤.
- ٣- ينظر: كتاب العين، الخليل الفراهيدي: ١٨٥/٥ (قوض)، أساس البلاغة: الزمخشري: ٦٣١ (قوض).
- ٤- ينظر: تهذيب اللغة، الأزهرى ١٥٦/٦ (قوض).
- ٥- ينظر: نظام الخطاب، ميشال فوكو، ت: محمد سبيلا: ٥٦.
- ٦- خطاب الضد، د. عبد الواسع الحميري: ١٣.
- ٧- ينظر: نقد بلاغة السلطة وتقويض سلطة البلاغة، دراسة في مشروع البلاغة النقدية، ٥١.
- ٨- مدخل الى خطاب السلطة والرفض (مقدمة لقراءة العلاقة بين السلطة والآخر في العصور العربية)، أ.د. ديزيره سقال: ٢٦.
- ٩- الإرشاد: ٨/٢، الأمالي الشيخ الطوسي: ٢٧، وبحار الأنوار، المجلسي: ٣٦٢/٤٣، ومقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني: ٣٢-٣٣، والمستدرک، الحاكم النيسابوري: ١٧٢/٣.
- ١٠- ينظر: الذات المتطرفة وإيديولوجيا التمركز في الخطاب الروائي الجديد، سليمة خليل: ٢٠٩.
- ١١- المطابقة والاختلاف، عبد الله إبراهيم: ١٢.
- ١٢- الذات المتطرفة وإيديولوجيا التمركز في الخطاب الروائي الجديد: ٢١٠.
- ١٣- ينظر: بحار الأنوار: ٣١/٤٤، ورياض الأبرار في مناقب الأمة الأطهار، نعمة الله الجزائري: ١/١٢٠.
- ١٤- صلح الحسن عليه السلام: ١/١٣٣.
- ١٥- ينظر: طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد: ٨٣-٨٤، ٨٦.
- ١٦- ينظر: نظام الخطاب، ميشال فوكو، ت: محمد سبيلا: ٩.
- ١٧- ينظر: الرواية والتاريخ، نضال الشامي: ٢٦-٢٧.
- ١٨- ينظر: بلاغة الإقناع في المناظرة، د. عبد اللطيف عادل، ٢١٦.
- ١٩- الخطاب، سارة ميلز، ت: عبد الوهاب علوب: ١٥.
- ٢٠- ينظر: المركزية الإسلامية، عبد الله إبراهيم، ٩.
- ٢١- بحثاً عن نهج الإمام السيد عباس نور الدين، ٧٧.
- ٢٢- جواهر التاريخ سيرة الإمام الحسن ع، علي الكوراني: ١٨/٣، وينظر: صلح الحسن عليه السلام، السيد شرف الدين: ٢٢٣، وترجمة الإمام الحسن عليه السلام، ابن عساكر: ١٧٩.
- ٢٣- ينظر: جواهر التاريخ سيرة الإمام الحسن ع، علي الكوراني: ١٨/٣.
- ٢٤- الاحتجاج، الطبرسي: ١٢/٢.
- ٢٥- المركز وسلطة الهاشم، إبراهيم بوخالفة: ٢٦٦.
- ٢٦- المصدر نفسه.

- ٢٧- دراسات ما بعد الكولونيالية، بيل أشكروفت وآخرون،: ٩٣.
- ٢٨- القارئ بين مركزية السلطة وهامشية الابداع، غزالة شاقور: ٢٣٣.
- ٢٩- المركزية الاسلامية: ٢٦.
- ٣٠- المصدر نفسه: ٢٤.
- ٣١- تنزيه الأنبياء، الشريف الرضي: ٣٣٤، وينظر: بحار الأنوار: ٤٤ / ٣٠.
- ٣٢- بلاغة الإقناع في المناظرة: ٢٣٨.
- ٣٣- ينظر: تنزيه الأنبياء: ٣٣٤.
- ٣٤- ينظر: المداخل النظرية لتحليل مفهوم السلطة، د. زواوي نوال: ٥٧٤-٥٧٥.
- ٣٥- ينظر: تنزيه الأنبياء: ٣٣٥.
- ٣٦- إشكالية المنهج في النقد الأدبي، محمد طرشونة، ٨١.
- ٣٧- ينظر: المركز والهامش في الأدب، حنان بن قيراط: ٧٦.
- ٣٨- جيمس سكوت، المقاومة بالخيلة، كيف يهزم المحكوم من وراء ظهر الحاكم، ت إبراهيم العريس ومخايل خوري: ٢١٣.
- ٣٩- الابداع والحرية "الرمز والسلطة"، رمضان بسطاوي سي محمد: ٢٦.
- ٤٠- ينظر: المركزية الاسلامية: ١١.
- ٤١- المركزية الاسلامية: ٢٦.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

الكتب

* الاحتجاج، الشيخ الطبرسي (٥٤٨هـ)، تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف، ١٣٨٦ هـ -

١٩٦٦ م

* الإرشاد، الشيخ المفيد (٤١٣هـ)، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لتحقيق التراث، دار المفيد للطباعة والنشر، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣ م.

* أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م.

* إشكالية المنهج في النقد الأدبي، محمد طرشونة، مركز النشر الجامعي - تونس، ٢٠٠٨.

* الأمالي، الشيخ الطوسي (٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية - مؤسسة البعثة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، قم المقدسة، ط: الأولى، ١٤١٤هـ.

* أهل البيت، تنوع أدوار ووحدة هدف، محمد باقر الصدر، بيروت: دار المعارف والمطبوعات.

* بحثاً عن نهج الإمام السيد عباس نور الدين، مركز بقية الله الأعظم، ط: ١.

* بلاغة الإقناع في المناظرة، د. عبد اللطيف عادل، منشورات ضفاف - منشورات الاختلاف، ط ١ - ٢٠١٣.

* بلاغة الحسن (عليه السلام)، عبدالرضا الصافي، مؤسسة اعتماد، قم المقدسة، ط: الأولى، ١٣٩٠.

* تنزيه الأنبياء، الشريف الرضي (ت ٤٣٦هـ)، دار الأضواء، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩ م.

* جواهر التأريخ سيرة الإمام الحسن ع، علي

الكوراني، دار الهدى، بيروت، ط: الثانية، ١٤٢٨هـ.

* جيمس سكوت، المقاومة بالحيلة، كيف يهزم المحكوم من وراء ظهر الحاكم، ترجمة إبراهيم العريس ومخايل خوري، دار الساقى، ط ١، ١٩٩٥.

* الخطاب، سارة ميلز، ت: عبد الوهاب علوب، القاهرة، المركز القومي للترجمة، ط ١، ٢٠١٦ م.

* خطاب الضد، د. عبد الواسع الحميري، دار الزمان - دمشق، ط ١ - ٢٠٠٨ م.

* دراسات ما بعد الكولونيالية، بيل أشكروفت وآخرون، ت: أحمد الروبي وآخرون، المركز القومي للترجمة، ط ١، ٢٠١٠.

* الرسائل، الجاحظ، ٧٩: ١. ت: عبد السلام هارون، دار الجبل - بيروت، ط ١، ١٩٩١.

* الرواية والتاريخ، نضال محمد فتحي سليم الشامي، عالم الكتب الحديث - الأردن، ط ١ - ٢٠٠٦.

* رياض الأبرار في مناقب الأمة الأطهار، نعمة الله الجزائري، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٧هـ.

* السرد والتبرير في نماذج من الرواية العراقية الحديثة، عقيل عبد الحسين، دار الشؤون الثقافية - بغداد، ط ١ - ٢٠١٨.

* شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

* صلح الحسن (عليه السلام): ساحة الامام المجاهد الشيخ راضي آل ياسين، منشورات الشريف الرضي، ١٣٣ / ١.

* طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد. دراسة تحليلية، د. جورج كتورة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٨٧.

* طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد. دراسة تحليلية، د. جورج كتورة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٨٧.

* طبائع الكواكبي في طبائع الاستبداد. دراسة تحليلية، د. جورج كتورة المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط: ١، ١٩٨٧.

مركز بقية الله الأعظم، ط ١، ١٩٩٧ م.

* الذات المتطرفة وإيديولوجيا التمركز في الخطاب الروائي الجديد، سليمة خليل، مجلة قراءات، ع ٢٠١٧، ١٠.

* الأنثى والآخر بين الثنائية البيولوجية والتوحد بالآخر، غادة السنان نموذجاً، سوسن ناجي، مؤتمر جدلية الذات والآخر، القاهرة عين شمس، ٢٠٠٢.

* خطاب الصمت في رواية (القندس) لمحمد حسن علوان، علاماته ووظائفه، د. منصور بن عبد العزيز المهوس، مجلة الجامعة الإسلامية للغة العربية وآدابها - ع ٧، الجزء الأول، ٢٠٢٣.

* الرمز في الرواية السياسية. أ. نزيهة الخليفة، مجلة مقاليد، العدد السابع، ٢٠١٤.

* القارئ بين مركزية السلطة وهامشية الابداع، غزالة شاقور، مجلة المخبر، أبحاث اللغة والأدب الجزائري، ع ٨ - ٢٠١٢.

* المركز والهامش في الأدب، حنان بن قيراط، جامعة ٨ ماي ١٩٤٥، قالمة- الجزائر

* المركز وسلطة الهامش، ابراهيم بوخالفة، المجلة الجزائرية للأبحاث والدراسات، مج ٦، ع ٣، ٢٠٢٣: ٢٦٦

* مفردات تحليل الخطاب ما بعد الكولونيالي: نحو تقويض معجم الحداثة الإمبريالي، د. دليلة زغودي. مجلة أبوليوس، مج ٦، العدد ٢ - ٢٠١٩.

* المداخل النظرية لتحليل مفهوم السلطة، د. زواوي نوال، مجلة مدارات للعلوم الانسانية والاجتماعية- الجزائر، ع ٣، ٢٠٢١.

* نقد بلاغة السلطة وتقويض سلطة البلاغة، دراسة في مشروع البلاغة النقدية، عماد عبد اللطيف، مجلة نزوى، ع ٦٦، أبريل ٢٠١١.

* في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي- الدار البيضاء، ط ٢، ٢٠٠٠.

* كتاب العين، خليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥ هـ)، تحقيق: د. مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي، دار الرشيد، بغداد، (د.ط)، ١٩٨١ م - ١٩٨٤ م.

* مدخل الى خطاب السلطة والرفض (مقدمة لقراءة العلاقة بين السلطة والآخر في العصور العربية)، أ.د. ديزيره سقال، ط ١، ٢٠٢٠.

* المركزية الاسلامية، عبد الله ابراهيم، منشورات الاختلاف- الرباط، دار الأمان، ط ١، ٢٠١٠.

* المستدرك، الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ)، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشي، (د.ط)، (د.ت).

* المطابقة والاختلاف، عبد الله إبراهيم، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث- المغرب، ط ١، ٢٠١٧.

* مقاتل الطالبين، أبو الفرج الأصفهاني (٣٥٦ هـ)، تحقيق: كاظم المظفر، المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ط: الثانية، ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥ م.

* المقموع والمسكوت عنه في السرد العربي، عنه في السرد العربي، فاضل ثامر، دار المدى- سوريا، ط ١، ٢٠٠٤.

* نظام الخطاب وإرادة المعرفة، ميشيل فوكو، ت: أحمد السلطاني، عبد السلام بنعبد العالي، دار البيضاء ١٩٨٥

* المجالات والبحوث

* الإبداع والحرية» الرمز والسلطة»، رمضان بسطاويسي محمد، مجلة فصول، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ط ٢، ١٩٩٢، مج ١١، ع ١.

* بحثاً عن نهج الإمام السيد عباس نور الدين:

مرؤية المعارضين للصلح من اصحاب الإمام الحسن عليه السلام
(دراسة تحليلية في ضوء المنهج السيمائي)



أ.م.د. محمد جاسم علوان الكصيرات
مديرية تربية بابل

ملخص البحث

تتناول هذه الدراسة مواقف أصحاب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام المعارضين للصلح مع معاوية، في ضوء المنهج السيميائي الذي يُعنى بتحليل العلامات والدلالات واستنطاق النصوص التاريخية بما تحمله من رموز لغوية وثقافية ودينية. وتسعى الدراسة إلى تقديم نموذج تطبيقي يُبرز كيف يمكن للسيميائيات أن تكشف البنية العميقة للخطاب السياسي والديني، وتفسّر اختلاف الرؤى داخل المعسكر الإيماني ذاته.

يُظهر البحث أن اعتراض بعض أصحاب الإمام عليه السلام لم يكن تشكيكاً في عصمته، بل نابعاً من تفاوت الوعي السياسي وتباين الإدراك الاستراتيجي؛ إذ رأى بعضهم في الصلح تنازلاً غير مبرر، في حين أدرك الإمام عليه السلام أن المصلحة العليا للأمة تقتضي حفظ دماء المسلمين وتجنب الفتنة. ومن خلال التحليل السيميائي، تكشف الدراسة أن أقوال المعارضين تستند إلى رموز ومعانٍ متأثرة ببيئة الحرب والتعبئة النفسية، بينما تجسّد رؤية الإمام منظومةً دلاليةً متجاوزة للسياق الآني، تستشرف بُعد الإصلاح الرسالي المستقبلي.

وتخلص الدراسة إلى أهمية تكييف المنهج السيميائي كأداة فعّالة في قراءة النصوص التاريخية ذات البنية السياسية والعقائدية، لما يوفره من إمكانيات لتفكيك أنظمة العلامات وفهم عمقها التأويلي.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن عليه السلام، الصلح، المعارضون، المنهج السيميائي، الخطاب الديني، العلامة، التأويل، الوعي السياسي، السرد التاريخي.

Abstract

This study examines the positions of the companions of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) who opposed the Peace Treaty with Muawiya, in light of Semiotic Methodology, which focuses on the analysis of signs and denotations, as well as the interpretation of historical texts through the linguistic, cultural, and religious symbols they convey. The study aims to present an applied model that highlights how semiotics can reveal the underlying structure of political and religious discourse and explain the differences in perspectives within the believing camp itself.

The research shows that the objection of some of the Imam's companions (P.B.U.H.) was not a questioning of his infallibility, but stemmed from a disparity in political consciousness and a difference in strategic perception; some saw the Peace Treaty as an unjustified concession, while the Imam (P.B.U.H.) recognized that the supreme interest of the Islamic Nation necessitated preserving the blood of Muslims and avoiding trouble. Through semiotic analysis, the study reveals that the statements of the opponents are based on symbols and meanings influenced by the war environment and psychological mobilisation. In contrast, the vision of the imam embodies a semantic system that transcends the immediate context, anticipating the dimension of future canonical Reform.

The study concludes that semiotic methodology is an effective tool for reading historical texts with political and doctrinal structures, due to the possibilities it offers for deconstructing sign systems and understanding their interpretive depth.

Keywords: Imam Al-Hassan (P.B.U.H.), Peace Treaty, Opponents, Semiotic Methodology, Religious Discourse, Sign, Interpretation, Political Consciousness, Historical Narrative.

• إشكالية البحث:

تتمحور إشكالية البحث في السؤال الرئيسي:

كيف يمكن تحليل مواقف المعارضين لصلح الإمام الحسن (عليه السلام) من الشيعة المواليين في ضوء المنهج السيميائي، وفهم الدلالات الرمزية والعلاقات بين العلامات التي تشكلت حول هذا الحدث التاريخي؟

• الأسئلة الفرعية:

١. ما هي الدلالات الرمزية لـ "الصلح" و "الحرب" في خطاب المعارضين لصلح الإمام الحسن (عليه السلام)؟

٢. كيف تمثل شخصية الإمام الحسن (عليه السلام) والإمام الحسين (عليه السلام) علامات سيميائية في خطاب المعارضين، وما هي العلاقات بين هذه العلامات؟

٣. ما هي التوقعات الدينية والسياسية التي كانت تحكم رؤية المعارضين لصلح الإمام الحسن (عليه السلام)، وكيف انعكست في خطابهم؟

٤. كيف يمكن تفسير الصراع بين القيم السياسية (مثل الحفاظ على وحدة المسلمين) والقيم الدينية (مثل النضال من أجل الحق) في ضوء المنهج السيميائي؟

٥. ما هي الأدوار التكاملية التي أداها الإمام الحسن (عليه السلام) والإمام الحسين (عليه السلام) في تشكيل الوعي الجمعي للشيعة المواليين، وكيف تمثلت هذه الأدوار في خطاب المعارضين؟

٦. كيف يمكن استعمال المنهج السيميائي لفهم العلاقة بين العلامات والاقوال اللغوية (مثل الشكوى والنداء) والسياق التاريخي والاجتماعي الذي حدث فيه الصلح؟

هذه الأسئلة تساعد على تفكيك الإشكالية الرئيسة إلى أجزاء أصغر، مما يسهل عملية البحث والتحليل في ضوء المنهج السيميائي.

ثانياً : أهمية البحث:

تكمن أهمية البحث في عمق رؤية الامام الحسن (عليه السلام) في فهمه لطبيعة المرحلة الانتقالية الحرجة التي مرّت بها الأمة، حيث أدرك أن الصراع العسكري سيُضعف الكيان الإسلامي

ويُعَرِّضُه للانهيـار أمام التـحديـات الداخليـة والخارجيـة. بـذلك، حوّل الصلـح من خطـوة ظاهـرها التنازل إلى مشـروعٍ للحفـاظ على الهويـة الإسلاميـة، وإفسـاح المـجال لترسيـخ المبادئ عبر السلم بدلاً من العنف، مما يـحمل دروساً في إدارة الصراع بمرونةٍ ووعيٍ بالعواقب طويلة المدى.

• اهداف البحث

- الهدف الرئيسي:

١- تحليل أقوال المعارضين لصلح الإمام الحسن (عليه السلام) باستخدام المنهج السيميائي لفهم الإدراك المعرفي لقيمة الصلح وبيان البنية الدلالية والعقائدية والرمزية التي تحكم خطابهم.

- الأهداف الفرعية:

١- التعرف على السياق التاريخي والسياسي الذي أنتجت فيه أقوال المعارضين لصلح الإمام الحسن، وفهم كيفية تأثير هذا السياق على تشكيل الخطاب.

٢- تحليل البنية اللغوية والسيميائية لأقوال المعارضين، من خلال تحديد الرموز والدلالات التي استخدموها في خطابهم.

٣- الكشف عن الأهداف الخفية التي قد تكون وراء خطاب المعارضين، من خلال تحليل العلامات والرموز التي تشير إلى دوافعهم السياسية أو الاجتماعية.

٤- تطوير المنهج السيميائي وتكييفه ليكون أداة فعالة في تحليل النصوص التاريخية، خاصة تلك التي تحمل دلالات سياسية أو عقائدية.

٥- مقارنة الخطاب المعارض بخطاب الإمام الحسن (عليه السلام) أو أنصاره، لفهم الاختلافات والتشابهات في استخدام الرموز والدلالات.

٦- تقييم مدى فعالية المنهج السيميائي في تحليل الخطاب التاريخي، وبيان إمكانية تطبيقه على نصوص أخرى ذات طبيعة مشابهة.

• منهج البحث

اعتمد الباحث في الدراسة على استخدام المنهج التاريخي الاستقرائي التحليلي في ضوء المنهج السيميائي للإلمام بموضوع البحث وتفاصيله وتفكيك الأقوال والعبارات الصادرة من



اصحاب الامام الحسن عليه السلام المعارضة للصلح ومعرفة اسبابها وذلك بتتبع وتحليل ما ورد في المصادر المتوفرة في إطارها التاريخي، بهدف التوصل لمعرفةها.

المبحث الأول: التعريف بالمنهج السيميائي وأهميته.

أولاً: المصطلح لغةً:

السيمياء مشتقة من الجذر العربي "و.س.م" الذي يدل على العلامة أو السمة المميزة، ك"السيما" في قوله تعالى: ﴿سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِمْ مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ﴾^(١) وردت أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾^(٢) حيث تشير إلى العلامات الدالة على النفاق وقوله تعالى: ﴿تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾^(٣) (العمرى، ٢٠٠٥)

وذلك يأتي من مفهوم السمة نفسها، التي تعني وضع أثر في شيء ليُعرف به، والتوجه إلى خصوصيات الشيء وآثاره، والمتوسّمون هم الذين ينظرون في الأشياء والحوادث ويتدبّرون فيها على تفكّر دقيق عميق، حتّى يستنتجوا منها نتائج مفيدة، فالنظر في التوسّم إلى الآثار، والاعتبار بالنتائج الحاصلة منها^(٤)

٣٤٤

ثانياً المنهج السيميائي اصطلاحاً:

المنهج السيميائي (أو علم العلامات) هو منهج نقدي حديث يدرس أنظمة العلامات والدلالات داخل النصوص الأدبية والخطابات الثقافية، بوصفها أنظمة دالة تُنتج المعنى عبر تفاعل الدوال والمدلولات. يركز على تحليل العلامات اللغوية وغير اللغوية (كالرموز البصرية والإشارات الاجتماعية) لاستكشاف المعاني الضمنية والعلاقات الدلالية الخفية، متجاوزاً المعنى المباشر إلى ما يُحتفي بين السطور يظل هذا المنهج جسراً بين الظاهر والضمني، بين اللغة والصمت، وبين النص والعالم والتحول من التفسير السطحي للاحداث إلى تفجير الدلالات^(٥)

والمعنى الدلالي لمفردة السيميائية تطوّر حتى أصبح نظرية تدرس في علم نفس شخصية الانسان، إذ اهتم أصحاب هذه النظرية في المقام الأول قياس الصفات والتي يمكن تعريفها بأنها الأنماط المعتادة للسلوك والتفكير، والعاطفة^(٦)

المنهج السيميائي، كما يوضح جميل حمداوي، ليس مجرد أداة نقدية، بل هو "تدريب للعين



على التقاط المتواري " بقدرته على كشف الطبقات الدلالية الخفية، سواء في النصوص الأدبية أو الممارسات اليومية (كالوضوء أو الطقوس)، يظل هذا المنهج جسراً بين الظاهر والضمني، بين اللغة والصمت، وبين النص والعالم والتحول من التفسير السطحي للاحداث إلى تفجير الدلالات كذلك يذكر أن السيميائية تمثل وعياً معرفياً جديداً لا حدّاً لامتداداته، ولقد فتحت أمام الباحثين -في مجالات متعددة- آفاقاً جديدة لتناول المتنوع الإنساني من زوايا نظر جديدة، حيث أسهمت في تجديد الوعي النقدي والإبداعي من خلال إعادة النظر في طريقة التعاطي مع قضايا المعنى^(٧) كما ان استخدام المنهج السيميائي كطريقة في التدريس الحديثة يساهم في تطور الباحث الى مرحلة التفرس في النص في هذه المرحلة يصل الباحث إلى درجة أكبر من الإبداع، فيكون بإمكانهم تقديم استدلالات إبداعية أكثر ارتباطاً بمنظوراتهم؛ بمعنى أنهم يستطيعون تقديم مدلولات عديدة للدال الواحد أو ما يسمى بالشكل الرمزي الابداعي للنص.^(٨)

ويمكن الاستنتاج من كل هذه التعاريف أن السيميائيات نظرية واسعة جداً، لا يمكن الإمام بكل جوانبها، فهي كما يقول سعيد بنكراد: ليست سوى تساؤلات تخص الطريقة التي ينتج بها الإنسان سلوكياته؛ أي معانيه، وهي أيضاً الطريقة التي يستهلك بها هذه المعاني^(٩) ومن خلال التعريف الاجرائي يمكن توظيف المنهج السيميائي في تحليل خطاب المعارضين لصلح الإمام الحسن (عليه السلام) من خلال دراسة نظام العلامات اللغوية (كلمات، تشبيهات، أساليب) والعلامات غير اللغوية (سياقات تاريخية، رموز ثقافية) التي استخدمها المعارضون، بهدف كشف الطبقات الدلالية الخفية في خطابهم، وتفكيك الآليات التي وظفوها لبناء دلالات مُعادية للصلح (كربط الصلح بـ "الضعف" أو "التنازل عن الحق"، أو تحويله إلى علامة على "الخيانة الدينية")، مع تحليل السياقات التي جعلت هذه العلامات مُنتجةً للمعنى في وعي المتلقين والآليات التي استخدموها لتجيش الوعي الجمعي ضد الصلح عبر إنتاج دلالات مُعينة وكيف حوّل المعارضون "الصلح" من فعل واقعي إلى علامة دلالية تحمل شحنة سلبية. تحويل الحدث التاريخي إلى نظام علاماتي من خلال رؤية المعارضين للصلح في ضوء السيميائية وتفكيك الحدث التاريخي واستخراج طبقاته الدلالية الخفية في قبول الصلح ورفض الحرب.

ثالثاً: أهمية السيميائيات ومنطقاتها

تتجلى أهمية السيميائيات في جانبين متلازمين: إفادتها لمجالات معرفية متنوعة، واستفادتها منها في آن واحد. وقد أسفر هذا التبادل عن تأثير بالغ لها في حقل العلوم الإنسانية، حيث حظيت نتائجها النظرية والتطبيقية بترحيب واسع من قبل حقول مثل الأنثروبولوجيا، والتحليل النفسي، والتاريخ، والأدب، والفنون البصرية. غير أن أكثر المجالات تشبعاً بمنجزاتها يظل مجال النقد الأدبي، إذ أسهمت السيميائيات إسهاماً جوهرياً في صياغة الوعي النقدي المعاصر عبر إعادة النظر في آليات التعامل مع إشكالات المعنى^(١٠). وقد قدّمت السيميائيات في هذا المجال مقترحات منهجية أساسية، أحدثت نقلة نوعية في الممارسة النقدية، فنقلت القراءة من الحالة الانطباعية العابرة

والانفعال الذاتي الزائل والخطاب الإنشائي المقتصر على سرد المظاهر السطحية للنص إلى تحليل مؤسّس على أطر معرفية رصينة ومناهج جمالية تُفسّر أنساق الدلالة عميقاً^(١١). ومن ناحية أخرى، تتسم السيميائيات بتشعبها في تيارات ومناهج متعددة، إذ لم تنبثق كفكرة منعزلة، بل ظهرت في إطارها مدارس تحليلية اتجهت بمناهجها كافة الاتجاهات. وقد وسّعت هذه التيارات نطاق البحث السيميائي ليشمل كل مظاهر الوجود الإنساني، بدءاً من الأنظمة اللسانية مروراً ب: أنماط اللباس البنى الاجتماعية الطقوس الأسطورية والدينية ووصولاً إلى كل تجلٍّ دالٍّ في السلوك البشري^(١٢).

وعلى هذا الأساس، يقدم بنكراد تعريفاً جوهرياً للسيميائيات باعتباره منظوراً تحليلياً للوعي يتميز باتساع امتداداته عبر الحقول المعرفية. فهي -بتبسيط غير مُحلٍّ- ليست سوى حزمة إشكاليات تُعنى بدراسة آليات إنتاج الإنسان لسلوكاته (أي: صناعة المعاني) وطرق تلقّيه واستهلاكه لتلك المعاني في السياقات المجتمعية^(١٣).

تأسيساً على ما سبق عن أهمية السيميائيات كمنهج قادر على تفكيك أنساق إنتاج الدلالة واستهلاكها في كل مظاهر السلوك الإنساني، وكونها تقدم أدوات تحليلية مؤسسة معرفياً وجمالياً بعيداً عن الانطباع العابر، يصبح توظيفها في تحليل النصوص التاريخية أمراً بالغ الثراء. فالسيميائيات لا

تبحث عن "معنى جوهري" ثابت، بل تُعنى بكيفية تشكُّل المعنى عبر أنظمة العلامات والثنائيات الضدية والتفاعل السياقي، وهو ما يتجلى بوضوح في توظيف السيميائيات لتحليل هذا الحدث التاريخي المعارضين لصلح الحسن بن علي (عليه السلام) كنسق دلالي يعكس صراع أنظمة العلامات والأيديولوجيات، والتحليل السيميائي لا ينحاز لطرفٍ، بل يكشف آليات صناعة المعنى في التاريخ: كيف تُحتَزل الوقائع في "علامات"، وتُحوَّل المواقف إلى "ثنائيات"، وتُستخدم الرموز لتأكيد الشرعيات. وهذا يتجلى في انقسام الرأي حول صلح الحسن المجتبي (عليه السلام)، الذي ظلَّ نصًّا مفتوحاً على تأويلاتٍ لا نهائية، تُنتجها سياقاتُ القارئين وأيديولوجياتهم

المبحث الثاني: ظروف الصلح السياسية - قراءة سيميائية للسياق

أولاً - الاوضاع الداخلية :

شهدت المرحلة الزمنية المحيطة بالصلح تمر بظروف صعبة تسودها اضطرابات واسعة على مستوى السياسي والفكري حيث بايع الكوفيون الإمام الحسن (عليه السلام) خليفة للمسلمين بعد استشهاد أمير المؤمنين (عليه السلام)، إلا أنَّ الوضع المضطرب في الكوفة مقرر الخلافه يظهر فيه ما يدلُّ على عدم استقرار الوضع وهدوء الساحة، فكانت المهمة الأولى بالنسبة للإمام التفكير بمعالجة الجبهة الداخلية وتهدة الوسط الكوفي ثم بعث الولاة إلى الولايات باستثناء الشام التي كانت تحت حكم معاوية وكانت المهمة الكبرى التي لا بدَّ من معالجتها هي وضع حدٍّ للتمرد الشامي والقضاء على قائد الفتنة معاوية بن أبي سفيان^(١٤) علماً أنَّ الشام لم تكن باللقمة السائغة التي يمكن ابتلاعها بيسر بل كانت عصية عن المعالجة إلى حد ما في زمن أمير المؤمنين، فكيف بها بعد شهادته واضطراب وبروز معاوية على الساحة كمنازعٍ على الخلافة في نظر الشاميين. لا بدَّ من الإستعداد التام عسكرياً وإدارياً لمعالجة هذه المشكلة وعلى الإمام أن يوفر من الجيش ما يكون مؤهلاً لخوض معركة حاسمة مع خصم عنود لدود اقبل على شراء الذمم^(١٥) وتسخير وسائل الاعلام من شعراء وكتاب ورواة والذي يستتبع كل شيء في سبيل تدعيم عرشه والوصول إلى الخلافة وقد انصاعت له الشام بالمطلق^(١٦) في حين ان القوة الكوفية التي يعتمد عليها الإمام الحسن (عليه السلام) في مواجهة تمرد الشام كانت منقسمة مترددة وهو كان شاهداً

وحاضراً أيام أمير المؤمنين عليه السلام منادياً أهل الكوفة: ألا وإني قد دعوتكم لقتال هؤلاء القوم ليلاً ونهاراً، فلم يجد منهم الناصر الا القليل ^(١٧).

وكان معسكر الامام الحسن عليه السلام يتكون من أخلاط من الناس بعضهم شيعة له ولأبيه عليه السلام، وبعضهم محكمة ^(١٨) يؤثرون قتال معاوية بكل حيلة، وبعضهم أصحاب فتن وطمع في الغنائم، وبعضهم شكاك، وبعضهم أصحاب عصبية اتبعوا رؤساء قبائلهم لا يرجعون إلى دين ^(١٩).

لا ريب أن جيشاً يتكون من هكذا خليط غير متجانس لم يؤمن منه التمرد على قائده والانبهار أمام أبسط التحديات وأضعف الضربات التي توجه إليه، فالخوارج - على سبيل المثال - لم يلتحقوا بجيش الإمام الحسن إيماناً بقيادته واعترافاً بشرعيته وإنما خرجوا ابتغاء الفتنة والإفساد ^(٢٠).

وإذا خرجنا من معسكر الكوفة وتوجهنا نحو معسكر البصرة نراها هي الأخرى لا يؤمل فيها خير حيث عرفت بميولها العثمانية وهي أقرب إلى معاوية منها إلى الإمام الحسن عليه السلام حيث كان المحب فيها من يتحدث عن الامام علي عليه السلام ومناقبه، يقول له أهل البصرة إنكم تفرطون في علي ^(٢١) وكذلك قام أهل البصرة بطرد وكيل الامام الحسن عليه السلام فقالوا: لا تحمل فيئنا إلى غيرنا ^(٢٢).

يضاف إلى ذلك تدهور العامل النفسي لدى معسكر الكوفة بسبب الحروب الثلاثة التي أثرت بوجه حكومة أمير المؤمنين، كل ذلك كانت له انعكاسات سلبية على نفسية المسلمين عامة والمقاتلين خاصة، وكشف الشيخ المفيد عن تلك الحقيقة والثقل عن القتال قائلاً: "وسار معاوية نحو العراق ليغلب عليه فلما بلغ جسر منبج تحرك الحسن وبعث حجر بن عدي فأمر العمال بالمسير واستنفر الناس للجهاد فثاقلوا عنه" ^(٢٣).

فأذا كان الكوفيون قد اضطربت مواقفهم وبان عجزهم في الأيام الأخيرة من حياة أمير المؤمنين فهم اعجز عن مواصلة الحرب مع ابه الحسن عليه السلام فلم يبق معه إلا الخلل من شيعته والموالين الحقيقيين له وهؤلاء لم يكونوا بالوعي السياسي التام الذي يحصنهم من الوقوع بين أرهاصات الدعاية المضادة ^(٢٤).

وبعد أن شعر الإمام بخطورة موقف الأمة على مسيرة الحركة الرسالية، وجد أن السبيل

الوحيد في الحفاظ على أبناء الحركة الرسالية هو في توقيع اتفاقية هدنة مع معاوية في سنة ٤١ هجرية اطلق عليه صلح الحسن (٢٥).

ثانياً : الاوضاع الخارجية :

لم تكن الاوضاع الخارجية اقل خطراً على الاسلام من الداخل فمن ناحية السياسة الخارجية لتلك الفترة لم تكن الحرب الأهلية الداخلية في صالح العالم الإسلامي، لأن الروم الشرقية التي كانت قد تلقت ضربات قوية من الإسلام كانت تتحيز الفرصة المناسبة دائماً لضرب الإسلام ضربة انتقامية كبيرة. حيث عندما وصل نبأ اصطفاف جيشي الإمام الحسن (عليه السلام) ومعاوية أحدهما في وجه الآخر إلى قادة الروم، راحوا يعتقدون أنهم حصلوا على أفضل فرصة ممكنة لتحقيق أهدافهم، ولذلك انطلقوا بجيش جرار للهجوم على العالم الإسلامي ليتقموا من المسلمين (٢٦). "ورجع معاوية إلى الشام سنة ٤١ وبلغه أن طاغية الروم قد زحف في جموع كثيرة وخلق عظيم، فخاف أن يشغله عما يحتاج إلى تدبيره وأحكامه، فوجه إليه فصاحه على مئة ألف دينار" (٢٧).

لم يكن الإمام الحسن (عليه السلام) في خيار سوى ترجيح كفة الحل السلمي لمشكلة الأمة، خاصة بعد أن تزامنت عوامل الضغط الداخلية والخارجية، والتي اضطر الإمام للقبول باتفاقية الهدنة (الصلح) بينه وبين معاوية، والتي جاءت بعد محاولات عديدة وجادة أجراها الإمام الحسن (عليه السلام) مع جماهير الأمة للوقوف بوجه الهجوم الأموي قبل الوصول إلى هذه المرحلة حتى جنح إلى السلم واختار سبيل السلام.

تعدُّ فكرة السلام في الإسلام معنىً جوهرياً تجسّد بحق في صلح الإمام الحسن (عليه السلام)، فالسّلام مبدأ أصيل وعميق، وقد اختار الله تعالى لِدِينِهِ اسم "الإسلام" ليكون علماً عليه، ومن هذا الاسم تُشتقُّ مفاهيم السّلام والسّلم والمُسَالمة؛ فيجد المرءُ به سَكِينَةَ النفس وسِلامَ القلب، وينعم بالأمن والوئام مع مجتمعه والإنسانية جمعاء (٢٨) ولقد ذكر السلام ومشتقاته في القرآن الكريم في مائة وثمانية وثلاثين آية (٢٩).

والاسلام هو شريعة السلام ودين الرحمة، والمؤمنون بهذا الدين لم يسموا اسماً افضل من ان يكونا مسلمين ﴿مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٣٠)

ثالثاً: قراءة سيميائية للسياق

١- العلامات الداخلية (السياق الكوفي)

آ- العلامات الخطابية: خطابات الإمام الحسن (عليه السلام) مثل "ثاقلوا عن القتال" ^(٣١) تشير دلاليّاً إلى انعدام الإرادة الجماعية، بينما شعارات المعارضين مثل "أربعون ألف سيف" (ابن أعثم، الفتوح) ^(٣٢) ترمز لوهم القوة العسكرية.

ب- العلامات غير اللغوية: تفتيت الجيش الكوفي (شيعة، خوارج، طامعون بالغنائم) يُشكّل نظاماً دلاليّاً لـ الانقسام الهيكلي. طرد وكيل الإمام في البصرة ^(٣٣) علامة على غياب الشرعية السياسية.

الرمزية السيميائية: "القدر التي تغلي ظاهراً لا باطناً" ^(٣٤) تُمثّل الانفصال بين الخطاب والممارسة

ب. العلامات الخارجية (التهديد البيزنطي):

الدلالة الرمزية: تحرك الروم عند سماع الصراع الداخلي ^(٣٥) يُشير إلى علامة الضعف الاستراتيجي للأمة

المقارنة السيميائية: صلح معاوية مع الروم ^(٣٦) يُقابل صلح الإمام، لكن الأول علامة على الانتهازية السياسية، والثاني علامة على الحكمة الإلهية حديث النبي عن معاوية: "واسع البلعوم" ^(٣٧)

جدول تحليلي للمحور الأول (ظروف الصلح السياسية) عبر المنهج السيميائي، يُظهر كيف شكّلت العلامات رؤية المعارضين

جدول رقم (١): ظروف الصلح السياسية - تحليل سيماي

السياق السياسي	العلامات السيمائية	الدلالة	أثرها على رؤية المعارضين
انقسام الداخلية الكوفة	قول الحسن (عليه السلام) "تثاقلوا عن القتال" (٣٨) - شعار المعارضين "معك ٤٠ ألف سيف" (٣٩)	اللغة: إشارة إلى وهن الإرادة الجماعية الرمز: "السيف" علامة على القوة الوهمية	تفسير الصلح كضعف لا كحكمة، رغم واقع التمرد
تفتيت الجيش	- تشكيل الجيش: (شيعه + خوارج + طامعين بالغنائم) (٤٠) - طرد وكيل الإمام الحسن (عليه السلام) في البصرة (٤١)	غير لغوي: علامة على الانقسام الهيكلي رمزي: "الوكيل المطرود" دليل غياب الشرعية	توهم القدرة على الحرب "نقاتل حتى نموت!"
الخطر البيزنطي	- تحرك الروم عند سماع الصراع الداخلي (٤٢) - صلح معاوية مع الروم (١٠٠ ألف دينار) (٤٣)	سياقي: علامة على الاستغلال الخارجي للضعف - صلح الإمام مقارنة: - (حكمة) × صلح معاوية انتهازية	تجاهل البعد الاستراتيجي للصلح "لماذا لا نقاتل؟!"
التردي النفسي	خطاب الحسن (عليه السلام): "أصبحتم وديناكم أمام دينكم" (٤٤) تشبيه الجيش قدر تغلي ظاهراً لا باطناً (٤٥)	لغوي: انقلاب القيم استعارة: الانفصال بين المظهر والجوهر	اتهام الإمام بالذل دون إدراك دوافعه يا مذل المؤمنين!
الشرعية الغيبية	رد الإمام على الاعتراض: "فأرضوا بقضاء الله" (٤٦) - حديث النبي ﷺ "سيلي أمتي معاوية" (٤٧)	رمزي: الصلح علامة على القدر الإلهي سردي: الربط بصلح الحديبية	صعوبة قبول الغيب ("كيف نُصالح الطاغية؟!")

الخلاصة السيمائية للمبحث الأول:

١- العلامة المهيمنة

"٤٠" ألف سيف رغم دلالتها الظاهرية على القوة، كشفت التحليل السيمائي أنها علامة وهمية تعكس جهل المعارضين بالواقع (تفتيت الجيش + الخطر الخارجي)

٢- الثنائية الدلالية:

الصلح في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) = حكمة (علامة حفاظ على الوجود)
الصلح في خطاب المعارضين = (ذل) علامة تنازل عن الحق

٣- الإخفاق السيمائي:

فشل المعارضين في ربط العلامات (ضعف الجيش + الخطر البيزنطي) بسياقها الشمولي، فأتتجوا رؤية قائمة على المثالية الثورية لا الواقعية السياسية.

المبحث الثالث: خطاب المعارضين - تفكيك العلامات السيمائية

المحور الاول: "خطاب المعارضين: تفكيك العلامات السيمائية للمفاهيم المحورية (الثورة - الذل - الشرعية).

بعد أن جنح الإمام الحسن (عليه السلام) للصلح لتجسيد السلم والسلام تلقى كلمات اللوم الجارحة والاعتراض من أصحابه دعاة السلام والاسلام^(٤٨).

حيث ذكرت المصادر التاريخية أسماء مجموعة من المعارضين للصلح مع تسجيل كلماتهم التي صدرت منهم كردة فعل على وثيقة الصلح، هم: حجر بن عدي، عدي بن حاتم، المسيب بن نجبة، مالك بن زمرة، سفيان بن أبي ليلى، بشير الهمداني، سليمان بن صرد، عبد الله بن الزبير، أبو سعيد وقيس بن سعد^(٤٩)

وهنا نعرض سؤالاً مشهوراً وهو أن هناك أناساً صالحين مشهود لهم بالوثاقة، صدرت منهم كلمات اعتراض قاسية بحق صلح الإمام الحسن (عليه السلام) ولعل المقولة الواردة على ألسن عامة الناس أن الحسن مظلوم من قبل اعدائه واصحابه منشئها موقف أصحاب الحسن (عليه السلام) الخاصة الذين ظلموه فيها فوق ظلم اعدائه، مع انهم لا يحتمل فيهم ذلك لدى ايمانهم

واخلاصهم. ومقتضى القاعدة أن يكونوا مشمولين بالسمع والطاعة للمعصوم لقول النبي

عليه السلام: الحسن والحسين ابناي هذان إمامان قاما أو قعدا^(٥٠)

والمفترض بهم الطاعة، كما أن المفروض بكل واحد منهم أن يكون باذلاً مهجته موطناً على لقاء الله نفسه، ومن هنا يجب على هؤلاء الرجال وغيرهما أن ينزلوا على طاعته، والتسليم له باعتباره امام معصوم مفترض الطاعة، وباعتبارهم من مشاهير علماء الامصار وبعضهم رواية واصحاب لأمر المؤمنين علي عليه السلام^(٥١)، وبذلك تسقط اعدارهم جميعاً امام هذه الحقيقة.

لقد سجل لنا التاريخ تلك الكلمات القاسية التي تلفظ بها أصحابه في حضرة الامام الحسن عليه السلام ونذكر أهمها بما يأتي:

١- قول المسيب بن نجبة الفزاري إلى الحسن بن علي فقال: لا والله جعلني الله فداك، ما ينقضي تعجبي منك، كيف بايعت معاوية ومعك أربعون ألف سيف، ثم لم تأخذ لنفسك ولا لأهل بيتك ولا لشيعتك منه عهداً وميثاقاً في عقد طاهر، لكنه أعطاك أمراً بينك وبينه ثم إنه تكلم بما قد سمعت، والله ما أراد بهذا الكلام أحداً سواك^(٥٢).

٢- قول حجر بن عدي الكندي: "أما والله لقد وددت أنك مت في ذلك ومتنا معك ثم لم نر هذا اليوم، فإننا رجعنا راغمين بما كرهنا، ورجعوا مسرورين بما أحبوا"^(٥٣). وعاتبه حجر بن عدي الكندي في مصدر آخر بقوله: سودت وجوه المؤمنين. فقال له الحسن: ما كل أحد يحب ما تحب، ولا رأيته رأيك، وإنما فعلت ما فعلت إبقاء عليكم^(٥٤).

٣- قول سفيان بن الليل: "السلام عليك يا مذل المؤمنين، فلقد جئت بأمر عظيم، هلا قاتلت حتى تموت ونموت معك!^(٥٥)

٤- قول جعدة بن هبيرة، وكان أصدقهم حباً ومودة للإمام الحسن وهو يشكو للحسين عليه السلام: الصلح ويدعوه لحرب معاوية: "أما بعد، فإن من قبلنا من شيعتك متطلعة أنفسهم إليك، لا يعدلون بك أحداً، وقد كانوا عرفوا رأي الحسن أخيك في دفع الحرب، وعرفوك باللين لأوليائك، والغلظة على أعدائك، والشدة في أمر الله، فإن كنت تحب أن تطلب هذا الأمر فاقدم علينا،.. فكتب إليهم عليه السلام: أما أخي فأرجو أن يكون الله قد وفقه، وسدده فيما يأتي"^(٥٦)

٥- قول سليمان ابن صرد الخزاعي: "ما ينقضي تعجبنا من بيعتك معاوية ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة كلهم يأخذ العطاء، وهم على أبواب منازلهم ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم سوى شيعتك من أهل البصرة وأهل الحجاز"^(٥٧)

بعد عرض خطاب المعارضين نحاول الكشف عن محتوياته التحليلية من خلال ما يلي:

١. التركيز على المفاهيم المحورية في خطاب المعارضين:

أ- الثورة:

العلامات اللغوية: "نقاتل حتى نموت!", "لم نسلمك الأمر!"

الدلالة: تحويل الحرب إلى فعل مقدس مرتبط بالشهادة.

ب- الذل:

العلامات اللغوية: "يا مذل المؤمنين!", "سودت وجوهنا!"

الدلالة: ربط الصلح ب الإهانة الجماعية.

ج- الشرعية:

العلامات الرمزية: رفض بيعة معاوية "سلمت الأمر للعين!"

الدلالة: اختزال الشرعية في المواجهة لا المهادنة.

٢. آليات التفكيك السيميائي:

جدول رقم (٢) آليات التفكيك السيميائي

المفهوم	العلامات	التفكيك
الثورة	السيف (٤٠ ألف)	كشف الوهم العسكري: الجيش غير متماسك (علامة التففت)
الذل	الموت	تفنيد الدلالة العاطفية: الصلح حفاظاً على الوجود. علامة "الإبقاء"
الشرعية	السود (وجوه المؤمنين)	إبراز التناقض: الإيمان بالعصمة مع رفض قرار الإمام (علامة الانفصام)

٣. النتيجة المركزية:

أ- خطاب المعارضين يُظهر انفصاماً سيميائياً بين: العلامات العقائدية (الإيمان بعصمة الإمام) و العلامات السياسية (رفض الصلح كخيانة).
مما ولّد تناقضاً في الدلالة: "نواليه ولا ننقاد لحكمته!"
ب. الرموز الثنائية:

جدول رقم (٣) الرموز الثنائية

الرمز	دلالة عند المعارضين	الدلالة الحقيقية
الحسن (عليه السلام)	مُذِلُّ	مُنْقِذٌ
الحسين (عليه السلام)	بطل الثورة	امتدادٌ للحكمة

ج. السياق كمنظومة دلالية:

شكّلت الظروف التاريخية (ضعف الجيش، خطر الروم) دلالةً مغايرةً لخطاب المعارضين

د. الخلل السيميائي:

قَصَرَ المعارضون في ربط العلامات بين حديث النبي ﷺ عن حكم معاوية وشرعية

الصلح وبين صلح الحديبية و صلح الإمام الحسن (عليه السلام)

جدول تحليل خطاب المعارضين في ضوء السيميائية:

أ. العلامات اللفظية في خطاب المعارضين:

جدول رقم (٣) الدلالة السيميائية في خطاب المعارضين

العبارة	الدلالة السيميائية
"يا مذل المؤمنين" (سفيان) ^(٥٨) .	ربط "الذل" بالصلح كعلامة على الخيانة القيمة
"سوّدت وجوه المؤمنين" (حجر) ^(٥٩)	"السواد" رمز للإهانة الجماعية
"وددت أنك مُتّ ومتنا معك" ^(٦٠)	الموت علامة على التضحية المقدسة

ب. العلامات الرمزية:

- ثنائية: الحسن و الحسين (عليه السلام)

- الحسين (عليه السلام) يُصبح علامة على "الثورة المقدسة" في خطاب جعدة بن هبيرة بينما الصلح يُرمز كـ "تنازل".

٣٥٦

- مفردة "الصلح": تُحمّل بدلالة الانهزام (عند المعارضين) مقابل دلالة الخلاص عند الإمام الحسن (عليه السلام).

ج. السياق كمنظومة دلالية:

- انكسار العلامة الدينية: اعتراف المعارضين بعصمة الإمام (عليه السلام) لكن رفضهم الصلح يكشف انفصاماً بين الإيمان العقائدي والإدراك السياسي.

- المعجم الحربي: هيمنة مصطلحات مثل "قتال"، "موت"، "سيف" (في خطاب المسيب بن نجبة) تُشكّل نظاماً دلاليّاً لـ الثورة كمصير حتمي.

وتأسيساً لما سبق يبدو أن رفض الصلح كان أزمة في التلقي السيميائي لا خروجاً عن الموالة. "خطاب المعارضين لم يكن تمرداً على الإمام، بل عجزاً عن فك شفرة العلامات الكاملة التي قرأها الإمام." (الاستنتاج الأساسي).

المحور الثاني: تحليل سيميائي لأطروحات تبرير مواقف المعارضين المواليين: تفكيك

التناقض بين الإيمان والعصمة

من خلال بحثنا هذا المتواضع نحاول ان نعطي عدة تفسيرات محتملة لتلك الاعتراضات والمخالفات . لقد أوردت المصادر التاريخية الكلمات الاعتراضية من قبل أصحاب الامام الحسن عليه السلام بألفاظ مختلفة قاسية تدل على معنى واحد وهو المخالفة للصالح، ولعل هذه الكلمات هي تكون اشد على الحسن عليه السلام من ضربات سيوف الاعداء، ومما يشير الى وقع اللسان أشد إيذاء من جرح الحسام قول النبي صلى الله عليه وآله : "اهجوا قريشا فإنه أشد عليها من رشق النبل" (٦١) وقال الشاعر :

جراحات السنان لها التئامٌ ولا يلتأم ما جرحَ اللسانُ (٦٢).

ومن خلال ذلك تعددت اجوبة الامام الحسن عليه السلام وتباينت بالنسبة للمخالفين للصالح كل حسب فهمه ومستوى تفكيره، ويمكن أن طرح عدة أجوبة متعددة الاطروحات المحتملة كمحاولة لفهم أجوبة الامام للصحابه المعارضين. فلا يمكن ان نعرف حقيقة أهداف وأجوبة الأمام المعصوم كما هي أنها نفهم بقدر الظاهر منها حيث أكد هذه الحقيقة رسول الله صلى الله عليه وآله عندما قال : يا علي لا يعرفك الا الله وانا (٦٣). وهذه الحقيقة تسري على بقية الائمة المعصومين عليه السلام فلا يمكن معرفة اهداف واجوبة الامام المعصوم الا بالنبي والمعصومين عليه السلام. فيكون جوابنا في تفسير قول الامام عليه السلام هو جواب كأطروحة محتملة ليس الا .

يمكن ان نتوصل من خلال الاطروحة المحتملة الى موقف الامام الحسن عليه السلام تجاه المخالفين للصالح ومن خلالها نستنتج على وجه الاطروحة المحتملة موقف الامام الحسن عليه السلام من أصحابه المخالفين للصالح، المتمثل بموقف المعلم الرباني في توضيح الامور وتبينها لأصحابه واطهار الساحة والعفو لهم وانهم ممن تنالهم شفاعته. وجاءت أجوبته عليه السلام على عدة اوجه و أجوبة محتملة لتفسير اعتراض أصحاب الإمام الحسن عليه السلام، مع تحليل نقدي لكل منها:

اولاً: الاعتراض كسؤال استفهامي (لا استنكار)

محتوى الاطروحة يتضمن ان الاعتراض لم يكن رفضاً لفعل الإمام، بل سعيًا لفهم دوافعه والاسباب الداعية للصالح.، كما في موقف الإمام علي عليه السلام في صلح الحديبية ويمكن ان ندعم



هذه الاطروحة بمثابة تاريخي وقع في صلح الحديبية عندما أمر رسول الله ﷺ الامام علي عليه السلام ان يمحوا اسم محمد رسول الله ويكتب محمد بن عبد الله ما أراد المشركون، فأبى من ذلك تعظيماً له، ثم محاه وأبقى هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله^(٦٤). وهذه الاطروحة يساوقها نقاط قوة وضعف.

آ- نقاط القوة

- يُبرئ المعارضين من "التعدي على العصمة".

- يتوافق مع ثقافة الحوار الشيعي.

ب- نقاط الضعف

- بعض العبارات مثل "يا مذل المؤمنين" تحمل دلالة اتهام صريح، لا استفسار.

- المصادر تصف ردودهم بـ "الكلمات القاسية" (الدينوري، الأخبار الطوال).

ج- الاستنتاج: تفسير جزئي ينطبق على بعض المواقف، لا جميعها.

ثانياً: فقدان الرؤية المستقبلية

يتضمن محتوي الاطروحة أن المعارضين لم يتوقعوا ما يحصل من نتائج والنظر الى افرازات الصلح الأنية وركزوا على الآتي كقول معاوية: "شروط الصلح تحت قدمي"^(٦٥)، دون إدراك حكمة الصلح الطويلة المدى. وهذه الاطروحة فيها نقاط قوة وتعضها نقاط ضعف:

آ- نقاط القوة

- يفسر صدمتهم من انتهاك معاوية للعهد علناً.

- يتوافق مع رد الإمام: "إني لم أفعل إلا إبقاءً عليكم"^(٦٦).

ب- نقاط الضعف

- لا يبرر اتهام الإمام بالذل، رغم إيمانهم بعصمته.

- تجاهل البعد الغيبي (حديث النبي عن حكم معاوية).

ج- الاستنتاج: تفسير قوي للدافع العاطفي، لكنه لا يعفي من التقصير العقائدي.



ثالثاً: رد فعل عاطفي لتصريحات معاوية

إن إعتراضهم على الصلح كان نتيجة لردود فعل قادهم شعور على غير ارادتهم ناتج عن موقف معاوية وهو يضع شروط الامام الحسن (عليه السلام) تحت قدميه علناً اذ ان تصريح معاوية بنقض العهد "كل شرط أعطيته للحسن تحت قدمي" ^(٦٧) أثار حفيظتهم كمدافعين عن الحق. فمن الطبيعي ان سماع هذه الكلمات من خليفة تربع على عرش الدولة الاسلامية يثير ردة فعل قوية في نفوس من يجد نفسه حريص على الاسلام ويشعر ان تولي معاوية للحكم فيه اذلال للمؤمنين عامة واصحاب الامام الحسن (عليه السلام) خاصة وهذا واضح من قولهم للحسن (عليه السلام): "بأبي أنت وأمي - أذلت رقابنا حين أعطيت هذا الطاغية البيعة" ^(٦٨)

آ - نقاط القوة

- يربط الاعتراض بحدث خارجي (لا بموقف داخلي)

- يوضح مقولة: "أذلت رقابنا" ^(٦٩)

ب - نقاط الضعف:

- لا يفسر اعتراضات سابقة على الصلح (قبل نقض معاوية للعهد)

- التناقض: الإيمان بالعصمة يستلزم الثقة بحكمة الإمام رغم الظاهر.

ج - الاستنتاج: مبرر نفسي مؤقت، لا فكري جوهري.

رابعاً: محاولة إعادة تشكيل الموقف العسكري

يشير محتوي هذه الاطروحة الى ان المعارضين للصلح اعتقدوا أن نقض معاوية للعهد يشرع الحرب مجدداً "ترجع لأنه نقض العهد" ^(٧٠) محاولة طرح آراء ومواقف جديد وأستئناف القتال من جديد ولملمة الصفوف بعدما نقض معاوية الصلح. وحسب فهمهم انهم في حل من نقض العهد والعودة للقتال بقولهم: والله أرى أن ترجع لأنه نقض العهد ^(٧١) فصوب الامام الحسن (عليه السلام) آرائهم وتوجهاتهم وألزمهم بالعهد وان كان الطرف الاخر خائناً للعهد بقوله (عليه السلام): يا مسيب إن الغدر لا خير فيه ولو أردت لما فعلت ^(٧٢)

آ- نقاط القوة:

- يكشف نيتهم الدفاع عن المبادئ، لا العناد.

- يتوافق مع ثقافة "الجهاد" السائدة.

ب- نقاط الضعف

- تجاهل تحذير الإمام: "الغدر لا خير فيه" (٧٣)

- تجاهل واقع تفتت الجيش الذي كشفه الإمام: "أصحابي يبيعوني"

ج- الاستنتاج: يبرر النية الحسنة، لكنه يعكس سذاجة في قراءة الواقع.

خامساً: التعبير عن الأسى لا التمرد

إظهار الأسف والحسرة على ترك الحرب و قتال معاوية المتمرد على الخلافة الشرعية للائمة المعصومين (عليه السلام) وتعبيراً عن رغبتهم بالموت بين يدي الامام الحسن (عليه السلام) ورفض الحياة في ظل حكومة معاوية فاعتراضهم نابع من حبهم للإمام ورغبتهم في الشهادة معه، كما في قول حجر: "وددت أنك مت ومتنا معك" (٧٤).

آ- نقاط القوة

- يتوافق مع رد الإمام المتسامح: "أنتم شيعتنا وأهل مودتنا". (٧٥)

- ينسجم مع مفهوم "حب آل البيت يُكفر الذنوب". قال النبي (صلى الله عليه وآله): "حب علي حسنة لا تضر

معهما سيئة" (٧٦) وإن حبنا ليساقط الذنوب من بني آدم كما يساقط الريح الورق من الشجر" (٧٧).

ب- نقاط الضعف:

- لا يلغي خطورة وصف الإمام الحسن (عليه السلام) بـ "المدل".

- الحب لا يعفي من وجوب السمع والطاعة كما قال الإمام الحسن (عليه السلام) "تسلمون من سالمات

وتحاربون من حاربت" (٧٨).

ج- الاستنتاج: يبرر المشاعر، لكنه لا يبرر التجاوز اللفظي.

سادساً: البلاء الإلهي واختبار الإيمان

ان الصلح كان اختباراً ربانياً كشفت ردود الفعل عن "تراجع في درجات الإيمان". كما إن

الاعتراض على الصلح ممكن ان يندرج تحت عنوان اهمال العهد وميثاق الشرف الذي حصل بين الأمام الحسن (عليه السلام) وأصحابه فقال لأصحابه في بيعته: "تسالمون من سالت وتحاربون من حاربت" (٧٩). فلا بد من التسليم لجميع أفعاله، وحملها على الصحة وإن كان فيها ما لا يعرف وجهه على التفصيل. (٨٠)

آ- نقاط القوة

- يفسر تحذير الإمام الحسن (عليه السلام): "أصبحتم ودنياكم أمام دينكم". (٨١)

- يرتبط بثورة "التوابين" لاحقاً (اعترافاً بالتقصير). (٨٢)

ب- نقاط الضعف

- يحمل المعارضين وزراً أكبر من سياقهم التاريخي.

- لا يقدم حلاً إجرائياً لتعارض "الطاعة" و "الضمير".

ج- الاستنتاج: التفسير الأعمق دينياً، لكنه قاسٍ في الحكم على الأفراد.

جدول رقم (٤) يوضح الخلاصة النقدية للأجوبة المحتملة لتبرير موقف المعارضين من اصحاب

الحسن (عليه السلام):

الجواب	أقوى عنصر	أكبر ثغرة
١- سؤال (اعتراض) استفهامي لا استنكاري	براءة النية	تجاهل اللهجة التعديدية
٢- فقدان الرؤية	تفسير الصدمة الآنية	إغفال البعد الغيبي
٣- رد فعل عاطفي	الربط بالحدث الخارجي	عدم شموليته لجميع الاعتراضات
٤- إعادة تشكيل الموقف العسكري	نية الدفاع عن المبدأ	تجاهل تحذيرات الإمام الواقعية
٥- تعبير عن الأسى	شرعية المشاعر	عدم تبرير التجاوز اللفظي
٦- اختبار إلهي	العمق الديني	إغفال الظروف الموضوعية

وتأسيساً لما سبق يبدو للباحث ان التفسير الأمثل في ترجح الاجوبة المحتملة بمايلي:

١- الجمع بين الأجوبة (٢ + ٣ + ٥) كثلاثية متكاملة:



- فقدان الرؤية المستقبلية + رد الفعل العاطفي لمعاوية + تعبير عن الحب والأسى، مع التأكيد أن هذه "تبريرات" لا "تبرئة كاملة"، إذ بقيت ثغرة في الجانب العقائدي (مبدأ الطاعة)
- ٢- كشف أن رفض الصلح كان أزمة في التلقي السيميائي لا خروجاً عن الموالاة.
- ٣- إن خطاب المعارضين لم يكن تمرداً على الإمام، بل عجزاً عن فك شفرة العلامات الكاملة التي قرأها الإمام الحسن عليه السلام (الاستنتاج السياسي).

المبحث الرابع: موقف الإمام الحسن عليه السلام - توظيف سيميائي للحكمة

أولاً: العلامات في ردود الإمام: الإمام الحسن عليه السلام

- ١- الإحالة السيميائية: قوله عليه السلام: "مصالحتي كمصالحة الرسول صلى الله عليه وسلم في الحديبية" (ابن أعثم، الفتوح) يُفَعِّل علامة الشرعية النبوية للصلح.
- ٢- العلامة الغيبية: "فأرضوا بقضاء الله" (البلاذري) يُحوِّل الصلح من فعل سياسي إلى علامة على الإرادة الإلهية.

- ٣- الرمز الحضاري: تشبيه الصلح بـ "عيب السفينة" (ابن شعبة، تحف العقول) يربط الفعل بمنظومة الحكمة الكونية.

٣٢٢

ثانياً: توظيف المنهج السيميائي في تحليل الموقف:

١. تفكيك خطاب "الإبقاء عليكم":

- العبارة تُحيل إلى علامة الحماية الجمعية (بُعد ديني) مقابل علامة الذل (في خطاب المعارضين)
٢. ثنائية (الظاهر و الباطن):

- تبرير الصلح بضعف الجيش (ظاهر) يُقابله حديث الإمام الحسن عليه السلام عن "استراح برّ أو استراح من فاجر" (باطن غيبي)
٣. الدلالة الرمزية للعفو:

- تجاهل الإمام للإساءة كقوله لسفيان: "أبشر... يرد عليّ الحوض من أحبنا" ^(٨٣) "أنتم شيعتنا وأهل مودتنا" ^(٨٤) يُشكِّل علامة على الرحابة الإمامية مقابل ضيق الرؤية عند المعارضين.
- النتائج الرئيسية (في ضوء المنهج السيميائي)



١. خطاب المعارضين يُظهر انفصاماً سيميائياً بين الإيمان بالعصمة وإدراك الواقع.

٢. الصلح ليس حدثاً تاريخياً فحسب، بل نظام دلالي يجسّد الصراع بين:

أ- علامة الواقعية السياسية (الإمام الحسن (عليه السلام)).

ب - علامة المثالية الثورية (المعارضون).

٣. المنهج السيميائي كشف الطبقات الرمزية في النصوص التاريخية، مثل تحويل "الأربعين ألف

سيف" من علامة قوة إلى علامة وهم.

"الصلح لم يكن تنازلاً، بل علامة مفتاحية في تشكيل الوعي الجمعي الشيعي، جسّدت الحكمة

كمنظومة دلالية تفوق الإدراك المباشر (الاستنتاج المركزي).

المبحث الثالث: موقف الإمام الحسن (عليه السلام) من المعارضين - تحليل سيميائي

شهدت سيرة الامام الحسن (عليه السلام) صفحات واسعة من العفو والتسامح مع ألد أعدائه

وخصومه حيث يطعمهم من طعامه ويفرش لهم من فراشه^(٨٥).

فكيف به مع من والاه وأحبه، حيث مارس الأمام الحسن (عليه السلام) دور المعلم الرباني في توضيح

ما ألتبس به أصحابه ومعارضتهم للصلح حيث قدر الأمام الحسن (عليه السلام) ثقافتهم ومستوى

وعيهم وتصورهم للصلح حيث اتخذ الامام الحسن (عليه السلام) عدة اجوبة انطلاقاً من القاعدة

الشرعية: "أمرنا ان نكلم الناس على قدر عقولهم"^(٨٦). في الاجابة على إشكالية المخالفين

للصلح لأن هذا الاعتراض ينم عن تدني المستوى الفكري والثقافي والعقائدي لأهل الكوفة

في استيعاب مشروعية الصلح لعل الكثير منهم تسوده هذه الفكرة وان لم يسجلها التاريخ

ولعل ما يهون الخطب ان المقربين من الحسن (عليه السلام) امثال حجر وسفيان وسليمان وغيرهم قد

راودته هذه الافكار فكيف بعامّة الناس.

ان الهدف أو الحكمة من كل قول أو فعل وارد عن المعصوم، لا ينحصر أن يكون هدفاً

واحداً، بل يمكن أن يكون متعددأ، سواء ما نعلمه من الأهداف أو ما نحتمله منها أو

الأهداف التي تكون بالحكمة الألهية^(٨٧).

إن هناك قانوناً معنوياً عرفياً وعقلائياً يقول : كلم الناس على قدر عقولهم، فإنه لا يمكن



الكلام مع أي أحد إلا في حدود ما يطبق ويفهم، ويستحيل أن تحصل أي نتيجة بدونه^(٨٨)
جدول رقم (٥) يوضح توظيف العلامات السيميائية في خطاب الإمام وموقفه:

الأثر السيميائي على المعارضين	الدلالة	العلامات السيميائية	السياق
تفكيك اتهام "التنازل" كيف نُصالح الطاغية؟!	الإحالة التاريخية: الربط بعلامة الشرعية النبوية • التماثل الدلالي: الصلح = حكمة إلهية	قوله ﷺ "مصلحتي كمصالحة الرسول ﷺ في الحديبية" ^(٨٩) - الإحالة إلى صلح الحديبية	الشرعية النبوية للصلح
صعوبة قبول "الحكمة الخفية" (لماذا القبول بالظلم؟!)	العلامة - - الغيبية: الصلح = تنفيذ القدر الإلهي - الرمز: تحويل الحدث السياسي إلى علامة دينية	"فأرضوا بقضاء الله" ^(٩٠) "لن تذهب الأيام حتى يلي معاوية" (حديث النبي) ^(٩١)	البُعد الغيبي
كشف محدودية رؤيتهم (رأينا الموت شرفاً!)	الاستعارة: الصلح = فعل إنقاذ جمعي - التضاد الدلالي: "الغيب" الظاهر "النجاة" الباطنة	تشبيه الصلح بـ "غيب السفينة لتبقى" مقارنة بقصة موسى والخضر ^(٩٢) "إني لم أفعل إلا إبقاءً عليكم" ^(٩٣)	الحكمة الاستراتيجية
تحويل المسار من الصدام إلى الندم (ثورة التائبين لاحقاً)	العلامة العاطفية: الحب = مُطَهِّر الذنوب • الرمز: العفو علامة على السيادة الروحية	تجاهل الإساءة: "ما جاء بك؟" - "حبكم" - "أبشر... من أحبنا يدخل الجنة" ^(٩٤) (حواره مع سفيان) "أنتم شيعتنا وأهل مودتنا" ^(٩٥)	الرحابة الإمامية



إسقاط ادعاء "قوة الـ ٤٠ ألف سيف" (لم ندرك الخطر الداخلي!)	الإيحاء الدلالية: كشف الخيانة الكامنة في الجيش • التضاد: "العزیز" في الصلح "الأسير" في الحرب	"لو قاتلت معاوية لأخذوا بعنقي حتى يُسلّموني" "أسأله وأنا عزيز خير من أن أُقتل أسيراً" (٩٦)	ثنائية (الظاهر/ الباطن)
---	--	--	-------------------------

خلاصة السيميائية لموقف الإمام الحسن (عليه السلام) من المعارضين مايلي:

اولاً: العلامة المركزية

"عيب السفينة" ← تحوّل من دلالة "النقص" إلى دلالة "النجاة"، تجسيداً لفلسفة الصلح كفعل حكمة.

ثانياً: النظام الدلالي في خطاب الإمام: الحسن (عليه السلام)

الصلح = إحالة نبوية (الحديبية) + علامة غيبية (القضاء) + استعارة إنقاذية (السفينة)

ثالثاً: خلاصة التفكيك السيميائي للصراع:

جدول رقم (٦) يوضح التفكيك السيميائي للصراع

موقف المعارضين	موقف الإمام
الصلح = علامة ذل	الصلح = علامة حياة
الباطن: حكمة	الظاهر: تنازل

يبدو للباحث ان الأثر النهائي للتفكيك السيميائي للصراع ان خطاب الإمام كشف انفصام العلامات في وعي المعارضين، حيث قدّموا "الثورة" كعلامة مقدسة، دون إدراك أنها في ذلك السياق كانت علامة انتحار جماعي

الخاتمة

اولاً: الاستنتاجات

- ١- ان الصلح لم يكن مجرد حدث تاريخي، بل نظام دلالي كشف هوة بين رؤية الإمام الحسن عليه السلام تمازج العلامات الواقعية والغيبية في إطار "الحكمة" ورؤية المعارضين: احتجاز العلامات في دلالات ضيقة (الثورة = الحرب، الصلح = الذل). وأهم ما يقدمه المنهج السيميائي هو تفكيك هذه الهوة، لاستخلاص دروسٍ تلائم تحديات الواقع.
- ٢- كشف البحث الفجوة المعرفية بين الإمام والمعارضين رؤية المعارضين انبنت على علامات ظاهرية (كـ "٤٠ ألف سيف")، بينما اعتمد الإمام على قراءة شمولية تجمع العلامات السياسية (تمرد الجيش)، والعسكرية (الخطر البيزنطي)، والغيبية (حديث النبي عن معاوية).
- ٣- أثبت المنهج السيميائي أن تفسيرهم للصلح كـ " (يا مذل المؤمنين!) كان نتاج عجز عن تفكيك النظام الدلالي الكامل الصراع بين العلامتين الثورة والحكمة:
- ٤- حوّل المعارضون "الحرب" إلى علامة مقدسة مرتبطة بالشهادة، بينما جسّد الإمام "الصلح" كعلامة إنقاذ للحفاظ على كيان الأمة (قوله: "إبقاءً عليكم").
- ٥- كشف التحليل أن هذا الصراع يعكس أزمة في التلقي السيميائي: فصل العلامة عن سياقها التاريخي والإخفاق في استيعاب البعد الغيبي.
- ٦- تجاهل المعارضون العلامات الغيبية في خطاب الإمام (مثل: "فأرضوا بقضاء الله"، حديث النبي عن حكم معاوية)، مما كشف نقصاً في التسليم العقائدي رغم إيمانهم بالعصمة.
- ٧- الأثر النفسي لانتهاك معاوية اذ ان تصريح معاوية بنقض العهد ("شروط الصلح تحت قدمي") حوّل الصلح إلى علامة إهانة في أذهانهم، فتفوّق البعد العاطفي على الرؤية الاستراتيجية.
- ٨- دور المنهج السيميائي في كشف الطبقات الرمزية مثل الصلح نظاماً دلالياً معقداً اذ يعد عند الإمام الحسن عليه السلام علامة على الحكمة النبوية كـ (الحديدية) فضلاً عن الضرورة التاريخية (ضعف الجيش) وإضافة الى الإرادة الإلهية. اما عند المعارضين فالصلح علامة على التنازل عن الحق فضلاً عن الخيانة الثورية.

توصيات البحث

أولاً: توصيات منهجية :

توظيف السيميائية في الدراسات التاريخية وتطوير أدوات تحليل سيميائي متخصصة للنصوص التاريخية الإسلامية، تركز على تفكيك العلامات السياسية (مثل "الخلافة"، "الصلح")، و ربط الرموز الدينية (ك"الشهادة") بسياقاتها الزمنية.

ثانياً: توصيات بحثية.

١- دراسات مقارنة للعلامات السيميائية مقارنة دلالة "الصلح" في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) بدلالته في خطاب الإمام الحسين (عليه السلام) (كربلاء)، لاستخراج النسق الدلالي لمواقف الأئمة من السلطة.

٢- توثيق التطور الدلالي للمفاهيم من خلال تتبع تحول دلالة "الثورة" من العصر الأموي (علامة التضحية) إلى العصر الحديث (علامة التغير السياسي).

ثالثاً: توصيات تطبيقية:

١ - إدماج المنظور السيميائي في مناهج التعليم من خلال تصميم وحدات دراسية تُعَلِّم الطلاب تحليل النصوص التاريخية عبر تحديد العلامات اللغوية (الألفاظ) وكشف الرموز الثقافية (مثل: "السيف"، "الذل") وربطها بالسياق التاريخي.

٢ - توظيف السيميائية في الحوار المذهبي: استخدام تحليل العلامات المشتركة (ك"الصلح"، "الجهاد") لبناء جسور فهم بين المذاهب الإسلامية، عبر كشف التداخل الدلالي في التراث.

الهوامش

- ١- سورة الفتح: الآية ٢٩
- ٢- سورة محمد: الآية ٣٠
- ٣- سورة البقرة: الآية ٢٧٣.
- ٤- الفراهيدي، العين، ج ٣، ص ٣٢١.
- ٥- جميل حمداوي، مناهج النقد العربي الحديث والمعاصر، إصدارات نادي القصيم الأدبي، ط ٢، السعودية، ١٤٣٠هـ، ص ١٣٢-١٣٣.
- ٦- داود، عزيز حناو؛ العبيدي، ناظم هاشم، علم نفس الشخصية، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٩٩٠، ص ١٣.
- ٧- سعيد، بنكراد، السيميائيات (مفاهيمها وتطبيقاتها)، ط ١، منشورات الزمن، الرباط، ٢٠٠٣، ص ١-٥.
- ٨- الأستاذ، محمود حسن، صك السيميائية كاستراتيجية تدريس جديدة في التربية. بحث مقدم إلى مؤتمر "التربية في فلسطين بين المتطلبات الوطنية والمتغيرات العالمية"، جامعة الأقصى، ٢٧-٢٨ أكتوبر ٢٠١٥م.
- ٩- سعيد، بنكراد، السيميائيات، ص ١-٥.
- ١٠- سعيد بنكراد، السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها، ص ١٥.
- ١١- المصدر نفسه، ص ١٠.
- ١٢- المرجع نفسه، ص ١١.
- ١٣- المرجع نفسه، ص ١٣.
- ١٤- جعفر شهدي، التاريخ التحليلي للإسلام، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٩٠هـ، ص ١٥٨.
- ١٥- ابو فرج الاصفهاني، (ت ٣٥٦هـ) مقاتل الطالبين، تحقيق: كاظم المظفر، ط ٢، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، ص ٤٢.
- ١٦- هاشم معروف الحسني، تاريخ الفقه الجعفري، تحقيق: محمد جواد مغنية، دار النشر للجامعيين، ص ١٩٦.
- ١٧- ينظر: محمد عبده، شرح نهج البلاغة، ط ١، النهضة، قم، ١٤١٢هـ، ج ١، ص ٦٨.
- ١٨- المحكمة: الخوارج. ينظر: الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ) الملل والنحل، تحقيق: تحقيق: تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٤، ج ١، ص ١٠٦.
- ١٩- المفيد، محمد بن نعمان (ت ٤١٣هـ)، الارشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت (عليه السلام) لتحقيق التراث، ج ٢، ص ١٠.
- ٢٠- الدينوري، ابو حنيفة احمد (ت ٢٨٢هـ)، الاخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، ط ١، ار إحياء الكتب العربي، القاهرة، ١٩٦٠، ص ٢٢٠.
- ٢١- المفيد، الارشاد، ج ١، ص ١٠٣.
- ٢٢- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٧.
- ٢٣- المفيد، الارشاد، ج ٢، ص ١٠.

٢٤- جعفر شهيدي، التاريخ التحليلي للإسلام، ص ١٥٨.

٢٥- الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د. ت. ج ٧، ص ٢؛ القرشي، الشيخ باقر شريف، الحياة الحسن السياسية للإمام الحسن، ترجمه: فخر الدين حجازي، انتشارات بعثت، ١٣٧٦ هـ، ص ٤٧١.

٢٦- المفيد، (ت ٤٣١هـ)، الإرشاد، ج ٢، ص ١٣.

٢٧- اليعقوبي، أحمد بن وهب ابن واضح (ت ٢٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، د. ت. ج ٢، ص ٢١٧.

٢٨- سيد قطب، السلام العالمي والاسلام، ص ١١.

٢٩- ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، المكتبة الاسلامية، استنبول، ص ٣٥٥ - ٣٥٧.

٣٠- سورة الحج، آية (٧٨).

٣١- المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٠.

٣٢- ابن أعثم، الفتوح، ج ٤، ص ٢٩٥.

٣٣- البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٧.

٣٤- الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢١.

٣٥- المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٣.

٣٦- اليعقوبي، التاريخ، ج ٢، ص ٢١٧؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٣.

٣٧- المفيد، الاختصاص، ص ٨٢.

٣٨- المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٠.

٣٩- ابن أعثم، الفتوح، ج ٤، ص ٢٩٥.

٤٠- الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٠.

٤١- البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٧.

٤٢- المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٣.

٤٣- اليعقوبي، التاريخ، ج ٢، ص ٢١٧؛ المفيد، الإرشاد، ج ٢، ص ١٣.

٤٤- المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢١.

٤٥- الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢١.

٤٦- البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٥.

٤٧- المفيد، الاختصاص، ص ٨٢.

٤٨- البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ)، أنساب الأشراف، حقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط ١، دار

التعارف للمطبوعات، دمشق، ١٩٧٧، ج ٣، ص ٤٥.

٤٩- البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٥؛ ابن أعثم، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، الفتوح، تحقيق



- : علي شيري، ط ١، دار الأضواء، بيروت، ١٤١١هـ، ج ٤، ص ٢٩٥.
- ٥٠- الصدوق، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، (ت ٣٨١هـ)، علل الشرائع، تح: محمد صادق بحر العلوم، مطبعة شريعت، قم، ١٤٢١هـ، ج ١، ص ٢١٢.
- ٥١- أبو مخنف الأزدي، لوط بن يحيى (ت ١٥٧هـ)، مقتل الحسين (عليه السلام)، تحقيق: حسين الغفاري، المطبعة العلمية، قم، د.ت، ص ٢٤٩؛ ابن حبان، (ت ٣٥٤هـ)، مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، ط ١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ١٤١١هـ، ص ١٧٤؛ البراقبي، حسين ابن السيد أحمد، تاريخ الكوفة، تحقيق: تحقيق ماجد أحمد العطية، ط ١، مطبعت شريعت، ١٤٤٢هـ، ص ٣٤١.
- ٥٢- ابن اعثم، الفتوح، ج ٤، ص ٢٩٥.
- ٥٣- الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٢٠.
- ٥٤- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٥.
- ٥٥- الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٢١.
- ٥٦- المصدر نفسه
- ٥٧- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٨.
- ٥٨- الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٢١.
- ٥٩- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٥.
- ٦٠- الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٢٠.
- ٦١- المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي (٨٤٥هـ)، إمتاع الأسماع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩، ج ١٠، ص ٤١.
- ٦٢- عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي و عبد الفتاح محمد الحللو، ط ٧، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ت، ج ١٠، ص ٦٢.
- ٦٣- محمد تقي النقوي القاييني الخراساني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، مطبعة گلشن، طهران، د.ت، ج ٢، ص ١٨٣.
- ٦٤- القاضي النعمان المغربي (ت ٣٦٣هـ)، شرح الأخبار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلال، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت، ج ٢، ص ٥٠.
- ٦٥- ابو فرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٥.
- ٦٦- ابن اعثم، الفتوح، ج ٤، ص ٢٩٥.
- ٦٧- ابو فرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٥.
- ٦٨- المصدر نفسه، ص ٤٤.
- ٦٩- المصدر نفسه.
- ٧٠- المجلسي، البحار، ج ٤٤، ص ٥٧.
- ٧١- المصدر نفسه.



- ٧٢- المصدر نفسه.
- ٧٣- المصدر نفسه.
- ٧٤- الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٢٠.
- ٧٥- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٩.
- ٧٦- القندوزي، سليمان بن إبراهيم (١٢٩٤هـ)، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، ط ١، دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ، ج ١، ص ٣٧٥.
- ٧٧- المجلسي، البحار، ج ٤٤، ص ٢٤.
- ٧٨- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٦٨.
- ٧٩- المصدر نفسه.
- ٨٠- المجلسي، البحار، ج ٤٤، ص ٢٧.
- ٨١- المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الانوار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣، ج ٤٤، ص ٢١.
- ٨٢- ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل (٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تح: أحمد أبو ملح، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٨م، ج ٨، ص ٢٥١.
- ٨٣- ابو فرج الاصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٤.
- ٨٤- البلاذري، انساب الاشراف، ج ٣، ص ٤٩.
- ٨٥- الحر العاملي، محمد بن الحسن (ت ١١٠٤هـ). الوسائل، تح: مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، (مؤسسة آل البيت (عليه السلام)، بيروت، ٢٠٠٣م) ج ١٩، ص ٩٦.
- ٨٦- المجلسي، البحار، ج ٨٤، ص ٧.
- ٨٧- المصدر، شذرات من فلسفة تاريخ الحسين (عليه السلام)، ص ٩٥.
- ٨٨- المصدر، السيد الشهيد محمد محمد صادق، ما وراء الفقه، ط ٣، مطبعة قلم، قم، ١٤٢١هـ، ج ٩، ص ١٣٤.
- ٨٩- ابن أعثم، الفتوح (ج ٤، ص ١٦١).
- ٩٠- البلاذري، أنساب الأشراف، ج ٣، ص ٤٥.
- ٩١- المفيد، الاختصاص، ص ٨٢.
- ٩٢- ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ص ٣٠٨.
- ٩٣- الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢١.
- ٩٤- أبو الفرج الأصفهاني، مقاتل الطالبين، ص ٤٤.
- ٩٥- المجلسي، بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٤.
- ٩٦- المصدر نفسه، ص ٢٠.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

مؤسسة الاعلمي، بيروت، ١٩٨٨. القاضي النعمان المغربي (ت ٣٦٣هـ)، شرح الأخبار، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلاي، مطبعة مؤسسة النشر الإسلامي، د.ت.

* لقندوزي، سليمان بن إبراهيم (١٢٩٤هـ)، ينابيع المودة لذوي القربى، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، ط ١، دار الأسوة للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ * ابن كثير، أبو الفداء اسماعيل (٧٧٤هـ)، البداية والنهاية، تح: أحمد أبو ملحم، دار الريان، القاهرة، ١٩٨٨م.

* المفيد، محمد بن نعمان (ت ٤١٣هـ)، الارشاد، تحقيق: مؤسسة آل البيت ﷺ لتحقيق التراث . * - المفيد، الاختصاص، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، دار المفيد للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ١٩٩٣.

* - أبو مخنف الأزدي، لوط بن يحيى (ت ١٥٧هـ)، مقتل الحسين ﷺ، تحقيق: حسين الغفاري، المطبعة العلمية، قم، د.ت.

* محمد تقي النقوي القائني الخراساني، مفتاح السعادة في شرح نهج البلاغة، مطبعة گلشن، طهران، د.ت * المجلسي، محمد باقر (ت ١١١١هـ)، بحار الانوار، ط ٢، مؤسسة الوفاء، بيروت، ١٩٨٣.

* المقرئزي، تقي الدين أحمد بن علي (٨٤٥هـ)، إمتاع الأسع، تحقيق: محمد عبد الحميد النميسي، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٩.

* اليعقوبي، أحمد بن وهب ابن واضح (ت ٢٨٤هـ)، تاريخ اليعقوبي، دار صادر، بيروت، د.ت.

* المراجع

* البراقبي، حسين ابن السيد أحمد، تاريخ الكوفة، حقيق: تحقيق ماجد أحمد العطية، ط ١، مطبعت شريعت، ١٤٤٢هـ.

* ابن أعثم، أحمد بن أعثم الكوفي (ت ٣١٤هـ)، الفتوح، تحقيق: علي شيري، ط ١، دار الأضواء، بيروت، ١٤١١هـ.

* البلاذري، أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ)، انساب الاشراف، حقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط ١، دار التعارف للمطبوعات، دمشق، ١٩٧٧.

* ابن حبان، أبو حاتم محمد بن حبان (ت ٣٥٤هـ)، مشاهير علماء الأمصار، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، ط ١، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، ١٤١١هـ.

* الدينوري، أبو حنيفة أحمد بن داود (ت ٢٨٢هـ)، الاخبار الطوال، تحقيق: عبد المنعم عامر، ط ١، احياء الكتب العربي، القاهرة، ١٩٦٠.

* الشهرستاني، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم (ت ٥٤٨هـ)، الملل والنحل، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، ١٩٨٤م.

* ابن شعبة الحراني (ق ٤)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجامعة المدرسين، قم، ١٤٠٤هـ.

* الصدوق، أبو جعفر محمد القمي، (ت ٣٨١هـ)، علل الشرائع، تح: محمد صادق بحر العلوم، (مطبعت شريعت، قم، ١٤٢١هـ).

* الطبري، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ)، تاريخ الطبري، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، د.ت.

* ابو فرج الاصفهاني، علي بن الحسين (ت ٣٥٦هـ)، مقاتل الطالبين، تحقيق: كاظم المظفر، ط ٢، منشورات المكتبة الحيدرية، النجف الأشرف، د.ت.

* الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت ١٧٠هـ)، العين، تحقيق السامرائي ابراهيم ومهدي المخزومي، ط ١،

شذرات من فلسفة تاريخ الحسين (عليه السلام)، تحقيق: اسعد الناصري، دار البصائر، بيروت، د.ت.

* القرشي، الشيخ باقر شريف، الحياة الحسن السياسية للإمام الحسن، ترجمه: فخر الدين حجازي، انتشارات بعثت، ١٣٧٦ هـ.

* محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لآيات القرآن الكريم، المكتبة الاسلامية، استنبول، د.ت.
* هاشم معروف الحسني، تاريخ الفقه الجعفري، تحقيق: محمد جواد مغنية، دار النشر للجامعيين، د.ت.

* جعفر شهيدى، التاريخ التحليلي للاسلام، مركز نشر دانشكاهي، طهران، ١٣٩٠ هـ.

* داود، عزيز حنا؛ ناظم هاشم العبيدي. علم نفس الشخصية. وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، بغداد، ١٩٩٠.

* سعيد، بنكراد، السيميائيات (مفاهيمها و تطبيقاتها)، ط١، منشورات الزمن، الرباط، ٢٠٠٣.
* الصدر، السيد الشهيد محمد محمد صادق، ما وراء الفقه، ط٣، مطبعة قلم، قم، ١٤٢١ هـ
* الصدر، السيد الشهيد محمد محمد صادق،



فلسفة الحياة والتأسيس الشخصي
في منهج الإمام الحسن عليه السلام



م.د. زينب حازم كشيش
جامعة البصرة / كلية التربية للعلوم الإنسانية / قسم التاريخ

ملخص البحث

يتناول هذا البحث الفلسفة الحياتية في فكر الإمام الحسن المجتبى عليه السلام بوصفها مشروعاً معرفياً متكاملًا

يربط بين الوجود الإنساني وغاية الخلق، ويقدم رؤية شخصية تؤسس لبناء الذات على وفق قواعد عقدية واجتماعية ونفسية متوازنة. تنطلق الدراسة من أن فلسفة الحياة عند الإمام الحسن عليه السلام ليست مجرد تأملات نظرية في الوجود، بل هي منهج عملي في تهذيب الإنسان وتنظيم علاقته بنفسه ومجتمعه وخالقه، يقوم على مبدأ التكامل بين الوعي والإيمان والعمل.

يتناول البحث مفهوم الحياة ومداهما الفكري في التصور الإسلامي، ثم يستعرض القواعد التي شكّلت الأساس لتأسيس الذات الإنسانية في فكر الإمام عليه السلام: القاعدة العقدية التي تُعنى بمعرفة الله والتسليم له، والقاعدة الاجتماعية التي تدعو إلى التكافل والإصلاح، والقاعدة النفسية التي ترسخ التوازن الداخلي.

٣٧٦

كما يوضح البحث المنطلقات الشخصية في منهجه عليه السلام من خلال أساليبه التعليمية والتهذيبية والإنمائية والتنظيمية، مبرزاً أثرها في صياغة فلسفة حياة راشدة توازن بين الروح والعقل والمجتمع.

وتخلص الدراسة إلى أن فلسفة الحياة في منهج الإمام الحسن عليه السلام تمثل رؤية إنسانية عميقة تتجاوز حدود الزمان، وتسهم في ترسيخ وعي شخصي واجتماعي يقوم على العدل، والتزكية، والإعمار المعنوي للعالم.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن عليه السلام ، فلسفة الحياة، التأسيس الشخصي، بناء الذات، الفكر الإسلامي، التوازن النفسي، الوعي الوجودي، الإنسان والمجتمع.

Abstract

This research addresses the Philosophy of Life in the thought of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.) as an integrated cognitive project that links human existence with the purpose of creation. It presents a personality vision that establishes the foundation of the self, based on balanced doctrinal, social, and psychological principles. The study proceeds from the premise that the philosophy of life for Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) is not merely a theoretical contemplation of existence, but a practical methodology for the refinement of the individual and the organisation of his relationship with himself, his society, and his Creator, based on the principle of integration between consciousness, faith, and action.

The research discusses the concept of life and its intellectual scope in the Islamic conception, then reviews the rules that formed the basis for the foundation of the human self in the thought of the Imam(P.B.U.H.): the Doctrinal Rule concerned with the knowledge of Allah and submission to Him, the Social Rule advocating for mutual support and reform, and the Psychological Rule entrenching internal balance.

The research also clarifies the Personality starting points in his propensity (P.B.U.H.) through his educational, development, organizational and refinement styles, highlighting their impact on formulating a sound philosophy of life that balances the spirit, the mind, and society.

The study concludes that the philosophy of life in the methodology of Imam Al-Hassan (P.B.U.H.) represents a profound humanistic vision that transcends temporal boundaries, contributing to the establishment of a personal and social consciousness based on justice, purification, and the spiritual cultivation of the world.

Keywords: Imam Al-Hassan (P.B.U.H.), Personalist Foundation, Psychological Balance, Existential Consciousness, Individual and Society.

المقدمة

تعد الفلسفة واحدة من أهم المصطلحات المعبرة والدالة على التداخل المعنوي والفعل، فالحياة فلسفياً تُعنى بالبناء الذاتي - الشخصاني للفرد، وقد عرَّض الإمام الحسن (عليه السلام) الحياة وخصها في التأسيس للكيان الإنساني والبناء الفعلي الإعتباري للفرد والمجتمع.

فُسم البحث على مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، جاء المبحث الأول تحت عنوان: مفهوم الحياة والشخصانية وبه أتضحت غاية البحث ومراميه المكونة؛ إذ إن ترجمة المفردة تعطي فهمًا سائغاً يبنى الفكرة المراد معرفتها من الوهلة الأولى، بينما دُرِسَ في المبحث الثاني الدلالة التفصيلية عن قواعد التأسيس الحياتي لبناء الذات وتم التركيز على روح الفرد وعقلانية المجتمع، وعنون المبحث الثالث بالفوائد الفلسفية للتأسيس الحياتي وآثاره.

وقدّم هذا المبحث حصيلة البناء الذاتي للفرد والمجتمع وما يمكن أن يحقق للفرد من مكاسب وفق الجانب البنائي من ناحية لو أراد تنظيم حياته، والجانب الوقائي من ناحية أخرى لو رغب بالإعطاء لتأسيس كيانه، وعُنت دراسة (فلسفة الحياة والتأسيس الشخصاني في منهج الإمام الحسن (عليه السلام)) ببيان منطقي - واقعي ينظم واقع الفرد ويؤسس حياة مجتمعية مستقرة وتظهر أهمية هذه الدراسة بكونها أظهرت إن الإنسان قد يفقد حياته المعنوية مع وجود حياة مادية لديه، لذا جاء هذا البحث بقراءة علمية - فكرية تهدف إلى ضرورة التأسيس البنائي لمجتمع واعٍ ذي تفكير متحرر لا تسيطر عليه التجاذبات المادية، واعتمدت الدراسة على مجموعة من المصادر تأتي بحسب الأهمية منها: كتب مرويات أئمة أهل البيت (عليهم السلام) بعدها المعاجم اللغوية.

المبحث الأول: مفهوم الحياة والشخصانية

تشكل المفاهيم الانطلاقة الحقيقية للموضوعات الفكرية، إذ انها تسعى إلى بلورة البحث بوجهه المنتج فتوجد العلمية التفاهمية ايضاً للقارئ كما تؤسس الفكرة المنطقية المناط بها الباحث وبذلك جاء المفهوم وفق ما يلي:-

أولاً: مفهوم الحياة ومداها الفكري

يقصد بالحياة ديمومة البقاء ويشتمل ذلك البقاء على نظام فلسفي يركز على جانبيّ هما: المادي منها والمعنوي، فالبقاء المادي هو الحياة الجسدية بينما البقاء المعنوي هو تجسيد

البقاء المادي بناءً على تأسيس ذاتي عقلائي، بمعنى: أن لا يُستغني الجانب المادي عن المعنوي وبالعكس فكل جانب بحاجة للآخر لبناء كيان متزن، ومن البديهيات إن الأطر المعنوية لا تنفك عن الأطر المادية؛ لأنه ذلك محكوم بنطاق محدد، ألا وهو النطاق العقلي، بينما قد تنفك الماديات عن النظم المعنوية ليؤدي إلى ملحوظية اختلال الأسس التنظيمية ويعود ذلك إلى حاكمية اللاوعي وبالتالي ينأى العقل.

١- الحياة في اللغة والإصطلاح

الحياة من المعاني المهمة^(١) الدالة على ديمومة وجود الكائنات الحية، فالحياة هي أساس ومرتكز المنظومة التكوينية وبذلك حُتمت الضرورة النوعية للحياة تفسير المعنى اللفظي فجاءت في اللغة وفق مصدر: حَيَّ الحَيَاءُ وَالْيَاءُ وَالْحَرْفُ الْمُعْتَلُّ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا خِلَافُ الْمَوْتِ، وَالْآخَرُ الْإِسْتِحْيَاءُ الَّذِي [هُوَ] ضِدُّ الْوَفَاقَةِ، فَأَمَّا الْأَوَّلُ فَالْحَيَاةُ وَالْحَيَوَانُ، وَهُوَ ضِدُّ الْمَوْتِ وَالْمَوْتَانِ، وَيُسَمَّى الْمَطَرُ حَيًّا لِأَنَّهُ بِهَ حَيَاةُ الْأَرْضِ، وَيُقَالُ نَاقَةٌ مُحْيٍ وَمُحْيِيَّةٌ: لَا يَكَادُ يَمُوتُ لَهَا وَلَدٌ، وَتَقُولُ: أَتَيْتُ الْأَرْضَ فَأَحْيَيْتُهَا، إِذَا وَجَدْتَهَا حَيَّةً النَّبَاتِ غَضَّةً، وَالْأَصْلُ الْآخَرُ: قَوْلُهُمْ اسْتَحْيَيْتُ مِنْهُ اسْتَحْيَاءً، وَقِيلَ: حَيَّيْتُ مِنْهُ أَحْيَا، إِذَا اسْتَحْيَيْتَ^(٢). والمعنى اللغوي الصريح للحياة هو: ضد الموت والحَيُّ: ضد الميت والمَحْيَا مَفْعَلٌ مِنَ الْحَيَاةِ تَقُولُ: مَحْيَاي وَمَمَاتِي وَالْجَمْعُ الْمَحَايِي وَزَعَمُوا أَنَّ الْحَيَّ بِالْكَسْرِ^(٣).

بينما يذكر العسكري بياناً فلسفياً لغوياً بشأن المعنى الدلالي للحياة ليصف الحياة بإنها الإنماء والزيادة في ذات الإنسان إذ قال: "أَنَّ الْحَيَّ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ حَيًّا حَيٌّ مِنْ أَجْلِ الْحَيَاةِ فَالَّذِي لَمْ يَزَلْ حَيًّا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ حَيًّا لِنَفْسِهِ وَالنَّمَاءُ يَزِيدُ الشَّيْءَ حَالًا بَعْدَ حَالٍ مِنْ نَفْسِهِ لَا بِإِضَافَةٍ إِلَيْهِ"^(٤).

وفي الإصطلاح عُدت الحياة من المفاهيم التي عُنيَت بها الدراسات النفسية والاجتماعية وبالأساس الدراسات الفلسفية فالحياة هو حالة يسعى الإنسان للوصول إليها لتضفي على حياته قيمة ومعنى يستحق العيش من أجله، وتحدث نتيجة لإشباع دافعه الأساسي المتمثل بإرادة المعنى، فهي مجموع استجابات الفرد التي تعكس اتجاهاته الإيجابية أو السلبية نحو الحياة بأبعادها المختلفة، والأهداف والالتزامات التي يلتزم بها الفرد في حياته من دراسة، أو عمل ومدى إحساسه بأهميتها وقيمتها ودافعيته للتحرك

بإيجابية نحو تحقيقها، وقدرته على تحمل المسؤولية، والتسامي بذاته نحو الآخرين، وتقبله لذاته ورضاه عن حياته بشكل عام^(٥).

وهناك من أخذ الحياة على منظار ظاهري وأطر معناها في حدود ضيقة وتفكير محدود إذ جعل من الوجود البشري وسيلة إشباع غريزي ليس ألا وهذا ما يخالف علة الخلق ومسببات الوجود فحُصرت الحياة وفق تلك النظرة على مجالات ورغبات الفرد من أجل الأستمرار والبقاء وكأنها الإنسان خلق لتحقيق رغباته الدنيوية^(٦).

ووفق ما أستعرض أن الحياة تدور على ذرات الذات الإنسانية ولا تركز على الظاهر من الأمر، لذا نشط الإمام عليه السلام مبدئية الاستشعار الذاتي وجعل الحياة الإنسانية تتمحور على ذلك الاستشعار.

٢- الحياة في الفكر الإسلامي

صرح الفكر الإسلامي بمبدأ الحياة في مكان عديدة وشدد على الحياة والإحياء قال تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾ سورة البقرة من الآية: ١٥٤، ترجم هذه الآية المباركة أهمية الوجود الاعتباري- الذاتي على الوجود الظاهري وقد أكد الباري عز وجل على جزئية الإحياء الذاتي بقوله: ﴿لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (يس: ٧٠)، خص الله سبحانه وتعالى الأحياء بالتحذير ليعزز ذلك التخصيص بإلقاء الحجة على الكافرين، إذ إن الخطاب الإلهي كان لأصحاب القلوب الحية والعقول الثابتة قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: ١٧٩)، المتدارس للآية الكريمة يستفهم المدى الإحيائي الذي يجب أن يكون عليه الإنسان، فالحياة تكمن في التعقل والإدراك.

وقد أكد النبي محمد ﷺ على خاصية الإحياء بقوله: "لَا تَكُونُوا إِمْعَةً، تَقُولُونَ: إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنًا، وَإِنْ أَسَاءُوا أَسَاءْنَا، وَلَكِنْ وَطَّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنُوا أَنْ تُحْسِنُوا، وَإِنْ أَسَاءُوا أَلَّا تَظْلِمُوا"^(٧)، حرك الرسول ﷺ الذات العقلانية بضرورة التفرد في التوجه على أن يكون ذلك التفرد محكوماً بالعقل، فالإتباع تعني فقدان روحية الوجود الإنساني.

وقد أسس أئمة أهل البيت (عليهم السلام) إلى بناء شخصانية المجتمع، إذ قال أمير المؤمنين (عليه السلام) "الجاهل ميت بين الأحياء"^(٨)، إن الحياة لا تقف على نبض الإنسان وإنما على عقل الإنسان كما شدد الإمام الباقر (عليه السلام) على مبدأ الاعتبار الذاتي حينما "حضره ذات يوم جماعة من الشيعة فوعظهم وحذرهم وهم ساهون لاهون، فأغاظه ذلك فأطرق ملياً، ثم رفع رأسه إليهم، فقال: إن كلامي لو وقع طرف منه في قلب أحدكم لصار ميتاً ألا يا أشباحا بلا أرواح، وذبابا بلا مصباح كأنكم خشب مسندة وأصنام مريدة"^(٩).

يدرك من ذلك إن مبدأ الحياة الإنسانية لا تُركن إلى وجوده الجسدي الظاهر وإنما إلى مداها المعنوي المُسند إلى حقيقة وجوده، لذلك بين الإمام الباقر (عليه السلام) إنعدام الاعتبار الوجودي إليهم ليشبههم بماديات الموجودات فالشبح هو روحٌ بحد ذاته، فإذا كان بلا روح فقد خصوصيته وكذا الحال للذباب الذي لا يُرى دون المصباح، بمعنى إن فلسفة الحياة وتأسيسها الشخصاني مبدأ سعى إلى تنشيط الفكر الإسلامي.

ثانياً: مفهوم الشخصانية في اللغة والاصطلاح

جاءت الشخصانية في اللغة: من الشخص وإن الشَّيْنُ وَالْحَيَاءُ وَالصَّادُ أَصْلٌ وَاحِدٌ يَدُلُّ عَلَى ارْتِفَاعٍ فِي شَيْءٍ^(١٠) والشخص يعني سواد الإنسان إذا رأيته من بعيد، وكل شيء رأيت جسمانه فقد رأيت شخصه، وجمعه: الشُّخُوص والأشخاص، والشُّخُوص: السير من بلد، إلى بلد وقد شَخَصَ شَخْصٌ شُخُوصاً، وأشَخَصْتُهُ أنا، وشَخَصَ الجرح: ورم وشَخَصَ ببصره إلى السماء: ارتفع، وشَخَصَتِ الكلمة في الفم إذا لم يقدر على خفض صوته بها، والشَّخِصُ: العظيم الشَّخْصِ، بين الشَّخَاصة، وأشخِصت هذا على هذا إذا أعليته عليه^(١١). وجاء الشخص بمعنى أنه كل شَيْءٍ مَا وَقَعَتْ عَلَيْهِ الْعَيْنُ مِنْهُ وَلَا يَكُونُ إِلَّا جُثَّةً وَرَأَيْتَ شَخْصَ الشَّيْءِ، وَرَجُلٌ شَخِصٌ: عَظِيمُ الشَّخْصِ وكل عَظِيمُ الشَّخْصِ شَخِصٌ من ذَابَّةٍ وَغَيْرِهَا^(١٢).

وهناك من نسب هذه المفردة ومشتقاتها إلى العدد فقليل: ثلاثة لِأَشْخَصٍ، والكثير شُخُوصٌ وَأَشْخَاصٌ وشَخَصَ الرجل بالضم، فهو شَخِصٌ، أي جَسِيمٌ والمرأة شَخِصَةٌ وشَخَصَ بالفتح شُخُوصاً، أي ارتفع إذ يقال: شَخَصَ بصره، فهو شَاخِصٌ، إذا فتح عينيه وجعل لا يطرف^(١٣).



وقال ابن منظور إن الشَّخْصُ ما دل على الجماعة وشَخْصِ الإنسان وَغَيْرِهِ، وهو مُذَكَّرٌ، وَاجْتَمَعَ أَشْخَاصٌ وَشُخُوصٌ وَشَخَاصٌ؛ والشَّخْصُ: كُلُّ جِسْمٍ لَهُ ارْتِفَاعٌ وَظُهُورٌ، والمرادُ بِهِ إثباتُ الذَّاتِ فَاسْتُعِيرَ لَهَا لَفْظُ الشَّخْصِ^(١٤).

وفي الاصطلاح تأتي الشخصية كتيار فكري ظهر في فرنسا خلال ثلاثينات القرن العشرين، وتقوم الشخصية على مبدأ أخلاقي أساس مضمونه احترام الشخص الإنساني وعده قيمة مطلقة تعلو عالم المؤسسات السياسية والاقتصادية التي ليست إلا وسائل في خدمة الشخص، وتعمل الشخصية بدراسة الشخصية الفردية بصفتها عاملاً مؤثراً رئيساً المؤثر في البيئة المحيطة بالفرد، ونجد من بعدها المحور الرئيس لبناء فلسفة عامة داخل المجتمع وهنا نجدها تعطي للشخصية مكانة مركزية في الفلسفة والتي لا تقل أهمية عن أي مكون آخر من مكونات الفلسفة^(١٥).

وفق ذلك يفهم إن فلسفة الشخصية تقوم على أساس منح الإنسان قيمة مطلقة التصرف دون العودة للمعايير والقوانين التي تحفظ حق الفرد والجماعة، بينما نجد الفكر الإسلامي حفظ القيمة المطلقة للفرد وأطرها بحدود وضوابط تعود بصالحها للفرد والمجتمع، وقد مثل الإمام الحسن المجتبي عليه السلام الفكر الإسلامي وقدم بيان تقني لتلك القيمة وما يؤهل تأسيس الذات العاقلة.

وهناك من وجد الشخص قيمة فاعلة في المجتمع، وله علاقة مباشرة مع الآخرين في جميع مجالات الحياة الثقافية، الاجتماعية، الاقتصادية والسياسية، إذ عدّ الواقع والشخص مترابطان لأن الشخص يكمل المجتمع، والمجتمع يكمل الشخص^(١٦).

وقد أكد الحبابي على الرأي القائل بأن الشخص يمثل فاعلية وإن سيره إلى الأمام يحدد خطواته وإيقاع حركة التشخص أحياناً ويكون هذا الإيقاع سريعاً وأحياناً يكون بطيئاً، حسب المستوى الثقافي للمجتمع وأوضاعه الخاصة داخل الإطار العام للحضارة كما تعبر الشخصية على الحرية (إذا أخذت بمعنى التحرر)^(١٧).

إن مفردة الشخصية بحد ذاتها فلسفة فقد تعددت وتنوعت الآراء حول معنى هذه المفردة وبيان مضمونها؛ لأن حقيقة الشخصية هي حقيقة واعية وموجهة لذاتها، وأن



الشخص هو ماهية الديموقراطية والنظم الجماعية، والشخص خلاق ولا يمكن له أن يعبر عن ذاته تعبيراً سليماً إلا إذا توافر الانسجام بينه وبين طبيعة الأشياء، فالشخصانية تنتج من اندماج الإنسان في الحياة الجماعية، حيث تظهر الدور المهم الذي يلعبه الشخص وتكوين الشخصية التي يتوق إليها من خلال تفاعل الشخص مع الوسط المحيط به، فهي نسق فلسفي يتمحور حول الشخص، ينزع إلى التأنس، والإنسان في المذهب الشخصاني قيمته في ذاته، بل هو أساس كل القيم والمعاني^(١٨).

يفهم مما مرّ إن الشخصية تبنى على أساس ويتطلب ذلك الأساس قواعد تنمذج الصورة الفعلية للذات الإنسانية وفق مبدأ التعقل.

المبحث الثاني: قواعد التأسيس الحياتي لبناء الذات

عمل الفكر الإسلامي على تحقيق ذاتية الإنسان ووجوده الشخصاني وما خلّق لأجله إذ فُعِلَتْ عقلية الفرد حيال جزئية الإحياء العقلاني وكيفية تجسيد ذلك الإحياء على منطقية الواقع وأعتمد الإمام الحسن (عليه السلام) على قواعدٍ حياتيةٍ يستدرکها الفرد ويعيها المجتمع وتندرج تلك القواعد بما يلي:-

أولاً: القاعدة العقدية

جهد الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) على إثاق منهج إحياء الروح وفق برنامج ديناميكي - حيوي يؤكد التعامل الفاعل بين الفرد وإنسانيته إذ نشط الإمام (عليه السلام) روحية الوجدانية الإلهية، فمن أدرك محاور العبودية لله أدرك ذاته وسبب وجوده إذ قال: "والحمد لله الواحد بغير تشبيهه، الدائم بغير تكوين، القائم بغير كلفة، الخالق بغير منصب، الموصوف بغير غاية، المعروف بغير محدودية، العزيز لم يزل قديماً في القدم، وعنت القلوب لهيبته، وذهلت العقول لعزته، وخضعت الرقاب لقدرته، فليس يخطر على قلب بشر مبلغ جبروته، ولا يبلغ الناس كنه جلاله، ولا يفصح الواصلون منهم لكنه عظمت، ولا تبلغه العلماء بألبابها، ولا أهل التفكير بتدبير أمورها، أعلم خلقه به الذي بالحد لا يصفه، يدرك الأبصار ولا تدركه الأبصار"^(١٩). أراد الإمام (عليه السلام) التأكيد على مبدأ الوجود الإلهي فمن أستيقن الوجدانية أدرك مكامن الحياة الدنيا وأستشعر ذاته، وبهذا تحقق الإحياء الذاتي، فمن عرف ربه عرف نفسه^(٢٠).



لأن معرفة الله تقود الإنسان إلى معرفة ذاته وعلل خلقه ليكون مدرك سببية الحياة فيتحقق لديه إحياء نفسي - عقلائي.

إن التعقل بالوجود وعلل الخلق ومسبباته يورد وعياً إنسانياً يقود بدوره إلى تحقيق انعكاس روحي على كافة الصُّعد الأخرى، فقد وضَّح الإمام (عليه السلام) ذلك بقوله: "يا ابن آدم عَفَّ عن محارم الله تكن عابداً، وأَرْضَ بما قسم الله تكن غنياً، وأَحْسَنَ جوار من جاورك تكن مسلماً وصاحب الناس بمثل ما تحب أن يصاحبوك بمثله تكن عدلاً، إنه كان بين أيديكم قوم يجمعون كثيراً، وينون مشيداً، ويأملون بعيداً، أصبح جمعهم بوراً، وعملهم غروراً، ومساكنهم قبوراً يا ابن آدم لم تزل في هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك، فجد بما في يدك لما بين يديك، وإن المؤمن يتزود، والكافر يتمتع" (٢١) قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ﴾ سورة البقرة: من الآية ١٩٧.

اختزل الإمام (عليه السلام) الطبيعة الإنسانية للتفاعل المناطقي وفق السُّنن الإلهية وهذه السُّنن هي من تُوجد إحياء ذاتي؛ لأن التفاعل البشري يعكس روحية التعامل وبالتالي يحقق مستوى آمن من التوظيف الفعلي البشري المنطلق قبال القوام السليم والعقلاني.

ويلحظ إن الميزان العقدي ارتبط بمبدأ الإحياء الذاتي، فكلما كان الإنسان حياً، وجودياً، اعتبارياً، كان مُحققاً للبعد العقدي في ميدان الشخصية، وقد تدرجت القاعدة العقدية في فحواها الإحيائي إذ جعلت التوحيد البرهان العلمي على الوجود الاعتباري للإنسان قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ سورة الطور من الآية: ٣٥، الفلسفة العقدية في الآية المباركة تستدعي الإحياء الروحي، فالتفكير في علل الخلق والبحث في ما وراء تلك العلل تجعل الفرد متقناً لأسباب وجوده؛ لأن التفكير علامة دالة على تنشيط الخلايا الحيوية للإنسان ليؤكد الإمام الحسن (عليه السلام) ذلك البرهان العلمي بقوله: "عجب لمن يتفكر في مأكوله كيف لا يتفكر في معقوله فيجنب بطنه ما يؤذيه ويودع صدره ما يرديه" (٢٢).

أطر الإمام (عليه السلام) محورية الحياة ومنهجها الكيفي وفق مبدأ الروح المتقدمة بالفكر غير المقيدة بالملذات الزائلة، ووفق هذا المنطق جعل الإمام الحسن (عليه السلام) منهج الحياة لا يركز على قوقعة الفرد داخل هيكله الجسدي، وإنما عمق الحياة ليكون دليلها العقل وتجسيد ذلك العقل واقعياً (٢٣).



كما فُعلَ نظام التنمية الواعية وما يؤسس لبناء عقدي ثابت ، إذ سعى الإمام (عليه السلام) إلى توطيد ذلك البناء في شخصانية الفرد مبيّناً تلاش الماديات بقوله: "فانزل الدنيا بمنزلة الميتة، وخذ منها ما يكفيك، فإن كان ذلك حلالاً كنت قد زهدت فيها، وإن كان حراماً لم يكن فيه وزر، فأخذت كما أخذت من الميتة، وإن كان العتاب فإن العتاب يسير، واعمل لدياك كأنك تعيش أبداً، واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً" (٢٤).

قدّم الإمام (عليه السلام) فلسفة عقلانية تؤكد على ضرورات الحياة المترنة والتي بها يدرك مكامن العيش والرخاء النفسي فكان تثقيف الإمام (عليه السلام) يرتكز على تراتب الأولى فالأولى مستخدماً برنامجاً ديناميكياً يعمل وفق نظام مُنشط للذات ومُفعّل للعقلية البشرية لضمان ديمومة الاستقرار المجتمعي والأمن النفسي إضافة إلى الصحة الجسدية.

كما أظهر الإمام (عليه السلام) الإحياء بأوضح إظهار حينما جعل مركز الدنيا والآخرة على الضابطة العقدية ، فتكون الحياة الدنيا مكملة للحياة الآخرة.

ثانياً: القاعدة النفسية

تشكل القاعدة النفسية ركيزة مهمة في البناء الذاتي للإنسان وعند المطالعة للمنهجية الكيفية نجد إن المدى الفاعل بين الإحياء الذاتي، والإحياء الجسدي يقف على بُعد فلسفي دقيق جداً يتطلب التعمق في فحواه، فالمدى التطابقي بين كلا الحياتين لا يتحقق إلا في المعنى الكامل.

وطبقاً لذلك فسر الإمام الحسن المجتبي (عليه السلام) فلسفة نوعي الحياة وكيفية التأسيس الشخصاني وفق بيان دلالي مهم يرتكز في مفهومه العام والخاص على تمايز منطقي تترجمه القواعد الفكرية لينقلنا الإمام (عليه السلام) إلى بيان مقارن بين حياة الدنيا وما يمكن أن يحقق ديمومتها في الحياة الآخرة فقد "سُئِلَ الإمام (عليه السلام): "ما بالناس نكرو الموت ولا نحبّه؟ فقال: إنكم أخرجتم آخركم وعمرتم دنياكم فأنتم تكرهون النقلة من العمران إلى الخراب" (٢٥).

إن المتعمق في فحوى الإجابة يلحظ ذلك التوضيح الدقيق للتأسيس النفسي للفرد والمجتمع فكراهة الموت للبعض ناجم عن الموت الذاتي لأن ذاتية الفرد بعقله وعقله يوجد تفكره وتفكره يُجيّ عملُه ليحقق عمران دنيوي وأخروي.



وقد عاصر الإمام عليه السلام مجتمعاً متهاكماً في أعلى مراحل الموت الذاتي وحاول عليه السلام إيقاظ تلك الذاتية بالفعل دون القول وظهرت هذه اللحاظ بعد شهادة أمير المؤمنين عليه السلام إذ تفحص الإمام الحسن عليه السلام إمكانية الإحياء المجتمعي فآبأوا بأنهم مؤتمرون بأمر الإمام وطائعون لزامه وطبقاً لمعرفته بحالهم اختبر عليه السلام ذاتيتهم وتفحص نبضها ووجد خلاف ما قالوا وما وعدوا لذا قدم الإمام عليه السلام ذلك الاختبار لإدراكهم التغيب الوجودي - الإعتباري^(٢٦).

وأكد عليه السلام على ذات النوع إذ خاطب أهل الكوفة قائلاً: "يا عجباً من قوم لا حياة لهم ولا دين من غدره بعد غدره، أما والله لو وجدت أعواناً لقمتم بهذا الأمر أي قيام، ونهضت به أي نهوض، وأيم الله لا رأيتم فرحاً ولا عدلاً أبداً، مع ابن أكلة الأكباد وبني أمية، وليس منكم سوء العذاب حتى تتمنوا أن يليكم عبد حبشي مجدع، فأف لكم، وبعداً، وترحاً، يا عبدة الدنيا وموالي الخطام"^(٢٧).

صنف الإمام عليه السلام مجموعة من خاطبهم بأنهم لا يمتلكون أدنى مقومات الإنسان المدرك والواعي ليعلن التغيب الذاتي لوجودهم مستغرباً من تجويف أجسادهم.

٣٨٦

وما يعضد ذلك الجانب إعطاء تبيان فكري عن الإحياء الذاتي إذ قال: "عجب لمن يتفكر في مأكوله كيف لا يتفكر في معقوله فيجنب بطنه ما يؤذيه ويودع صدره ما يريده"^(٢٨)، أفصح الإمام عليه السلام عن دافعية التأسيس الشخصاني وفق التهيئة النفسية، لأن المتفكر في الماديات فقد ذاتية وجوده التي خلقت لأجلها، بينما التفكير بالمعقول يحقق الذاتية - الحياتية، وأكد ذلك في قول آخر إذ قال: "عليكم بالفكر فإنه حياة قلب البصير ومفاتيح أبواب الحكمة"^(٢٩)، عُقدت الحياة بالتفكير فالعقل هو المحرك الأساس لحياة الإنسان ويرتبط ذلك المحرك بالإعداد النفسي للبناء الشخصاني.

وطبقاً لمعادلة التفكير في المعقول قنن الإمام الحسن عليه السلام الفكرة القائمة على منهجية ترجيح الحياة الدنيا على الحياة الآخرة إذ قال: "الناس طالبان: طالب يطلب الدنيا حتى إذا أدركها هلك، وطالب يطلب الآخرة حتى إذا أدركها فهو ناجٍ فائز"^(٣٠)، ويقوم ذلك الطلب وفق اليقظة الذهنية والإحياء الذاتي فمن فعّل منظومة التعقل أدرك وجوده ومن أدرك وجوده حقق استقرار نفسي، وأسس حياته طبقاً لنظام متزن يُسند إلى خاصية التعقل.



ويشمل الميزان الكيفي المحقق للتوازن النفسي أدراك الواجبات والحقوق إذ قال (عليه السلام): "اعلموا.. أن الله لم يخلقكم عبثاً، وليس بتارككم سدى، كتب آجالكم، وقسم بينكم معاشكم، ليعرف كل ذي لب منزلته، وإنه ما قدر له أصابه، وما صرف عنه فلن يصيبه، وقد كفاكم مؤنة الدنيا وفرغكم لعبادته، وحثكم على الشكر، وافترض عليكم الذكر" (٣١).
قرن الإمام (عليه السلام) بين العقل والنفس وجعل العقل حاكماً للنفس، وبه يتفعل الاعتبار الوجودي للإنسان تأكيداً على واقعية القواعد وشرائطها الجزائية فخاصية التعقل من الأمور المحققة للسكون النفسي، إذ قال الإمام الحسن (عليه السلام): "بالعقل تدرك الداران جميعاً، ومن حرم من العقل حرمهما جميعاً" (٣٢)، إن المدى القياسي للاعتبار الذاتي - الإنساني وبقاء ذلك المدى فاعلاً وعلى قيد الوجود آيبٌ إلى النظام العقلي.

المبحث الثالث: الفوائد الفلسفية للتأسيس الحياتي وآثاره

تمثل الفائدة كـ حصيلة مهمة ومركزة توضح دافعية التمسك بالقوانين الفكرية التي تنص على قواعد حياته وسُنن ربانية، لذا عمد الإمام الحسن (عليه السلام) التركيز الفلسفي على الحياة ومضامين أسس الاعتماد الفكري وتندرج الفوائد بما يلي:-

أولاً: الفائدة العقدية

تتمتج الفوائد بتراتب فلسفي يقدم الأثر الأهم لتأتي الفائدة العقدية في مقدمة تلك الفوائد لكونها فائدة شاملة ومطرودة تعتمد الناموس العقلاني وتؤثر على الجوانب الأخرى، إذ تكون المرآة العاكسة لبقية الفوائد وذكرها يُغني نفعاً في بلورة التأسيس البشري، إذ بين الإمام (عليه السلام) تلك البلورة عندما وجد رجلاً يظهر خوفه من الموت، إذ قال الرجل للإمام (عليه السلام): "إني أخاف الموت! قال: ذاك أنك أحرّت مالك، ولو قدمته لسرك أن تلحق به" (٣٣).
وأزر الإمام (عليه السلام) فلسفة التقديم والتأخير في الحياتين حينما مرّ (عليه السلام) على ميت يراد دفنه فقال: "إنّ أمراً هذا آخره، لحقيق بأن يزهد في أوله، وإنّ أمراً هذا أوله لحقيق أن يخاف من آخره" (٣٤).

يظهر من ذلك إن الاستعداد للحياة الآخرة واثقاد العقلانية هو ثمرة التأسيس الشخصاني المُعبر عن مؤشر الإحياء الذاتي للفرد، فطبيعة الأثر الفلسفي يكون متداخلاً



ومتكاملاً بمعنى إن المسألة عكسية فمن قدم للدنيا دون الآخرة لم يؤسس حياته بالتالي غيب عقله وفقد سبب وجوده.

ومن الآثار الحياتية ذات الفوائد العقدية ، ما أسس إليه الإمام (عليه السلام) بقوله: "اتقوا الله عباد الله، وجدوا في الطلب، وتجاه الهرب، وبادروا العمل قبل مقطعات النعمات، وهادم اللذات، فإن الدنيا لا يدوم نعيمها، ولا يؤمن فجيعتها، ولا تتوقى مساوئها، غرور حائل، وسناد مائل، فاتعظوا عباد الله بالعبر، واعتبروا بالأثر، وازدجروا بالنعيم، وانتفعوا بالمواعظ، فكفى بالله معتصماً ونصيراً، وكفى بكتاب الله جحيماً وخصيماً، وكفى بالجنة ثواباً، وكفى بالنار عقاباً ووبالاً" (٣٥).

قدم الإمام (عليه السلام) قاعدة شاملة ومتكاملة كأساس رصين مُحقق لكل الآثار التي أُدرجت بعدها، فالتقوى مقياس وميزان كيفي بها تُنجز بقية القواعد والأسس لتنتج حياة ذاتية- إنسانية وفق مرتكز محدد للعقلية الإنسانية والمدى الارتباطي بالواقع المعاش لتكون التقوى المخرج والمنفذ لتحقيق توازن كيفي بين الحياة الدنيوية واستكمال هذه الحياة في الآخرة، إذ قال الإمام (عليه السلام): "اتقوا الله عباد الله ، واعلموا أنه من يتق الله يجعل له مخرجاً من الفتن ، ويسدده في أمره، ويهيئ له رشده ويبيض وجهه" (٣٦)، فقاعدة التقوى هي من يتحقق بها روحية الفرد لترتد على المجتمع محققه تفكر ووعي مُوجد حياة واعتبار بشري.

إن فلسفة الاتقاء في الدنيا بمثابة مُسبب وشرط واقع للاستقرار الروحي الفردي منها والجماعي، وعدم الاتقاء يقود إلى هدم العمر عدم الاستقرار، وقد وضع ذلك الإمام (عليه السلام) بقوله: "يا ابن آدم إنك لم تنزل في هدم عمرك منذ سقطت من بطن أمك فجد مما في يديك لما بين يديك، فإن المؤمن يتزود، والكافر يتمتع" (٣٧)، ندرك من ذلك وجهين:

الوجه الأول: قصد الإمام (عليه السلام) بالتزود التقوى قال تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى﴾ سورة البقرة: من الآية (٣٨) ١٩٧، لوراجعنا معنى كلمة تزودوا والزاد نجده يدل على الطعام وما يحضر للسفر (٣٩) فهذه الدلالة تبين جزئية الحياة وأثرها الكيفي التي تعتمد على عقلانية الفرد وتفكره المؤدي إلى تأسيس شخصانيته وبنائها وفق القاعدة العقدية.

الوجه الثاني: أقترن الإحياء الذاتي- العقلاني بالتقوى فعمر الإنسان في تناقص مستمر



وبحاجة إلى ديمومة حياتية تعوض هذا التناقص لتكون ضابطة التقوى علة الديمومة وسببها المحققة لذلك الإحياء.

وقد ركزت الديمومة الحياتية على التزام العقلاني للحياة بمعنوياتها ومادياتها فإذا تعكزت الحياة على الماديات حُكِمَ عليها بالبورار إذ قال عليه السلام ما يعضد ذلك: "إنه كان بين أيديكم أقوام يجمعون كثيرا ويننون مشيدا، ويأملون بعيدا، أصبح جمعهم بورا وعملهم غرورا، ومساكنهم قبورا"^(٤٠)، إن مسألة الإحياء الذاتي تركز على الإعداد للآخرة، وعدم الإعداد لدار الآخرة ينفي سببية الخلق والوجود، وهذا يُخالف العقل والمنطق إذ قال عليه السلام: "العجب كل العجب من ضاحك لاعب في اليوم الذي يثاب فيه المحسنون، ويخسر فيه المبطلون"^(٤١).

وترتبط التقوى بجزئية التفكير وتشكل هذه الجزئية أساس مُوجب للحياة الآخرة وكذلك منظم للحياة الدنيا؛ فالتقوى تأتي بعد تعمق وتفكر وقد بين الإمام عليه السلام أثر التفكير حينما قال: "عليكم بالفكر فإنه حياة قلب البصير ومفاتيح أبواب الحكمة"^(٤٢)، قرن الإمام عليه السلام الحياة بالتفكير فالمنظومة المسيرة للحياة الدنيا تركز بكل أطرافها على التفكير فمن تفكر تدبر ومن تدبر أدرك وجوده الاعتباري، وقد عضد ذلك الإمام عليه السلام بقوله: "عجب لمن يتفكر في مأكوله كيف لا يتفكر في معقوله فيجنب بطنه ما يؤذيه ويودع صدره ما يرديه"^(٤٣)، وعندما ندقق في أثر التفكير نجد أنه يضمن مبدئين:-

المبدأ الأول: تلازمة التقوى والتفكير، بالتقوى يُستدل على المتفكر العاقل وبالتفكير يصل الإنسان أعلى رتب التقاة.

المبدأ الثاني: إنجاز وقاية عقلانية شاملة لمستويات عدة ومضمنة أبعاد متعددة الأجر، بالمحصلة إن فلسفة الحياة بنوعها التراتبي تُبنى على منطقية التفكير وتعقل الواقع وفق حدود وأطر إلهية مرتكزة على السنن التاريخية المنتجة شخصية متزنة.

ثانياً: الفائدة النفسية

الفائدة النفسية نتيجة حتمية منعكسة من الثبات العقدي ليُقدم الإمام عليه السلام فلسفة نفسية تسعى إلى تأسيس بناء ذاتي صلدّ تتمثل بالغفران وقبول العذر إذ قال: "أوسع ما يكون الكريم بالمغفرة، إذا ضاقت بالذنب المعذرة"^(٤٤)، فصفة العذر والتقبل تبعث الطمأنينة



والراحة النفسية وهذا بدوره يعزز البناء الذاتي.

يأتي العفو كـ ركيـزة أساسية للتأسيس النفسي المتجلى في تطبيقات الإمام الحسن (عليه السلام) عندما لعنه رجلاً شامياً وأظهر له العداء فأجابه (عليه السلام): "أيها الشيخ أظنك غريباً ولعلك شبّهت، فلو استعنتنا أعتبنك، ولو سألتنا أعطيناك، ولو استرشدنا أرشدناك، ولو استحملتنا أحملناك، وإن كنت جائعاً أشبعناك، وإن كنت عرياناً كسوناك، وإن كنت محتاجاً أغنياك، وإن كنت طريداً آويناك، وإن كان لك حاجة قضيناها لك، فلو حرّكت رحلك إلينا وكنت ضيفنا إلى وقت ارتحالك كان أعود عليك؛ لأنّ لنا موضعاً رحباً وجاهاً عريضاً ومالاً كثيراً، فلمّا سمع الرجل كلامه بكى، ثمّ قال: أشهد أنّك خليفة الله في أرضه، الله أعلم حيث يجعل رسالته وكنت أنت وأبوك أبغض خلق الله إلي والآن أنت أحب خلق الله إلي، وحوّل رحله إليه، وكان ضيفه إلى أن ارتحل، وصار معتقداً لمحبتهم" (٤٥)، يفهم من ذلك الميدان التطبيقي لفلسفة التأسيس الشخصاني والبناء الذاتي.

ومن فلسفة الغفران تنطلق جزئية مواجهة الأخطاء وما يقوم النفس الإنسانية وكان من بين المباني النفسية التي فعّلها الإمام (عليه السلام) بغية إعادة التأسيس الشخصاني للمجتمع حينما صحح بعض الأفكار المؤدجلة تجاه توليه للحكم إذ قال: "أيها الناس، إن معاوية زعم أني رأيت للخلافة أهلاً ولم أر نفسي لها أهلاً، وكذب معاوية أنا أولى الناس بالناس في كتاب الله وعلى لسان نبي الله فأقسم بالله، لو أن الناس بايعوني وأطاعوني ونصروني لأعطتهم السماء قطرها والأرض بركتها، ولما طمعت فيها يا معاوية" (٤٦).

عمل الإمام (عليه السلام) على تحقيق نتاج وإع بتنقية الأفكار مما مَوّل لها ليوحد في ذلك أساس نفسي رصين، إذ كان رغبة الإمام (عليه السلام) تكوين تماسك مجتمعي يعود برمته إلى التأسيس الحياتي للفرد وفق ميدان الثقة في النفس بعد أن زعزعها الإعلام الأموي.

وأستدعى ذلك النتاج الواعي تنشيط خاصية البناء الذاتي لتأسيس شخصية متزنة لا تغيب الحقائق عنها، فقد وضع ذلك بقوله: "أما والله ما ثننا عن قتال أهل الشام ذلة ولا قلة ولكن كنا نقاتلهم بالسلامة والصبر، فشييت السلامة بالعداوة، والصبر بالجزع، وكنتم تتوجهون معنا ودينكم أمام دنياكم، وقد أصبحتم الآن ودنياكم أمام دينكم، فكنا لكم



وكنتم لنا، وقد صرتم اليوم علينا" (٤٧)، سعى الإمام عليه السلام إلى تأكيد الفائدة النفسية المكتسبة من التأسيس الشخصاني بمواجهة الأخطاء وتقويمها بالصبر والسلامة توجد في النفس المستقرة التي تركز على جوهر القضية.

وتُقرن القضية وجوهرها بتحديد هيكلية المجتمع إذ قال عليه السلام: "ما عجا من قوم لا حياء لهم ولا دين من غدره بعد غدره، أما والله لو وجدت أعوان لقمتم بهذا الأمر أي قيام، ونهضت به أي نهوض..." (٤٨)، وهنا عمد الإمام عليه السلام إلى تحريك الجانب النفسي لديهم بالإفصاح عن ضعف الذاتية العقلانية وتغييبها الاعتباري مما يُنشط لديهم الوعي المدرك. عند الملاحظة الدقيقة نجد الإمام عليه السلام تدرج في التنشيط النفسي بين إعادة الشحنة العقلية وبيان أحقية الأمر وكل هذا يؤدي إلى إدراك الإنسان لنفسه وبناء شخصانيته وفي مضمار ذلك التأسيس النفسي قوله عليه السلام: "أيها الناس اجيبوا دعوة إمامكم، وسيروا إلى إخوانكم فإنه سيوجد لهذا الأمر من ينفر إليه، والله لأن يليه أولو النهى أمثل في العاجلة، وخير في العاقبة، فأجيبوا دعوتنا وأعينونا على ما ابتلينا وابتليتكم" (٤٩).

يفهم من الفائدة النفسية إن غاية الجهاد ودفاعيته تُبنى على تأسيس شخصاني نشط ونفسية متماسكة فُعلت، فلا يتحقق الدفاع عن الحق دون وجود استقرار نفسي أعود بفائدته على الفرد والمجتمع.

الخاتمة

يُستحصل من هذه الدراسة بعض النقاط تُجمل بالآتي:-

١. تُفسّر الحياة بنوعيهما الذاتي والجسدي بأنها ضد الموت بنوعيه لكنها تتداخل معه بحاكمية الترابط البيولوجي - الذاتي.
٢. أهتم الفكر الإسلامي بالإحياء العقلاني وميدانية ذلك الإحياء.
٣. للذات العقلانية دور كبير في تحديد هوية الفرد وإعتباره .
٤. عمل الإمام الحسن عليه السلام على بيان قواعد البناء الشخصي وما يمكن أن يحقق ذاتية الإنسان العقلانية.
٥. يتطلب الإحياء برنامج ديناميكي يؤهل الفرد إلى إثبات دافعية وجوده وغايته.
٦. تعكس الفوائد والآثار الحياتية وفق فكر الإمام الحسن عليه السلام مبادئ فكرية تبني وجود الفرد وذاته وما يؤدي إلى تأسيس مجتمع متعقل وقادر على إدارة الأزمات.

الهوامش

- ١- وقد ظهر تفسيرات المفهوم سنة ١٩٦٤م على يد فرانكل فيكتور (١٩٩٧-١٩٠٥) واعتبره سببا للعيش ومحاولة فهم مدى أهمية الحياة من خلال التجربة أو الشعور بها، وأن الحياة لا تفقد معناها جراء الظروف التي تمر بها، فالمعنى لا يشمل التجارب السعيدة والمرضية فقط بل حتى المعاناة والحرمان، يُراجع: زقاوة، معنى الحياة كمؤشر على الصحة النفسية لدى عينة من الشباب الجامعي، ٥٨٧.
- ٢- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ١٢٢/٢.
- ٣- الجوهري، الصحاح، ٢٣٢٣/٦.
- ٤- الفروق اللغوية، ١٠٢.
- ٥- زقاوة، معنى الحياة كمؤشر على الصحة النفسية لدى عينة من الشباب الجامعي، ٥٨٧.
- ٦- يُنظر: أَيْغَلْتُون، معنى الحياة، ٥١، ٦٠.
- ٧- البزار، مسند البزار، ٢٢٩/٧.
- ٨- الواسطي، عيون الحكم والمواعظ، ٦٥.
- ٩- المجلسي، بحار الأنوار، ١٧٥/٧٥.
- ١٠- ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٢٥٤/٣.
- ١١- الفراهيدي، العين، ٤/١٦٥، ينظر: الهروي، تهذيب اللغة، ٣٦/٧.
- ١٢- الأزد، جبهة اللغة، ١/٦٠١.
- ١٣- الجوهري، الصحاح، ١٠٤٢/٣.
- ١٤- لسان العرب، ٤٥/٧.
- ١٥- محل، مفهوم الشخصية القديم، ص ٢٣٣.
- ١٦- آمنة، الفلسفة الشخصية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، ص ٩.
- ١٧- من الكائن إلى الشخص، ١/١٢٨.
- ١٨- خليل، الأخلاق الشخصية في فكر عادل العوا، ص ٢٥.
- ١٩- المجلسي، بحار الأنوار ٤٣/٣٥١، ينظر: المحمودي، نهج السعادة، ٣/٤١.
- ٢٠- وقد أكد هذه القاعدة الرسول محمد ﷺ إذ قال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»، ينظر: الأصبهاني، حلية الأولياء، ١٠/٢٠٨.
- ٢١- الحلواني، نزعة الناظر، ٧٩، الإريلي، كشف الغمة، ٢/١٩٥.
- ٢٢- الشاهرودي، مستدرك سفينة البحار، ٥٣٧/٦، المجلسي، بحار الأنوار، ١/٢١٨.
- ٢٣- ويجد المتعمق في فكر الإمام الحسن g علاقة تبادلية بين العقل والجسد فكلما كان العقل حاضراً كانت الصحة الجسدية متوافرة، وقد أكد ذلك علم النفس، والطب النفسي، والفلسفة بأن التغيرات في الوعي بالإدراك الداخلي هي آلية للعمل في البقطة الذهنية، وقد تبين أنه من الأهم والأفضل أن يكون لديك تركيز عالي على تفاعل العقل والجسد، فالتركيز على الاعتراض الداخلي وأحاسيس الجسم من خلال التمارين الشاملة يقلل من الاجترار والإثارة المرتبطة به وهذا بدوره يزيد من التنظيم الذاتي للفرد، كما



لوحظ أنه يؤدي إلى تحسن في الوظيفة الإدراكية الواعية للإنسان،
Leire Irazu Garitaonandia and others, La conexión cuerpo, mente y emociones,
y su relación con la salud y enfermedad, p: 88.

- ٢٤- الخزاز القمي، كفاية الأثر، ٢٢٧.
- ٢٥- الصدوق، معاني الأخبار، ٣٩٠، المجلسي، بحار الأنوار ١٢٩/٦.
- ٢٦- روي أن أبا محمد الحسن بن علي عليه السلام «قام بأمر الله جل وعلا، واتبعه المؤمنون، وأتاه الناس فبايعوه، وقالوا له: يا ابن رسول الله نحن السامعون المطيعون لك، قال الإمام الحسن عليه السلام: كذبتهم، فوالله ما وفيتم لمن كان خيرا مني فكيف تفون لي، وكيف أطمئن إليكم إن كنتم صادقين فموعدنا بيني وبينكم المعسكر في المدائن فركب وتحلف عنه أكثر الناس فقام خطيبا فحمد الله وأثنى عليه وذكرهم بأيام الله ثم قال: أيها الناس قد غررتموني كما غررتم من كان قبلي، فلا جزاكم الله عن رسول الله وأهل بيته خيرا، مع أي إمام تقاتلون بعدي؟ مع الظالم الكافر الزنديق الذي لم يؤمن بالله ورسوله قط، ولا أظهر الإسلام ومن تقدمه من الشجرة الملعونة في كتاب الله بني أمية إلا خوفا من سيوف الحق، ولو لم يبق منهم إلا عجوز درداء لبغت دين الله الغوائل» ينظر: الراوندي، الخرائج والجرائح ٥٧٤/٢.
- ٢٧- ينظر: الراوندي، الخرائج والجرائح، ٥٧٦/٢، المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/٤٤.
- ٢٨- ينظر: الراوندي، الدعوات، ١٤٤-١٤٥، المجلسي، بحار الأنوار، ٢١٨/١.
- ٢٩- المجلسي، بحار الأنوار، ١١٥/٧٥.
- ٣٠- الموسوي، الروائع المختارة من خطب الإمام الحسن عليه السلام، ١٢٤.
- ٣١- ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٢٣٢.
- ٣٢- الإرزبلي، كشف الغمة، ١٩٤/٢، المجلسي، بحار الأنوار، ١١١/٧٥.
- ٣٣- اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، ٢٢٧/٢.
- ٣٤- الصدوق، معاني الأخبار، ٣٤٣، المجلسي، بحار الأنوار، ١٠٣/٧٠.
- ٣٥- ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٢٣٦، المجلسي، بحار الأنوار، ١٠٩/٧٥.
- ٣٦- المصدر نفسه، ٢٣٢.
- ٣٧- الإرزبلي، كشف الغمة، ١٧٩/٢.
- ٣٨- وذلك أن ناسا من أهل اليمن وعُيِّرَهُمْ كانوا يحجون غير زاد وكانوا يصيبون من أهل الطريق ظلما فأنزل الله -عز وجل- وَتَزَوَّدُوا مِنَ الطَّعَامِ مَا تَكْفُونَ بِهِ وَجُوهَكُمْ عَنِ النَّاسِ وَطَلِبْهُمْ وَخَيْرِ الزَّادِ التَّقْوَى، مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل، ١٧٤.
- ٣٩- الزَّاد، وهو الطَّعَامُ الَّذِي يَتَّخَذُ لِلسَّفَرِ وَالْحَضَرِ. والمزود: وعاء الزَّاد، وكلُّ مُتَّقِلٍ بخيرٍ أو عَمَلٍ فهو مُتَزَوِّد، الفراهيدي، العين، ٣٧٧/٧.
- ٤٠- الإرزبلي، كشف الغمة، ١٩٥/٢، المجلسي، بحار الأنوار، ١١٢/٧٥.
- ٤١- ابن شعبة الحراني، تحف العقول، ٢٣٦.
- ٤٢- المجلسي، بحار الأنوار، ١١٥/٧٥.



- ٤٣- الشاهرودي ، مستدرك سفينة البحار، ٦/ ٥٣٧، المجلسي ، بحار الأنوار، ١/ ٢١٨.
- ٤٤- الحلواني ، نزهة الناظر وتنبيه الخاطر، ٧٨.
- ٤٥- ينظر: ابن شهر آشوب ، مناقب آل أبي طالب، ٣/ ١٨٤، المجلسي ، بحار الأنوار ٤٣/ ٣٤٤.
- ٤٦- الطبرسي ، الاحتجاج، ٢/ ٨.
- ٤٧- المجلسي، بحار الأنوار، ٤٤/ ٢١.
- ٤٨- المجلسي ، بحار الانوار، ٤٤/ ٤٤. الرواندي، الخرائج والجرائح، ٢/ ٥٧٦. الموسوي، روائع خطب الأمام الحسن عليه السلام، ٤٤، البحراني، مرتبة المعاجز، ٢/ ٤٠٥.
- ٤٩- ابن الأثير ، الكامل في التاريخ، ٣/ ١٣٠. ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ١٤/ ٢٠. الاحمدي، مواقف الشيعة، ٢/ ٢٤١، محسن الأمين اعيان الشيعة، ١/ ٥٦٥.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

* البزار: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف (ت ٢٩٢هـ / ٩٠٤م).

* مسند البزار، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله، وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، ط ١، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ١٩٨٨م / ٢٠٠٩م.

* الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي (ت ٣٩٣هـ / ١٠٠٢م).

* الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، ط ٤، دار العلم للملايين - بيروت، ١٤٠٧هـ / ١٩٨٧م.

* الحبابي: محمد عزيز * دراسات في الشخصية الواقعية من الكائن إلى الشخص، كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة الرباط، الطبعة الثانية دار المعارف - مصر. * الحلواني: الشيخ الحسين بن محمد بن الحسن بن نصر (ت ٥٠٠هـ - ق ١٠٠م).

* نزهة الناظر وتنبية الخاطر، تحقيق: مدرسة الإمام المهدي، ط ١، مدرسة الإمام المهدي، قم المقدسة، ١٤٠٨هـ.

* الخزاز القمي: أبو القاسم علي بن محمد بن علي الرازي (ت ٤٠٠هـ / ١٠٠٩م).

* كفاية الأثر، تحقيق: السيد عبد اللطيف الحسيني الكوهكمري الخوئي، د. ط، المطبعة: الخيام - قم، الناشر: انتشارات بيدار، ١٤٠١هـ.

* خليل: أسماء منصور محمد * الأخلاق الشخصية في فكر عادل العوا، بحث منشور في مجلة مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، العدد الخامس والأربعون، د. ت.

* الراوندي: قطب الدين أبو الحسين سعيد بن عبد الله (ت ٥٧٣هـ / ١١٧٧م).

* أمانة: معانيه الفلسفة الشخصية الواقعية عند محمد عزيز الحبابي، رسالة ماجستير غير منشورة في كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية - قسم الفلسفة، ٢٠١٨-٢٠١٩م.

* ابن الأثير: عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري (ت ٦٣٠هـ / ١٢٣٢م).

* الكامل في التاريخ، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م.

* الأحمدي: علي بن الشيخ حسين علي الأحمدي (ت ١٤٢١هـ - ٢٠١٨م).

* مواقف الشيعة، ط ١، ب. م.، ت ١٩٩٥م. * الإريلي: ابن أبي الفتح (ت ٦٩٣هـ / ١٢٩٣م).

* كشف الغمة، ط ٢، د. م.، ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م. * الأزدي: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ / ٩٣٣م).

* جهرة اللغة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، ط ١، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٧م.

* الأصبهاني: أبو نعيم أحمد بن عبد الله (ت ٤٣٠هـ).

* حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، د. ط، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م. * أيلغتون: تيري

* معنى الحياة، ترجمة عهد علي ديب، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، د. ت.

* البحراي: أبو المكارم هاشم سليمان بن إسماعيل (ت ١٠٧٣هـ - ١٦٩٥م).

* مدينة المعاجز، ت علاء الدين، ط ١، م كربلاء، ب. ت.



- * الخرائج والجرائح ، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي عليه السلام - بإشراف السيد محمد باقر الموحّد الأبّطحي، ط ١، د.م، ذي الحجة ١٤٠٩هـ.
- * زقاوة: أحمد
- * معنى الحياة كمؤثر على الصحة النفسية لدى عينة من الشباب الجامعي، بحث منشور مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المركز الجامعي غليزان (الجزائر)، ٢٠٢٠م.
- * الشاهرودي: الشيخ علي النازي "ت ١٤٠٥هـ"
- * مستدرك سفينة البحار، تحقيق وتصحيح: الشيخ حسن بن علي النازي، د.م، ١٤١٨
- * ١٨- ابن شعبة الحراني: أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة (ت ٤٠٤ ق/م).
- * تحف العقول عن آل الرسول، تحقيق: تصحيح وتعليق: علي أكبر الغفاري، ط ٢، د.م، ١٤٠٤ - ١٣٦٣ ش.
- * الصدوق: محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه (ت ٣٨١هـ/ ٩٩١م).
- * معاني الأخبار، تحقيق: علي أكبر الغفاري، د.ط، د.م، ١٣٧٩/١٣٣٨ ش.
- * ٢٠- الطبرسي: أحمد بن علي بن أبي طالب أبو منصور (ت ٥٦٠هـ/ ١١٦٤م).
- * الإحتجاج، تحقيق: تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان، د.ط، د.م، ١٣٨٦هـ/ ١٩٦٦م.
- * العسكري: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران (ت نحو ٣٩٥هـ).
- * الفروق اللغوية، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر، د.ت.
- * ٢٢- ابن فارس: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين
- (ت ٣٩٥هـ / ١٠٠٤م).
- * معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، د.ط، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- * ٢٣- الفراهيدي: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم البصري (ت ١٧٠هـ / ٧٨٦م).
- * العين، تحقيق: دمهدي المخزومي، د.ط، دار ومكتبة الهلال، د.ت.
- * المجلسي: أبو عبد الله محمد باقر بن محمد تقي بن مقصود علي المجلسي الأصفهاني (ت ١١١١هـ / ١٦٩٩م).
- * بحار الأنوار، تحقيق: يحيى العابدي، ط ٣، د.م، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- * محسن الأمين: محسن الأمين العاملي (ت ١٣٧١هـ - ١٩٥١م).
- * الشيعة، ت محسن الأمين، ط ١، بيروت، ١٩٨٣م.
- * محل: ستار عباس.
- * مفهوم الشخصية القديم المجدد شعر أبي ذؤيب الهذلي نموذجاً، بحث منشور في مجلة جامعة الانبار للغات والآداب، العدد الحادي والثلاثون، ٢٠٢١م.
- * المحمودي: محمد باقر
- * نهج السعادة، الطبعة: الأولى، د.م، ١٣٨٥ - ١٩٦٥ م.
- * مقاتل بن سليمان: أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي البلخي (ت ١٥٠هـ/ ٧٦٧م).
- * تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، ط ١، دار إحياء التراث - بيروت، ١٤٢٣هـ.
- * ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الرويفي الإفريقي



- (ت ٧١١هـ / ١٣١١م).
- * لسان العرب، ط ٣، دار صادر - بيروت، ١٤١٤هـ.
- * ٣٠- الموسوي: مصطفى
- * الروائع المختارة من خطب الإمام الحسن (عليه السلام)، مراجعة وتعليق: السيد مرتضى الرضوي، ط ١، ١٣٩٥ - ١٩٧٥ م.
- * الهروي: محمد بن أحمد بن الأزهرى، أبو منصور ت ٣٧٠هـ.
- * تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط ١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ٢٠٠١م.
- * الواسطي: علي بن محمد الليثي (ت ٦هـ / ق ١١م).
- * عيون الحكم والمواعظ، تحقيق: الشيخ حسين الحسيني البيرجندي، ط ١، دار الحديث، د.ت.
- * ٣٣- اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح (ت بعد ٢٩٢هـ / ٩٠٤م).
- * تاريخ اليعقوبي، د.ط، دار الصادر-بيروت-لبنان، د.ت.
- * Leire Irazu Garitaonandia¹, Álvaro Campillo Soto.
- * La conexión cuerpo, mente y emociones, y su relación con la salud y enfermedad, Vol.4 Núm.2 - Febrero 2024M.

أساليب الإقناع في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام)
مرسائله وخطبه انموذجاً



م.د. آس عقيل الموسوي

مديرية تربية المنشي

ملخص البحث

يتناول هذا البحث الأساليب الإقناعية والحجاجية في خطاب الإمام الحسن المجتبي عليه السلام، بوصفها مكوّنًا رئيسًا من مكونات خطابه السياسي والدعوي، الذي تميز بالرصانة والوضوح والتأثير في الوجدان الجمعي للأمة الإسلامية. وينطلق البحث من فرضية أن الخطاب الحسيني لم يكن مجرد ردّ فعل ظرفي تجاه الأحداث السياسية، بل منظومة لغوية واعية تستثمر أدوات البيان العربي لتوجيه الفكر العام، وتقويم السلوك، وترسيخ مبدأ الحق والعدالة.

يعرض البحث نماذج من خطبه ورسائله التي وجهها إلى معاوية أو إلى الأمة، مبيّنًا طبيعة خطابه الحجاجي القائم على المنطق القرآني والبرهان العقلي، فضلًا عن عناصر التأثير الوجداني والبعد القيمي. ويبرز البحث الأساليب التي تمثلها الخطاب، مثل المقدمات الحجاجية، والروابط المنطقية، والأدلة الاستقرائية، والتصوير الوصفي، بوصفها وسائل لتحقيق الإقناع الخطابي وخلق توازن بين العقل والعاطفة في تلقي الرسالة.

وتؤكد الدراسة أن الخطاب الحسيني يمثل نموذجًا فريدًا في البلاغة السياسية الإسلامية، لأنه يجمع بين الحكمة في القول، والجرأة في الطرح، والتسامح في الحوار، بما يعكس وعي ذلك الخطاب بآليات التواصل الجماهيري وأساليب التأثير النفسي.

الكلمات المفتاحية: الإمام الحسن عليه السلام، الخطاب السياسي، الإقناع، الحجاج، البلاغة، اللغة، المنطق، التأثير، التواصل، الرسائل والخطب.

Abstract

This research addresses the persuasion and argumentative techniques in the discourse of Imam Al-Hassan Al-Mujtaba (P.B.U.H.), considering them a key component of his political and missionary discourse, which was characterised by solidity, clarity, and impact on the collective conscience of the Muslim Islamic Nation. The research is based on the hypothesis that the Hassan discourse was not merely a circumstantial reaction to political events, but a conscious linguistic system that invested in the tools of Arabic eloquence to guide public thought, rectify behaviour, and establish the principle of truth and justice.

The research presents models from his sermons and letters (P.B.U.H.) addressing Muawiya or the Islamic Nation, explaining the nature of his argumentative discourse (P.B.U.H.) based on Quranic logic and rational proof, in addition to elements of emotional influence and the value dimension. The research highlights the techniques employed in the discourse, such as argumentative introductions, logical nexuses , inductive evidence, and descriptive portrayals, as means for achieving rhetorical persuasion and striking a balance between reason and emotion in conveying the message.

The study confirms that the Hassan discourse represents a unique model in Islamic political rhetoric, as it combines wisdom in speech, boldness in presentation, and tolerance in dialogue, which reflects the awareness of the discourse , the mechanisms of mass communication and the methods of psychological influence.

Keywords: Imam Al-Hassan (P.B.U.H.), Political Discourse, Persuasion, Argumentation, Rhetoric, Language, Logic, Influence, Communication, Letters and Sermons.



يمثل الإقناع توجهاً أساسياً في الخطاب، وهو الغاية في الخطاب ويعمد المتكلم عدد من النقاط لخلق نقطة محورية يركز فيها الخطاب متجهاً إلى إقناع المستقبليين، ويوظف استراتيجيات متعددة ومختلفة نظراً لطبيعة المستقبل والسياق، ومن الأساليب الإقناعية التي نجدها في خطاب الإمام الحسن (عليه السلام) في خطابه ما يأتي:

أولاً: النظر في صفات المتكلم والمخاطب

ينظر المتكلم في صفات المستقبل قبل توجيه الخطاب ويهيئ الرسالة بلغة تناسب المستقبل مؤثراً فيه، فحين وصل الأمر بالإمام الحسن (عليه السلام)، أن يترك أمر الخلافة إلى معاوية كان ذلك في كتاب جاء فيه: ((أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ خَطْبِي انْتَهَى إِلَى الْيَأْسِ مِنْ حَقِّ أَحْيِيهِ، وَبَاطِلِ أَمِيَّتِهِ، وَخَطْبُكَ خَطْبٌ مَنْ انْتَهَى إِلَى مُرَادِهِ، وَإِنِّي أَعْتَزِلُ هَذَا الْأَمْرَ وَآخِلِيهِ لَكَ، وَإِنْ كَانَ تَخْلِيَتِي إِيَّاهُ شَرًّا لَكَ فِي مَعَادِكَ. وَلِي شُرُوطٌ أَشْرَطُهَا لَا تَبْهُظَنَّكَ إِنْ وَفَيْتَ لِي بِهَا بِعَهْدٍ، وَلَا تَخَفُ إِنْ غَدَرْتَ.))^(١)، الخطاب الحسني قد بدأ الرسالة بما وصل إليه حاله من يأس في بث الحق في الأمة وتوجيه الناس إلى الطريق القويم، ونبذ الباطل وإبعاد الناس عن الفتن، فبعد جملة من محاولات لاغتيال الإمام الحسن (عليه السلام) بتحريض من معاوية، ووقوف الإمام الحسن (عليه السلام) في أكثر من موقف يدعو الناس لترك معاوية وتجنب الوقوع في حباله إلا أنهم غدروا به، فلهذا أعلن الإمام أنه آيس من تعديل زمام الأمور نحو جادة الصواب، وإن مكائد معاوية قد غرست في جسد الأمة فكرها الداعي إلى الباطل.

يستثار مستقبل الرسالة بجملة من الخطابات والإشارات التي تستدعي كتابة رسالة إلى الطرف المثير، وبهذا نجد الخطاب الحسني قد استعمل استراتيجيات كثيرة من شأنها إثارة المستقبل لرد الإجابة بما يعزز عملية التواصل بما يناسب السياق، (وتأسس هذه الاستراتيجية على قيم مشتركة تحتزن جملة من العواطف التي تستثير المتلقي)^(٢)؛ ولأن الإمام الحسن (عليه السلام) كان واثقاً بقبول معاوية بهذه الشروط، وأن لم يعمل بها إلا أن هدف الأخير كان الاستيلاء على السلطة وهنا تتحقق رغبته، ونلاحظ استعمال الخطاب الحسني أداة التوكيد (إن) مرتين لبيان الثقة التامة بالقرار السياسي واعتماده، ومقابلة الذات بالآخر باستعمال الضمائر المتقابلة بين (أنا، وأنت) يجعل من الخطاب مباشراً غير قابل للنقاش والتفاوض.





ونجد في خطاب الإمام الحسن عليه السلام ذكر صفات المخاطب لإثارة الإقناع عنده؛ وذلك في خاطب أهل الكوفة بقوله : ((إنه قد كان من مسير أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ما قد بلغكم، وقد أتيناكم مستنفرين لكم؛ لأنكم جبهة الأنصار ورؤوس العرب...))^(٣)، فإن وصفهم بأنهم جبهة الأنصار استثارة لمشاعرهم، وبيان معرفة الإمام الحسن عليه السلام بفضلهم وخصائص نفوسهم وموقعهم المهم على رؤوس العرب؛ بذلك يعطيهم الحجة بسبب اختيارهم من دون الأمصار الأخرى، وأما قوله قد أتيناكم مستنفرين لكم، أصبحت المقابلة بين حاجة المتكلم لهذه القوة في النصر على الرافضين لولاية الإمام علي عليه السلام على المؤمنين بعد مبايعته ونكثهم البيعة، وصفات أهل هذا المصر في النصرة وموقعهم في العرب وقوتهم في الحق، وهذا ما تحقق فعلاً بذهابهم بالآلاف لنصرة الإمام في حرب الجمل وغيرها^(٤)، وهذا ما أكدته بلومفيلد في تأثير المخاطب على المستقبل في الاستجابة متأثراً بالسياق الذي يحيطهما ((الموقف أو المقام الذي يقوم فيه المتكلم بنطق كلمة أو جملة، ورد الفعل والاستجابة التي يتطلبها ذلك من المستمع))^(٥)، فقد تحقق الإقناع في ذكر صفاتهم، وبيان وحاجة أمير المؤمنين عليه السلام الفعلية لمناصرته.

ثانياً: الاستشهاد بآيات القرآن الكريم

يصبح القرآن الكريم منبهاً للمخاطب في الإذعان إلا أن ما بعد الآية أمراً جليلاً يجب التنبيه له؛ لأن حضور الآيات القرآنية في خطاب المعصوم يوحى بأن الآية قد نزلت منزلها الحقيقي، فيكون أثرها قادراً على التغلغل في نفوس المخاطبين، ويسلك بهم نحو الاقتناع بما في الخطاب، ومنها نص لخطبته ابتداءً بآية مخاطباً أهل الكوفة : ((الحمد لله العزيز الجبار الواحد القهار الكبير المتعال «سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ»^(٦) أحمدته على حسن البلاء وتظاهر النعماء وعلى ما أحيينا وكرهنا من شدة ورخاء وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله امتن علينا بنبوته واختصه برسالته وأنزل عليه وحيه واصطفاه على جميع خلقه وأرسله إلى الإنس والجن حين عبدت الأوثان وأطيع الشيطان وجحد الرحمن فصلى الله عليه وعلى آله وجزاه أفضل ما جرى المسلمين، أما بعد فإني لا أقول لكم إلا ما تعرفون إن أمير المؤمنين علي بن





أبي طالب أرشد الله أمره وأعز نصره بعثني إليكم يدعوكم إلى الصواب وإلى العمل بالكتاب والجهاد في سبيل الله وإن كان في عاجل ذلك ما تكرهون فإن في آجله ما تحبون إن شاء الله»^(٧)، الابتداء بالذكر الحكيم طريقاً يختصر على الخطيب الحجاج والتأثير بالمخاطبين، فقد جاءت الآية مناسبة لقوله: (الكبير المتعال) وهو ما ختمت به الآية السابقة للآية المذكورة ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ﴾^(٨)، فاستحضاره الآية يناسب الموقف المذكورة فيه فالله تعالى مطلع على نوايا الحاضرين ورغبتهم في الدفاع عن الإسلام من فتنة الجمل، ونصرة أمير المؤمنين (عليه السلام)، ولهذا نجد الإمام الحسن (عليه السلام) بعد الحمد والتشهد وذكر النبي (صلى الله عليه وآله وسلم)، قال: (فإني لا أقول لكم إلا ما تعرفون)، وبهذا يربط بين الآية وبين نقله الأخبار عن الإمام علي (عليه السلام) بخصوص الحرب وأصحاب الفتنة وأثرها في الأمة، فكل حوار تواصلي به حاجة إلى دمج العلاقة والمضمون في علاقات متقاطعة أو متداخلة لإرسال مضمون الخطاب بما يتطلبه تركيياً ودالياً تمكن الأطراف من التفاعل بما يناسب موضوع الخطاب، وبالنظر إلى السلوك الحواري الذي لا يقتصر على نقل الخبر بل يحمل في الوقت نفسه سلوكاً محدداً متأثراً بالمعتقدات فيكون تبادل التواصل قاصداً إلى ربط الأهداف بالسلوك الذاتي^(٩). فكانه يشهد الله تعالى على كلامه وأخباره التي ينقلها لهم، وذكره للكفر والإيمان وعبادة الشيطان وجحود الناس للرحمن، فيناسب بين الفتنة التي تحيط بالأمة وتؤجج الحروب ونار العداوة، ومخالفة اجتماع الأمة، ونكث الوعود بعد المبايعة واخذ العهد.

ومثله رسالة الإمام الحسن (عليه السلام) في صفات آل البيت (عليهم السلام)، ((فَنَحْنُ النَّجَبَاءُ، وَنَحْنُ أَفْرَاطُ الْأَنْبِيَاءِ، وَنَحْنُ خُلَفَاءُ الْأَرْضِ، وَنَحْنُ الْمَخْصُوصُونَ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَنَحْنُ أَوْلَى النَّاسِ بِنَبِيِّ اللَّهِ، وَنَحْنُ الَّذِينَ شَرَعَ اللَّهُ لَنَا الدِّينَ، فَقَالَ فِي كِتَابِهِ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾^(١٠)، وكونوا على جماعة محمد (صلى الله عليه وآله وسلم)، ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ﴾^(١١)، ربطت الآية بين شرعة الإسلام وشرعة الأنبياء السابقين، وأن أول مقومات الدين التوصية بالتجمع وعدم التفرقة وهذا ما دعا إليه الرسول الكريم (صلى الله عليه وآله وسلم)، إذ أوصى الناس باتباع الأئمة والسير على هداهم كونهم حلقة متصلة بالنبوة وحمله وصايا الدين، وبهم تتم الألفة والتواصل بين الشرائع القديمة والدين الإسلامي.



وقبل إكمال الآية كتب (وكونوا على جماعة محمد ﷺ) وأكمل الآية بأن التمسك بهم قد كبر عند المشركين إذ يدعوهم الإسلام إلى الحق، وبهذا يوجه الخطاب للمسلمين بأن آل البيت عليهم السلام هم ورثة علم النبوة وحملة القرآن الكريم، وأنهم سبل النجاة، وكأنه يتكئ على مضمون الآية في جعل الرسالة تدل على غير ظاهرها (فليس للنص وجود خارج صياغته بكل مستوياته المختلفة)^(١٣)، وإن اعتماد الاقتباس القرآني في الرسالة يعطيها قوة الأمر والتوجيه والإرشاد؛ إذ أحال المرسل سلطته إلى سلطة القرآن الكريم في توجيه التبليغ، وما يحتويه الكلام من وعظ شديد اللهجة لمن ينسى أنه بين يد رب كريم، ويثير المرسل في نفس المستقبل القبول الطوعي؛ كونه قد مد حبل المعنى إلى القرآن الكريم، ونلحظ التكرار لضمير المتكلمين (نحن) بداية كل جملة لتأكيد نسبة التوجيه لهم وتخصيصهم بصلة القربى نسباً للنبي محمد ﷺ، فجاء التكرار لبيان أحقيتهم بالوصاية والخلافة.

ثالثاً: المقدمات الحجاجية

نجد في الخطاب الحسنى مقدمات حجاجية لإقناع المستقبل بما يروم إخباره به وهذه المقدمات هي المنطلقات التي ينطلق منها الحجاج ويبدأ منها الاستدلال، وتعد نقطة انطلاق الاستدلال^(١٣)، وهذا الاستدلال يعني أن تُستنبط من المقدمات نتائج تفضي إليها هذه المقدمات بدون أي لبس^(١٤)، واختيار هذه المقدمات وطريقة صوغها، وترتيبها له في حد ذاته قيمة حجاجية، فالمتكلم باستعماله المقدمات منطلقاً وأساساً له، إنما يعول على تسليم المتلقين بها، وإن كان هؤلاء المتلقون قد يرفضونها^(١٥)، إذ ينطلق المرسل من هذه المقدمات أو المسلمات المشهورة من أجل محاجة المستقبل، ودفعه إلى الاقتناع بها تقبلاً، أو رفضاً، أو تفنيداً، أو تشكيكاً^(١٦).

ونرى في رسائل الإمام الحسن عليه السلام مقدمات حجاجية يعجز المستقبل إنكارها وتساهم في تثبيت الرسالة في مسارها المراد، نحو رسالة الإمام عليه السلام إلى معاوية بعد استشهاد الإمام علي عليه السلام ومبايعة الإمام الحسن عليه السلام:

((من عبد الله الحسن أمير المؤمنين إلى معاوية بن صخر: أمّا بعد؛ فإن الله بعث محمداً ﷺ رحمة للعالمين، فأظهر به الحق، ورفع به الباطل، وأذل به أهل الشرك، وأعز به العرب

عامةً، وشَرَفَ بِهِ مَنْ شَاءَ مِنْهُمْ خَاصَّةً، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ﴾، فَلَمَّا قَبَضَهُ اللَّهُ تَعَالَى تَنَازَعَتِ الْعَرَبُ الْأَمْرَ بَعْدَهُ، فَقَالَتِ الْأَنْصَارُ: مِنَّا أَمِيرٌ وَمِنْكُمْ أَمِيرٌ؛ وَقَالَتْ قُرَيْشٌ: نَحْنُ أَوْلِيَاؤُهُ وَعَشِيرَتُهُ، فَلَا تُنَازِعُوا سُلْطَانَهُ، فَعَرَفَتِ الْعَرَبُ ذَلِكَ لِقُرَيْشٍ، وَنَحْنُ الْآنَ أَوْلِيَاؤُهُ وَذَوُوا الْقُرْبَى مِنْهُ. وَجَاوَدْنَا قُرَيْشٌ مَا عَرَفَتْ لَهَا الْعَرَبُ، فَهَيْهَاتَ! مَا أَنْصَفْتَنَا قُرَيْشٌ، وَقَدْ كَانُوا ذَوِي فَضِيلَةٍ فِي الدِّينِ، وَسَابِقَةٍ فِي الْإِسْلَامِ. وَلَا غَرَوَ، أَنَّ مُنَازَعَتَكَ إِيَّانَا بِغَيْرِ حَقٍّ فِي الدِّينِ مَعْرُوفٍ، وَلَا أَثَرٍ فِي الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٌ، وَالْمَوْعِدُ اللَّهُ تَعَالَى بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ، وَنَحْنُ نَسْأَلُهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ لَا يُؤْتِينَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا شَيْئاً يُنْقِصُنَا بِهِ فِي الْآخِرَةِ. وَبَعْدُ؛ فَإِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ لَمَّا نَزَلَ بِهِ الْمَوْتُ وَلَآئِي هَذَا الْأَمْرَ مِنْ بَعْدِهِ، فَاتَّقَ اللَّهُ يَا مُعَاوِيَةُ؛ وَانْظُرْ لِأُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ مَا تَحْقِنُ بِهِ دِمَاءَهُمْ، وَتُصْلِحُ بِهِ أُمُورَهُمْ، وَالسَّلَامُ.))^(١٧)

ترتبط مقدمة هذه الرسالة بالحقائق وهي نقطة انطلاق الحجاج، وتمثل ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين الناس جميعهم، وهذه الحقائق لا يمكن دحضها أو الشك فيها^(١٨)، إذ لا يمكن لمعاوية الإنكار بأن الله تعالى قد أوحى إلى الرسول، وهو الشاهد على مآل العرب من الجاهلية إلى الإسلام بما يحمله الإسلام من صفات الرحمة والعدل، والفتنة الكبرى التي حدثت بعد وفاة الرسول الأكرم ﷺ، وتنازع العرب الخلافة بعده مع معرفتهم بأن أحق الناس بها هم آل بيته، وإن هذه المقدمة الحجاجية الواضحة والمتفق عليها من الجميع، ولا سيما المتراسلين قد مهدت الطريق لأن ينكر الإمام الحسن عليه السلام مطالبة معاوية بالخلافة وبذل الحجج غير المنطقية في سبيل الظفر بالخلافة وإبعاد الإمام الحسن عليه السلام عنها فقال: (وَلَا غَرَوَ، أَنَّ مُنَازَعَتَكَ إِيَّانَا بِغَيْرِ حَقٍّ فِي الدِّينِ مَعْرُوفٍ، وَلَا أَثَرٍ فِي الْإِسْلَامِ مُحَمَّدٌ)، وبهذا الخطاب نسج المرسل التوجيه، وفرض التأثير، ومارس القوة، وضمن الهيمنة، إذ إن الخطاب المباشر هو قناع السلطة كما يسميه باتريك شارودو^(١٩)، وهذه المقدمة بوصفها مظهراً من مظاهر عمل الاستراتيجية التلميحية الدال على العدول التعبيري داخل السياق التواصلي عن الفرض القسري وإظهار القوة؛ وذلك ليمهد المستقبلين لقبول الحجة، لتوجيه الحجة الوجهة التي تجعل المستقبلين يتجهون نحو هدفه؛ وذلك لأن (الصورة المسبقة فرضت حضورها عليه، ولم تكن بمعزلٍ عن تلفظه داخل السياق)^(٢٠)، وإن تأثر المستقبل في الرسالة

وردّ فعله عليها يتوقف على تأثير المرسل وما حاول بثه فيها، وكذلك العلاقات الاجتماعية التي تمتد إلى عمق العلاقات قد يكون خطيراً إن لم يراعِ المرسل العلاقة بينه وبين المستقبل ومدى قوة كلمته وتأثيرها إيجاباً وسلباً في نفس المستقبل، فأن منازعة قريش الإمام علي (عليه السلام) على الخلافة أولاً قد تجسدت في منازعة معاوية للخلافة منذ استلام الإمام علي (عليه السلام) الخلافة، وبهذا يثبت الخطاب الحسناني إن العداوة ليس لطلب السلطة بل لمخالفة آل بيت النبوة وبغضا في تثبيت الحق والسير على نهج النبوة.

وحين فآخراً الإمام الحسن (عليه السلام) معاوية نسباً قال: ((إنّه لم يُبعث نبي إلا جعل له وصي من أهل بيته، ولم يكن نبي إلا وله عدوّ من المجرمين، وإنّ عليّاً كان وصيّ رسول الله من بعده، أيها الذاكر عليّاً، وأنا الحسن وأبي علي، وأنت معاوية وأبوك صخر، وأمّي فاطمة وأمّك هند، وجدّي رسول الله ﷺ وجدّك حرب، وجدّتي خديجة وجدّتك قُتَيْلَة، فلعن الله أأخْلنا ذكراً، وأأْمنا حسباً، وشرناً قدماً، وأقدّمنا كفراً ونفاقاً))^(٢١)، فنلاحظ استعمال الخطاب الحسناني الحقائق المعروفة والمتفق عليها بوصفها مقدمة حجاجية لإثبات نسبه الطاهر ومقارنته بنسب معاوية اللئيم، فإن قوله إن الله تعالى لم يبعث أي نبي إلا ولحقه بوصي معه؛ ليكمل بعده العمل بالرسالة والاستمرار على تعاليم الشرع، ولكن الإمام الحسن (عليه السلام) أضاف ميزة لهذا الوصي أنه من آل بيت النبي المرسل ﷺ، وهذا ما أراد بيانه بوصفه مقدمة لأحقية الإمام علي (عليه السلام) بالخلافة، وأضاف حقيقة أخرى تناسب المفاخرة الأتية لاحقاً حين ذكر المجرمين بوصفهم أعداء الأنبياء والمرسلين، وبهذا ينتظر السامع العلاقة بين هاتين الحقيقتين والاتي بعدهما؛ فبقارن الإمام بين نسبه ونسب معاوية انطلاقاً لنبذ المجرمين بقوله: (لعن الله أأخْلنا ذكراً، وأأْمنا حسباً، وشرناً قدماً، وأقدّمنا كفراً ونفاقاً)، فهنا ترك قرار تحديد لمن ترجع هذه الصفات المنافية لصفات المسلمين، فإن النبي محمد ﷺ غير حرب، والسيدة خديجة (عليها السلام) غير قتيلة، والإمام علي (عليه السلام) غير أبي سفيان، والسيدة فاطمة (عليها السلام) غير هند، فلا يمكن أن ينكر هذه الحقائق، ولا أن يوجه التاريخ القريب توجيهاً آخر غير الإقرار بأحقية الإمام الحسن (عليه السلام) بالخلافة.



ونجد خطبة له عليه السلام قالها قبل حرب الجمل حين ألتقى بجيش الإمام علي عليه السلام في ذي قار بعد عودته بالجنود من الكوفة فقد ورد للإمام علي عليه السلام أن عبد الله بن الزبير قد أتهم الإمام علي عليه السلام بقتل الخليفة الثالث، وبهذا طلب أمير المؤمنين عليه السلام من الإمام الحسن عليه السلام أن يخطب بالناس (الجيش)، فقال: ((أيها الناس! إنه قد بلغنا مقالة عبد الله بن الزبير، فأما زعمه أن علياً قتل عثمان فقد علم المهاجرون والأنصار بأن أباه الزبير بن العوام لم يزل يجتني عليه الذنوب ويرميه بفضيحات العيوب، وطلحة بن عبيد الله راكد رأيته على باب بيت ماله وهو حي؛ وأما شتيمة لعلي فهذا ما لا يضيق به الحلقوم لمن أراد، ولو أردنا أن نقول لفعلنا؛ وأما قوله: إن علياً أبتّر الناس أمورهم، فإن أعظم حجة أبيه الزبير أنه زعم أنه بايعه بيده دون قلبه، فهذا إقرار بالبيعة، وأما تورد أهل الكوفة على أهل البصرة فما يعجب من أهل حق وردوا على أهل باطل، ولعمري ما نقاتل أنصار عثمان، ولعلي أن يقاتل أتباع الجمل والسلام))^(٢٢)

فجاء الخطاب الحسني محملاً بالأدلة المقنعة بوقائع يعرفها القاضي ولداني، إذ يعرضها أمام الجيش ليعرفوا مدى خطورة أقوال العدو وتأثيره العكسي على الناس قال القرطاجني: ((وجب أن يكون المتكلم يتبغى أما إفادة المخاطب، أو الاستفادة منه، ... وكأن الشيء المؤدي بالقول لا يخلو من أن يكون بيناً فيقتصر به الاقتصاد، أو يكون متشكلاً فيؤدي على جهات من التفصيل والبيان والاستدلال عليه والاحتجاج له))^(٢٣)، فالإمام الحسن عليه السلام يقدم كلامه باحتجاج قوي ينفي عن القائل بالتهمة بإجبار الناس على المبايعة بقوله: (فإن أعظم حجة أبيه الزبير أنه زعم أنه بايعه بيده دون قلبه، فهذا إقرار بالبيعة)، فقد اعتمد الإمام عليه السلام (مكونات خمسة هي: المكوّن الاجتماعي، والمكوّن الثقافي، والمكوّن الحضاري، والمكوّن الديني، والمكوّن النفسي)^(٢٤)، في تفنيد اتهامات عبد الله بن الزبير.

خامساً: التأثير اللغوي

اللغة في الخطاب الحسني موظفة في الحجاج وإقناع المستمعين، فاللغة ((هي الوسيط الذي يحقق التفاهم، حيث يؤكد على أننا إذا أردنا أن نفهم الفعل التواصلي علينا أن نفترض اللغة بوصفها الوسيط الذي يمكن أن يتحقق فيه نوع من التفاهم))^(٢٥)، ويمثل استعمال فعل الأمر



نموذجاً لبيان السلطة والتوجيه.

فقد جاء في الخطاب الحسني فعل الأمر بوصفه أداة حجاجية يحث فيها المخاطب السامع لاقتناع بدعواه، ونمثل لهذا فخطب في أهل الكوفة قبل حرب الجمل إذ أرسله الإمام علي عليه السلام برفقة عمار بن ياسر لاستحضار الجيش الكوفي إلى البصرة^(٢٦)، إذ جاء في نص الخطبة: ((أيها الناس أجيئوا دعوة إمامكم، وسيروا إلى إخوانكم، فإنه سيوجد لهذا الأمر من ينفر إليه، والله لأن يليه أولوا النهي أمثل في العاجلة، وخير في العاقبة، فأجيئوا دعوتنا، وأعينونا على ما ابتلانا به وابتليتكم، وأن أمير المؤمنين عليه السلام يقول: قد خرجت مخرجي هذا ظالماً أو مظلوماً، وإني أذكر الله رجلاً رعى حق الله إلا نفر، فإن كنت مظلوماً أعانني، وإن كنت ظالماً أخذ مني. والله إن طلحة والزبير لأول من بايعني، وأول من غدر، فهل استأثرت بهال أو بدلت حكماً، فانفروا فمروا بالمعروف، وانفروا عن المنكر))^(٢٧).

استهل الإمام الحسن عليه السلام خطبته بالأمر وختمها بالأمر وكان بينها أدلة لما يأمرهم به، تكرر الفعل (أجيئوا) ليقدم به نقل خطاب الإمام علي عليه السلام لهم ليثبت لهم مصدر الأمر والتوجيه واسند الفعل بفعل آخر بقوله (أعينونا) ويحدد المعونة على البلاء إذ إن الفتنة التي أصابت الأمة في أول خلافة الإمام علي عليه السلام كانت فتنة كبرى نارها تسعر في جسد الأمة حتى يومنا، فكان إدراج كلام الإمام علي عليه السلام في ختام الخطبة وسيلة لإثبات القناعة في نفوسهم وتقبل الأوامر ولا سيما إن كلام الإمام خُتم بأوامر أيضاً: (فانفروا فمروا بالمعروف، وانفروا عن المنكر).

وبهذا نلاحظ توظيف استراتيجية التوجيه في خطبته عليه السلام بصفته مرسلاً من السلطة العليا (أمير المؤمنين)، وقد أرسله الإمام علي عليه السلام مع رسالة إلى أبي موسى الأشعري، عامل الإمام علي عليه السلام على الكوفة قبل رفضه للاستجابة لأوامر الإمام علي عليه السلام.

وجاء كتاب الإمام الحسن عليه السلام إلى زياد بن أبي سفيان في التشفي لأحد المسلمين في هذا الموضوع متأثراً بالواقع السياسي المعيش في ذلك الوقت ويصور الخلاف بين آل النبي وبنو أبي سفيان. فلما قدم زياد الكوفة طلب سعيداً وأخافه، فأتى الإمام الحسن عليه السلام مستجيراً به، فوثب زياد على امرأة سعيد وولده وأخيه فحبسهم، وأخذ ماله، ونقض داره.

فكتب الإمام الحسن عليه السلام إلى زياد: ((أما بعد؛ فإنك عمدت إلى رجلٍ من المسلمين له



مَا لَهُمْ وَعَلَيْهِ مَا عَلَيْهِمْ، فَهَدَمَتْ دَارَهُ، وَأَخَذَتْ مَالَهُ، وَحَبَسَتْ أَهْلَهُ وَعِيَالَهُ، فَإِنْ أَتَاكَ كِتَابِي هَذَا فَابْنِ لَهُ دَارَهُ، وَارْدُدْ عَلَيْهِ عِيَالَهُ وَمَالَهُ، وَشَفِّعْنِي فِيهِ، فَقَدْ أَجَرْتُهُ. (وَالسَّلَامُ))^(٢٨).

فاستعمال استراتيجية التوجيه الشديد واضحة في خطابه ﷺ منطلقاً من سلطته الاجتماعية كونه من آل بيت النبوة، وحفيد النبي الأكرم ﷺ، وسلطته السياسية؛ لأنه كان خليفة للمسلمين في وقت قريب، وابن أمير المؤمنين، فان شفاعته تقبل من غير تردد من أي سلطة أخرى، موظفاً ﷺ أسباباً تجعل من زياد مقتنعاً معترفاً بعظيم خطئه؛ وذلك لأن مستقبل الرسالة وهو حاكم الكوفة الجديد وقد عمد إلى ظلم أحد المسلمين، ولهذا جاء خطاب الإمام الحسن ﷺ: (فَإِنْ أَتَاكَ كِتَابِي هَذَا فَابْنِ لَهُ دَارَهُ، وَارْدُدْ عَلَيْهِ عِيَالَهُ وَمَالَهُ)، فإن تحديده لوقت التنفيذ والأوامر المطلوب تنفيذها أوضحت ما يراه المرسل في نفسه من سطوة القول والمكانة والثقة الكبيرة في أن كلامه مطاع، لكن هذه الثقة التي أولاهها الإمام ﷺ لنفسه والتوجيه الصّارم وإيضاح سبب هذا التوجيه بقوله: (وَشَفِّعْنِي فِيهِ، فَقَدْ أَجَرْتُهُ)، فتظهر هنا قوة فعل الأمر في توجيه الخطاب والإقناع.

ومن ذلك أيضاً كتاب الإمام الحسن ﷺ لولده القاسم ﷺ جاء فيه: ((يا ولدي يا قاسم، أوصيك إنك إذا رأيت عمك الحسين ﷺ في كربلاء، وقد أحاطت به الأعداء، فلا تترك البراز والجهاد لأعداء الله وأعداء رسوله، ولا تبخل عليه بروحك، وكلّمًا نهاك عن البراز عاوده ليأذن لك في البراز، لتحظى في السعادة الأبدية)).^(٢٩)، فنلاحظ استعمال الخطاب الحسنّي النهي مرتين في الكتاب، إشارة إلى توجيه المستقبل في سياق دقيق جداً، ووضع خطر، الذي يتضمن التضحية بالنفس في مرحلة الشباب، والدخول في معركة لا خروج منها، فجاء النهي مناسباً لإصرار الإمام الحسن ﷺ بتنفيذ ابنه ما جاء في الكتاب، ليحدد وظيفته بـ (لا تترك البراز والجهاد لأعداء الله وأعداء رسوله) وبـ (ولا تبخل عليه بروحك)، وللنهي سلطة أقوى من الأمر، في كون الأمر يحدد فعل الشيء؛ لكن النهي يذكر الشيء والمراد عكسه، ينهى عن ترك البراز والمراد الخروج، والنهي عن البخل والمراد البذل؛ لأن الأمر يتحقق بالوقت الذي يقرر المستقبل (المأمور) الفعل، لكن النهي يفرض المطلوب مباشرة؛ لأنه نهى عن عكسه فمتى ما حان البراز وجب عليه عدم



تركه، ومتى ما لزمته التضحية وجب عليه عدم البخل، فليس للقاسم (عليه السلام) تحديد وقت التنفيذ؛ لأنه محدد من أبيه (عليه السلام).

ومن خطبة له (عليه السلام) يحث الناس على اتباع أوامره وعدم الاعتراض قبل الصلح مع معاوية: ((ألا وإن ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة، ألا وإني ناظر لكم خيراً من نظركم لأنفسكم، فلا تخالفوا أمري، ولا تردوا علي رأيي، غفر الله لي ولكم، وأرشدني وإياكم لما فيه المحبة والرضا)) (٣٠).

وظف الإمام الحسن (عليه السلام) النهي في توجيه الخطاب للمستمعين، مستنداً إلى سلطته السياسية بولايته لأمر المؤمنين، وقد قدّم لهذا النهي بما يسهل عليهم الاستجابة بقوله: ((ألا وإن ما تكرهون في الجماعة خير لكم مما تحبون في الفرقة))، إذ يبين لهم عجزهم عن الوقوف على الحكمة الإلهية، وإن الجماعة أهم مقومات العيش الرغيد، بعيداً عن الحروب والمنازعات وذلك حين اختار الإمام الحسن (عليه السلام) إيقاف الحرب مع معاوية، وبعد لك استند المعرفة له، إذ أنه موكل بهم وباختيارات هذه الأمة كونه القائد والخليفة (ألا وإني ناظر لكم خيراً من نظركم لأنفسكم) فبهذا جاء النهي معبراً عن السلطة والقدرة على التوجيه لأن الخطاب المباشر يمنحها وجودها الفعلي، ويمكن صاحب السلطة السياسية من إثبات حضوره كفاعل مؤثر ومهيمن وذلك بجلب انتباههم لخطابه ومد جسور التواصل والتأثير وتقديم ما يرغبون في معرفته (٣١).

وجاء في مقدمة وصية الإمام الحسن (عليه السلام) إلى أخيه الإمام الحسين (عليه السلام) حين قرب أجله، أجابته عن سؤال أخيه (عليه السلام) (كيف تجدك يا أخي؟) فقال: ((أجدني في أول يومٍ من أيام الآخرة، وآخر يومٍ من أيام الدنيا، وأعلم أنني لا أسبق أجلي، وأنني واردٌ على أبي وجدِّي (عليه السلام)، على كرهٍ مني لفراقك وفراق إخوتك وفراق الأجيّة، واستغفرُ الله من مقالتي هذه وأتوب إليه، بل على محبةٍ مني للقاء رسول الله ﷺ وأمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب (عليه السلام)، ولقاء فاطمة، وحمزة، وجعفر (عليه السلام)، وفي الله عز وجل خلفٌ من كل هالك، وعزاءٌ من كل مُصيبة، ودركٌ من كل ما فات.)) (٣٢).

ذكر الإمام عليه السلام وهو على أعتاب أول يوم له في الآخرة، فقدم ذكر الآخرة وأخر ذكر الدنيا، وأشار إلى ما يترك في دنياه وما يكره في هذا اليوم على من يحتضر فيرى صعوبة الفراق في وجوه المحيطين فيستشعر الفراق، ويعظم عليه الوداع وهو يفصل في ذلك لأخيه والإمام بعده، ونجده عليه السلام يستدرك قوله بالأداة (بل)، مسبوقه بـ (واستغفر الله من مقالتي هذه وأتوب إليه)، موضحاً أنه يريد الاستدراك فجاءت (بل) هنا مكملة ومثبتة لمعنى الاستغفار الذي ورد في النص، ولكنه لم يرد الاستدراك من حزنه لفراق إخوته بل استدرك ما يمكن أن تحمله كلمة الكره ليستعوض بالمحبة في لقاء السابقين له إلى الموت، حتى لا يفهم من الكره الجزع من الموت والاعتراض على أمر الله تعالى فيه، فكانت (بل) رابطة عاكسة للمعنى الأول الذي أتت به مفردة (الكره) لتحول اتجاه السامع من النظر إلى الدنيا إلى ما يلاقيه الإنسان في آخرته.

ويظهر جلياً لنا أن الخطاب الحسن عليه السلام قد ناقَلَ المعاني والتصورات بين الحياة الدنيا والآخرة منذ بدء النص وصولاً إلى الاستدراك والتحول من الكره المتولد من ترك الدنيا إلى المحبة في استقبال الآخرة ومن فيها، وهذه الرسالة الاجتماعية التي أراد بيانها لمن خلفه.

الخاتمة :

يمكن إدراج ما خرج به البحث بنقاط:

١. حوى الخطاب الحسني على مجموعة من الاستراتيجيات التي عملت على اقناع المخاطبين أو استمالتهم.
٢. كان الإقناع الغرض الأول في الخطاب الحسني والتأثير على المخاطبين بذكر بعض الصفات التي تقرب المستقبليين واتباعه.
٣. توظيف الآيات القرآنية جعلت من خطاب الإمام الحسن عليه السلام متصلاً بخطاب الله تعالى إلى النبي والناس أجمعين.
٤. تميز الخطاب الحسني بالابتداء بالمقدمات الحجاجية بوصفها منطلق لخطابه، لمساعدة النص على التأثير البالغ في نفوس المتلقين.
٥. رافقت اللغة بقوتها وبلاغتها مسير التأثير في خطابه عليه السلام.

الهوامش

- ١- مكاتيب الأئمة، الميانجي: ٣/ ٣٦.
- ٢- صورة المتكلم في نثر أبي حيان، كريم طيبي: ١٥٢.
- ٣- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب g (٤٩) هـ جمع وتحقيق، لمى عبد القادر خنياب: ٢٨.
- ٤- ينظر: الجمل، المفيد، (ت ١٣٣هـ): ١٣٣.
- ٥- نظرية السياق بين القدماء والمحدثين - دراسة لغوية نحوية دلالية، عبد المنعم خليل: ٢٤.
- ٦- سورة الرعد، الآية: ١٠.
- ٧- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب g، لمى عبد القادر: ٣١.
- ٨- سورة الرعد، الآية: ٩.
- ٩- ينظر: الحوار وخصائص التفاعل التواصلية دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، محمد نظيف: ٢٠.
- ١٠- سورة الشورى، الآية: ١٣.
- ١١- مكاتيب الأئمة، الميانجي: ٣/ ١٤.
- ١٢- البلاغة والاسلوبية، محمد عبد المطلب: ٣١١.
- ١٣- ينظر في نظرية الحجاج وتطبيقات، عبد الله صولة: ٢٤، وينظر اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو إلى اليوم (الحجاج، أطره ومنطقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، لبرلمان وتيتيكان)، عبد الله صولة: ٣٠٨.
- ١٤- ينظر: في نظرية الحجاج وتطبيقات، عبد الله صولة: ١٤.
- ١٥- ينظر: اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم عبد الله صولة: ٣٠٨.
- ١٦- ينظر: حجاج الخطاب بين النظرية والتطبيق، جميل حمداوي: ١٤٥.
- ١٧- مكاتيب الأئمة، الميانجي: ٣/ ١٧.
- ١٨- ينظر في نظرية الحجاج وتطبيقات، عبد الله صولة: ٢٤، والاقناعية وآليات الحجاج في خطب علي بن أبي طالب دراسة تداولية، ماضوي فضيلة: ٢٠٥.
- ١٩- ينظر: التواصل السياسي أسس الخطاب وأهدافه، حسن مسكين، ط ١٥١.
- ٢٠- معلقة عمرو بن كلثوم الحجاج والسلطة والهوية، د. محمد مصطفى حسانين: ٧٢٣.
- ٢١- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام لمى عبد القادر: ١١٩-١٢٠.
- ٢٢- المصدر نفسه: ٣٧.
- ٢٣- منهاج البلغاء، القرطاجني: ٣٤٤-٣٤٥.
- ٢٤- ينظر: خطب الحجاج بن يوسف الثقفي الوعظية دراسة في ضوء نظرية الاتصال الأدبي، محمد ارشد الحسن، مجلة التجديد، مج ٢٠، ع ٤٠٤، ١٤٣٨هـ / ٢٠١٦م: ١٣٩.
- ٢٥- الأخلاق والتواصل عند يورجين هابرماس: ١٥١.
- ٢٦- ينظر تاريخ الطبري: ٤ / ٤٤٩.
- ٢٧- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب g، لمى عبد القادر: ٢٥.

٢٨- مكاتيب الأئمة: الميانجي: ٤٩ / ٣.

٢٩- المصدر نفسه: ٧٩ / ٣.

٣٠- خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب، لمى عبد القادر: ٨٧.

٣١- ينظر: التواصل السياسي، أسس الخطاب وأهدافه، حسن مسكين: ٦٩.

٣٢- مكاتيب الأئمة، الميانجي ٧٧ / ٣.

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

* الأخلاق والتواصل عند يورجين هابرماس، أبو النور حمدي أبو النور حسن، النور، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، دون ط، ٢٠١٢.

* البلاغة والاسلوبية، محمد عبد المطلب، مطابع الهيئة المصرية، القاهرة، ١٩٨٤م.

* تاريخ الطبري تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف ٢، مصر، ١٩٦٧م

* التواصل السياسي أسس الخطاب وأهدافه، حسن مسكين، ط ١، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ٢٠٢١م .

* الجمل، أو النصرة في حرب البصرة، فخر الشيعة أبو عبد الله تعالى محمد بن محمد بن النعمان الملقب بالمفيد، (ت ٤١٣هـ)، ط ١، ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

* حجاج الخطاب بين النظرية والتطبيق، جميل همداوي، ط ١، زكار للنشر والتوزيع، الاردن- اربد، ٢٠٢١.

* الحجاج، أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال، مصنف في الحجاج، الخطابة الجديدة، لبرلمان وتيتكان، عبد الله صولة، بحث منشور ضمن كتاب اهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من ارسطو إلى اليوم، فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الاداب والفنون والعلوم الانسانية، تونس ١، كلية الاداب منوبة، اشراف حمادي صمود.

* الحوار وخصائص التفاعل التواصلية دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، محمد نظيف، افريقيا الشرق- المغرب ٢٠٠٦.

* خطب الإمام الحسن بن علي بن أبي طالب عليه السلام

(٤٩) هـ جمع وتحقيق، لمى عبد القادر خنياب، دار نيسور للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١ العراق، ٢٠١٦م

* خطب الحجاج بن يوسف الثقفي الوعظية دراسة في ضوء نظرية الاتصال الأدبي، محمد ارشد الحسن، مجلة التجديد، مج ٢٠، ع ٤٠، ١٤٣٨هـ/ ٢٠١٦م.

* صورة المتكلم في نثر أبي حيان التوحيدي دراسة في التشكلات والوظائف، د. كريم الطيبي، ط ١، دار دجلة الأكاديمية، العراق بغداد، ٢٠٢٢.

* في نظرية الحجاج وتطبيقات، عبد الله صولة، مسكيلياني للنشر، ط ١ شارع ايران لايفات، تونس ٢٠١١م

* معلقة عمرو بن كلثوم الحجاج والسلطة والهوية، د. محمد مصطفى حسانين، بحث ضمن كتاب النص الشعري قراءات تطبيقية، بحوث محكمة، مؤسسة الانتشار العربي، ط ١، بيروت لبنان ٢٠١٦

* مكاتيب الأئمة، علي الاحمدي الميانجي، تحقيق ومراجعة مجتبی فرجي، دار الحديث، قم ١٤٢٦

* منهاج البلغاء وسراج الادباء، ابو الحسن حازم القرطاجني، تقديم وتحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة، الدار العربية للكتاب، ط ٣، تونس ٢٠٠٨م.

* نظرية السياق بين القدماء والمحدثين- دراسة لغوية نحوية دلالية، عبد المنعم خليل، ط ١، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٧.

* والاقناعية وآليات الحجاج في خطب علي بن أبي طالب دراسة تداولية، ماضوي فضيلة، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد لمين دباغين- سطيف ٢، ٢٠١٤-٢٠١٥.