ملخص البحث:

يعدّ الرأي الحرّ في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد ﷺ من الموضوعات البكر والمهمة، والتي لم تُبْحَث سابقًا، فقد وجدناه بارزاً في القصيدة بروزاً واضحاً، ومتميزاً، أمّا أهمّ النتائج التي توصلنا إليها في البحث، فهي:

١-شكّل الرأي الحرّ تأسيساً بكراً في الثقافة العربية التراثية من طريق قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد ﷺ، التي تعدّ المنطلق الحقيقي للنظرية الديمقراطية الحديثة.

٢-ورد الرأي الحر في القصيدة معللاً بعلل سياسية وتاريخية وأخلاقية ودينية، ممّا جعل تلك العلل أنواعاً للرأي الحر من جهة، ومحاور الرأي الحر من جهة أخرى في البحث.

٣-لم تكن قيم الرأي الحرّ الفرعية في أنواعها الأصلية بمعزل عن واقع الإمام السجاد ﷺ الذي يعدّ جزءًا من واقع آل البيت ﷺ.

Abstract:

The free opinion in the poem of Al-Farazdaq on imam Al-Sajad is considered as important , a raw material to search , distinguished and prominent in its lines . The results are as follows :

1-The free opinion of Al-Farzdaq establishes a foundation brick to the modern democracy .

2-The free opinion comes through certain reasons political, historical, ethical and religious to be types of the free opinion on the one hand and to be chapters of the present research study on the other hand .

3-There is a great nexus between the value of the free opinion and the reality of the imam Al-Sajad (Peace be upon him)

لخطاب الإمام السجاد ﷺ قيمة مهمة في فكر المعصومين من آل البيت ﷺ، من خلال ما شهده من نزيف الآلام في معركة الطف، وما شهده من آلام الأسر مع العقيلة ﷺ ، فانعكس أثر تلك الآلام على منظور الإمام السجاد ﷺ في توعية المجتمع الشامي بشكل خاص، والمجتمع الإسلامي –أينما وجد– بشكل عام ؛ بحقيقة الثورة الحسينية، وحقيقية موقف السلطة تجاه الثورة العظيمة ؛ لكي يجعل النفس وهي تتلقى أبعاد الثورة على أنها ثوابت لا تقبل الزعزعة.

ولم يكن الحزن المزمن الذي انتاب الإمام السجاد ﷺ على شهداء الطف إلى آخر عمره الشريف بمعزل عن مشروع التوعية، ومحاولة تذكير المجتمع الإسلامي في كل لحظة بجريمة السلطة الأموية في الطف، كي يحذر المجتمع تحذيرًا غير مباشر من الرجوع إلى ملذات الدنيا، والانغماس فيها، فإنّ ذلك يعني تأييداً للحاكم الظالم، وزيادة في ظلم العباد.

وعلى الرغم من الدور المهم الذي جسده خطاب الإمام السجادﷺ في المواقف السابقة، إلاّ أنه كان يعاني من ضعف دراسته قديماً، وحديثاً، وحينما أردنا التصدّي لدراسة قضية معينة عن السجادﷺ وجدنا أنّ خير ما يمثل الإمام السجادﷺ هي قصيدة الفرزدق فيه، التي قالها أمام الخليفة الأموي ردًّا على استنكاره تقدير الإمام السجادﷺ من عامة المسلمين في موسم الحجّ، والواقع أنّ هذه القصيدة لم تنل من الدراسة إلاّ اليسير[1]، ولا نعلم إذا كان سرّ جمالها الإبداعي المطلق هو الذي جعل البحث العلمي يصمت أمامها، فلا يأتي بشيء عنها، أم لأنّ حديث القصيدة يكاد يكون مقدّساً ؛ لأنه في إمام معصوم، ولذلك لم يقترب إلاّ القليلون من دراستها.

ولعشقنا الكبير للقصيدة، وعشقنا الأكبر للإمام الذي قيلت فيه القصيدة،

ألهمنا الله عزّ وجلّ موضوعاً غير مطروق فيها، فضلاً عن أنّنا نعتقد أنّ ذلك الموضع هو السرّ الحقيقي لخلود القصيدة، أَلاَ هو (الرأي الحر) الذي يبدو لنا أنّه لم يغادر الفكر السياسي، ودراساته إلاّ في بحث في غير هذه القصيدة[٢]، لذا وسمنا بحثنا هذا (الرأي الحر في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد عليه السلام)، وقسّمناه على وفق المحاور الآتية:

المحور الأول: الرأي لغة واصطلاحاً.

المحور الثاني: الرأي الحر والفلسفة.

المحور الثالث: نبذة عن تاريخ الرأي الحر في الثقافة العربية الإسلامية.

المحور الرابع: الرأي الحر عند الأئمة المعصومين عليهم السلام.

المحور الخامس: الرأي الحر في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد عليه السلام.

المحور الأول: الرأي لغة واصطلاحاً:

أ- الرأي لغة:

رأى يرى رأيا: النظر بالعين، والقلب، والرؤيا: النظر في المنام تحديداً، والرأي هو النظر الخاص بالشخص [٣]، والمجاز يذهب مع الرأي مذهباً هو: وجهة نظر الشخص في أمر ما[٤].

ولهذا فالمفهوم اللغوي قريب جدًّا من دلالة الرأي التي نرومها.

ب- الرأي في القرآن الكريم:

ورد الفعل (رأى) ومشتقاته في كتاب الله تسع عشرة وثلاثمئة مرة[٥]، أمّا الآيات التي وردت فيها بعض هذه المشتقات التي تتعلق بالرأي، فكانت في أقواله تعالى:

(إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ) [٦].

(إِنِّي أَرَى مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ) [٧].

(وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ) [٨].

(أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أُوفِي الْكَيْلَ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ) [٩].

(يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى) [١٠].

(قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى) [١١].

(أَفَتُمَارُونَهُ عَلَى مَا يَرَى) [١٢].

ووردت لفظة (رأي) في آية واحدة فقط، وهي قوله تعالى:)وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ([١٣].

ووردت مواقع الرأي في القرآن الكريم من طريق ورود لفظة (الحوار والجدل) فيه، ففيما يتعلق باللفظة الأولى (الحوار)، فقد وردت مع مشتقاتها ثلاث مرات في كتاب الله تعالى[١٤]، وفيما يتعلق باللفظة الثانية (الجدل)، فقد وردت سبعاً وعشرين مرة[١٥]، ووردت سورة كاملة باسم (المجادلة)، علماً أنّ زيادة رصيد الجدل على الحوار في القرآن الكريم مرجعه: أنّ الجدل قد يقوم على كثير من أمور اللافكر، والهوى، والباطل[١٦]، بينما يقوم الحوار على الفكر، والحق من دون غيره[١٧]، لذلك قل رصيده في كتاب الله تعالى.

وظهرت آلة الحوار، والجدل، وهي : (قال) ومشتقاتها في القرآن الكريم كثيراً، إذ بلغ رصيدها خمساً وعشرين وسبعمئة وألف مرّة[١٨].

ونرى أنّ من معاني (بين) ومشتقاته – الذي ورد في كتاب الله تعالى كثيراً[١٩]– إبداء الرأي [٢٠]، والشيء نفسه يقال عن لفظة (بلاغ) التي وردت في كتاب الله تعالى أيضاً[٢١].

أكّد الخطاب القرآني الرأيَ الحرَّ حينما فتح ربّ العزّة إبداء الرأي معه، وهذا ما نجده في مجموعة من النصوص القرآنية، من جملتها ما قال فيها ربّ العزة:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)[٢٢].

(وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ) [٢٣].

وأشار الخطاب القرآني إلى المصادر التي تؤسس موهبة إبداء الرأي عند الإنسان، وتنميتها، ومن جملة ذلك ما يأتي:

التشجيع على كسب الثقافة من طريق ما ورد حول القراءة[٢٤]، والعلم[٢٥].

تأكيد التركيز عند قراءة كتاب الله[٢٦].

اكتساب الحكمة التي هي بذرة الرأي الخام[٢٧].

إنّ الأمور هذه هي السرّ وراء الكم الهائل من تفاسير القرآن الكريم منذ ولادة التفسير القرآني، والى يومنا هذا، فتختلف الآراء باختلاف التفاسير، ومن ثم إذا كان ذلك الاختلاف ممكناً في كتاب الله حينما تتوافر الشرط الصحيحة للعلم الذي ورد في حديث سيد المرسلين (عليه وعلى آله أفضل الصلاة والسلام) : " من قال في القرآن شيئاً بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار " [٢٨]، فانه – في غيره – بديهة لا تقبل الجدل أو النقاش.

من ذلك نجد أنّ القرآن الكريم هو المصدر الأول الذي علّم الثقافة الإنسانية عامة، والثقافة العربية خاصة الرأي الحرّ.

جـ- الرأي في الحديث النبوي الشريف:

حينما نستقري سيرة الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) مع أصحابه، سنجد مواضع شجع فيها الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) على إبداء وجهات النظر[٢٩]، لاسيما أنّ القرآن أكّد -في آية كريمة- المشورة[٣٠]، ومن المعروف أنّ المشورة تُبنَى بمجموعة من الآراء، وثمة روايات مؤكدة تشير إلى أنّ سيد المرسلين(صلى الله عليه وآله وسلم) كان يسمع حتى من غير المسلمين[٣١]، ويشجّع على الاجتهاد في الدين لَمن كان متفقّهًا فيه[٣٢].

ولابدّ أن يكون الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) أكبر من شجّعوا على ممارسة الرأي الحر، لاسيما أنّ كتاب الله تعالى أكد هذا الأمر كما بيّنا.

د- الرأي في الاصطلاح:

حينما نتطرق إلى ثيمة الرأي في الاصطلاح علينا التقديم للخطاب الثقافي الغربي، ليس لأنّ الغربيين الوحيدون الذين حققوا الرأي، في الوقت الذي فقد فيه العرب هذه الثيمة في خطابهم الثقافي، بل لأنّ تجربة الغربيين أقدم وأوسع من تجربة العرب.

وعلى الأساس هذا سنجد أنّ أوّل المثقفين العرب الذين راودوا تجربة الرأي الحر هم الذين ترعرعوا في بلدان غربية، أو من الذين تأثروا بالفكر الغربي، أو كانوا ردّة فعل على استبداد بعض المفكرين العرب، فضلاً عن عدم وجود التحرّج من عرض نظرية الرأي الحر في داخل البلدان الغربية.

وبناءً على ذلك آثرنا تقسيم الموضوع هذا على قسمين رئيسين، هما:

دلالة الرأي الحر في الخطاب الثقافي الغربي.

دلالة الرأي الحر في الخطاب العربي.

١ – دلالة الرأي الحر في الخطاب الثقافي الغربي:

يحتضن الرأي في الخطاب الثقافي الغربي أيّ مصطلح من المصطلحات الآتية: Advice، Suggestion ، Thought، Idea، View، Opinion.

وقد فرّق المفكرون الغربيون بين مصطلح الرأي من جهة، ومصطلح الرأي الحر من جهة أخرى، من خلال أنّ الرأي بصورته العامة يشترك فيه الناس كلهم من دون تمييز: جاهلهم ومثقفهم، بسيطهم ومعقدهم، سوقيهم وتقنيهم، بينما الرأي الحر هو الذي يختص به ثلة من المثقفين الذين انمازوا بمميزات لا ينافسهم فيها إلاّ نزر قليل من البشر[٣٣].

أمّا الرأي الحر(The Absolute of an opinion) في الخطاب الثقافي الغربي، فقد توزع بين أكثر من مفهوم وأشهر هذه المفاهيم هي:

أ- إبداء وجهة النظر بكل حرية، وبأسلوب سهل واضح، يأخذ بالحسبان المصلحة العامة في ذلك[٣٤].

ب- هو الموقف الذي يتخذه الفرد تجاه حال ملحة، شرط أن يكون الفرد مطلعاً على دقائق الموضوع المطروح كلها بوضوح، مع الأخذ بالحسبان ثقافة المتلقي ، ومحاولة ملاقحتها مع ثقافة صاحب الفكر[٣٥] .

جـ- هو الفكرة المستندة على خلفية ثقافية عميقة، وتجربة إنسانية رفيعة، متخذة من الحوار أساساً لتثبيت الفكرة، بعيداً عن التسلط، وفرض القوة والإكراه [٣٦].

د- مخالفة الأصل باستقراء سلبيات الدلالة العامة للشيء، وتحويل السلبي

ايجابيًّا، باتباع نظرية المناقشة، والتحليل العلمي، بلا أيّة ضغوط[٣٧].

هـ- الحوار الذي يتخذ سبلاً جديدة للوصول إلى منهج جديد لتطوير صورة الأصل[٣٨].

و- هو النظرية النابعة من سماع هالة واسعة من المفاهيم[٣٩].

ز- هو النظرية التي تتخذ من الفلسفة فكراً لها، ومن المنطق ورقة عملٍ لحلّ المشكل القائم[٤٠].

من هذه التعريفات كلها نصل إلى مشتركات للرأي الحرّ في الثقافة العربية الحديثة، وهذه المشتركات:

الخلفية الثقافية.

سماع الآخرين في وجهات نظرهم.

حل مشكلة معينة.

المصلحة العامة.

وعلى الأساس هذا، يقوم الرأي الحر على بناء فكر جماعي، وليس فكراً شخصيًّا.

٢- دلالة الرأي الحرّ في الخطاب الثقافي العربي:

مَن يستقري الفكر العربي الحديث الذي ناقش دلالة الرأي الحر، فإنه يجد إحاطته في مجالات متعددة من الحياة، لعل من أهمها:

أ- الحياة الاجتماعية.

ب- الحياة الثقافية.

جـ- الحياة الدينية.

أ- الحـياة الاجتمـاعية:

أُتخِمَت الحياة الاجتماعية العربية الحديثة بالمشكلات التي تطالب بالحلول، بيدَ أنّ الذي يحدث هو شحّة الحلول لتلك المشكلات، وكثيراً ما تكون هذه الحلول الشحيحة هي أنصاف حلول، وليست حلولاً نهائية، لهذا اُحتيج إلى مشورة أهل العقد، والحل، وعلى الأكثر لا يتمكنون من حلّ المشكلة، لذا يتدخل النقد البناء لفض ما كان مشكلاً وشائكاً، والملاحظ أنّ هذا الطرف هو مَن توجّه إليه مطارق المجتمع مرة بالانتقاد، أو التعرض له مباشرة، وبصور مختلفة مرة ثانية، ولعلّ من جملة محن الرأي الحر الاجتماعية: الاهتمام بالمرأة، ورفع شأنها، وإذا كانت بعض هذه النظريات التي نادت برفع مستوى المرأة سلبية، فذلك لا يعني أن النظريات التي نادت بحقوق المرأة كانت كلها سلبية، بل على خلاف ذلك، فانّ كثيراً من تلك النظريات كانت ايجابية، ومن جملتها:

المرأة كائن حي له حق التعلم، والتعليم، وقيادة العملية التعليمية حالها حال الرجل، فإذا تعلّمت المرأة، ضمنّا مجتمعًا صحيًّا في مرافقه جميعاً[٤١].

لم يكن الحوار حكراً على الرجل، فللمرأة دور كبير فيه، فحينما كان للرجل اختصاصاته الاجتماعية التي لا ينافسه فيها أحد، كان للمرأة اختصاصاتها التي لا ينافسها فيها أحد أيضاً، فالإفادة من رأي الجنس الآخر يحدث تكاملاً إنسانياً في الفكر [٤٢].

للمرأة الرأي الأول والأخير في اختيار شريك الحياة الذي يتوافق معها في كل صغيرة وكبيرة، وليس الأمور الشخصية فقط[٤٣].

ومن ضمن المشكلات الاجتماعية التي صارت متنازعة الآراء هي السلطة الاجتماعية الدكتاتورية، هذه السلطة التي تبدأ من البيت، حيث السلطة الأبوية على أفراد الأسرة كلهم[٤٤]، ثم تتنامى هذه السلطة لتكون سلطة الكبير سنًّا على الصغير[٤٥]، ثم تتوسّع أكثر مع سلطة العمل حيث سيادة رئيس العمل على المرؤوس[٤٦]، وسيادة صاحب المال على من يفقده[٤٧]، ومن هذه القيم الحياتية الطبيعية في المجتمع العربي تنقلب موازين كثير من القيم الأصيلة، والمبادئ العريقة لتتحوّل إلى قيم نفعية فقط[٤٨].

ب- الحياة الثقافية:

قد يتبادر إلى ذهن المتلقي أنّ الثقافة[٤٩] العربية مبرأة من النقد، ومن ثم فهي غير مشمولة بوجهات نظر الآخرين، والواقع أنّ الدلالة الثقافية هي الأخرى عانت من ويلات المعتقدات التي صبّت حصة الأسد فيها على سواحل اللاثقافة، ومن ثم اللامثقف، إذ إنّ طموح المنطق في الثقافة صار مشوشاً إنْ لم يكن معدوماً أساساً، لاسيما إذا ما علمنا أنّ الخطاب الثقافي العربي المنتج – في أكثره- لا وجود له إلاّ

خارج خارطة الوطن العربي، فالثقافة التي حلقت في أجواء أكثر البقاع العربية إنّما كانت الثقافة السلطة السياسية، فكل ما تطمح إليه أكثر الأنظمة العربية هو ما يسود، والذي بخلافه يصبّ أكثره في صورة المعارضة السياسية أكثر منها معارضة للجهل، واللامعرفة، وبذلك تضخم الرأي الحر في عالم الثقافة بين ما هو شكل ثقافي لا مضمون فيه، وبين ما هو مضمون ثقافي يحل محل الشكل أيضاً، وبهذا استقرّ الرأي الحرّ الحقيقي مع النوع الثاني، وهو إطلاق الفكر الثقافي من دون حدود، أو خطوط حمراء.

من جملة الأمور الثقافية التي تطرّق لها المثقف العربي الحرّ، هي الثقافة الأدبية بشقّيها الكبيرين: الشعر والسرد، فالأول بوصفه التراث الثقافي الأدبي العربي الذي ظلّ مستمرًّا في الخطاب الثقافي العربي الحديث، والثاني – وإن كان يمتلك بذوراً تراثية بالمفهوم العام – مستورد من الغرب، نقول: إنّ هذين الرافدين عانا كثيراً من المنتج مرّة، ومن المتلقي مرّة أخرى، فكثيراً ما كان النص غير واضح، ومبهما؛ لهذا جاء إزميل المثقف الحر ليبين هذه السلبية الكبرى، إذ إنّ روح النص الأدبي هي التوصيل، فلو فُقِدَ التوصيل لما فُهِمَ أبداً[٥٠]، وثمة أمر آخر هو الموهبة الأدبية التي إذا تنفست روح الأديب، صار مبدعاً، وحلّق في فكر المتلقي عوالم متنوعة، وليس في عالم واحد[٥١]، ولابد للخطاب الأدبي العربي الحديث أن يكون هادفاً رسالياً غايته إصلاح ظاهرة معينة بغض النظر عن مداها [٥٢].

جـ- الحياة الدينية:

من ينظر إلى الدين من منبعه الأول (القرآن الكريم) لا يجد تزمّتاً فيه، ولعلّ شعار هذه البديهة قوله تعالى:)لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ([٥٣]، ولم يُكْرِه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أحداً على الدين[٥٤]، وحتّى بعد ولادة المذاهب الإسلامية لم نجد أحداً يكره على المذاهب الدينية[٥٥].

وفي العصر الحديث نجد كثيراً من التخوف للوصول إلى البحث الحر داخل المؤسسة الدينية، على الرغم من وجود توجهات أكاديمية دينية ذات بعد علمي منضبط، وعدم وجود الهوى في أكثر هذه الدراسات، وللأسباب هذه وُجِدَت الآراء الحرة التي ناقشت المستجدّات العصرية التي ولدت في المراحل الحالية، وقد عانى كثير من المفكرين الدينيين من مجتمعاتهم إلى درجة التكفير، والخروج عن الإسلام، في الوقت الذي كانوا فيه براء من هذه التهم، وقد تعرّض المفكرون إلى قضايا المجتمع من الناحية الدينية، وحاولوا مناقشتها، ومن جملة ذلك:

النفاق، وأخطاره الاجتماعية، وأكّدوا أنّ هنالك علاجين يجب خلطهما معاً، وتطبيقهما حتى يبتر النفاق من جذوره، وهما: التطبيق العملي لما يقوله الشخص نظريًّا، ودحر الغيبة نهائياً عنده.

التمسك بالصدق، وإبعاد بذور الكذب نهائياً، فالصدق كناية عن الإيمان جملة وتفصيلاً.

جعل القرآن الكريم، وأحاديث الرسول صلى الله عليه وآله وسلم – من طريق الأساليب الحديثة الهادفة – معاصرة ومفهومة للناس كلهم.

المحور الثاني: الرأي الحرّ والفلسفة الحديثة:

تناقش الفلسفة الحديثة الرأي الحرّ من جوانب متعددة، لعلّ أشهرها:

الرأي الحر فكر: نظرت بعض النظريات الفلسفية الحديثة إلى الرأي الحرّ على أنّه فكر قائم بذاته، وقد انطلقت أطروحة هذه النظريات من فرضية أن الرأي الحر تنشيط للفكر القديم، وتقدمه للأمام، وقيامه بتحديث القوالب القديمة للموضوع المطروح، واستنهاض ما كان راكداً منه(٥٦).

الرأي الحر شخصية مستقلة: زعمت هذه النظرية الفلسفية أنّ الرأي الحرّ هو الشخصية المميزة للفرد التي يستطيع بوساطتها تحقيق وجود خاص له داخل منظومة المجتمع المتخمة بملايين الشخصيات المستقلة، لاسيما أنّه ليس لكل فرد رأي حر(٥٧).

الرأي الحر ثقافة تقنية: وجدت هذه النظرية الفلسفية في الرأي الحر ثقافة تقنية انطلاقاً من كون الفرد ذي الرأي الحر إنساناً عريق المعرفة ذا خلفية ثقافية فذة تستطيع التغيير نحو الأفضل(٥٨).

الرأي الحر تهشيم للدكتاتورية: هي من أرقى النظريات الفلسفية الحديثة ؛ لكونها ترمي إلى بناء الدولة بناء حرًّا ، بعيداً عن الدكتاتورية، ومحقّقًا للديمقراطية من أرقى أبوابها(٥٩).

المحور الثالث: نبذة عن تاريخ الرأي الحر في الثقافة العربية التراثية:

حين نبدأ بالثقافة العربية التراثية التأسيسية – عصر ما قبل الإسلام – سنجد صورة عامة للرأي، هي رأي القبيلة التي لها قوانينها، وأفكارها، منه الايجابي ، ومنه السلبي، ولا يمكن الخروج عن قوانين هذه القبيلة، ومن خرج أو حاول الخروج فمصيره النفي من القبيلة، وما ظاهرة الصعلكة إلاّ نتيجة الرأي الحر على كثير من سلبيات القبيلة[٦٠]، فضلاً عن وجود الرأي الديني الذي يخالف الفكر الديني السائد، وذلك ما تمثل بالموحدين الذين كانوا ظاهرة مهمة في الحياة العربية، ولعلّ عدم تطبيق التوحيد على الأفراد غير الموحدين من جهة، وتحريف كثير من فكر بعض الديانات التوحيدية المتلائمة مع ديانة الشرك التي أخذ بها كثير من غير الموحدين العرب من جهة ثانية، هو الذي جعل العرب غير الموحدين لا يصطدمون بالموحدين[٦١].

ومن يستقري الخطاب الثقافي العربي قبل الإسلام، سيجد السيادة للخطاب التقليدي – غير الحر في الأكثر – من خلال تمثل القصيدة لشكل واحد لا تغادره، فمن الطلل إلى الرحلة إلى الصيد إلى الغرض، حتّى قيل إنّ ما وُجِدَ من بعض النصوص التي انعدم فيها الطلل بأنها لم تصل كاملة[٦٢]، أمّا الخطاب الثقافي الحر فتمثل بالصعاليك الذين ترك أكثرهم الطلل فدخلوا إلى الموضوع مباشرة، وربما كان لهم موضوع واحد للقصيدة كلها[٦٣].

بعد أن ولد الإسلام أشرقت بوادر الفكر الحـر الـذي أنجـب فيما بعد الـرأي -الصحي- الحر بامتياز، فالقرآن الكريم والرسول صلى الله عليه وآله وسلم – كما بيّنا – حضّا على الاقتناع بالإسلام، ثم الإيمان به، ولاقى الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كثيراً من البلايا والأذى في سبيل نشر الدعوة الإسلامية.

وعلى الرغم من سطوة الفكر الأموي على كثير من القيم الإسلامية العريقة، إلاّ أنّ الرأي الحرّ المنطلق لإصلاح هذا التهرؤ في الفكر الإسلامي كان واضـــــحاً – وإنْ ضحّى بنفسه من أجل الإسلام –، وفي مقدمة الفكر الحر الذي قاوم الفكر الأموي هو فكر آل بيت الرسول ﷺ، لاسيما سيد الشهداء أبي عبدالله الحسين ﷺ، وثورته الحرة الخالدة، والى يومنا هذا، ولعلّ قصيدة الفرزدق في مدح الإمام السجاد ﷺ هي الأبرز في الرأي الحر على مستوى العصر الإسلامي بشكل عام، والعصر الأموي بشكل خاص[٦٤] .

ولا يمكن نسيان العالم الجليل (سعيد بن جبير رضي الله عنه)، ورأيه الصريح بسياسة (الحجّاج) الظالمة التي كانت نتيجتها أنْ أودت بحياة الأول، ومن ثم موت الثاني إلهيًّا [٦٥].

وعندما نصل إلى العصر العباسي، سنجد أنّ الرأي الحر معتم جدًّا، ومَن يعتقد استعجالنا هذا الحكم، عليه النظر إلى جزاء من أبدى رأياً له قيمة ليس على مستوى التصريح فقط، وإنّما الإشارة كان لها الحظ الأوفر من ذلك أيضاً، ولم يكن للإشارة دور في ذلك فقط، لكن الإحساس مطلقاً سواء أكان هذا الإحساس صائباً، أم خاطئاً[٦٦].

ومن هذه الصورة اتخذ المفكرون الأسلوب غير المباشر في عرض نتاجاتهم، فثمة مفكر اتخذ غطاء في عمله ليغطي الغرض الأساس منه، والذي لا يفهمه إلاّ الذين بلغوا من المعرفة عتيا، وعلى الرغم من ذلك كله كُشِفَت بشكل أو بآخر بعض الأعمال، مثل (ألف ليلة وليلة) التي غدت مجهولة المؤلف، وسُرِدَت ضمن فكاهات الأطفال[٦٧]، وهو نفسه الذي جعل كثيرين يشككون في شخصية (جحا) وكتابه

الموسوم (أخبار جحا)[٦٨]، ولعل أوضح مسار للرأي الحر في العصر العباسي هو سِيَر المعصومين من آل البيت عليهم السلام، وشيعتهم، وما يتعلق بذلك من إحياء الشعائر الحسينية[٦٩].

أمّا الشعر العباسي، فقد وُجِدَ فيه ما يشير إلى الرأي الحر، واكبر مَن يُذْكَر في هذا المجال (أبو نواس)، إذ كان ديوانه متخماً بالرأي الحر الذي ظهر على شكل نقد اجتماعي[٧٠]، و(أبو تمام)[٧١]، و(محمود الوراق)[٧٢]، و(المتنبي)[٧٣]، و(المعري)[٧٤]، فضلاً عن (الشعراء الشعبيين) الذين تخصصوا بالرأي الحر تقريباً من طريق النقد الاجتماعي، والشيء نفسه يقال عن (الشعراء المتصوفة).

وفي العصر الوسيط أصابت الرأي الحر أزمة تكالب القوى الأجنبية على الأرض العربية، لذا لجأ أكثر الشعراء في هذه المرحلة إلى النقد غير المباشر من خلال استرفاد الماضي، وتفعيل الحاضر المفقود من طريق تناصه مع ما يلائمه من الماضي، لهذا كَثُرَ التَّعَكُّز على التراث بسبب هذه القضية.

وبذلك وجدنا أنّ الرأي الحر العربي – على الرغم من العوائق التي واجهته– ظلَّ صامداً وقويًّا ، بحيث استطاعت تلك الشذرات التي وصلت عنه أنْ تجعل الثقافة العربية مرفوعة الرأس، والى يومنا هذا.

المحور الرابع– الرأي الحر عند الأئمة المعصومين عليهم السلام:

من القضايا التي لا يأتيها الباطل من بين يديها، ولا من خلفها، أنّ الأئمة المعصومين عليهم السلام قرآن الله الناطق، وانعكاس لنظريات الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كلّها، والتوضيح لكل إشكال يدور في خلد الناس حول دين الإسلام، وسبل النجاة لكل مستغلق

ومستعص، وكل ما وردنا عنهم ﷺ سنة واجبة التنفيذ.

وعند التنقيب عن الرأي الحر في فكر الأئمة المعصومين ﷺ سنجد الآتي:

اتصف الأئمة المعصومون ﷺ بالشجاعة الفائقة، وهذا العامل مركز نمو الرأي الحر لديهم.

كان الأئمة المعصومون ﷺ الأذن الصاغية لكل من يتحدث إليهم، سواء أكان ذلك المتحدث صديقاً، أم عدوًّا.

لم يفرقوا في إثبات الحق بين الأقربين والأبعدين، أو بين الأصدقاء والأعداء.

كانوا يشجّعون على ما يسمّى بالمفهوم الحديث (النقد البنّاء).

كانوا يوصون بتحرير النقد أمام الآخر، وليس بغيابه، لاسيما أنّ العمل بخلاف ذلك يُعدّ مأثمة إسلامية كبرى (الغيبة).

تبيّن لنا – من خلال ما ورد من آثار مشهودة عن الأئمة المعصومين ﷺ- أنهم كانوا ينقدون أنفسهم قبل أي شيء ؛ ليشجعونا على قول الحقّ في أنفسنا قبل قول الآخر.

وإذا كانت تلك العلل العامة التي جعلت من الأئمة المعصومين ﷺ روّاداً للرأي الحرّ على مستوى الإنسانية جمعاء، فإنّ العلل الخاصة لريادتهم الرأي الحر هي أنّ جدّهم هو أمير المؤمنين علي بن أبي طالب ﷺ: ابن عمّ المصطفى ﷺ، وربيبه، وبمنزلة أخيه، ووصيه الذي لا منافس له، وزوج ابنته البتول ﷺ، وأعظم من خلق الله بعد رسوله، وحامل علمه، وأشجع من خلق الله بعد نبيّه، ولعلّ العلل هذه

كفيلة بجعل نهج البلاغة الملف الذي أودع فيه أمير المؤمنين عليه السلام رأيه الحر، الذي – بدوره – شجّع الناس على العمل بفلسفته.

المحور الخامس: الرأي الحر في قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد عليه السلام:

لابدّ من القول إنّ قصيدة الفرزدق التي نحن بصدد دراستها في بحثنا هذا ؛ هي محاولة جادة من لدن مثقف عربي كبير مثل الفرزدق لطرح نظرة عربية جديدة تحتضن خطاب الرأي الحرّ بكل قوة، ومتانة، بعد أنْ كان رأي السلطة هو الرأي اليتيم الذي يعانق الفضاء الثقافي العربي التراثي، ولعل الدوافع التي دفعت الفرزدق لعرض رأيه هذا أمـــام ممثل السلطة الأموية الأول – الخليفة[٧٥] – كثيرة منها:

انتماء الفرزدق إلى مذهب آل البيت عليهم السلام[٧٦]، وكان الإمام السجاد عليه السلام المرجع الأعلى – في عصره- للشيعة في العالم، لذا وجب صدّ من يحاول التعرض له، حتى إنْ كانت السلطة نفسها.

إذا كانت أبعاد معركة الطف غير منتهية – والى يومنا هذا- وكانت كل أرض كربلاء، ولم يكن بمقدور الفرزدق المشاركة في معركة الطف لكبر سنه، وعدم توافر الخبرة القتالية لديه[٧٧]، فكان خير مشاركة للذّبّ عن الإمام الحسين عليه السلام وآل بيته عليهم السلام، الوقوف هذا الموقف مع شبل الحسين عليه السلام.

وقبل مناقشة أهم محاور الرأي الحر في قصيدة الفرزدق عن الإمام السجاد عليه السلام، علينا عرض القصيدة كي يتمكن المتلقي من تأمّل المحاور التي سندرسها فيها عن الرأي الحر.

قال الفرزدق في حقّ الإمام السجاد عليه السلام بعد أنْ تجاهل الخليفة شخص

الإمام عليه السلام:

هـذا الـذي تعرفُ البطحاءُ وطأتَهُ ... والبيـتُ يعرفـهُ والحـلُّ والحـرمُ
هـذا ابـنُ خـيرِ عبـادِ اللهِ كلّهـم ... هـذا التّقـيُّ النّقـيُّ الطاهـرُ العلـمُ
هـذا ابـنُ فاطمـة،إنْ كنـت جاهلـه ... بجـدِّهِ أنبيـاءُ اللهِ قـد خُتمـوا
وليس قولك : من هذا؟ بضائرِه ... العربُ تعرفُ من أنكرتَ والعَجَمُ
كلتا يديه غياث عمّ نفعهما ... يستوفكان، ولا يعروهما عدمُ
سهل الخليفة، لا تُخشى بوادره ... يزينه اثنان: حسن الخلق والشِّيمُ
حمّـال أثقـال أقـوام،إذا افتدحـوا ... حلو الشّمائل، تحلو عنده نعمُ
ما قال:لا قطُّ، إلاّ في تَشّهُّدِهِ ... لولا التّشهّد كانت لاءَهُ نعمُ
عَمَّ البرية بالإحسان فانقشعت ... عنها الغياهب والإملاقُ والعدمُ
إذا رأتهُ قريش قال قائلها: ... إلى مكارم هذا ينتهي الكرمُ
يُغضِي حياءً،ويُغضَى من مهابته ... فما يُكلّمُ إلاّ حين يبتسمُ
بكفّه خيزران ريحُهُ عبقٌ ... من كفِّ أروع، في عرنينه شممُ
يكادُ يمسكه عرفانُ راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلمُ
اللهُ شرّفَهُ قدماً،وعظّمَه ... جرى بذاك له في لوحه القلمُ
أيُّ الخلائقِ ليست في رقابهم ... لأولية هذا، أوله نعمُ
مَن يشكر الله يشكر أولية ذا ... فالدين من بيت هذا ناله الأممُ
ينمى إلى ذروة الدين التي قصرت ... عنها الأكفُّ، وعن إدراكها القدمُ

مَن جدّه دان فضلُ الأنبياءِ له ... وفضل أمّته دانت له الأممُ
مشتقةٌ من رسول الله نبعته ... طابت مغارسه والخيم والشيمُ
ينشقُ ثوب الدُّجى عن نور غرّته ... كالشمس تنجابُ عن إشراقها الظلمُ
من معشر حبُّهم دين، وبغضهم ... كفر، وقربهم منجى ومعتصمُ
مقدم بعد ذكر الله ذكرهم ... في كلّ بدء، ومختوم به الكلمُ
إنْ عُدَّ أهلُ التُّقى كانوا أئمتهم ... أوقِيلَ:مَن خيرُأهلِ الأرض؟قيلَ:هم
لا يستطيعُ جواد بِعَدِّ جودهم ... ولا يدانيهم قوم، وإنْ كرموا
هم الغيوثُ إذا ما أزمةٌ أزمت ... والأسد أسد الشَّرى، والبأسُ محتدمُ
لا ينقصُ العسرُ بسطاً من أكفهم ... سيان ذلك: إنْ أثروا وإنْ عدموا
يُستدَعُ الشَّرُّ والبلوى بحبِّهم ... ويسترب به الإحسانُ والنِّعمُ (٨٧)

وحين تأمّلنا ما قبل الخطاب الشعري وما بعده ، وجدنا الرأي الحرّ فيه يصبّ في المحاور الآتية:

الرأي الحر السياسي.

الرأي الحر التاريخي.

الرأي الحر الأخلاقي.

الرأي الحرّ الديني.

١ – الرأي الحر السياسي:

ينطلق بناء القصيدة الفلسفي من هذا الرأي، الذي يعدّ المنطلق لأنواع الرأي الحر الأُخر كلها، فالواقع أنّ سبب إنتاج الخطاب الشعري الذي نحن بصدد دراسته هو الاستنكار الذي وجهه هشام بن عبد الملك لشخص الإمام السجاد ﷺ، ولم يكن الاستنكار بدافع الغيرة ؛ لكون الإمام ﷺ – في نظر هشام – إنساناً اعتياديًّا لا يُقَدَّر كما يُقَدَّر أصحاب السلطة، لكن تقدير الناس للإمام ﷺ ، وإهمالهم لممثل السلطة إنّما جاء من باب إرجاع الحقّ إلى نصابه، فإذا كان هشامٌ ممثّلاً للسلطة الدنيوية، فالإمام ﷺ ممثل للسلطة الإلهية على عباد الله، فضلاً عن أنّ ولي الله الحق على الأرض – كما هو معروف – هو الإمام ﷺ وليس هشاماً، فضلاً عن أنّ السلطة التي تقوم بالشعب هي سلطة ناجحة تماماً، والتي تقوم بالإعلام فقط، فهي نصف ناجحة، وفي هذا الموقف انسحب الشعب من قيادة هشام إلى قيادة الإمام ﷺ، كما توجه الإعلام فاستقر تحت لوائه ﷺ أيضاً – متمثلاً بالفرزدق- نظريًّا – من طريق محاججة السلطة بمكانة الإمام ﷺ العالية، ومكانة السلطة الواطئة-، وعمليًّا – من طريق هذه القصيدة التي نحن بصدد دراستها- .

شكّلت هذه القصيدة أوّل معارضة مباشرة للسلطة في تاريخ الثقافة العربية من طريق توجيه خطاب المعارضة إلى السلطة مباشرة دونما تشفير، أو وجود خارج نطاق الحدود الجغرافية للسلطة، ولهذا نرى أنّ النصّ الإبداعي العربي الذي تأسس كثيراً على أعتاب السلطة السياسية ثبّت نظرية هي من أهم وأعقد النظريات الدكتاتورية بالتلاقح الودّي بين النصّ الإبداعي والحاكم، ألاَ وهي نص السلطة بتذويب الشخصية الإبداعية للنصّ داخل شخصية السلطة نفسها، أمّا النص الذي

نحن الآن بصدد دراسته، فهو أوّل نص عربي يلوي عنق نصّ السلطة، ويجعله سلطة النص وبذلك يكون النصّ أوّل عملية تحرر النتاج الإبداعي من قضبان السلطة وأغلالها وتحجيمها، إلى آفاق التحرر الفكري، والمطلق الإبداعي.

٢- الرأي الحر التاريخي:

يصنّف الخطاب الثقافي العالمي الحديث (الرأي الحر التاريخي) (The history of Absdute an opinion) ضمن الفكر التراثي[٧٩]، أو الفكر التراثي الفلسفي[٨٠]، بوصفه الحقيقة الأصلية التي تخالف الحقيقة التقليدية التي شاعت في الذاكرة التاريخية للمعلوماتية الإنسانية[٨١]، فالدرس التاريخي الذي شجن فيه عقل القارئ للتاريخ بشكله العام، سواء كان دارساً للتاريخ، أو متأملاً فيه، أو تفكيكيًّا له درس مفتعل لا ينتمي إلى واقع الحقيقة التي وقعت فعلاً إلاّ في رتوشها العامة، أمّا ساحة الحقيقة وميدانها الفعلي فمفارقة مع ما قيل عنها.

ولعلّ طبيعة المجتمعات غير العربية، لاسيما المجتمعات الأوربية كانت أكثر معانقة لهذه النظرية من المجتمعات العربية، لكون النوعية الأولى من المجتمعات مارست الفكر الحر على المستوى اليومي بكل رحابة صدر، أمّا المجتمعات الأُخر- لاسيما المجتمعات العربية- فما زالت الفكرة الحرة تعاني كثيراً من الجراحات التي لا تندمل أبداً، لكون المجتمع العربي يعاني من الذاتية معاناة واسعة، ومعقدة إلى درجة أنّ النظرية الجمعية للمجتمع العربي ذابت في الذاتية، فصارت الـ(أنا) هي الـ(نحن)، والـ(نحن) هي الـ(أنا)، فكان صاحب الأنا هو ذلك المقنع بالثقافة الذي يحلق دائما في مغازلة السلطة، والاقتراب من تعقيداتها كلها، فظل الشاعر مدة طويلة يمثل هذا الاتجاه، ومن ثم تطور المثقف إلى العالم المختص في علم ما، فكان هنالك دوماً

ممثلون لكل علم، وكل معرفة، وكل فن، وكانت تلك المجاميع تتخذ من موضوع العلم، أو المعرفة، أو الفن منبراً للحديث، وتتخذ من المتلقي كائناً يستقبل البث من دون السماح لذلك المتلقي في الحوار، أو حتى التصحيح أو الإضافة، وبذلك ضاع صوت القارئ في صوت المنتج ضياعاً لا يمكن العثور عليه حتى في أعماق الدلالات التشفيرية للخطاب المطروح.

قد يستغرب القارئ ويستفهم هل مات الصوت الآخر، أو انه لم يكن موجوداً أصلاً ؟! والواقع أنّ الرأي الآخر كان موجوداً، وإن لم ينتشر كالرأي الأول، فمثلاً: الصعاليك في العصر الجاهلي – كما هو معروف – خالفوا السنن الاجتماعية للعادات، والتقاليد السقيمة، لهذا حاربهم المجتمع الجاهلي، وعزلهم، وبعد قيام الإسلام (العصر الأموي، والعصر العباسي) أودع أصحاب الفكر الحر القبور بشكل مباشر – من طريق قتلهم بوساطة السلطة الحاكمة–، أو بشكل غير مباشر – من طريق النفي، أو تضييع الشخصية، أو الدفن الحي، أو إبادة المنتج الثقافي– .

ولعلّ آل البيت ﷺ عموماً، والمعصومين ﷺ منهم على وجه الخصوص قد تخصصوا بقول الحقيقة ؛ لا كما يريد الحكام، أو يضطر إليه الخطاب، أو تتطلبه التقية، أو يتحكم به الهوى، لكن كما يريد الله (تعالى) تمامًا، من دون زيادة أو نقصان، حقيقة تتنازل عن الذاتية، وتعلو على الجماعة، وتتنازل عن الاجتهادات، وتنعزل عن التأويلات، وتتقاطع مع التزويق، والمجاملات، وتترفع عن التملق، وتتجاهل المغريات.

لذا فكل من يقف مع آل البيت – لاسيما المعصومين عليهم السلام- فهو من حزب الله الغالبين، وكل من يعزف عنهم فهو من حزب الشيطان المدحورين.

ولما أراد الفرزدق إظهار حقيقة الإمام السجاد عليه السلام أمام مستنكريه ممن يمثلون السلطة الأموية ؛ اثبت رأياً حرًّا حقيقياً منزهاً عن الماديات كلها، ومرتفعاً إلى مصافي الآراء الحرة التي أرادها الله (تعالى) أن تكون قانوناً طبيعياً بين عباده جميعاً، فأوّل القضايا التي استند إليها الفرزدق لإثبات حق الإمام السجاد عليه السلام كانت الموروث التاريخي، الذي نستطيع وصفه بما يسمى بالمفهوم الحديث (الرأي الحر التاريخي)، وعناصر هذا الرأي – كما عرضته القصيدة- هي:

أ- الموروث المكاني:

شكّل المكان البؤرة التي ميّزت الإمام السجاد عليه السلام، فالمكان الذي ينتمي له أصل الإمام هو المكان المقدّس الأول، وكما يرد في البيت:

هـذا الـذي تعـرفُ البطحـاءُ وطأتَـهُ والبيــتُ يعرفــهُ والحــلُّ والحــرمُ[٨٢]

فالبطحاء- مكة-، والبيت – الكعبة-، والحلُّ والحرم: مكان الإمام التراثي والحديث، المكان الذي قدّسه ربّ العزّة، واتصل به الأنبياء والصالحون كلهم، ومكان جدّه المصطفى صلى الله عليه وآله وسلم، والكرار عليه السلام، وعمه ووالده عليهما السلام، والمكان الذي انطلق منه سيد الشهداء عليه السلام إلى الطف.

فهذا المكان ليس مكاناً تقليديًّا خاصًّا بفرد معين من الناس، بل هو مكان الله (تعالى) عند الناس، لذا فالمكان خالد وليس مؤقتاً، كما أنّه ليس طللاً ؛ لأنه

مرتبط بالله (تعالى)، فكل مَن حاول النيل من هذا المكان سيكون جزاؤه التلاشي، أو اللاوجود.

إنّ الإمام علي بن الحسين ﷺ وريث هذا المكان وصاحبه الشرعي، وبسبب تواضع المعصوم، وإرادته الخير للناس جميعاً، ظهر المكان المقصود وكأنّه خاص بالناس كلّهم، ولكن حين حاول أحد المشبوهين من السلطة الأموية – هشام بن عبد الملك – إلغاء هذا الأمر، أفصح المكان عن صاحبه الحقيقي، فتنحى الناس عن المكان لصاحبه الأصلي.

لذا جاء (التشخيص) بديعاً جدًّا، حينما جعل الشاعر المكان ينطق – ضمناً- بحق الإمام، فالبشر ليسوا الوحيدين الذين يعرفون علاقة المكان بالإمام ﷺ، بل المكان (الجماد) نطق بصلة الرحم التي تربطه بالإمام، فالبطحاء، والبيت، والحل، والحرم كلها تفقه الإمام ﷺ، ليس هذا فحسب، بل يخبرونه ليس بالرؤية فقط، وإنما من حركاته التي اختص بها (وطأته) أيضاً، وهنا جاءت العلاقة الجزئية من علاقات المجاز المرسل، وفي الوقت نفسه يتلاقح (التشخيص) مع موضوع (المجاز المرسل)، وتحديداً (العلاقة الجزئية) و(العلاقة المكانية)، وبذلك صار المكان وأصحابه ينطقون بانتساب الإمام إلى المكان، أو أرقى من ذلك، أنّ المكان ينتسب للإمام، والناس ينتسبون إلى المكان الذي بدوره ينتسب إلى الإمام ﷺ.

ب- الموروث الأسري:

من أرقى العلل التي جعلت الرأي الحر التاريخي ينطلق في فضاءات البوح بمكانة الإمام السجاد ﷺ، فهو (الإمام) سليل عترة عظيمة في الأرض والسماء؛

فوالده سيد الشهداء (عليه السلام)، وعمّاه: الإمام الحسن(عليه السلام) كريم آل محمد، وأبو الفضل العباس(عليه السلام)، وعمته العقيلة زينب (عليها السلام)، وجدّه لأبيه أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، وجده لأمّه الزهراء البتول (عليها السلام)، وجدّه الأكبر سيد المرسلين النبي محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، ومن ثم فهو متّصل ببني هاشم سادات العرب قبل الإسلام، وفي ذلك قال الفرزدق:

هـذا ابـنُ خـيرِ عبـادِ اللهِ كلّهـم ... هـذا التّقـيُّ النّقـيُّ الطاهـرُ العلـمُ

هـذا ابـنُ فاطمـة،إنْ كنـت جاهلـه ... بجـدِّهِ أنبيـاءُ اللهِ قـد خُتمـوا[٨٣]

ففي البيت الأول: جعل الشاعر مفردة (ابن) كناية عن (البنوة)، و(الجدودة) معاً من طريق أنّها شملت:

والد الإمام (عليه السلام) الحسين بن علي (عليهما السلام).

والد الإمام (عليه السلام) من جهة الأب – أمير المؤمنين (عليه السلام)-.

جدّ الإمام (عليه السلام) الأول- الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم).

جدوده جميعاً يرجعون إلى أصل نسب بني هاشم.

وإذا كانت (البنوة والجدودة) قد تلاقحت دلاليًّا في (البنوة)، فإنّها لم تتضمّن شكلياتها فحسب، وإنّما ما جهد أولئك فيه من تثبيت عرى التوحيد بصورة عامة – بنو هاشم قبل الإسلام-، وعرى الإسلام الصحيح بصورة خاصة أيضاً، فقد جاهد أولئك، وضحّوا بأعزّ ما يملكون في سبيل إعلاء كلمة الله (تعالى) عالياً.

وإذا كان الشاعر قد جمع الأسرة الهاشمية كلها في البيت الأول من البيتين

السابقين، فانّه جمع النسب النسائي للأسرة كلّه بـ(فاطمة الزّهراء) ﷺ في البيت الثاني، ولعلّ سيدة النساء كان لها بعد نسبي كبير لأنّها:

ابنة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

زوج الكرّار عليه السلام.

عترة المعصومين منها عليهم السلام.

فضلاً عن ظليمة الزهراء ﷺ المشهودة، التي كانت نبراساً للجهاد في سبيل بقاء الإسلام خالداً.

ومع هذه الدلالات كلها يقف البيتان الأول والثاني لتحديد ثنائية واضحة الظاهر، والمخفي، هي:

إنّ البيت الأول مع كلّ ما يدخره من دلالات – حدّدناها سابقاً – كناية عن سيد الشهداء عليه السلام.

إنّ البيت الثاني قام على سيدة النساء ﷺ، بكل ما تعنيه هذه الكلمة من دلالات.

فالبيت الأول مثّل محنة الإمام الحسين عليه السلام المعروفة، التي كانت رمزاً للشهادة والفداء والخلود، وكانت – بدورها – امتداداً لمحنة الزهراء ﷺ، فلولا محنة الزهراء ﷺ لما كانت محنة الإمام الحسين عليه السلام، ولكن لأنّ محنة الإمام الحسين عليه السلام صارت ذروة المحن التي لا تدانيها أيّة محنة أخرى، غدت – كأنّها- هي الأصل، ومحنة الزهراء ﷺ الفرع.

جـ- الموروث القومي:

من الجدليات التي طرحها الفرزدق على طاولة الحوار الداخلي لخطابه الشعري، البعد القومي في الرأي الحر التاريخي، وهذا البعد طرح في ثنائية أيضاً: البعد الإنساني، والبعد العربي، وتمتعت هذه الثنائية بمواصفات كثيرة، هي:

أ- البعد الإنساني:

تراث الإمام السجاد(عليه السلام) النَّسَبي.

تراث الإمام السجاد(عليه السلام) الديني.

الأصل العريق للنسب والدين الأصيلين منذ أن وُجِدَ بنو هاشم على وجه الأرض.

ب-البعد العربي:

ممثّل الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) في عصره، لكونه حفيد الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم).

ممثل أمير المؤمنين (عليه السلام) في عصره، لكونه حفيد أمير المؤمنين (عليه السلام) فضلاً عن كونه واحداً من الأئمة المعصومين (عليهم السلام).

لكونه شبل سيد الشهداء (عليه السلام) والمتمم لثورته العظيمة مع عمته (عليها السلام)، فقد نُظِرَ إليه رمزاً من رموز أبي عبدالله (عليه السلام).

وظهر البعد القومي في قول الفرزدق:

وليس قولك : من هذا؟ بضائرِه العربُ تعرفُ من أنكرتَ والعَجَمُ[٨٤]

٣- الرأي الحر الأخلاقي:

أكد كثير من المفكرين والفلاسفة أنّ قيام المجتمع المزدهر لا يمكن أن يتنازل عن الأخلاق أبداً، فقد صرّح أحد الفلاسفة الفرنسيين: بأنّ الإنسان لا يمكنه الخلود إذا لم يمتلك قيماً يعيش بها[٨٥]، في الوقت الذي أكّد أحد علماء الاجتماع: بأنّ لكل مجتمع عقيدة، وفلسفة العقيدة هي العادات والتقاليد التي يتعامل بها ذلك المجتمع[٨٦]، وقال فيلسوف غربي: إنّ لكل شيء هواء يتنفس به، وهواء الفكر الإنساني الأخلاق[٨٧]، وقد زعم آخر: أنّ الحياة معقّدة، وتحتاج إلى تيسير ، ولا يمكن تيسيرها إلاّ بالأخلاق[٨٨].

ولم يرد اهتمام بالأخلاق أكثر مما ورد في الفكر الإسلامي، فقد ورد عن الرسول ﷺ أنّه قال: " أدّبني ربّي فأحسن تأديبي"[٨٩]، كما ورد عنه ﷺ قوله : "إنّما جئت لأتمم مكارم الأخلاق" [٩٠]، ورُوِيَ عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله: " لقد سبقت الأخلاقُ الأعمالَ "[٩١]، وقد ورد في كتاب الله كثير من الآيات التي تحضّ على الأخلاق الحميدة.

وجعل ربّ العزة آل البيت عليهم السلام مثالاً أخلاقيا يُحتذى به، وليس أدل على ذلك من:

أنّ الفلسفة الحقيقية لكتاب الله مرتبطة بهم.

أذهب الله (تعالى) عنهم الرجس، وطهّرهم تطهيرا[٩٢].

مكانتهم العظيمة في (سورة الإنسان)[٩٣].

من هنا تأتي أهمية الرأي الحر الأخلاقي عن الإمام(عليه السلام) الذي ورث مجد آبائه، وأجداده، وتتحدد الأدلة التي بثّها الفرزدق عن أخلاق الإمام(عليه السلام)، بما يأتي:

أ- قيمة الكرم:

من الأمور التي اشتهر بها العرب، وعرفوا بها قيمة الكرم، فالعرب يعطون للمحتاج، ومن بَعُدَ عن أهله، ومن يستحق العطاء، وإنْ لم يكن محتاجاً، كالشعراء مثلاً.

وحينما وُلِدَ الإسلام حاول تهذيب هذه القيمة بان جعلها متوازنة بين المعطي، والمعطى له، وتقوية لهذا التهذيب تأسست الزكاة في الإسلام، وكان هدفها القضاء على الفقر في المجتمع الإسلامي.

وقد ضرب النبي الكريم(صلى الله عليه وآله وسلم) أروع الأمثلة، لا في الكرم المادي فحسب، بل بالكرم المعنوي، وليس أدلّ من التضحيات التي ضحّى بها الرسول(صلى الله عليه وآله وسلم) لهداية الإنسان، وإخراجه من الظلمات إلى النور.

وورث آل البيت (عليهم السلام) هذه القيمة من جدّهم سيد المرسلين(صلى الله عليه وآله وسلم)، فقد عُرِفَ عن الإمام الحسن (عليه السلام) بأنه كريم آل محمد، أمّا الإمام الحسين (عليه السلام) فقد سجّل أروع الأمثلة في الكرم العظيم بأن ضحّى بنفسه، وآل بيته (عليهم السلام)، وكل ما يملك من أجل القيم الإسلامية العظيمة.

إذن، ليس من الغريب أن يرث الإمام السجاد(عليه السلام) هذه القيمة من أهله، وقد طرحت في قصيدة الفرزدق في الأبيات:

كلتا يديه غياث عمّ نفعهما ... يستوفكان، ولا يعروهما عدمُ

[...]

عَمَّ البرية بالإحسان، فانقشعت ... عنها الغياهب والإملاقُ والعدمُ

إذر رأته قريش قال قائلها: ... إلى مكارم هذا ينتهي الكرمُ

يكادُ يمسكه عرفانُ راحته ... ركن الحطيم إذا ما جاء يستلمُ

[...]

لا يستطيعُ جواد بِعَدِّ جودهم ... ولا يدانيهم قوم، وإنْ كرموا

هم الغيوثُ إذا ما أزمةٌ أزمت ... والأسد أسد الشَّرى، والبأسُ محتدمُ

لا ينقصُ العسرُ بسطاً من أكفهم ... سيان ذلك: إنْ أثروا وإنْ عدموا(٩٤)

ينطلق النص من وصف كرم الإمام ﷺ بما يأتي:

الكرم مطلق لديه: إذ إنّ يديه تغمران العباد بعطائهما، وليس هنالك حدٌّ لهذا العطاء، فاليدان في طبيعتهما تتنوع قيمة الكرم لديهما من: (مال) إلى (معونة) إلى (دفاع)، إلى (دعاء)، وهذا العطاء دائم غير مادي، وغير وقتي، وليس هدفه التملق ، وإنما هو الهي بامتياز.

الإحسان المطلق للناس: لم يقصِّر الإمامﷺ في بث قيمه في الناس جميعاً، فلم يفرّق بين آل بيته ﷺ، وغيرهم، كما أنّه لم يفرّق بين عربي وأعجمي، أو بين مسلم وغيره، ولم يفرّق – أيضاً – بين أصحابه وأعدائه، ولأنه كان كذلك، لم يكن هناك سوادٌ أو شرٌّ في الدنيا ؛ لأنّ الدنيا ستكون – حينئذٍ – جسراً للآخرة.

عدم ردِّه طالب حاجة مطلقاً: لكل إنسان طاقة، إذا وصلت إلى منتهاها، فإنه لا يستطيع تجاوزها ، باستثناء الإمام السجاد(عليه السلام)، فلو لم تكن هناك أوقات لأداء الفروض والتطبيقات الشرعية، لكان ذلك الوقت متعلقاً بتحقيق طلبات العباد، علماً أنّه (عليه السلام) حتى في عباداته كان منشغلاً بإجابة طلبات الناس ؛ لكونه كان يدعو لهم.

ب- مساعدة الناس:

تعدّ هذه القيمة من القيم العريقة التي يتحلّى بها مثاليو الخلق، التي تعطي أبعاداً فكرية، لعل أهمها: التواصل مع الناس، والتوحد معهم، والتواضع، وحب الآخرين، والرفع من مستوى الجماعة مقابل (الأنا) المقيتة، وحل مشكلات الناس، وتقويتهم، وهي في الإسلام ترمي إلى حضّهم على أنْ يكونوا قائمين في الإسلام، وليسوا قاعدين، وفي كل شيء.

واجتمعت القيمة السابقة، في أبيات الفرزدق:

سهل الخليقة، لا تُخشى بوادره ... يزينه اثنان: حسن الخلق والشِّيمُ

حمّال أثقال أقوام،إذا افتدحوا ... حلو الشّمائل، تحلو عنده نعمُ

ما قال:لا قطُّ، إلاّ في تَشَهُّدِهِ ... لولا التّشهّد كانت لاءَهُ نعمُ

[...]

يُغضِي حياءً، ويُغضَى من مهابته ... فما يُكلّمُ إلاّ حين يبتسمُ(٩٥)

وتتشظّى قيمة مساعدة الناس من طريق القيم الآتية:

التسهيل على الناس: وذلك من خلال التخفيف عن كواهلهم فيما صعب من أمور الحياة، أو تحمّل تكاليف أمورهم، وتبني حل مشكلاتهم، وقضاء حوائجهم.

استقبال الناس في الظروف كلها: وذلك من خلال إجابتهم إيجابيًّا، حتى لو كانت الظروف سلبية، فالاستقبال يهوّن كثيراً من أعباء المشكلة، أو المحنة، فتتحول المحنة إلى الفرج، والغمة إلى النعمة، والشر إلى الخير.

التواضع: هو ما يقلب ظهر المجن، فيتحول صاحب الحاجة إلى المعطي لها، والمعطي لها صاحب الحاجة.

٤-الرأي الحر الديني:

من الأمور التي يجب أنْ تفهم بالشكل الصحيح أنّ الدين ليس فيه أيّة شائبة ؛ لأنه صادر عن العزيز الحكيم، إنّما الملاحظات تنتج من بعض الذين يطبقون الدين، فمنهم من استوعب الدين بالشكل الذي فيه كثير أو قليل من الدلالات غير الواقعية – من وجهة نظر القارئ للدين – لذا فلا يوجد من يُبدي رأيه في الفكر الديني الأصلي الصادر من الله (تعالى)، لكن من الممكن انتقاد بعض الذين يمثّلون الدين من بني البشر.

وحينما ظهرت الدول التي كانت محسوبة على الإسلام شكلاً – مثل الدولة الأموية- بدأ انحراف بعضهم عن الدين، لذا بدأ – لأوّل مرّة – التمييز بين الخطاب الايجابي ، والآخر السلبي، في الخطاب الديني.

ويُعدُّ الإمام السجاد عليه السلام واحداً من الأئمة المعصومين الذين حملوا لواء الإسلام الناصع، وحموه من براثن التزوير الباطلة.

ولذلك عُدَّ الدين الصحيح متمثلاً بالإمام السجاد (عليه السلام) واحداً من الآراء الحرة التي طرحها الفرزدق أمام الدين الزائف الذي حمله بنو أمية، متمثلاً بـ(هشام بن عبد الملك)، الذي أنكر شخصية الإمام (عليه السلام)، فجاء هذا النصّ للردّ على ما يدّعيه، أمّا الأبيات الخاصة بالرأي الحر الديني في القصيدة، فهي:

اللهُ شرّفَهُ قدماً،وعظَّمَه	جرى بذاك له في لوحه القلمُ
أيُّ الخلائقِ ليست في رقابهم	لأولية هذا، أوله نعمُ
مَن يشكر الله يشكر أولية ذا	فالدين من بيت هذا ناله الأممُ
ينمى إلى ذروة الدين التي قصرت	عنها الأكفُّ، وعن إدراكها القدمُ
مَن جدّه دان فضلُ الأنبياءِ له	وفضل أمّته دانت له الأممُ
مشتقةٌ من رسول الله نبعته	طابت مغارسه والخيم والشيمُ
ينشقُ ثوب الدُّجى عن نور غرّته	كالشمس تنجابُ عن إشراقها الظلمُ
من معشر حبُّهم دين، وبغضهم	كفر، وقربهم منجى ومعتصمُ
مقدم بعد ذكر الله ذكرهم	في كلّ بدء، ومختوم به الكلمُ
إنْ عُدَّ أهلُ التُّقى كانوا أئمتهم	أو قِيلَ:مَن خيرُ أهلِ الأرض؟قيلَ:هم
يُستدفَعُ الشَّرُّ والبلوى بحبِّهم	ويسترب به الإحسانُ والنِّعَمُ[٩٦]

ويعطي الفرزدق رأيه الديني في الإمام من خلال القيم الآتية:

مكانته الإلهية الأزلية: فهو يشير إلى آل بيت النبي (عليهم الصلاة والسلام)، وكيف أن مكانتهم عند الله (تعالى) قديمة، فقد خلق الله (تعالى) نور محمد(صلى الله عليه وآله وسلم)، وآل بيته (عليهم السلام)، ومنهم الإمام السجاد (عليه السلام) أولاً، ومن ثم خلق الكون ثانياً[٩٧]، لذلك

هم موحدون ومؤمنون بالفطرة، وليس بالدعوة، فلا يكمل إيمان الشخص من دون الإيمان بحقّ آل البيت ﷺ، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام.

هو طريق الله (تعالى) الذي يؤتى منه: لا يمكن أنْ يصل الإنسان إلى الأهداف العظيمة من دون واسطة، فالعلم وسيلته المعلم، والتربية وسيلتها الوالدان، والوصول إلى من نحبّها وسيلته الزواج، وهذه هي موارد مادية، فكيف بالقيم الروحية ؟! الوصول إلى الله (تعالى) لابد له من طريق، وطريقه آل البيت ﷺ، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام.

حبه يعني الفوز: من الأمور البديهة أن أيّ حب في الدنيا لا تتعدى فائدته الدنيا نفسها، إلاّ مع آل البيت ﷺ، ومنهم الإمام السجاد عليه السلام، فإنه شفرة قبول الإنسان فائزاً في الآخرة؛ لذا كانت الصلاة على محمد وآل محمد (عليهم أفضل الصلاة والسلام)، كلمة نجاح العمل في الدنيا، وكلمة نجاحه في الآخرة أيضاً.

الخاتمة

وفي نهاية البحث نودّ طرح أهمّ النتائج التي توصّل إليها البحث، وهي:

أ- شكّل الرأي الحر تأسيساً بكراً في الثقافة العربية التراثية من طريق قصيدة الفرزدق في الإمام السجاد(عليه السلام)، التي تُعدّ المنطلق الحقيقي للنظرية الديمقراطية الحديثة.

ب- ورد الرأي الحر في القصيدة معللاً بعلل سياسية وتاريخية وأخلاقية ودينية، مما جعل تلك العلل أنواعاً للرأي الحر من جهة، ومحاور الرأي الحر من جهة أخرى في بحثنا هذا.

جـ- لم تكن قيم الرأي الحر الفرعية في أنواعها الأصلية بمعزل عن واقع الإمام السجاد (عليه السلام) الذي هو جزء من واقع آل البيت (عليهم السلام).

الهوامش

١-من الأبحاث التي اتخذت القصيدة مادة للدراسة: قصيدة الفرزدق في الإمام زين العابدين ﷺ-دراسة لغوية-، عام ١٩٧٧، قصيدة (هذا الذي تعرف البطحاء وطأته) - دراسة فنية -، عام ١٩٨٢، صورة علي بن الحسين ﷺ من خلال قصيدة الفرزدق، عام ١٩٨٥، الصورة الفنية في قصيدة الفرزدق حول الإمام زين العابدين ﷺ، عام ١٩٩٣، الحقيقة البلاغية في مدح الإمام السّجّاد ﷺ في قصيدة الفرزدق ، عام ٢٠١٤.

٢-ينظر: تجلي الرأي الحر في شعر الشريف الرضي.

٣-ينظر: لسان العرب/ مادة رأى.

٤-ينظر: أساس البلاغة/ مادة رأى.

٥-ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة رأى ومشتقاتها.

٦-الأنعام/ من الآية ٧٤.

٧-الأنفال/ من الآية ٤٨.

٨-يوسف/ من الآية ٢٤.

٩-يوسف/ من الآية ٥٩.

١٠-الصافات، من الآية ١٠٢.

١١-غافر/ من الآية ٢٩.

١٢-النجم/ ١٢.

١٣-هود/ من الآية ٢٧.

١٤-تنظر: الكهف/ ٣٤ و٣٧، المجادلة/ ١.

١٥-تنظر: البقرة/ ١٩٧، النساء/ ١٠٧، و١٠٩ (مرّتان)، الأنعام/ ٢٥ و١٢١، الأعراف/ ٧١، الأنفال/ ٦، هود، ٣٢ (مرّتان) و٧٤، الرعد/ ١٣، النحل/ ١٢٥، الكهف/ ٥٤و ٥٦، الحج/ ٣ و٨و ٦٨، العنكبوت/ ٤٦، لقمان/ ٢٠، غافر/ ٤ و٣٥ و٥٦ و٦٩، الشورى/ ٣٥،

الزخرف/ ٥٨، المجادلة/ ١.

١٦-ينظر: الحوار في الفلسفة/ ١٧، والحوار في الخطاب القرآني/ ٢٢.

١٧-ينظر: الجدل وجدل الجدل/ ٤٤، ولعبة الجدل/ ١٢.

١٨-ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة قول.

١٩-ورد الفعل (بين) ومشتقاته ثماني وثمانين ومئتين مرة في كتاب الله . ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة بين.

٢٠-من أمثلة ذلك، قوله تعالى:)الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآَنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ الْبَيَانَ((الرحمن/ ١-٤).

٢١-تنظر: آل عمران/ ٢٠.

٢٢-البقرة/ ٣٠.

٢٣-البقرة/ ٢٦٠.

٢٤-وردت لفظة (القراءة) ومشتقاتها في كتاب الله ستَّ عشرة مرّة. تنظر: الأعراف/ ٢٠٤، يونس/ ٩٤، النحل/ ٩٨، الإسراء/ ١٤و ٤٥، و٧١و ١٠٦، الشعراء/ ١٩٩، الحاقة/ ١٩، المزمل/ ٢٠ (مرتان)، القيامة/ ١٨، الانشقاق/ ٢١، الأعلى/ ٦، العلق/ ١و٣، علماً أنّ أوّل آية نزلت على صدر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كانت متصدرة بفعل الأمر (اقرأ). تنظر: العلق/ ١.

٢٥-وردت لفظة (العلم) ومشتقاتها في كتاب الله إحدى وثمانين وسبعمئة مرة. ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم/ مادة (علم).

٢٦-تنظر: المزمل/ ٢٠ (مرتان).

٢٧-وردت لفظة (الحكمة) عشرين مرة في كتاب الله . تنظر: البقرة/ ١٢٩و ١٥١، و٢٣١ و٢٥١ و٢٦٩ (مرتان)، آل عمران/ ٤٨ و٨١ و١٦٤، النساء/ ٥٤ و١١٣، المائدة/ ١١٠، النحل/ ١٢٥، الإسراء/ ٣٩، لقمان/ ١٢، الأحزاب/ ٣٤ ، ص/ ٢٠، الزخرف/ ٦٣، القمر/ ٥، الجمعة/ ٢.

٢٨-مسند الإمام أحمد ٢/ ١١١.

٢٩-ينظر: السيرة النبوية/ ٢/ ٢٢و ٥٤، ٦٦، ١١٠، وتاريخ الرسل والملوك/ ١/ ٤٥و ٥٨، ٧٧، ١١٣، ومروج الذهب ومعادن الجوهر ١/ ١١، ٢١، ٣٣، ٥٥، ١٠٠.

٣٠-تنظر: آل عمران/ ١٥٩.

٣١-ينظر: تاريخ اليعقوبي ١٣، ٢٢، ٥٥.

٣٢-ينظر: الاجتهاد في الفكر الإسلامي/ ٦٧- ٧٧.

٣٣-ينظر: The Culture & Al human: ١١١، Humanly of thought: ٥٥- ٧٠، The philosophy language: ٤٤.

٣٤-ينظر: Contemporaries، Culture of tribulation: ٥٥- ٦٦، The human of future: ١٣٣- ١٣٥.

٣٥-ينظر: Mind of Knights: ٧٨- ٨٢، Gold of methods: ٥٥، Language of light: ٩٩.

٣٦-ينظر: The democrats in the world : ٩٠-١١١.

٣٧-ينظر: The democrats of history: ٩٩- ١٠٠.

٣٨-ينظر: The democrats in the world: ٢٢- ٣٣ .

٣٩-ينظر: Contemporaies، cultare of tribulation: ٦٧.

٤٠-ينظر: Education of talk : ٣-١٢

٤١-ينظر: الفكر الحر ومشاكل العصر/ ٢١- ٢٥، والحوار النسوي في المجتمع الذكوري/ ٤٨-٥٥، وتشظي الفكر/ ٥٥- ٦٦.

٤٢-ينظر: المبادئ المتوهمة في النظرية النسوية المعاصرة/ ١٣٣- ١٤٤، وقواعد التهشيم الاجتماعي/ ٣٤-٣٦، وسيناريو التفكير الاجتماعي/ ٧٧- ٨٨.

٤٣-ينظر: ناطحات الاختلاف الفكري/ ٦٦-٧٢، وجدليات التوتر/ ٨١-٩٩، وسنفونية الوتر المتخلخل في المجتمع الراهن/ ١١-٣٣.

٤٤-ينظر: السلطة الأبوية في الفكر الاجتماعي العربي/ ٥٣-٥٧، والخطاب الذكوري في البنية الاجتماعية العربية/ ١٨-٢٢، والدكتاتورية الأبوية في العالم/ ١١١.

٤٥-ينظر: الهيمنة الاجتماعية/ ٣٣-٦٦، والفكر الاجتماعي المتعالي/ ١١٢- ١٢٢، والأنا المرتفعة/ ٩٠-١٠٠.

٤٦-ينظر: التصنيم في الخطاب الاجتماعي الإنساني/ ٨٢-٨٤، وجدليات السلطة الإنسانية/ ٧١-٧٣، وكاتدرائيات الحكومة العربية الاجتماعية/ ٨٨-٩٩.

٤٧-ينظر: جدليات التوتر/ ٢٢٢.

٤٨-ينظر: الدكتاتورية الاجتماعية/ ٨٨.

٤٩-من الخطأ إيمان بعض المحسوبين على الفكر الثقافي: أنّ الثقافة إطار عام يتحلّى به كل من أكمل تعليمه الأكاديمي العالي؛ اذ يشترطون ارتباط الثقافة بالقراءة والكتابة فقط – وإنْ كانتا الآلة الأولى لأية ثقافة- من غير مراعاة الخلفية الأخلاقية، وما يستحصله الفرد من مجتمعه سواء كان سلباً أو إيجاباً، وتأثر الفرد في مجتمعه، واتجاهاته المختلفة، ونتاجاته في المجالات كلها، ومعتقده الديني، والسياسي – إنْ وُجِد -، مع القراءة والكتابة . ينظر: الثقافة والمثقف/ ١١، والتفكير الثقافي العربي/ ٥٥، والمطرقة والسندان في التيارات الثقافية العربية الحديثة/ ٢٣- ٢٦، ونقد الثقافة/ ٨٨.

٥٠-ينظر: الجواهري ومعارضته شعريًّا/ ٧٨-٨٢، وإبراهيم نصر الله والحراثة خارج مدار السرد/ ٢٢-٣٣، وتشابك البعد الروائي مع البعد المسرحي عند عبد الرحمن الربيعي/ ٧-١٥، والسرد وشعريته في الخطاب الأدبي التسعيني/ ١٥-٢٢.

٥١- ينظر: سرد القصيدة وقصيدة السرد/ ١٠-١٨، وإيقاع الصمت في الرواية العربية الحديثة (من ١٩٩٠-٢٠٠٠).

٥٢-ينظر: أسطرة البنية القصصية الشعرية/ ٩٠-٩٣.

٥٣-البقرة/ من الآية ٢٥٦.

٥٤-ينظر: تحليل الحديث من وجهة نظر معاصرة/ ٤٦- ٥٤.

٥٥-ينظر: نظرية المذاهب الإسلامية/ ٧٢-٧٥.

٥٦-ينظر: الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية/ ١١٢- ١١٧، والديمقراطية في الدول الاسكندنافية/ ٧٧، والفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ١١١.

٥٧-ينظر: الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية/ ١١٥، والفكر الفلسفي المتحرر/ ٤٨- ٥٢، والقيادة الفكرية في الخطاب المنفتح/ ٧٨.

٥٨-ينظر: الفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ١١٦.

٥٩-ينظر: الديمقراطية في الدول الاسكندنافية/ ٨٢، والفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ١١٩.

٦٠-ينظر: الفكر الحي في النص الفلسفي الحديث/ ٥٥-٦٦.

٦١-ينظر: المناهج الحديثة في تفسير القرآن الكريم/ ٣-٨.

٦٢-ينظر: القبيلة الجاهلية سلطة العرب/ ٤٠-٥١ ، والقبيلة وتفصيلاتها في الفكر العربي قبل الإسلام/ ١٠- ١٥، والقبيلة وأبعادها في الشعر العربي في الإسلام، ١٩-٣٤.

٦٣-ينظر/ قصص الأنبياء في الشعر العربي قبل الإسلام - دراسة موضوعية وفنية- / ٦٧- ٦٨.

٦٤-ينظر: دراسات نقدية في الأدب العربي / ٢٥- ٢٦، والقصيدة العربية قبل الإسلام – دراسة نقدية-/ ١٢٢، والوحدة الموضوعية والعضوية في القصيدة الجاهلية/ ٦٦.

٦٥-ينظر: سعيد بن جبير/ ١٨- ٢٠، والفكر الديني عند سعيد بن جبير/ ٨٨.

٦٦-تنظر: المقدمة في كتاب : كليلة ودمنة/ ٢٢- ٢٣.

٦٧-تنظر: المقدمة في كتاب : ألف ليلة وليلة ١/ ٧-١٠.

٦٨-تنظر: المقدمة في كتاب: أخبار جحا/ ٣-٦.

٦٩-ينظر: المراسيم الحسينية في العصر العباسي/ ٥٧-٦٤.

٧٠-ينظر: ديوانه/ ٢٢، ٣٤، ٥٦، ٧١، ٨٤، ٩٩، ١١٤، ١١٧، ١٢٢، ١٣٤.

٧١-ينظر: ديوانه ١/ ٢٧، ٤٣، ٧٧، ٨٩، ٢/ ٧٦، ٨٩، ١١٦، ١٤٤، ١٥٠، ١٦٦.

٧٢-ينظر: ديوانه/ ٢٠، ٤٠، ٦٦، ٧٥، ٨٨.

٧٣-ينظر: ديوانه ١/ ٢٥، ٣٣، ٧٧، ٧٩، ١٠٢، ٢/ ٩٩، ١١١، ١١٦، ١٢٢، ١٣٤.

٧٤-أكثر الآراء الحرة للشاعر المعري وردت في لزومياته. تنظر: اللزوميات١/ ١٩، ٥٢، ٦٤، ٧٨، ٢/ ١٢، ٣٤، ١١١، ١١٥.

٧٥-تروي المصادر التاريخية أنّ سبب إنشاد الفرزدق قصيدته بحقّ الإمام السّجّاد (عليه السلام) هو أنّه لمّا حجّ هشام بن عبد الملك في إحدى السنين، طاف بالبيت، وحاول الوصول إلى الحجر الأسود، لكنه فشل لكثرة الزحام ، فنصب له كرسي جلس عليه، ومعه ثلة من أعيان الشام، فبينما هو على هذه الحال ؛ أقبل الإمام السّجّاد (عليه السلام)، ففتح له الناس الطريق فطاف بالبيت، ووصل إلى الحجر الأسود، فسأل أحد أعيان الشام هشاماً عن هوية الإمام (عليه السلام)، فادّعى أنّه لا يعرفه، فأجاب الفرزدق: أنا أعرفه، ومن ثمّ أنشد أبياته بحقّ الإمام (عليه السلام) . ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان٦/ ٩٥، والكنى والالقاب٢/ ٢٠، وديوان الفرزدق/ ٤٥٤.

٧٦-ينظر: طبقات اعلام الشيعة٢/ ٢٣٣.

٧٧-ينظر: الكنى والالقاب ٢/ ١٩.

٧٨-ديوانه/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٧٩-ينظر:

The human of ،٨٨-٧٨ :Contemporaries، Culture of tribulation future : ٢٠٠- ٢١٠.

٨٠-ينظر: The democrats in the world : ٦٦- ٧٧.

٨١-ينظر: الديمقراطية في الدول الاسكندنافية/ ٧٧.

٨٢-ديوان الفرزدق/ ٤٥٤.

٨٣-م.ن/ ٤٥٤.

٨٤-م.ن/ ٤٥٤.

٨٥-ينظر: الفكر الحر ومشاكل العصر/ ٤٤- ٦٦، وتشظي الفكر،٢٢٢.

٨٦-ينظر: قواعد التهشيم الاجتماعي/ ٧٨.

٨٧-ينظر: الحوار النسوي في المجتمع الذكوري/ ٨٧.

٨٨-ينظر: سيناريو التفكير الاجتماعي/ ١١١.

٨٩-مسند الإمام أحمد١/ ٨٩.

٩٠-م.ن ٣/ ٥٥.

٩١-شرح نهج البلاغة ٥/ ٨٥.

٩٢- تنظر: الأحزاب/ ٣٣.

٩٣-تنظر: الانسان/ ٧-٢٢.

٩٤-ديوانه/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٩٥-م.ن/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٩٦-م.ن/ ٤٥٤- ٤٥٧.

٩٧-ينظر: نور الأبصار في سيرة آل البيت الأطهار/ ١١٨.

المصادر والمراجع العربية

القرآن الكريم، المصدر الأول والأكرم.

١.إبراهيم نصر الله والحراثة خارج مدار السرد، د.طاهر شعبان، مجلة كلية الآداب – جامعة القاهرة، ع٢، ١٩٩٧.

٢.الاجتهاد في الفكر الإسلامي، د.كارلوس شونسي، برلين، ١٩٩٥.

٣.أخبار جحا، جحا، دار التراث ، بيروت، ط١، ١٩٦٢.

٤.ألف ليلة وليلة، دار الجمل، برلين، ط١، ١٩٩٥.

٥.أساس البلاغة ، جار الله الزمخشري(ت:٥٣٨هـ)، تحقيق: أ.عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.

٦.أسطرة البنية القصصية الشعرية، د.دلال جعفر، دار الفجر، بيروت، ط١، ٢٠٠٩.

٧.الأنا المرتفعة، د.نرجس حسني، السويد، ٢٠٠١.

٨.إيقاع الصمت في الرواية العربية الحديثة، د.غسان ثامر، دار الآداب، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٩.تاريخ الرسل والملوك، الطبري، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، دار التراث، بيروت، ط٢، ١٩٨٨.

١٠.تاريخ اليعقوبي، اليعقوبي،دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٩٩.

١١.تجلي الرأي الحر في شعر الشريف الرضي، د. حسن عبد الهادي الدجيلي، د.فهد نعيمة مخيلف، مجلة أهل البيت (عليهم السلام)، س١٠، ع١٦، ٢٠١٤.

١٢.تحليل الحديث الشريف من وجهة نظر معاصرة، د. هاني سليمان، دار ابن سينا، بيروت، ١٩٩٨.

١٣.تشابك البعد الروائي مع البعد المسرحي عند عبد الرحمن الربيعي، د. عبدالله نشأت، مجلة كلية التربية، جامعة الحديدة، ع١، ١٩٩٩.

١٤.تشظي الفكر، د. عدنان مقدام ، ميونخ، ٢٠٠٠.

١٥.التصنيم في الخطاب الاجتماعي الإنساني، د.كريم جميل ، لندن، ٢٠٠٥.

١٦.التفكير الثقافي العربي، د.ندى أبو علي، دار الفارابي، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

١٧.الثقافة والمثقف، د. عميد ناصر، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

١٨.الجدل وجدل الجدل، د. سورتي جريف،

مدريد، ١٩٨٨.

١٩.جدليات التوتر، د. سلام عبد المحسن، شيكاغو، ١٩٩٧.

٢٠.جدليات السلطة الإنسانية، د.أحلام سرمد، البرازيل، ٢٠٠٧.

٢١.الجواهري ومعارضته شعريًّا، د. كمال سويف، مجلة الفصول الأربعة الليبية، ع١، ١٩٩١.

٢٢.الحقيقة البلاغية في مدح الإمام السّجّاد عليه السلام في قصيدة الفرزدق، د.ثائر سمير حسن الشمري، د.حسن عبد الهادي الدجيلي، ضمن كتاب: بحوث في الشعر العربي، دار الرضوان، عمان، ط١، ٢٠١٤.

٢٣.الحوار في الخطاب القرآني، د.حسين صالح، دار ابن سينا، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٢٤.الحوار في الفلسفة، د.كمال رفعت، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٢.

٢٥.الحوار النسوي في المجتمع الذكوري، د.قائد عبد الكريم، بلغراد، ١٩٨١.

٢٦.الخطاب الذكوري في البنية الاجتماعية العربية، د.كلادس سمير، رومانيا، ١٩٧٨.

٢٧.دراسات نقدية في الأدب العربي، د.محمود عبد الله الجادر، مطابع التعليم العالي، بغداد، ط٢، ١٩٩١.

٢٨.الدكتاتورية الأبوية في العالم، د.سنان عارف، السلفادور، ١٩٨٣.

٢٩.الدكتاتورية الاجتماعية، د.سامح رجدي، برلين، ٢٠١٠.

٣٠.الديمقراطية في الدول الاسكندنافية، د.علي علام، مجلة كلية العلوم السياسية، جامعة الإسكندرية، ع٢، ٢٠٠٢.

٣١.ديوان أبي تمام، تحقيق: د. خليل العطية، بغداد، ط١، ١٩٧٧.

٣٢.ديوان أبي نواس، تحقيق: د.بهجة عبد الغفور الحديثي، بغداد، ط١، ١٩٨٠.

٣٣.ديوان الفرزدق، شرحه الأستاذ علي خريس، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٩٩٦.

٣٤.ديوان المتنبي، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، القاهرة، ط١، ١٩٨٨.

٣٥.ديوان محمود الوراق، تحقيق: د.خوسناس سيبواسي، مدريد، ١٩٨٨.

٣٦.سرد القصيدة وقصيدة السرد، د. جاسم عثمان، دار الفجر، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٣٧.السرد وشعريته في الخطاب الأدبي

التسعيني، د.مايسة صالح، دار الكرمل، عمان، ط١، ٢٠٠٥.

٣٨.سعيد بن جبير، د.أحلام فهمي، دار النهار، بيروت، ط١، ١٩٨٧.

٣٩.السلطة الأبوية في الفكر الاجتماعي العربي، د.صلاح رستم، بلغاريا، ١٩٧٣.

٤٠.سنفونية الوتر المتخلخل في المجتمع الراهن، د.جيهان عبيد، روما، ٢٠٠٢.

٤١.السيرة النبوية، ابن هشام، دار التراث ، بيروت، ط١، ١٩٧٢.

٤٢.سيناريو التفكير الاجتماعي، د.عزت عبد السميع، برلين، ١٩٩٩.

٤٣.شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، دار الأعلمي، بيروت، ط٢، ٢٠٠٨.

٤٤.صورة علي بن الحسين (عليه السلام) من خلال قصيدة الفرزدق، د. لؤي صالح، دار الغد، بيروت، ط١، ١٩٨٥.

٤٥.الصورة الفنية في قصيدة الفرزدق حول الإمام زين العابدين (عليه السلام)، د.جلال فهمي، دار ابن خلدون، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٤٦.طبقات أعلام الشيعة، أغازبرك الطهراني، طهران، ط١، ١٩٤٤.

٤٧.الفكر الاجتماعي المتعالي، د.منال زهدي، موسكو، ١٩٩٨.

٤٨.الفكر الحر ومشاكل العصر، د.عادل سميح ، كوبن هاكن، ١٩٧٧.

٤٩.الفكر الحي في النص الفلسفي الحديث، د.جميل كمال، مجلة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ع١، ٢٠٠٥.

٥٠.الفكر الديني عند سعيد بن جبير، د.فهمي ناصح، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٤.

٥١.الفكر الفلسفي المتحرر، د.أيمن عزمي، مجلة كلية الآداب، جامعة الفيوم، ع٢، ٢٠٠٣.

٥٢.الفلسفة السياسية في الولايات المتحدة الأمريكية، د.جورج سوناتي، ترجمة: د. سعد حبيب، مجلة كلية العلوم السياسية، جامعة الجزائر، ع١، ١٩٩٩.

٥٣.القبيلة الجاهلية سلطة العرب، د.كورنية شوناشي، واشنطن، ١٩٦٦.

٥٤.القبيلة وأبعادها في الشعر العربي قبل الإسلام، د.غيداء قاسم، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٢.

٥٥.القبيلة وتفصيلاتها في الفكر العربي قبل الإسلام، د.علي أبو فارس، دار الأندلس،

ط١، ١٩٨٩.

٥٦.قصص الأنبياء في الشعر العربي قبل الإسلام – دراسة موضوعية وفنية-، حسن عبد الهادي الدجيلي، رسالة ماجستير مطبوعة بالآلة الكاتبة ، كلية الآداب، جامعة بغداد، ١٩٩٧.

٥٧.القصيدة العربية قبل الإسلام – دراسة نقدية، د.علاء رمضان، دار التراث ، بيروت، ط١، ١٩٩٣.

٥٨.قصيدة الفرزدق في الإمام زين العابدين ﷺ– دراسة لغوية-، د.علاء سالم، دار الثقافة، بيروت، ط١، ١٩٧٧.

٥٩.قصيدة (هذا الذي تعرف البطحاء وطأته) –دراسة فنية- ، د.لمياء حسني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٨٢.

٦٠.قواعد التهشيم الاجتماعي، د.جلال محمود، مدريد، ١٩٩٥.

٦١.القيادة الفكرية في الخطاب المنفتح، د. أمجد حسان، دار الفارابي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٦٢.كاتدرائيات الحكومة العربية الاجتماعية، د.علاء رعد، روما، ٢٠٠٨.

٦٣.كليلة ودمنة، ابن المقفع، برلين، ط١، ١٩٧٩.

٦٤.الكنى والألقاب، عباس القمي، المطبعة الحيدرية، النجف، ط١، ١٩٥٦.

٦٥.اللزوميات، أبو العلاء المعري (ت:٤٤٩هـ)، دار الفكر ، بيروت، ط١، ١٩٩٨.

٦٦.لسان العرب، ابن منظور (ت:٧١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، ومؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط٣، د.ت.

٦٧.لعبة الجدل، د. ليلى حسنين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٦٨.المبادئ المتوهمة في النظرية النسوية المعاصرة، د.كرنفال ميخائيل حنة، المكسيك، ١٩٨٥.

٦٩.المراسيم الحسينية في العصر العباسي، د.جوليان روبيرتو، واشنطن، ١٩٩٧.

٧٠.مروج الذهب ومعادن الجوهر، المسعودي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٩٧٧.

٧١.مسند الإمام أحمد، الإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر، بيروت، ط٢، ٢٠٠٢.

٧٢.المطرقة والسندان في التيارات الثقافية العربية الحديثة، د.عماد الدين احمد، دار توبقال، الرباط، ط١، ١٩٩٩.

٧٣.المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم،

محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ٢٠٠١.

٧٤.المناهج الحديثة في تفسير القرآن الكريم، د.سوسن علاء، دار الفكر، بيروت، ط١، ٢٠٠٧.

٧٥.ناطحات الاختلاف الفكري، د.سامي حسنين، أكسفورد، ١٩٩٢.

٧٦.نظرية المذاهب الإسلامية، د.عبد الحفيظ جلال ، دار الشروق، بيروت، ط١، ١٩٨٦.

٧٧.نقد الثقافة، د. جابر سرحان، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ٢٠٠١.

٧٨.نور الأبصار في سيرة آل البيت الأطهار، الشيخ الطوسي (ت:٤٦٠هـ)، دار آل البيت، بيروت، ط١، ٢٠٠٠.

٧٩.الهيمنة الاجتماعية، د.كمال ربيع، لندن، ١٩٩٠.

٨٠.الوحدة الموضوعية والعضوية في القصيدة الجاهلية، د.صفاء راشد، دار المنارة، الرياض، ط١، ١٩٩٩.

٨١.وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق: د.إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط٤، ٢٠٠٥.

المراجع الانجليزية:

The Culture & Al human، Yonas Quller ، London، 1977.

Contemporaries، Culture of tribulation Roop a kaio، Moscow، 1988.

The democrats in the world ، EEoper Boont a Goo، Al Maxeec، 2005.

The democrats of history، ، EEoper Boont a Goo، Al Maxeec، 2008.

Gold of methods، Daleada Shonza، Jerman، 1996.

Education of talk، Toor Geen U.S.A، 1999.

The human of future، Zeeko Chiled، Al sweed، 1991.

The human of first weet moon ، U.S.A، 1999.

Language of light Iupo Aopa Atheha، 2007.

Mind of Knights، W.K.L.، U.S.A.، 1992.

The philosophy language opar Djeek، Roma، 1999