

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية علمية محكمة نصف سنوية دراسات حديثة في نهج البلاغة

السنة الثالثة، العدد الأول (المتولي ٥)

خريف وشتاء ١٣٩٨ ش / ١٤٤١ ق



PAYAME NOOR
UNIVERSITY



انجمن علمی مطالعات نهج البلاغة ایران
الجمعية العلمية لدراسات نهج البلاغة في إيران

الناشر: جامعة پیام نور

رئيس التحرير: محمد علي آذرشب

المراجعة العربية: قادر قادري

المدقق اللغوي الإنجليزي: افسر روجي

المدير المسؤول: علي رضا دل افكار

المديرة التنفيذية: مهديه كوشا

المدقق اللغوي العربي: محمد حسن تقيه

منضد الحروف والمخرج الفني: مهدي سلطاني

أعضاء هيئة التحرير

أستاذ في جامعة طهران	محمد علي آذر شب
أستاذ مشارك في جامعة پیام نور	محمد هادي امين ناجي
أستاذ في جامعة الإمام الصادق (ع)	مهدي ايزدي
أستاذة مشاركة في مركز أبحاث العلوم الإنسانية	فروغ پارسا
أستاذ في جامعة شیراز	سيد محمد مهدي جعفري
أستاذ مشارك في جامعة پیام نور	سيد محمد رضا حسيني
أستاذ مشارك في جامعة پیام نور	علي رضا دل افكار
أستاذ في جامعة خوارزمي	حامد صدقي
أستاذ مشارك في جامعة شهيد مدني بأذربيجان	صمد عبد الله عابد
أستاذ مشارك في جامعة الإمام الصادق (ع)	محمود كريمي بنادكوكي
أستاذ مشارك في جامعة پیام نور	ناصر محمدي
أستاذ مشارك في جامعة قم	جعفر نكو نام

تُطبع هذه المجلة وتُنشر وفقاً للترخيص رقم ٩٣/٢٤٧٦٢ المؤرخ في ١٠/١٠/١٣٩٣ والصادر من مديرية شؤون الصحافة في وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

بإمكان الباحثين إرسال مقالاتهم عن طريق موقع النشرة الإلكتروني التالي: <http://anb.journals.pnu.ac.ir>

السكوتارية" طهران- شارع كريم خان زند- شارع الأستاذ نجات الهي- تقاطع سهند- مبنى رقم ٢٣٣- جامعة پیام نور بمركز جنوب طهران.

رقم الهاتف: ٠٠٩٨٢١ - ٨٨٩٤٠٠٠٦

البريد الإلكتروني: nahjolbalagheh@pnu.ac.ir

الطباعة: مركز الطباعة والنشر التابع لجامعة پیام نور.

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلية علمية محكمة نصف سنوية دراسات حديثة في نهج البلاغة السنة الثالثة، العدد الأول (المتوالي ٥) خريف وشتاء ١٣٩٨ ش / ١٤٤١ ق



PAYAME NOOR
UNIVERSITY



عناوين مقالات هذا العدد:

- ١٣ أساليب النداء بـ"يا" في خطب نهج البلاغة (دراسة نحوية) سيدمرتضى صباغ جعفري
- ٢٥ انعكاس القضايا في نهج البلاغة على أساس منهج نظرية التناص محمدرضا بيرتشاراغ
- ٤١ تحليل العوامل المؤثرة على تضعيف وتقوية التعقل في نهج البلاغة كرم سبواوشى
- ٥٥ التحليل اللغوي للدعاء في نهج البلاغة من منظور علم اللغة الاجتماعي أحمد رباني خواه / محمدهادي أمين ناجي / مصطفى دلشاد طهراني
- ٧١ تحليل الموقف الناقد للإمام علي (ع) مقابل ادعاءات الناكثين المعارضة (تركيزاً على نهج البلاغة) معصومة شيردل / بي بي سادات رضی بمابادي / فتحية فتاحي زاده / محمد عترت دوست
- ٨٧ الحكم الفقهي لأوقات الصلاة في الرسالة ٥٢ من نهج البلاغة رضا مظفري
- ٩٩ خطاب الغارات كمصدر لخطبة الشقشقية مصطفى جوهرى فخرآباد / مجتبى سلطانى أحمدى
- ١٠٩ دراسة الاستعارات السياسية في الخطبة ٩٣ والخطاب ١٠ من نهج البلاغة عبدالحسين ذكائى / روح الله صبيادي نجاد / عباس إقبالي
- دراسة العلاقة بين فسخ العزائم والمعرفة الفطرية الله في الحكمة ٢٥٠ فى نهج البلاغة
- ١١٩ (اعتماداً على الرد على الافتراضات الجبرية) كامران أوييسى
- ١٢٩ العلاقة بين صورة الموت والانسان في نهج البلاغة عبدالهادي مسعودي / سيد محمدعلى مسعودي
- ١٤١ معنى تجنب الكرم الجائع والتهيم الشعبان (الحكمة ٤٩ من نهج البلاغة) مهدي مرداني جلستانى / محمد جودكى
- ١٥٩ مكونات مؤشر التنمية البشرية المؤثرة على التقدم الاقتصادي القائم على التعاليم العلوية ليلا زارعي شهامت / علي حسين زاده / عباسعلي فراهي

رقم المنشور القياسي الدولي الالكتروني: ٢٦٧٦-٣٤٤٣

رقم المنشور القياسي الدولي الطباعي: ٢٦٧٦-٣٤٣٥

شروط تدوين المقالات ونشرها في مجلة «دراسات حديثة في نهج البلاغة»

١٤ للنص وقياس ١٢ للهوامش السفلية، الهوامش ٣ سم من كل طرف وتدرج الأشكال والجدول والصور في موقعها ضمن النص.
١٠. بعد نشر المقالات المقبولة تقوم المجلة بإهداء نسخة واحدة منها، إلى كتّابها الكرام.

قواعد النشر بالمجلة

١. الالتزام بالمنهج العلمي المعتبر في إعداد المقالات العلمية، تأصيلًا ومنهجًا وصياغةً وتوثيقًا وعزواً.
٢. مواصفات المقال موضوعيًا وشكليًا:
(أ) المقدمة وتحتوي ما يلي: بيان المسألة والأسئلة والفرضيات وأهمية المقال وأهدافه وسابقيه ومنهجية البحث.
- (ب) مراعاة أن تكون المباحث ذات عناوين واضحة، ومتناسقة حجمًا، ومتسلسلة في المنهجية العلمية.
- (ج) الخاتمة تشمل ما يلي: ملخص متضمن لموضوع المقال، نتائج، صفحة واحدة
- (د) مراعاة علامات الترقيم، ونهاية وبداية الفقرات.

الأسلوب الفني لتنظيم المقالات

١. ألا يزيد عدد صفحات البحث على ٢٠ صفحة.
٢. تتضمن ملخصًا يتراوح بين ٢٠٠ و ٢٥٠ كلمة باللغات الثلاث العربية والفارسية والإنكليزية، وكذلك الكلمات الرئيسية (ثلاث أو خمس كلمات)، والمقدمة، والنص الأصلي، والنتيجة، وفهرس المصادر.
٣. الخطوط (نوع الريشة)
يرجى كتابة النص العربي بخط (ريشة) Traditional Arabic14 والملخص الفارسي بخط (ريشة) BLotus12 والملخص الأنكليزي Times New Roman 12
ينبغي ان تكون أحجام (قياسات) الريشة وفقا لما يلي:
* عنوان المقالة يكتب بريشة قياسها ١٦ أسود

مجلة دراسات حديثة في نهج البلاغة، مجلة علمية محكمة نصف سنوية تصدر عن جامعة «پیام نور» الإيرانية وتنشر البحوث من الجامعات والمؤسسات العلمية والدراسية الإيرانية والعربية والأجنبية في المواضيع التي ترتبط بعلوم نهج البلاغة. فتسر أسرة المجلة هذه دعوتكم للإسهام بنشر البحوث و الدراسات المبتكرة التي تلتزم بمنهجية البحث العلمي وخطواته المتعارف عليها باللغة العربية وبعد مراعاة الأمور التالية:

- (الف) الشروط الأولية لتدوين المقالات وقبولها
١. أن يتسم البحث بالأصالة والجدة والقيمة العلمية والمعرفية الكبيرة وبسلامة اللغة ودقة التوثيق.
٢. أن يكون البحث مكتوبًا باللغة العربية الفصحى فلا تقبل الأبحاث المترجمة.
٣. يجب ألا يكون البحث منشورًا في مجلة أخرى، و ألا يكون إرساله إلى المجلة متزامنًا مع إرساله إلى مجلات داخلية أو أجنبية أخرى.
٤. يتحمل الكاتب مسؤولية صحة المعلومات الواردة في المقالة من الناحيتين العلمية والحقوقية.
٥. البحوث المستخرجة من رسائل الطلاب الجامعية يجب أن تدرج باسم الأستاذ المشرف والطالب، والأستاذ المشرف هو المسؤول عن محتواها.
٦. تخضع المقالات المستلمة للتحكيم العلمي على نحو سري من قبل أستاذين أو ثلاثة أساتذة من المختصين.
٧. تحتفظ مجلة دراسات حديثة في نهج البلاغة لنفسها حق رفض المقالات أو قبولها، أو تصحيحها، كما تعتذر عن إعادة المقالات المستلمة إلى أصحابها.
٨. للإحالة إلى الآيات القرآنية يُذكر اسم السورة القرآنية متبوعًا بنقطتين، ثم يأتي رقم الآية الكريمة. نحو: (البقرة: ٦٤) ويجب كتابة الآيات الكريمة بين علامتي ﴿﴾.
٩. تُرسل البحوث عبر الموقع الإلكتروني للمجلة حصراً على أن تتمتع بالمواصفات التالية: ملف Word قياس الصفحات A٤، القلم Traditional Arabic، قياس

- عريض.
- * كلمة الملخص يكتب بريشة قياسها ١٣ أسود عريض.
- * كلمة المفردات الرئيسة تكتب بريشة قياسها ١٣ أسود عريض.
- * نصّ الملخص والمفردات الرئيسة يكتبان بريشة قياسها ١٢ رقيق.
- * العناوين الرئيسة في النصّ تكتب بريشة قياسها ١٤ أسود عريض.
- * لعناوين الفرعية في النصّ تكتب بريشة قياسها ١٣/٥ أسود عريض
- * تدرج الإرجاعات (الإشارات المرجعية) داخل النصّ وبين قوسين (هلالين) بريشة قياسها ١٢ رقيق.
- * الكلمات والحروف اللاتينية تكتب بريشة قياسها ١٢ رقيق، وذلك ملائمة للنص.
- * تكتب جميع الاشارات المرجعية داخل النص وبصورة طبيعية عدا (المصدر نفسه) اذ تكتب بصورة مائلة، وتكون كيفية الإرجاع على الشكل التالي: (لقب المؤلف، سنة النشر، مجلده ورقم الصفحة أو الصفحات)، نحو: (تقيه، ١٣٩٠: ٤٣) أو إذا استفاد من مجلد من مجلداته، تكتب: (تقيه، ١٣٩٠: ٤٣/٣)
- * تكتب كلمتا «النتيجة» و«المصادر» بريشة قياسها ١٤ أسود عريض.
- * تكتب المصادر بريشة قياسها ١١ رقيق وفقاً للإشارة المرجعية التالية: لقب المؤلف، اسمه؛ (سنة النشر)، عنوان الكتاب Bold، اسم المترجم أو المصحح، عدد الطبع، مكان النشر، الناشر. نحو (الشرتوني، رشيد؛ ١٣٩٠ش)، مبادئ العربية، المحق: محمد حسن تقيه، الطبعة الأولى، شيراز - إيران، دار نويد شيراز
- * يرجى مراعاة كيفية استخدام الفواصل، والنقط، وسائر علامات الترقيم.
- * قسم المصادر والمراجع حسب ترتيب الحروف الأبجدية وتكون وفق الترتيب التالي: ١. الكتب (الكتب العربية ثم الفارسية ثم الإنكليزية. ٢. الرسائل الجامعية. ٣. المجلات ٤. المواقع الإلكترونية.
- * نظام الإحالة إلى المجلات والدوريات في قسم المصادر والمآخذ:
- لقب المؤلف، اسمه؛ (سنة النشر)، «عنوان المقالة بين علامتي التنصيص»، اسم المجلة Bold، مكان النشر، الناشر، رقم الصفحات (من ص إلى ص).
- * نظام الإحالة إلى المواقع الإلكترونية في قسم المصادر والمآخذ:
- لقب المؤلف، اسمه؛ (تاريخ النشر)، «عنوان الموضوع بين علامتي التنصيص»، اسم وعنوان الإلكترونية بخط مائل.
- * يكتب أعلى الصفحة بريشة قياسها ١٠ Arabic Traditional (للنص العربي) تدرج في الصفحات ذات العدد الزوجي مواصفات المجلة، وفي الصفحات ذات العدد الفردي يدرج عنوان المقالة.
- * ينبغي استخدام الحروف التي تدل على الأعوام، ميلادية كانت أم هجرية أم شمسية، نحو: ١٩٨٠م؛ ١٣٧٧ش؛ ١٤٢٧ق

إرشادات أساسية للباحثين والمؤلفين

١. يجب حذف الفراغ بين علامات الترقيم والكلمة السابقة. مثلاً إذا وضعنا النقطة آخر الجملة يجب التصاق النقطة بالكلمة السابقة. أما إذا فتحنا قوساً أو علامة تنصيص، فيجب التصاقهما بالكلمة التالية، وإذا سددناهما يجب التصاقهما بالكلمة السابقة.
- ومن الأمثلة الصحيحة: (تقيه، ١٣٩٠ش: ٢٠) «هذا الموضوع يمكن أن ...» أو «جاء الحق وزهق الباطل» (الإسراء: ٨١) ومن الأمثلة غير الصحيحة: (تقيه، ١٣٩٠ش: ص ١٥)؛ و «هذه الظاهرة يمكن أن...».
٢. يجب حذف الفراغ بين واوات العطف والكلمات التي تليها. مثال: قدم زيد وعلى وحضرا معاً.
٣. لفصل الإحالات والمراجع ضمن النص يوضع علامة (؛)، نحو: (تقيه، ١٣٩٠: ٣٤؛ ناجي، ١٣٩٦: ٤٠).
٤. ثمة طريقتان لوضع النقطة في ختام العبارات المنقولة وهما: وضع النقطة بعد ختام الجملة مباشرة وقبل تسديد علامة التنصيص، نحو: «... حتى تمكنوا من احتواء النيران»

يتم الاتصال بالمجلة عبر العناوين التالية

ترسل البحوث والمقالات والدراسات وفق صيغة word إلى هيئة التحرير على الموقع الإلكتروني التالي وتلتزم المجلة بإعلام الباحثين في ظرف شهرين بقبول البحث المقترح أو تعديله أو رفضه استناداً إلى قرار المحكمين.

الرقم الهاتفي: إيران: +٩٨٢١٨٨٩٤٠٠٠٦

البريد الإلكتروني: nahjolbalagheh@pnu.ac.ir

الموقع الإلكتروني: http://anb.journals.pnu.ac.ir

٥. لا حاجة إلى ترقيم المصادر والمراجع، وثبت المراجع يوضع في آخر البحث وفق الترتيب الهجائي لأسماء المؤلفين والباحثين. مثلاً إذا كان المصدر أو المرجع كتاباً، يذكر على النحو التالي في قائمة المصادر والمراجع:

تقيه، محمد حسن؛ (١٣٩٠ش)، شرح وترجمة مبادئ العربية ج٤، الطبعة الأولى، شيراز: نويد شيراز.

وإذا كان المصدر أو المرجع مقالة، تُذكر على الشكل الآتي:

تقيه، محمد حسن، (١٣٨٤ش)، «ترجمة القرآن؛ التحديات

والحلول»، العلوم الإنسانية بجامعة تربيت مدرس، طهران،

العدد السابع، المجلد ١٤، صص ٢٤٤-٢٦٥.

ميثاق المجلة الأخلاقي

(Duplicate Submission) هذا يعني أن المقالة أو أي جزء منها لا يجب أن تنشر في أية مجلة أخرى داخلية أو خارجية أو توضع على لائحة الانتظار لأجل التقييم والنشر. * لا يحق للكتاب نشر مقالاتهم بشكل مزدوج (Overlapping Publication) والمقصود بالنشر المزدوج هو نشر المعطيات ونتائج المقالات السابقة مع القليل من التغيير ضمن إطار مقالات بعنوانين جديدة. * يلتزم الكتاب بالإشارة إلى المصادر التي يحتاجون للاقتباس منها (Citation) بعد الحصول على إذن مكتوب وصريح. وعند الاستفادة من مواضيع باحث آخر يجب وضع النص المرتبط بها بين شواطين ("") يجب أن يتأكد الكاتب المسؤول من وجود أسماء وبيانات كافة الكتاب (بعد الحصول على موافقة المشار إليهم) وعدم وجود أسماء غير أسماء الباحثين المعنيين بالبحث وإعداد المقالة.

ملاحظة ثانية: يمنع إدراج عبارات (مؤلف فخري Gift Authorship) وحذف عبارة (مؤلف واقعي Ghost Authorship)

* يجب على الكاتب المسؤول أن يتأكد من أن جميع كتاب المقالة قد قاموا بمطاعتها والاتفاق على تقديمها وعلى منزلتهم في المقالة. * إن إرسال المقالة بمنزلة حصول الكتاب على موافقة الداعمين ماليًا أو مكانيًا وأن هؤلاء الداعمين قد قاموا بتقديم المقالة. * يلتزم الكتاب بإخبار المعنيين بالنشر بوجود أي خطأ أو عدم دقة في المقالة والمبادرة إلى إصلاح الأخطاء أو استعادة المقالة. * يلتزم الكتاب بالاحتفاظ بالنماذج والبيانات الأولية المستخدمة في إعداد المقالة لمدة سنة بعد نشر المقالة في مجلة ذات الصلة لأجل الرد على أية انتقادات أو أسئلة محتملة من القراء.

هذا الميثاق عبارة عن التزام يتضمن بعض القيود الأخلاقية والمسؤوليات التي تنطوي عليها الأنشطة العلمية - البحثية ونشرها لمنع الانتهاكات البحثية المقصودة أو غير المقصودة من قبل مؤلفي المقالات. فهذا الميثاق مستوحى من «ميثاق قوانين أخلاق البحث» الصادر عن مكتب البحوث والتقنية في وزارة العلوم والأبحاث والتقنية في إيران وقوانين المنشورات المعتمدة دوليًا والخبرات المتوفرة في مجال المنشورات البحثية - العلمية.

١. مقدمة

على الكتاب والمحررين وأعضاء هيئة التحرير ورؤساء هيئة التحرير الإمام بالمبادئ الأخلاقية والمسؤوليات ذات الصلة بالبحوث في مجال النشر والالتزام بها. فإن إرسال المقالة بواسطة الكتاب وتقييم المقالات واتخاذ القرارات فيما يتعلق بقبولها أو رفضها من قبل أعضاء هيئة التحرير ورئيس التحرير بمنزلة الإمام بهذه الحقوق والالتزام بها، وإذا ثبت ما يخالف هذه المبادئ والمسؤوليات من قبل أي فرد، فيحق للمجلة اتخاذ الإجراءات القانونية اللازمة.

٢. مهام و التزامات الكتاب

* يجب أن تكون المقالات المرسلة إلى المجلة علمية منسجمة ومطابقة لمعايير المجلة. * يجب أن تكون هذه المقالات حصيلة البحث الأصلي للكتاب أو الكتاب. يلتزم الكاتب/الكتاب بالدقة في البحث والتقرير الصحيح للمعطيات والإشارة إلى المصادر التي تحتوي على بحوث سائر الأفراد. * الكاتب/الكتاب مسؤولون عن صحة محتوى مقالاتهم ودقته.

ملاحظة واحدة: إن نشر المقالة لا يعني بالضرورة الموافقة على محتواها من قبل المجلة.

* لا يحق للكتاب والمؤلفين إرسال المقالة مجددًا

٣. سلوك النشر و البحث غير الأخلاقي

يلتزم الكتاب بتجنب السلوك غير الأخلاقي للنشر والبحث (Research and Publication Misconduct) فإن حدوث إحدى الحالات التالية في إحدى مراحل الإرسال أو التحكيم أو الطباعة أو التحرير أو بعدها، يعتبر سلوكاً غير أخلاقي للنشر والبحث، ويحق للمجلة اتخاذ الإجراءات القانونية اللازمة.

* تزوير المعطيات (Fabrication): وهو عبارة عن تقديم مطالب غير واقعية وتقديم بيانات أو نتائج اختبار أو دراسات تجريبية أو نتائج شخصية غير صحيحة. فإن التسجيل غير الحقيقي لما لم يحدث أو تبديل نتائج الدراسات المختلفة نماذج من تزوير المعطيات.

* تحريف المعطيات (Falsification): تحريف المعطيات يعني التلاعب بالمواد والأدوات والعمليات البحثية مع تغيير أو حذف المعطيات مما يؤدي في النهاية إلى نتائج مغايرة تماماً للنتائج الواقعية.

* السرقة العلمية (Plagiarism): يطلق مصطلح السرقة العلمية على الاستخدام العمدي أو غير العمدي أو عدم الملاحظة للكلمات أو الأفكار أو العبارات أو الادعاءات أو الاستنادات التي قام بها الآخرون.

* الاستتجار العلمي: والمقصود به قيام الكتاب بتوظيف آخرين للقيام بالبحث ثم نشره باسمهم بعد الانتهاء منه بتصرف وتعديل صغير.

* الإرجاع غير الحقيقي: وهو أن ينسب الكاتب أو الكتاب إلى معهد أو مركز أو قسم تعليمي أو بحثي لم يكن له دور في البحث.

٤. مهام أعضاء لجنة التحكيم

* يجب على أعضاء لجنة التحكيم أخذ الملاحظات التالية بعين الاعتبار أثناء تقييم المقالات:

* دراسة نوعية المقالات والمحتوى العلمي لها لتحسين نوعية ومحتوى المقالات.

* إشعار رئيس تحرير المجلة بقبول أو رفض المقالة (من حيث عدم الصلة بتخصص المحكم) وتقديم محكم بديل في حالة عدم قبول التحكيم.

* رفض المقالات التي تدخل فيها مصالح الأفراد

والمؤسسات والشركات أو تشاهد فيها علاقات خاصة أو شخصية وكذلك المقالات التي شاركت في تحليلها أو تأليفها.

* ينبغي أن يستند تحكيم المقالات إلى أدلة علمية وكافية ويجب الامتناع عن تطبيق وجهات النظر الشخصية والمهنية والعرقية والدينية وغيرها في تحكيم المقالات.

* التقييم الدقيق للمقالة وإشعار الكاتب بنقاط القوة والضعف في المقالات بشكل بناء وصريح وتعليمي.

* المسؤولية والمساءلة والالتزام بالمواعيد والأخلاقيات الاحترافية وحقوق الآخرين.

* عدم إصلاح المقالة على أساس الذوق الشخصي.

* التأكد من الإرجاع الكامل للمقالة إلى كافة المصادر والمراجع التي استخدمت في تأليفها والتذكير بالحالات التي لم يُشر فيها إلى مصادر في البحوث المنشورة.

* تجنّب إفشاء التفاصيل الواردة في المقالة للآخرين.

* لا يحق للمحكم قبل نشر المقالة أن يستخدم معطياتها أو مفاهيمها الجديدة لصالح بحوثه أو بحوث الآخرين أو ضدها أو لأجل النقد أو التشكيك بالكتاب. بعد نشر المقالة، لا يحق للمحكم نشر التفاصيل بما يزيد على ما طبع في المجلة.

* لا يجوز للمحكم، إلا بإذن من رئيس التحرير، أن يحيل المقالة لشخص آخر بما في ذلك الزملاء من أعضاء هيئة التدريس أو طلاب الدراسات العليا. فيجب أن يذكر اسم كل شخص ساهم في تأليف المقالة في تقرير التحكيم الذي يرفع إلى رئيس التحرير ويجب أن يسجل في سجلات المجلة.

* لا يحق للمحكم التواصل المباشر مع مؤلفي المقالات وأي اتصال مع المؤلفين إلا من خلال المجلة.

* رفع تقرير عن أي سلوك غير أخلاقي أو نشري للبحوث وإرسال الوثائق إلى رئيس التحرير.

٥. مهام رؤساء التحرير و أعضاء هيئة التحرير

* يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير أن يجعلا الحفاظ على المجلة والارتقاء بمستواها الهدف الأصلي لهم.

* على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير أن يسعوا لتقديم المجلة والتعريف بها أكثر في الأوساط الدولية

* يتعين على رئيس وأعضاء هيئة التحرير الحفاظ على سرية جميع المعلومات والتفاصيل الواردة في المقالات وتجنب وضعها تحت تصرف الآخرين أو مناقشتها مع الآخرين.

* يتعين على رئيس وأعضاء هيئة التحرير الحيلولة دون وقوع تضارب في المصالح (Conflict Of interests) أثناء عملية التحكيم بالنظر إلى أي علاقة شخصية أو تجارية أو جامعية أو مالية قد تؤثر على قبول ونشر المقالات المرسلّة.

* يتعين على رئيس هيئة التحرير دراسة الأعمال المتهمّة بتهمة مخالفة أخلاقيات النشر والأعمال البحثية والتي يبلّغها المحكمون أو يعلم بها بأية طريقة أخرى بعناية واهتمام، وإذا لزم الأمر، يجب عليه اتخاذ الإجراءات اللازمة في هذا الصدد.

* يتعين على رئيس هيئة التحرير المبادرة سريعاً إلى حذف المقالات المنشورة التي تبين أنها تحتوي على مخالفة أخلاقيات النشر والأعمال البحثية وأن يقوم بإشعار القراء بوضوح واتخاذ الإجراءات اللازمة حيال ذلك.

* يتعين على رئيس وأعضاء هيئة التحرير دراسة التعديلات ونشرها بسرعة إضافة إلى إشعار القراء بالأخطاء المكتشفة.

* يجب على رئيس وأعضاء هيئة التحرير استعراض آراء الكتاب والقراء والمحكمين فيما يتعلق بتحسين سياسات النشر والجودة الشكلية وكيفية المحتوى في المجلة.

المصادر

ميثاق أخلاقيات البحوث الصادر عن مكتب البحوث و التكنولوجيا في وزارة العلوم و الأبحاث و التكنولوجيا في إيران

Committee on Publication Ethics, COPE Code of Conduct, www.publicationethics.org.

والأكاديمية وأن يجعلوا نشر المقالات المرسلّة من الجامعات الأخرى والأوساط الدولية من أولويات عملهم.

* على رئيس وأعضاء هيئة التحرير أن يتجنبوا عن التطرف في نشر مقالاتهم.

* إن اختيار لجنة التحكيم والمسؤولية في قبول أو رفض المقالات بعد الحصول على موافقة المحكمين تقع على عاتق رئيس التحرير وهيئة تحرير المجلة.

* ينبغي أن يكون رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير من الخبراء والمختصين ولهم منشورات متعددة، فضلاً عن تمتعهم بروح المسؤولية والمساءلة، والحقيقة والإنصاف والنزاهة، والالتزام بالأخلاقيات المهنية وحقوق الآخرين والمساهمة بجد من أجل تحقيق أهداف المجلة والعمل باستمرار على المشاركة في تحسينها.

* يتوقع من رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير إعداد بنك معلومات مناسب من المحكمين المناسبين للمجلة وتحديثه بناءً على أداء المحكمين.

* يجب على رئيس التحرير وأعضاء هيئة التحرير الاهتمام باختيار المحكمين وفقاً لمجال التميز والخبرة العلمية والعملية والالتزام الأخلاقي.

* ينبغي الترحيب بالتحكيم العميق والمنطقي، وتجنب سوء التحكيم والتحكيم الصوري والملاحظات المنحازة أو المهينة أو عديمة الأساس.

* يتعين على رئيس وأعضاء هيئة التحرير تسجيل وأرشفة الوثائق الخاصة بتقييم المقالات كمستندات علمية والحفاظ على سرية أسماء المحكمين واتخاذ الإجراءات اللازمة.

* يتعين على رئيس وأعضاء هيئة التحرير إشعار الكاتب المسؤول بالقرار النهائي بشأن قبول أو رفض المقالة.

كلمة رئيس التحرير

إن كلام أئمة الهدى (ع) كله نور، ويمهّد السبيل لخروج الإنسان من ظلمة الباطل بشكل يكون مصداقاً بارزاً لهذه الآية الكريمة: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ، إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (الإسراء/٨١) وإنّ كلام أمير المؤمنين (ع) من بين كلام الأئمة (ع) بشكل عام وما جمعه الشريف الرضي بين دفتي نهج البلاغة على وجهه الخاص، يتمتع بميزات خاصة ومتفاوتة، والذي جذب الجهد العلمي للمجتهدين ومساعيهم المكثفة لكي يقتطف كلٌّ منهم حسب جهودهم وطاقاتهم باقات متنوعة من الزهور والرياحين من بين تلك الحقائق الرائعة المثمرة.

فالآن وبفضل الشكر الإلهي والعناية العلية لقد تم إعداد العدد الرابع من مجلة «دراسات حديثة في نهج البلاغة» وعرضه على العلماء والمفكرين المفتونين بكلمات الإمام علي (ع). ولذلك يجب علينا أن نشكر جميع الذين أرسلوا لنا أعمالهم القيّمة وبذلك ساعدونا على اختيار المقالات الأنسب لنشرها في هذه الطبعة.

إنّ الأبحاث المنشورة في هذا العدد موزعة حول المحاور المختلفة مثل أصول الفقه، والانسجام والانسحاب الموسيقي للخطب تأثرت بقية النصوص الأدبية من نهج البلاغة، وعلم اللغة. ونأمل أن تؤدي هذه الجهود إلى اعتلاء معارف نهج البلاغة وتعزيزها بين الجماهير العالمية.

وأخيراً نطلب من جميع الباحثين وأصحاب الريشة أن يزودوا هذه المجلة بمقالاتهم العلمية المستمدة من كتاب «نهج البلاغة» وأن يقوموا بتأدية دينهم العلمي تجاه أخي النبي، محمد (ص) وباب مدينة العلم.

وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم

محمدعلي آذرشب

أساليب النداء بـ"يا" في خطب نهج البلاغة (دراسة نحوية)

سيدمرتضى صبّاغ جعفري

تأريخ القبول: ١٤٤١/٠٦/١٦

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/١٢/١٠

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة ولي عصر (عج) في رفسنجان، إيران، m.sabbagh@vru.ac.ir

The Vocative Case by "Ya" in the Sermons of *Nahj-ul-Balaghah* (Grammatical Study)

Sayyed Mortaza Sabbagh Jafari

Received: 12 August 2019

Accepted: 11 February 2020

Assistant Professor in the Department of Arabic Language and Literature, Vali-e-Asr University of Rafsanjan, Iran; m.sabbagh@vru.ac.ir

Abstract

Prayer is a style by which someone or something is addressed. And it has the letters most commonly used "ya", the only letter used in the sermons of Nahj al-Balagha. In this descriptive - analytical - statistical method, this paper examines the different applications of the letter "ya" in the sermons of *Nahj-ul-Balaghah*. Weber has used the word "ya" 183 times as mentioned or predetermined in the sermons based on this research. This usage has been predetermined 94 times according to present and possible circumstances and is a beautiful rhetorical effect in the predicate use of this letter. That is, most of this is accompanied by "faults". "ya" has appeared in sermons in various applications, most of them related to the added hermit, followed by the singular hermit of science, although the hermit of science has often appeared in the sermon in the form of "Allah", and this word in the sermons. Surprisingly, it has also been used for surprise and appeal.

Keywords: Vocative Case, *Nahj al-Balaghah*, Vocative Preposition.

المخلص

إن أهمية النداء تكمن في الدور الذي يؤديه في التواصل والتقارب والتفاهم بين المخاطب والمخاطب، وإذا كان معلوماً أنّ التواصل لا يتم إلا استناداً إلى مخاطب، فإنّ النداء أحد أساليب هذا التخاطب. ويتكوّن هذا الأسلوب من جزأين أساسيين، وهما حرف النداء والمنادى. يهدف هذا البحث إلى دراسة شاملة لحرف نداء "يا" في خطب نهج البلاغة، فدرس مجيء هذه الحرف، وأنماط استعمالها، وعرض تحليل أسلوب النداء نحويّاً وأسلوبياً مستعيناً ببحوث النحويين والبلاغيين، وذلك عبر استقصاء الأمثلة التي تدخل في هذا الإطار، والاعتماد على المنهج الوصفي - التحليلي - الإحصائي الذي تطرّق من خلاله إلى استخراج المبادئ النظرية للبحث ثمّ تطبيقها على الشواهد التي تمّ استخراجها من الخطب. وكشف البحث عن تواتر أداة واحدة وهي "يا"، إضافة إلى الكشف عن تنوّع في التراكيب بين المبادئ المضاف والعلم المفرد والنكرة المقصودة على الترتيب. وكثيراً ما يجيء النداء في الخطب مع "أيّها". واستعملت هذه الحرف حسب غرضها، فمنها ما جاء للاستغاثّة أو التعجّب، وأنّ حذف حرف النداء ورد في مواضع كثيرة من الخطب.

الكلمات الدلّيلية: أسلوب النداء، المنادى، حرف النداء يا، نهج البلاغة.

المقدمة

لما كان أسلوب النداء من أقوى أساليب الإنشاء وأكثرها استعمالاً في اللغات الإنسانية بعامّة وفي اللغة العربيّة بخاصّة، فإنّ الأدباء أكثرها من استخدام أسلوب النداء في آثارهم، وهو يحظى بخصائص موضوعيّة كما يتمتّع بخصائص دلاليّة وأسلوبية، وامتناز بالشيوع والانتشار كإيمانه باللطائف والأسرار خاصّة في أحد النماذج البليغة للكلام العربيّ، وهو "نصح البلاغة" الذي يعتبر من روافد البلاغة التطبيقية التي تتجلى فيه مباحث البلاغة جميعها وأساليب الفصاحة بعد كلام الله تعالى وكلام النبي. (ص)

ومن أجل ذلك كان نصح البلاغة، وما يزال يفتح أبواباً كثيرة للدراسة، فهو أرض خصبة للدارسين؛ وذلك لسعة مادّته وتنوّع مواضيعه. من هذه الجوانب الخصبة التي تستحقّ الدراسة من وجهات نظر مختلفة هي حرف النداء «يا» واستعمالاتها في الخطب؛ لأنّ استعمالها في الخطب كثير، ويُعدّ أسلوب النداء ظاهرة أسلوبية بارزة في الخطب، فهو يكون وسيلة لعقد الصلة بين المخاطب والمخاطب.

ويكون أسلوب النداء هو حرف النداء والمنادي، ولم يرد من حروف النداء في الخطب غير "يا"، يذكر النحاة أنّ "يا" هي أمّ الباب؛ لأنّها تدخل في النداء الخالص وفي النداء المشوب بالندبة أو الاستغاثة أو التعجب. كما تتعيّن وحدها في نداء اسم الله تعالى لبعد مكانته مع قربهِ الشديد منها، وتتعيّن أيضاً في نداء "أيها" يجوز حذفها خاصّة سواء أكان المنادي مفرداً أم جاريّاً مجرى المفرد، أم مضافاً.

١. أسئلة البحث

(أ) ما هي الخصائص لحرف النداء "يا" الواردة في خطب نصح البلاغة؟

(ب) ما هي أنماط استعمال حرف النداء "يا" الواردة في خطب نصح البلاغة وكميّاتها؟

٢. فرضية البحث

(أ) الجملة الندائية المبدوءة بـ"الياء" كثيرة الاستعمال في خطب نصح البلاغة.

(ب) نصح البلاغة نص أدبيّ بليغ وردت فيه أنواع الاستخدامات والصور التركيبية النحوية والبلاغية للجمل الندائية بـ"الياء".

٣. خلفية البحث

لاشكّ أنّ نصح البلاغة حظي بدراسات كثيرة، تناولته بالبحث والدراسة من زوايا مختلفة. ولكنّه اعتماداً على ما قام به الكاتب من البحث في الكتب والمجلات، يمكن القول إنّّه لا يوجد بحث علمي أكاديمي يتناول حرف النداء واستعمالاتها في خطب نصح البلاغة، غير أنّ كثيراً من الباحثين -من العرب وغيرهم- تناولوا دراسة النداء في القرآن الكريم ودواوين الشعراء.

خصائص "يا"

وهي آخر أحرف النداء في الترتيب الهجائي، إلّا أنّها أصل في بابها؛ وذلك لانفرادها بخصائص مكنتها من أن تكون أمّ الباب وكونها أكثر حروف النداء استعمالاً، وأعمّها لدخولها على أقسام المنادى الخمسة، ويقول "المرادي": «وهي أمّ باب النداء، فلذلك دخلت في جميع أبوابه، وانفردت بباب الاستغاثة وشاركت "وا" في باب الندبة». (المرادي، ١٩٩٢: ٣٥٤) وتدخل في كلّ نداء، وتعيّن في نداء الله (الصّبّان، لاتا: ٣ / ١٩٨)، فـ«لا يُنادى اسم الله عزّ وجلّ، واسم المستغاث، و"أيها" و"أيّتها" إلّا بها». (السيوطي، ١٩٨٤: ٢ / ١٣٠) ويستعمل في جميع ضروب المناديات من مندوب، ومتعجّب منه، ومستغاث به، وغير ذلك (ابن عصفور، ١٩٧٢: ١ / ١٧٥)، وعند حذف حرف النداء لا يُقدّر سواها (ابن عصفور، ١٩٩٨: ٢ / ١٨٥) وابن يعيش، ٢٠٠١: ١ / ٣٦١)، وساعدها على ذلك سهولة التكيّف في النطق بما قصراً أو مدّاً أو بين بين على وفق المعنى المقصود والغرض المراد. (عبّاس، لاتا: ٣٠)

والنحاة اختلفوا في "يا" فمنهم من يرى أنّ الأصل في استخدام هذه الأداة أن تستخدم في نداء البعيد حقيقة أو حكماً، وعلى رأسهم "سيبويه"، حيث يقول: «إلّا أنّ الأربعة غير الألف قد يستعملونها إذا أرادوا أن يمدّوا أصواتهم للشيء المتراخي عنهم، والإنسان المعرض

للدعاء والهتاف الذي هو نداء البعيد، فالخطاب حينئذ يصلح للقريب كما يصلح للبعيد، ضرورة أنّ ما حُوطب به البعيد، فإنّ القريب مدرك به؛ فلازم إبلاغ القريب، فاستعمل الملزوم، أريد به لازمه، فالعلاقة هي الملزومية. (الخفاجي، بلاتا: ٣/٢)

كذلك فإنّه يحتمل أن يكون الاستعمال من باب الاستعارة التصريحية التبعية في حرف النداء "يا" وهو الوجه الثاني من وجوه الاستعمال المجازي له، قال "القنوي": «قول الداعي "يا رب" ينزل البعد الترتيبي منزلة البعد المكاني، فيناديه بلفظ البعيد على أنّه استعارة تبعية في لفظة "يا".» (القنوي، ٢٠٠١: ٢/٣٤٤) ومن المعلوم أنّ الاستعارة التبعية في الحرف مبنية على استعمال الحرف في غير ما وضع له في أصل الاستعمال. فحرف "يا" كما تبين وضع لنداء البعيد، فنزل البعيد الترتيبي منزلة البعيد المكاني ثمّ استعمل الحرف الدالّ على البعد المكاني للدلالة على البعد الترتيبي، هذا إذا كان المنادى بعده رتبياً، أمّا كونه: «نائماً أو ساهياً حقيقة فيجعل كلّ واحد من النوم والسهو بمنزلة البعد في إعلاء الصوت.» (الدسوقي، بلاتا: ١/٥٢١)

وهذه الحالات الثلاث تتعلّق بالمنادى -أعنى كونه بعيداً رتبيّاً أو نائماً أو ساهياً- فالحالة الأولى أن يكون المنادى بعيداً رتبيّاً، كنداءه (ع) رسول الله (ص)، مستعملاً "يا"، وجاءت في خطبه (ع) لفظة "رسول" مضافة إلى "الله" في عشرة مواضع، ومنها: «يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ هَذَا مِنْ مَوَاطِنِ الصَّبْرِ، وَلَكِنْ مِنْ مَوَاطِنِ الْبُشْرِ وَالشُّكْرِ» (الخطبة ١٥٧)، وقوله (ع): «يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَبِأَيِّ الْمَنَازِلِ أَنْزَلْتُمْ عِنْدَ ذَلِكَ؟ أَمِنْزِلَةِ رَدَّةٍ، أَمْ مِنْزِلَةِ فِتْنَةٍ؟» (نفس الخطبة) وفي قوله (ع): «يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَوَلَيْسَ قَدْ قُلْتُ لِي يَوْمَ أُحُدٍ حَيْثُ اسْتُشْهِدَ مَنْ اسْتُشْهِدَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ.» (نفس الخطبة) جاء استخدام الأداة "يا" للبعيد، وذلك راجع لعلو منزلة المخاطب، وفي هذا الاستخدام دلالة التعظيم، وما كان هذا المعنى ليتحقّق لولا استخدامه (ع) لأداة النداء "يا".

والثانية أن يكون المنادى نائماً، والثالثة أن يكون المنادى ساهياً، مثل كلامه (ع) مع أصحاب الجمل: «يَا حَبِيبَةَ الدَّاعِي مَنْ دَعَا وَ إِلَآءَ أُجِيبَ» (الخطبة

عنهم، الذي يرون أنّه لا يقبل عليهم إلّا بالاجتهاد أو النائم المستثقل». (سيبويه، ١٩٨٣: ٢/٢٢٩-٢٣٠) وإنّ استعمالها في نداء القريب المفطن، إنّما هو من المجاز الذي يراد به التأكيد. (الزمخشري، ٢٠٠٩: ٥٦)

وإنّ السبب في استعمالها لنداء البعيد ذلك لأنّها تنتهي بالألف الذي يساعد على تنبيه المدّ في الصوت، ولما له من خصائص صوتية تمثّل في المدّ الذي تنتهي به، إذ يقول "ابن يعيش": «... وإنّما كان كذلك من قبل أنّ البعيد والمتراخي والنائم والمستثقل والساهي يفتقر في دعائهم إلى رفع الصوت ومدّه. وهذه الأحرف الثلاثة التي هي: "يا" و"أيا" و"هيا" أو آخرهن ألفات، والألف ملازمة للمدّ، فاستعملت في دعائهم لإمكان امتداد الصوت ورفعها بها.» (ابن يعيش، ٢٠٠١: ٥/٤٨)

وذهبت طائفة من النحاة إلى أنّ "يا" تستعمل لنداء البعيد والقريب على السواء هو الظاهر من استقراء كلام العرب. (المبرد، ١٩٩٩: ٤/٢٣٥؛ السيوطي، ١٩٩٨: ٢/٢٧؛ ابن الخشاب، ١٩٧٢: ١٩١؛ المرادي، ١٩٩٢: ٣٥٤-٣٥٨؛ ابن هشام، ٢٠٠٠: ٢/٣٧٣؛ الرضي، ١٩٩٦: ٢/٣٨)

وتطرّق "السيوطي" في استعمالاتها البلاغية والمجازية التي تفيد "يا" في نداء القريب، يقول: «أصل النداء بـ"يا" أن تكون للبعيد حقيقة أو حكماً، وقد ينادى بها القريب لنكت، منها: إظهار الحرص في وقوعه على اقبال المدعو، نحو قوله تعالى: ﴿يَا مُوسَى أَقْبِلْ﴾» (السيوطي، ٢٠٠٨: ٥٨٤)، وقوله (ع): «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ غَضِبْتَ لِلَّهِ فَارْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ.» (الخطبة ١٣٠)

وأما وجه الدلالة في استعمال حرف النداء "يا" لنداء القريب، فيتّضح فيه سعة الاستعمال، وخصوصية المعاني، حيث يذكر البيانيون أنّ ذلك إمّا أن يكون مجازاً مرسلاً أو استعارة تصريحية، أو استعارة مكنية وتخييلية.

فأما الوجه الأول الذي هو دلالة المجاز المرسل، فإنّ النداء معناه الدعاء، أي دعاء البعيد، فإذا استعملت أداة النداء "يا" في نداء البعيد، فهو استعمال على حقيقته، ويلزم من دعاء البعيد حينئذ، وإبلاغه إبلاغ من هو دونه، وأقرب منه؛ لأنّ إسماع القريب لازم

"يا" - كما أسلفنا - أصل حروف النداء، وأكثرها استعمالاً، وإن جميع النماذج التي وقفت عليها جاءت بها، فليس غريباً أن يقول "السيوطي": «هي أم الباب» (السيوطي، ١٩٩٨: ٢ / ٢٧) حيث بلغت نسبة تكرارها ثلاث وأربعين مرة، وإذا أضيف إليها مواضع الحذف، حيث يتعين تقديرها دون غيرها (نفس المرجع: ٢ / ٣٣)، فستبلغ مئة وثمانية وعشرين موضعاً، وإذا أضيف إليها حذفها في نداء لفظ الجلالة المختوم بالميم "اللهم"، فإنه حينئذ يعد الاستعمال الوحيد، حيث لم يستعمل غيرها، وهذا الاستعمال يجري فيه الإمام على (ع) على سنن العرب في كلامها.

وردت "يا" في الخطب ظاهرة (موجودة غير محذوفة) ثلاثة وأربعين موضعاً، ووردت محذوفة في خمسة وثمانين موضعاً.

«يا» واستعمالها في خطب نهج البلاغة

ووردت الأداة "يا" في خطب نهج البلاغة مائة وثلاثاً وثمانين مرة، بين ذكرها وتقديرها في الاستعمالية التالية:

استعمال (يا) في نداء المضاف، أثر الإمام عليّ (ع) في خطبه نداء المضاف، فأستعملت (يا) ظاهرة غير مقدّرة في نداء المضاف في ثلاثين موضعاً، وأستعملت محذوفة في تسعة وثلاثين موضعاً وسأتناولها على النحو الآتي:

أ. نداء المضاف إلى غير "ياء المتكلم": استعمل الإمام عليّ (ع) نداء المضاف إلى غير (ياء) المتكلم وسيلة إبلاغية وخطابية في خمسة وعشرين موضعاً.

وأكثر الإمام (ع) نداء لفظة "عباد" مضافة إلى "الله" إذ وردت في خطبه ما يزيد على ثلاثة وثلاثين مرة، نحو: «فَاتَّقُوا اللَّهَ، عِبَادَ اللَّهِ، وَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنْ اللَّهِ» (الخطبة ٢٤) وقوله (ع): «أَوْصِيكُمْ عِبَادَ اللَّهِ بِتَقْوَى اللَّهِ الَّذِي ضَرَبَ لَكُمْ الْأَمْثَالَ» (الخطبة ٨٢)

وجاءت عنده (ع) لفظة "رسول" مضافة إلى "الله" في عشرة مواضع، هذا النداء يقتضي تشريفاً وتعظيماً نحو قوله (ع): «يَا رَسُولَ اللَّهِ، مَا هَذِهِ الْفِتْنَةُ الَّتِي أَخْبَرَكَ اللَّهُ بِهَا؟» (الخطبة ١٥٧)، و«بأي أنت وأمي يا رسول الله.» (الخطبة ٢٣٠) ونادى الإمام (ع) الصفات

(٢٢)، «والداعي هو أحد الثلاثة: طلحة أو الزبير أو عائشة أو جميعهم، يقول (ع) إن الذي دعا بطلب دم عثمان، وأثار الفتنة كتبت له الخيبة، فلا يصل إلى مراده ومطلوبه.» (الزويني، ١٩٥٩: ٢ / ٨٥)، وقوله (ع): «يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالًا! حُلُومُ الْأَطْفَالِ، وَغُفُولُ رَبَاتِ الْحِجَالِ» (الخطبة ٢٧)، وقوله (ع): «يَا أَهْلَ الْكُوفَةِ، مُنِيتُ مِنْكُمْ بِثَلَاثٍ وَاثْنَتَيْنِ: صُمُّ دُؤُوسِمْعَاءَ، وَبُكْمُ دُؤُوكَلَامٍ، وَغُمِّي دُؤُوبُصَار.» (الخطبة ٩٦)، وقوله (ع): «يَا أَشْبَاهَ الْأَيْلِ غَابَ عَنْهَا رُغَائِهَا! كُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ تَفَرَّقَتْ مِنْ آخَر.» (نفس الخطبة)

أما الرابعة فتتعلق بالأمر المدعوى له، فإنه كلما كان عظيماً وبلغ من علو الشأن إلى حيث إن المخاطب لا يفهم بما هو حقّه من السعي فيه، وإن بذل وسعه، واستفرغ جهده فكأنّه غافل عنه بعيد. وكما في قوله: «يَا هَمَامُ اتَّقِ اللَّهَ» (الخطبة ١٨٦) دعاه (ع) إلى التقوى ولفت انتباهه باستعمال "يا" إلى عظيم ما دعا إليه، حتى استفرغ جهده في تحصيله. فتبين أنّ المنادى القريب في الحالات الأربع، نزل منزلة المنادى البعيد على طريقة الاستعارة التبعية في حرف النداء "يا".

والوجه الثالث من دلالة هذا النوع من الاستعمال بأن يكون على طريقة الاستعارة المكنية والتخييلية (القنوي، ٢٠٠١: ٢ / ٣٤٤)، وذلك في نداء الله، ودعائه له، فإذا دعاه الداعي بأداة نداء البعيد، فإن في ذلك الدعاء استعمالاً للأداة في غير ما وضعت له.

فالداعي يجري في تصوّره ووهمه أنّه بعيد عن المنزلة التي تحوله لنيل الاستجابة، فيتخيّل بعد منزلته عمّا هي عليه حقيقة، وينزلها منزلة البعيد، فينادي ربّه بـ"يا" وهي من لوازم نداء البعيد، فكأنّه دلّ على نداء البعيد بشيء من لوازمه، وهو "يا"، ولعلّ هذا هو مرادهم بالمكنية والتخييلية. ومن نداء الله بـ"يا" في الخطب دعاؤه (ع) لله بـ"اللهم" في سبعة وأربعين موضعاً حيث يتعين تقدير "يا" دون غيرها (السيوطي، ١٩٩٨: ٢ / ٣٣)، ومنه: «اللَّهُمَّ، أَنْتَ أَهْلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ، وَالتَّعْدَادِ الْكَثِيرِ، إِنْ تَوَمَّلْ فَخَيْرٌ مَأْمُولٍ، وَإِنْ تُرْجَ فَأَكْرَمُ مَرْجُوءٍ» (الخطبة ٩٠)، وقوله (ع): «اللَّهُمَّ، وَلِكُلِّ مَثْنٍ عَلَى مَنْ أَتَى عَلَيْهِ مَثُوبَةٌ مِنْ جَزَاءٍ، أَوْ عَاقِبَةٌ مِنْ عَطَاءٍ.» (نفس الخطبة)

ومنهم من أجاز به في الأسماء التي غلبت عليها الإضافة إلى "يا المتكلم"، واشتهرت بها لكي تكون دليلاً على "الياء" المقلوبة ألفاً. (الرضي، ١٩٩٦: ١ / ٣٩٠)

وتبدل مكان الياء الألف؛ «لأنها أخف... وذلك قولك: يا رباً... ويا غلاماً لا تفعل، فإذا وقفت قلت: يا غلاماً. إنما ألحقت الهاء ليكون أوضح للألف؛ لأنها خفيفة» (سيبويه، ١٩٨٣: ٢ / ٢١٠)، وردت هذه اللغة في الخطب ثلاث مرات في أسلوب "يا عجباً": «فينا عجباً! بيننا هو يستقيّلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته» (الخطبة ٣)، وقوله (ع): «فينا عجباً! عجباً والله يُمِيت القلب ويَجْلِبُ الهَمَّ من اجتماع هؤلاء القوم على باطلهم، وتفرّقكم عن حقكم!» (الخطبة ٢٧)، وقوله (ع): «فينا عجباً! وما لي لا أعجب من خطي هذه الفرق على اختلاف حججها في دينها!» (الخطبة ٨٧)

ورد المنادى في هذه العبارات "عجباً" في موضع نصب؛ لأنه مضاف إلى "ياء المتكلم" التي قلبت ألفاً للخفة، والتقدير: "يا عجي"، وجاء "ياء" النداء محذوفاً؛ لأن في حذفه تقريباً للمنادى من المتكلم، وكأنّ المتكلم ينادي عجبه، ويقول له يا عجي أحضر. (الخوئي، ٢٠٠٣: ٣ / ٤٨) ومثله قول أمير المؤمنين (ع): «يا إخواناً! إني لست أجهل ما تعلمون» (الخطبة ١٦٩)، وهذا من النداء، وليس من الندبة، في "يا أخواه" إن "الألف" مبدلة من الياء، وقد لحقتها "هاء السكت". (الخوئي، ٢٠٠٣: ١٠ / ١٠٠)

١. استعمال "يا" في نداء العلم المفرد

ورد هذا النداء في واحد وخمسين موضعاً من الخطب، وتكون "يا" موجودة، فنادى أسماء عدد من أصحابه وأقربائه، وهم: "أحنف" (٤) و"هّام" (٥) و"عقيل" (٦)، وقد يكون الذكر للتجيب إلى الشخصية الخيرة، وللزيادة في التنبيه مثل قوله (ع): «يا أحنف، كأيّ به وقد سار بالجيش الذي لا يكون له غبار ولا جَبّ» (الخطبة ١٢٨)، وقوله (ع): «يا هّام، اتق الله وأحسن» (الخطبة ١٨٦)، أوللزيادة في التفرّيع، وقوله (ع): «تكلّك الثّواكل، يا عقيل!» (الخطبة ٢١٩)؛ وماغاب في خطبه (ع) نداء أسماء المدن، والبلدان، فنادى (ع)

مضافاً في خمسة مواضع، وورد نداء الصفات في الخطب كوسيلة للمدح والذم، وكوسيلة للتوبيخ والتعظيم، نحو: «يا حَيِّبَةَ الدَّاعِي! مَنْ دَعَا! وَإِلَّامُ أُجِيب!» (الخطبة ٢٢)، وقوله (ع): «يا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَال! خُلُومُ الْأَطْفَالِ، وَغُفُولُ رِبَاتِ الْحِجَالِ» (الخطبة ٢٧)، وقوله (ع): «دَاخِيَ الْمَذْحُوتِ^(١)، وَدَاعِمِ الْمَسْمُوكَاتِ^(٢)، وَجَابِلِ الْقُلُوبِ^(٣) عَلَى فِطْرَتِهَا: شَقِيَّتِهَا وَسَعِيدِهَا.» (الخطبة ٧١)

ب. نداء المضاف إلى "ياء" المتكلم: تدل إضافة المنادى إلى "ياء المتكلم" على المجاملة واللفظ والرفق واللين والأدب الجميل والخلق (الزنجشيري، ٢٠٠٩: ٦٣٧)، وتفيد أيضاً التوسل إلى المخاطب (نفس المصدر ٦٣٨)، وإن إضافة المنادى إلى "ياء المتكلم" مشعر المخاطب بالتحنن عليه. (عظيمة، بلاتا: ٣ / ٦٠٩) وفي إضافة المنادى إلى "ياء المتكلم" خمسة أوجه (ابن عقيل، ١٩٨٠: ٢ / ٢٧٤-٢٧٦)، أستخدم في الخطب الوجهان منها، وهما:

١. حذف "ياء" المتكلم وإبقاء الكسرة دليلاً عليها: وهي اللغة الأكثر والأجود عند النحاة (سيبويه، ١٩٨٣: ٢ / ٢٠٩؛ المبرد، ١٩٩٩: ٤ / ٢٤٥)؛ «لأنّ النداء باب حذف وتغيير، والياء تشبه التنوين في الضعف والاتصال فحذف كما يحذف التنوين من المنادى المفرد» (الشتنمري، ١٩٩٨: ٣١٧)

وقد أستخدمت هذه اللغة في موضع واحد من الخطب، وهو قوله (ع): «يَا قَوْم، هَذَا إِبَانُ وَرُودُ كُحْلٍ مَوْعُود، وَدُتُّ مِنْ طَلْعَةِ مَا لَا تَعْرِفُونَ» (الخطبة ١٥٠)، جاء المنادى في هذا الكلام "قوم" مضافاً إلى "ياء المتكلم"، وحذفت ياء الإضافة تخفيفاً واختصاراً؛ لأنّ الكسرة تدلّ عليها، وهو كثير في القرآن الكريم (الزركشي، ١٩٧٢: ٣ / ١٨٠)، فيكون المنادى منصوباً وعلامة نصبه الفتحة المقدرة منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبة.

٢. قلب "ياء" المتكلم ألفاً: اختلف النحاة في قلب "ياء المتكلم" ألفاً فمنهم من أجاز به في كلّ اسم مضاف إلى "ياء المتكلم" في النداء لأمن اللبس والخفة (المبرد، ١٩٩٩: ٤ / ٢٥٢؛ ابن جني، ١٩٨٦: ٢ / ٢٣٨)،

مدينة "بصرة": «فَوَيْلٌ لَّكَ يَا بَصْرَةُ عِنْدَ ذَلِكَ، مِنْ جَيْشٍ مِنْ نِقَمِ اللَّهِ!» (الخطبة ١٠١) وتكون أغلبية النداء في هذا النمط بأسلوب النداء "اللهم" حيث بلغ عدد استعماله سبعة وأربعين استعمالاً.

٢. اللهم

وحذف حرف النداء مع لفظ الجلالة يقتضي إلحاق ميم مشددة، فنقول: اللهم، وفي هذه الميم خلاف بين النحاة، يقتضينا الوقوف عنده، وعرض "ابن الأنباري" لهذه المسألة، ويبيّن فيها رأي الفريقين، وأشار إلى أنّ البصريين يرون أنّ هذه الميم عوض عن حرف النداء المحذوف، فالميم تفيد الحرف "يا"؛ ولذا لا يجمع بين العوض والمعوّض عنه، وما جاء منه في الشعر لا يكون إلا في الضرورة، وأمّا الكوفيون فيذهبون إلى جواز الجمع بين "يا" و"الميم المشددة" ذلك أنّ الميم المشددة في "اللهم" ليست عوضاً من "يا"، فإذا كثّر حذفه في كلام العرب فحذفوها للتخفيف. (ابن الأنباري، ١٩٨٧: ٢٩٤-٢٩٥)

وورد النداء بـ"اللهم" في الخطب كثيراً في تراكيب لغوية متنوعة، ووقع النداء بـ"اللهم" في سبعة وأربعين موضعاً، ولا سيّما في الأدعية، ومن ذلك: «اللَّهُمَّ أَفْسَحْ لَهُ مَفْسَحاً فِي ظِلِّكَ، وَاجْزِهِ مُضَاعَفَاتِ الْخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ. اللَّهُمَّ أَعْلِ عَلَى بِنَاءِ الْبَانِينَ بِنَاءَهُ، وَأَكْرِمْ لَدَيْكَ مَنْزِلَتَهُ، وَأَتِمِّمْ لَهُ نُورَهُ، وَاجْزِهِ مِنْ ابْتِغَائِكَ لَهُ مَقْبُولَ الشَّهَادَةِ، مَرْضَى الْمَقَالَةِ، ذَا مَنْطِقٍ عَدْلٍ، وَخُطَّةٍ فَضْل. اللَّهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فِي بَرْدِ الْعَيْشِ، وَقَرَارِ النِّعَمَةِ.» (الخطبة ٧١)

قوله (ع): «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، فَإِنْ عُدْتُ فَعُدْ لِي بِالْمَغْفِرَةِ. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا وَأَيْتُ مِنْ نَفْسِي، وَلَمْ يَحْدُ لَهُ وَفَاءٌ عِنْدِي. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا تَقَرَّرْتُ بِهِ إِلَيْكَ بِلِسَانِي، ثُمَّ خَالَفَهُ قَلْبِي. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي رَمَزَاتِ الْأَحْظَاطِ، وَسَقَطَاتِ الْأَفْظَاطِ، وَشَهَوَاتِ الْجَنَانِ، وَهَفَوَاتِ اللَّسَانِ.» (الخطبة ٧٧)، نلاحظ أنّ النداء بصيغة "اللهم" جاء للدعاء والاستعطاف وطلب الرحمة، فقد حذف حرف النداء من لفظ الجلالة وعوّض عنه بميم مشددة. كما ذكرنا أنّ "يا" تُستعمل لنداء البعيد، والله سبحانه

وتعالى قريب، وقد ذكر "الزركشي" علّة لحذف "يا" فقال «لأنّ النداء يتشرب معنى الأمر لأنك إذا قلت يا زيد، فحذفت (يا) من النداء ليزول معنى الأمر ويتمحض التعظيم والإجلال.» (الزركشي، بلاتا: ٣/ ٢١٣)

٣. استعمال "يا" في نداء النكرة المقصودة

هي «كل اسم نكرة وقّع بعد حرف من حروف النداء وقصد تعيينه، وبذلك يصير معرفة لدلالته حينئذ على معيّن (الغلاييني: ٣/ ١٤٦)، ورد المبنادى نكرة مقصودة في موضع واحد من الخطب، وهو قوله (ع) لأحد "الخوارج": «أَسْكُتْ قَبْحَكَ اللَّهُ يَا أَثَرُمُ^(٨)» (الخطبة ١٨٥)، ف(أثرم) نكرة مقصودة، ناداه بـ"يا" مع أنّه قريب للزيادة في التنفير والتحقير. ووقع هذا الكلام من الإمام (ع) للبرج بن مسهر الطائي الذي يسمعه لا حكم إلا لله". (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١٠/ ١٣٠)

٤. استعمال "يا" في نداء الاسم المعروف بـ"أل"

«لا يجوز نداء ما فيه الألف واللام علامة التعريف، لو قلت: يا الرجل، يا الغلام، لم يجز؛ لأنّ الألف واللام علامة للتعريف، وحرف النداء علامة للتعريف أيضاً، ولا يجتمع على الاسم علامتا تعريف.» (الهرمي، ٢٠٠٨: ٢/ ٧٤٥)

إنّ العرب إذا أرادت نداء الاسم المعروف بـ"أل" وضعوا صلة "أي" أو "هذا" (ابن عصفور، ١٩٧٢: ٣/ ١٩٤)، وجعلوها مبنادى في اللفظ وجعلوا الاسم الذي بعدها صفة ملازمة لها؛ لأنّه لا يتم النداء إلا بها، فتصير مع الوصلة بمنزلة اسم واحد. (ابن يعيش، ٢٠٠١: ١/ ٣٢٢)

وورد نداء المعروف بـ"أل" في ستّة وأربعين موضعاً من الخطب، جاءت في جميعها "أي" وصلة. وكثر حذف "يا" النداء في نداء المعروف بـ"أل"، فجاءت محذوفة في أربعة وأربعين موضعاً، فمن ذلك قوله (ع): «أَيُّهَا النَّاسُ، شَقُّوا أَمْوَاجَ الْفَتَنِ بِسُفْنِ النَّجَاةِ.» (الخطبة ٥)، ونحو قوله (ع): «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَا يَسْتَعْنِي الرَّجُلُ. وَإِنْ كَانَ ذَا مَالٍ. عَنْ عَشِيرَتِهِ، وَدِفَاعِهِمْ عَنْهُ بِأَيْدِيهِمْ وَأَلْسِنَتِهِمْ.» (الخطبة ٢٣)، ونحو قوله (ع): «أَيُّهَا الْيَقْنُ^(٩) الْكَبِيرُ، الَّذِي قَدْ هَزَّهَ الْقَتِيرُ^(١٠)» (الخطبة ١٨٤)، ومثل قوله (ع): «أَيُّهَا الْمُتَكَلِّفُ لَوْصَفِ رَبِّكَ، فَصِفْ جَبْرَتِيْلَ

ورد هذا الاستعمال في موضع واحد من الخطب، وجاء على الطريقة الأولى، وهي: «فَيَا لِلشُّورَى!» (الخطبة ٣)، و«اللام» في "لله" مفتوحة لدخولها على المستغاث أدخلت للدلالة على الاختصاص بالنداء للاستغاث، وفي قوله للشورى مكسورة لدخولها على المستغاث لأجله. (الخوئي: ٢٠٠٣: ٣ / ٣٥)

٦. استعمال "يا" في التعجب بالنداء

إنَّ أسلوب التعجب بالنداء ظاهرة واسعة في العربية، ذكرها أغلب النحاة (ابن يعيش، ٢٠٠١: ١ / ٣٢٤؛ ابن عقيل، ١٩٨٠: ٢ / ٢٨١؛ السيوطي، ١٩٩٨: ٣ / ٤٢)، ويقول "سيبويه": «وقالوا، "يا للتعجب" و"يا للماء"، لما رأوا عجباً أو رأوا ماءً كثيراً، كأنه يقول: تعال يا عجب أو تعال يا ماء، فأنت من أيامك وزمانك.» (سيبويه، ١٩٨٣: ٢ / ٢١٧)

وقد جاء التعجب بالنداء في الخطب على نمطين:

الأول: يستعمل لذلك حرف النداء والتعجب "يا"

ثمَّ يوتى بالاسم المتعجب منه مقترناً بلام مفتوحة تسمى "لام التعجب" تجر ما بعدها المتعجب منه سواء أكان اسماً ظاهراً أم ضميراً عائداً، نحو قوله (ع): «فَيَا لَهَا أُمُثَالاً صَائِبَةً، وَمَوَاعِظَ شَافِيَةً» (الخطبة ٨٢)، وقوله (ع): «فَيَا لَهَا حَسْرَةً عَلَى كُلِّ ذِي عَقْلَةٍ أَنْ يَكُونَ عُمرُهُ عَلَيْهِ حُجَّةٌ وَ أَنْ تُؤَدِّيَهُ أَيَّامُهُ إِلَى الشَّقْوَةِ.» (الخطبة ٢١٨) وقوله (ع): «يَا لَهُ مَرَاماً مَا أَبْعَدَهُ! وَزَوْراً مَا أَعْقَلَهُ! وَخَطراً مَا أَفْطَعَهُ!» (الخطبة ٢١٦)، عرض "ابن أبي الحديد" لهذه الأمثال عند شرحه قوله (ع): «فَيَا لَهَا حَسْرَةً»، فاحتمل أمرين (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ٣ / ٩٣):

أ: أن يكون قد نادى "الحسرة" أي نادى ضميرها بقوله "يا لها"، فهو بحسب تعبيره "المدعو" أي المستغاث، ويؤيد ذلك أن "اللام" مفتوحة، ولكن فتحة هذه اللام ليست بدليل؛ لأنها قد جرت الضمير، وهذا الأصل اللام الجارة، وإنما عدل إلى كسرهما مع الظاهر فراراً من اللبس (المبرد، ١٩٩٩: ٤ / ٢٥٤)، إذ يصعب تمييزها من "لام الابتداء" المفتوحة لو لم تكسر.

ب: أن يكون المنادى محذوفاً، وهو المستغاث، ويكون "لها" أي "الحسرة" مستغاثاً لأجله، واللام هنا

وَمِيكَائِيلَ وَجُنُودَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِينَ» (الخطبة ١٨٣)، وقوله (ع): «أَيُّهَا الْعَافِلُونَ غَيْرُ الْمُعْقُولِ عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُودَ مِنْهُمْ.» (الخطبة ١٧٦)

وجاءت ظاهرة في موضعين، وهما: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْنُهُ عَنْ غُيُوبِ النَّاسِ.» (الخطبة ١٧٧) وقوله (ع): «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ، مَا جَزَّكَ عَلَى ذَنْبِكَ، وَمَا عَزَّكَ بِرَبِّكَ، وَمَا آتَسَكَ بِهَلَكَةِ نَفْسِكَ؟» (الخطبة ٢١٨)

وقد ذكر النحاة أنَّ النداء بـ"يا أيها" يفيد معنى التأكيد في التنبيه، لذلك كثر في القرآن الكريم، وذلك لأنه أكد وأبلغ من بقية أدوات النداء. (سيبويه، ١٩٨٣: ٢ / ١٩٧) وذكر "الرازي" في تفسيره أنه يفيد التأكيد أو التعظيم، فذكر أنَّ «قول القائل "يا رجل" يدل على النداء، وقوله: "يا أيها الرجل" يدل على ذلك أيضاً وينبئ عن خطر خطب المنادى له أو غفلة المنادى.» (الرازي، ١٩٨١: ٢٥ / ١٩٠)

٥. استعمال "يا" في الاستغاث

«حدَّ الاستغاث هو نداء من يخلص من شدة أو يعين على مشقة» (الفاكهى، ١٩٩٣: ٢١٠)، وغالباً ما تدخل على المنادى المستغاث لام جارة مفتوحة نحو: "يا لزيد" (سيبويه، ١٩٨٣: ٢ / ٢١٩؛ ابن هشام: ١٩٩٧: ٢١٨)، وإذا دخلت "اللام" على المستغاث له كسرت، نحو: "يا لزيد لعمرى"، فزيد مستغاث به، وعمرى مستغاث له، وقال "المبرد": «إذا دعوت شيئاً على جهة الاستغاث، فاللام مفتوحة... فإن دعوت إلى شيء فاللام معه مكسورة» (المبرد، ١٩٩٩: ٤ / ٢٥٤)، ومثل لام المستغاث لام المتعجب منه فهي مفتوحة أيضاً (ابن عقيل، ١٩٨٠: ٢ / ٢٨١؛ السيوطي، ١٩٩٨: ٢ / ٥٣)، وأما علّة فتحها فقال المبرد: «وأما المفتوحة التي للمستغاث فإنما فتحت على الأصل ليفرق بينها وبين هذه التي وصفنا... فلأنَّ أصل هذا اللام الفتح، تقول: "هذا له" و"هذا لك"، وإنما كسرت مع الظاهر فراراً من اللبس» (المبرد، ١٩٩٩: ٤ / ٢٥٤)، ويقصد أنها فتحت للفرق بينها وبين لام المستغاث لأجله، أي عادت إلى أصلها لذلك.

مفتوحة على أصلها إذ هي مع الضمير مفتوحة دائماً، وإن كانت هنا جرت المستغاث لأجله ذا اللام المكسورة في العادة، والتقدير: يا قوم أدعوكم لتقضوا العجب من هذه الحسرة، أو يا قوم أدعوكم للحسرة.

وقد انتقد "الشوشترى" قول بعض الشراح: مستغاث ومستغاث لأجله، فقال: الأحسن أن يُسمى تعجباً، وعَلَّقَ على قوله (ع): «فَيَا لَهَا حَسْرَةً»، فقال: وزيادة الضمير مع الجارّ هنا للتعظيم والتعجب، وهذا بناء على رأيه أنّ التقدير "يا للحسرة" يجعل الحسرة هي المستغاث مجازاً. (التستري، ١٣٧٦: ١١ / ١٣٧)

وعموماً فالأرجح الرأي الأول؛ لأنه قد ورد مثله في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ (يس ٣٠) فجاز أن يكون "حسرة" بمعنى مستقيم خالٍ من التقدير.

ويحسن عند النحاة في هذا النمط دخول "من" على التمييز وهو المخصوص بالتعجب، لإفادة معنى التوكيد، كما في قول "امرئ القيس":

فيا لك من ليل كأنّ نُجُومَهُ بِكُلِّ مُعَارٍ الْقَتْلُ شُدَّتْ
يَبْذُلُ (امرؤ القيس، ٢٠٠٩: ١٩)

ونحو قوله (ع): «فَيَا لَهُ مِنْ بَيْتٍ وَحَدَّةٍ، وَمَنْزِلٍ وَحَشَّةٍ، وَثُقْرَةٍ غُرْبَةٍ!» (الخطبة ٦٣)

الثاني: "يا عجباً" ويتكوّن هذا التركيب من مصدر منصوب، وهذا المصدر هو مصدر الفعل "عَجِبَ"، ويُنادى هذا المصدر عند المبالغة في التعجب، فقد قال "عبّاس حسن": «وقد ينادى العَجِبَ نفسه مجازاً للمبالغة في التعجب». (حسن، بلائنا: ٨٧ / ٤)

وأصل "يا عجباً" هو "يا عَجَبِي"، فقد قال "الأنباري": «الألف فيه أي في "عجباً" بدل من ياء الإضافة، وكان الأصل "يا عَجَبِي"، وياء الإضافة يجوز قلبها ألفاً في النداء، نحو: "يا غلاماً" في "يا غلامِي"» (الأنباري، ١٩٨٠: ٣٤)، وقد يأتي "عجباً" بالتنوين وتركه، فقد قال "ابن منظور": «ويُروى "يا عجباً"، بالتنوين، على تأويل يا قوم أعجبوا عَجَباً، وإن شئت جعلته منكوراً، ويُروى "يا عَجَباً" بغير تنوين، يُريد "عَجَبِي"، فأبدل من الياء ألفاً». (ابن منظور، بلائنا: ٣٧٦٧)

ورد هذا التعبير في الخطب ثلاث مرّات نحو قوله

(ع): «فَيَا عَجَباً! بَيْنَا هُوَ يَسْتَقْبِلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لَأَحَزَّ بَعْدَ وَفَاتِهِ». (الخطبة ٣)، و«قوله (ع): "فيا عجباً" أصله "فيا عَجَبِي"، كقولك: يا غلامِي، ثمّ قبلوا الياء ألفاً، فقالوا: يا عجباً». (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١ / ١٦٨) وقوله (ع): «فَيَا عَجَباً! عَجَباً. وَاللّهِ - يُمِثُّ الْقَلْبَ وَيَجْلِبُ الْهَمَّ مِنْ اجْتِمَاعِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ، وَتَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ». (الخطبة ٢٧)، وقوله (ع): «فَيَا عَجَباً! وَمَا لِي لَا أَعْجَبُ مِنْ حَطِّ هَذِهِ الْفَرْقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا!» (الخطبة ٨٧)

٧. حذف حرف النداء

يجوز حذف حرف النداء لفظاً للدلالة المقام عليه. واختلف النحاة حول مسألة حذف حرف النداء، وقد ذكر النحاة أنّ حذف حرف النداء تارة يكون جائزاً، وتارة يكون ممتنعاً. (إبراهيم، بلائنا: ١٨؛ الجرجاني، ١٩٨٢: ٢ / ٧٦٠؛ ابن الناطم، ٢٠٠٠: ٢٠٣)

وجمع "ابن هشام" مواضع منع حذف حرف النداء في قوله: «ويجوز حذف الحرف نحو... إلّا في ثمان مسائل: المندوب... والمستغاث... والمنادى البعيد؛ لأنّ المراد فيه إطالة الصوت، والحذف ينفيه، واسم الجنس غير المعين، والمضمر، ونداؤه شاذّ، يأتي على صفتي المنصوب و المرفوع... واسم الله تعالى إذا لم يعوض في آخره الميم المشدّد... واسم الإشارة، واسم الجنس لمعين». (ابن هشام، ١٩٦٦: ١ / ١٠-١٣)

و ورد حذف حرف النداء في أربعة وثمانين موضعاً من الخطب، وقد وجدناه في نصح البلاغة محذوفاً بكثرة ظاهرة مع "أيّها"، مثل قوله (ع): «أَيُّهَا الْعَافِلُونَ عَزَّيْ الْمَعْقُول عَنْهُمْ، وَالتَّارِكُونَ الْمَأْخُودَ مِنْهُمْ» (الخطبة ١٧٦) فتركيب "أيّها" منفصلاً عن "يا" كثيراً ما يرد في بداية الكلام، كقوله (ع): «أَمَّا بَعْدَ حَمْدِ اللَّهِ وَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِ أَيُّهَا النَّاسُ فَإِنِّي فَقَّاتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ» (الخطبة ٩٢)، وأيضاً قوله (ع): «أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهِ». (الخطبة ١٩٤) وفي حشوه، كقوله عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّمَا يَجْمَعُ النَّاسَ الرِّضَا وَ السُّخْطُ». (نفس الخطبة) وفي نهايته معلناً عن خاتمة الحديث: كقوله عليه السلام: «أَيُّهَا النَّاسُ، مَنْ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوَاضِحَ وَرَدَ

ومن ذلك قول الإمام (ع): «يا خبيّة الداعي من دعا» (الخطبة ٢٢)، قال "الراوندي": «يا خبيّة الداعي تقديره: يا هؤلاء، فحذف المبادئ خاب هذا الداعي خيبة». (الراوندي، ١٤٠٦: ١ / ١٨٩)، وقد ردّ عليه "ابن أبي الحديد" بقوله: «"يا خبيّة الداعي" ها هنا كالنداء في قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ﴾ أي يا خيبة الحصري فهذا أوانك...». وقال "الراوندي": يا خيبة الداعي؛ تقديره: يا هؤلاء، فحذف المنادي، ثم قال: خيبة الداعي، أي حاب الداعي خيبة. وهذا ارتكاب ضرورة لا حاجة إليها، وإنما يحذف المنادي في المواضع التي دلّ عليها الدليل على الحذف كقوله:

يا فأنظرا أئمن الوادي على إضم

وأيضاً، فإنّ المصدر الذي لا عامل فيه غير جائز حذف عامله، وتقدير حذفه تقدير ما لا دليل عليه. (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١ / ٣٠٤ و ٣٠٥)، والصحيح ما ذهب إليه "ابن أبي الحديد". وأمّا قول "الراوندي" وبعض النحويين بحذف المنادي فقد «ضُغِفَ بوجهين: أحدهما: أنّ "يا" نابت مناب الفعل المحذوف فلو حُذِفَ المنادي لزم حذفُ الجملة بأسرها، وذلك إخلال. والثاني: أنّ المنادي مُعْتَمَدُ المقصد، فإذا حُذِفَ تناقض المراد» (المرادي، ١٩٩٢: ٣٥٧)

قال "البهقي": وهذا تعجّب (البهقي، ١٤١٦: ٢٢١)، ومثله قول "ابن ميثم" و"الخوئي": بأنّه تعجّب من عظم خيبة الداعي إلى قتاله. (البحراني، ١٩٩٩: ١ / ٤٠٤؛ الخوئي، ٢٠٠٣: ٣ / ٢٦٨)، وقدّر معظم شراح نهج البلاغة بـ"يا خيبة الحصري فهذا أوانك". (الخوئي، ٢٠٠٣: ٣ / ٢٧٠؛ الشيرازي، ٢٠٠٢: ١٣٨؛ مُغْنِيَّة، ١٩٩٩: ١ / ١٤١)

النتيجة

أ) مثل أسلوب النداء ذروة نثرية في النصّ العلويّ، وتكراره المختلف جعل النصّ مجموعة من الذرى التي تضمن دوام اندفاعه نثرياً كنهر متدفّق متلاحق الموجات، وكان الميل إلى اعتماد أسلوب النداء من أهمّ الخصائص الشكلية البارزة في الخطب، وذلك؛ لأنّها تمنح المتكلّم حرية، ومجالاً واسعاً للتعبير والإقناع والتأثير باللجوء إلى

الماء، و مَنْ خَالَفَ وَقَعَ فِي النَّيْبِ.» (نفس الخطبة) ربّما يعود ذلك إلى أنّ "يا" للتنبيه و"ها" للتنبيه فقد اجتمع تنبيهان فلا ضير من حذف "يا" النداء.

وليس هذا فحسب بل مع «عباد الله» أيضاً، مثل قوله (ع): «فَاتَّقُوا اللَّهَ، عِبَادَ اللَّهِ، وَفَرُّوا إِلَى اللَّهِ مِنَ اللَّهِ» والحذف هنا مظهر من مظاهر الإيجاز وعدم تمطيط الكلام واسترخائه وحذف جزء من التعبير يحقق أغراضاً بلاغية عديدة، والغرض الأساس من حذف "يا" النداء هو الإيجاز والرغبة في الاختصار، حتّى يكون الكلام أسرع إلى الفهم، وأبلغ في المعنى، إضافة على هذا إنّ الحذف هنا للتخفيف لكثرة دورانه على الألسنة ولكثرة ندائه (ع) "عباد الله"، وفي مواضع أخرى، ومن ذلك، وهو يخاطب جماعة من المسلمين: «مَعَاشِرَ الْمُسْلِمِينَ، اسْتَشْعِرُوا الْحَشِيَّةَ، وَتَحَلَّبُوا السَّكِينَةَ، وَغَضُّوا عَلَى النَّوَاجِدِ» (الخطبة ٦٥) نادى الإمام (ع) المقاتلين المسلمين في بعض أيام صفّين، بحذف الأداة ليصل مباشرة إلى المقصد، وهو تحريض على لازمة خشية الله، وتعليم الحرب والمقاتلة. فحرف النداء يأخذ حيزاً زمنياً عند النطق، لذلك استغنى عنه لأهمية التعليمات التي جاءت بعد المنادي حيث إنّ (ع) على وشك القتال، والسياق سياق إيجاز واختصار. والغاية من ذلك أن يباشر فعل التحريض المنادي من دون أن يفصل بينهما فاصل لغويّ يشغل بال السامع عن الهدف المنشود.

٨. حذف المنادي

اختلف النحاة في حرف النداء عندما يليه ما ليس بمُنَادٍ (الفرّاء، ١٩٨٣: ٢ / ٢٩٠؛ المبرّد، ١٩٩٧: ٣ / ٢٧١)، كالحرف نحو: يا ليت، أو الاسم نحو: يا يؤس، أو الفعل. فقال "سيبويه": «يا وَيْلٌ لَكَ، ويا وَيْخٌ لَكَ، كأنّه نَبّه إنساناً ثُمَّ جَعَلَ الْوَيْلَ لَهُ.» (سيبويه، ١٩٨٣: ٢ / ٢١٩) وأجازه "الزجاجي" (الزجاجي، ١٩٦٩: ٣٧) و"الزمخشري" (الزمخشري، ٢٠٠٤: ٧٢-٧٩)، وذهب "ابن مالك" إلى أنّ "يا" إذا باشرت فعل أمر أو دعاء فهي حرف نداء والمنادي محذوف أمّا إذا «وَلِيَهَا "ليت" أو "رب" أو "حبذا" فهي للتنبيه لا للنداء.» (ابن مالك، ١٩٦٧: ١٧٩)

استعمال هذه الأساليب، فلذلك أكثر الإمام (ع) من استعمال أسلوب النداء، وكان التكرار سمة بارزة في أسلوب النداء فيقعد الاتكاء فنياً على أسلوب النداء من أهم عناصر البناء النثري في نص الخطب.

ب) إن حرف النداء "يا" هو الحرف الوحيد الموظف في خطب نهج البلاغة مع انعدام بقية الأحرف الأخرى، وهي أصل أدوات النداء وأتم الباب في وقت حملت عليها جميع الأساليب المحذوفة الأداة. ووردت الأداة "يا" في الخطب مائة وثلاثاً وثمانين مرة، بين ذكرها وحذفها، غير أن حذف هذه الأداة كثر في الخطب فوردت مقدرة في أربعة وتسعين موضعاً، ويبدو أن في هذا دلالة على قوة العلاقة بين المتحدث والمخاطب، أو استعجال المناادي في طلبه ليصل إلى مبتغاه في أسرع وقت. ونجد في نهج البلاغة محذوفاً بكثرة ظاهرة مع "أيها"؛ وذلك لأن "يا" للتنبيه و"ها" للتنبيه فقد اجتمع تنبيهان فلا خير من حذف "يا" النداء.

ج) قد أكدت جميع التراكيب الواردة في الخطب والتي لها علاقة بالنداء مباشرة، أن قواعد النحاة المطردة في هذا الباب لها ما يبررها في نص الخطب؛ حيث جاءت جميع التراكيب منسجمة مع ما عليه آراء الكثير من النحويين.

د) كشف الرصد الدقيق لأسلوب النداء ضمن الخطب عن حيوية الموقع البلاغي الذي احتله أسلوب النداء فموقعه المتميز في كل نص يدل على غاية بلاغة هذا الكتاب؛ حيث تقنن الإمام (ع) في إيراد النداء فبعض النداءات كانت في فاتحة الخطبة، وبعضها الآخر كان في داخل الخطبة، والثالث اختتمت به الخطبة، وأحياناً كانت الخطبة تجمع هذه الأنواع الثلاثة.

هـ) إن الإمام (ع) أثر صورة المناادي المضاف على بقية صور المناادي الأخرى في مواضع كثيرة حيث ورد تسعاً وسبعين مرة، وذلك ربما يعود إلى ما فيه من قدرة على الإيجاز أكثر من الصور الأخرى، فنداء المضاف يوحى بتركيب صوري كامل بعكس المناادي لو كان علماً مفرداً أو نكرة مقصودة فلا يمكن أن يوحى بأي تركيب صوري فضلاً عن أنه يقيّد خيال المتكلم والمتلقى على حد سواء.

يتصدر نداء العلم المفرد المرتبة الثانية وهو في واحد وخمسين موضعاً، وتشمل أغلبيته أسلوب "اللهم"،

وذلك راجع إلى أن استعمال صيغة النداء "اللهم" في الدعاء كثير الورد في نهج البلاغة، فاستفتح الإمام (ع) الدعاء بأسلوب النداء في "اللهم". وإن أبرز ملامح الخطاب بالنداء في الخطب هي تلك التي انفصلت إلى ما هو دعاء وخطاب وحوار، فأما الدعاء بوصفه من أهم الأغراض الملازمة للنداء في الخطب.

وأما نداء المعرف بـ"أل" فهو ستة وأربعين موضعاً، وكثيراً ما يجيء النداء في الخطب بـ"أيها"؛ لأن كل ما نادى الإمام (ع) له الناس من أوامره ونواهيه، وعظاته وزواجره، ووعدته ووعدته، وغير ذلك، أمور عظام، وخطوب جسام، ومعان على مخاطبيه أن يتيقظوا لها، ويميلوا بقلوبهم، وهم عنها غافلون، فافتضت الحال أن ينادوا بالأكند الأبلغ؛ لما فيه من تدرج من المهم إلى الأوضح، وكذا أداة التنبيه "ها" التي تستدعي انتباه المخاطبين لما سيرد عليهم من أخبار وأوامر. وورد المناادي نكرة مقصودة في موضع واحد. وأستعملت "يا" للتعجب والاستغاثة في ستة مواضع. بينما لا توجد "يا" لنداء النكرة غير المقصودة أو الشبيه بالمضاف في الخطب.

الهوامش

١. داحي المدحوات أي: باسط المبسوطات، وأراد منها الأرضين. (الصالح، ٢٠٠٤: ٥٨٥)
٢. داعم المشموكات: مقيمها وحافظها؛ والمسموكات: المرفوعات وهي السماوات وأصلها سَمَك بمعنى رَفَعَ (نفس المرجع)
٣. جابل القلوب: خالقها (نفس المرجع)
٤. قيل كان اسمه صخر و قيل الضحاك بن قيس بن معاوية بن بني تميم و كنيته أبو بحر شهد مع أمير المؤمنين عليه السلام الجمل ولم يشهد صفين مع أحد الفريقين قال "البحراني": و الخطاب مع الأحنف؛ لأنه كان رئيساً ذا عقل وسابقة في قومه، و بسببه كان إسلام "بني تميم" حين دعاهم رسول الله (ص) فلم يجيبوا، فقال لهم "الأحنف": إنه يدعوكم إلى مكارم الأخلاق فأسلموا وأسلم الأحنف. (الخوئي، ٢٠٠٣: ٨ / ١٨٠)
٥. هو همام بن شريح بن زيد بن مرة بن عمرو بن جابر بن يحيى بن الأصهب بن كعب بن الحارث بن سعد بن عمرو بن ذهل بن مزيان بن صيفي بن سعد العشيرة. وكان همام هذا من شيعة أمير المؤمنين وأوليائه، كان ناسكاً عابداً. (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ٥ / ٣٠٠-٣٠١)

الحميد، القاهرة: دار التراث العربي.

ابن مالك، محمد بن عبد الله (١٩٦٧). *تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد*، تحقيق محمد كامل بركات، القاهرة: دار الكاتب العربي.

ابن منظور، محمد بن مكرم (بلاط). *لسان العرب*، تحقيق عبد الله علي الكبير، ومحمد أحمد حسب الله، و هاشم محمد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف.

ابن الناطم، أبو عبد الله بدر الدين (٢٠٠٠). *شرح ابن الناطم على ألفية ابن مالك*، تحقيق محمد باسل عيون السود، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف (٢٠٠٠ م). *مغني اللبيب عن كتب الأعاريب*، تحقيق د. عبد اللطيف محمد الخطيب، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والأدب.

———. (١٩٦٦). *أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: منشورات المكتبة العصرية.

———. (١٩٩٧). *شرح قطر الندى وبل الصدى*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.

ابن يعيش، موفق الدين (٢٠٠١). *شرح المفصل*، تقديم د. إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية.

امرؤ القيس (٢٠٠٩). *ديوان امرئ القيس*، شرح محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دارالمعارف.

الأنباري، أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار (١٩٨٠). *شرح القصائد السبع الطوال الجاهليات*، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة: دار المعارف.

البحراني، كمال الدين ميثم (١٩٩٩). *شرح نهج البلاغة*، بيروت: دار الثقليين.

البيهقي، قطب الدين (١٤١٦ هـ). *حلائق الحقائق في شرح نهج البلاغة*، تحقيق الشيخ عزيز الله العطاردی، قم: المطبعة اعتماد.

التستري، الشيخ محمد تقي (١٣٧٦ هـ). *مجمع الصباغة في شرح نهج البلاغة*، طهران: دار أمير كبير.

الرجزاني، عبد القاهر (١٩٨٢). *المقتصد في شرح الإيضاح*، تحقيق د. كاظم بحر المرجان، بغداد: دار الرشيد للنشر.

حسن، عباس (بلاط). *النحو الوافي*، القاهرة: دار المعارف.

الحفاجي، شهاب الدين أحمد (بلاط). *حاشية الشهاب المستامة*، عناية القاضي كفاية الراضي علي التفسير البيضاوي، بيروت: دار صادر.

٦. هو عقيل بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف، أخو أمير المؤمنين (ع) لأمه وأبيه، وكان بنو أبي طالب أربعة: طالب وهو أسنّ من عقيل بعشر سنين، وعقيل وهو أسنّ من جعفر بعشر سنين، وجعفر وهو أسنّ من عليّ بعشر سنين... وكان "عقيل" يكنى "أبا يزيد"، قال له رسول الله (ص) يا أبا يزيد إني أحبك حُبّاً لقربتك مني وحبّاً لما كنت أعلم من حبّ عمّي إياك. أخرج عقيل إلى بدر مكرهاً كما أخرج العباس، فأسر وفُدي وعاد إلى مكة، ثم أُقبل مسلماً مهاجراً قبل الحديبية، وشهد غزوة "مؤتة" مع أخيه "جعفر"، وتوفي في خلافة "معاوية" في سنة خمسين، وعمره ست وتسعون سنة. (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ٦/ ١٦٨-١٦٩)

٧. اللَّجَب: الصياح (الصالح، ٢٠٠٤: ٢٢٣)

٨. أَثَرُ: ساقط الثبته من الأسنان (نفس المرجع: ٤٢٥)

٩. اليَقْن. بالتحريك: الشَّيْخُ المسنّ (نفس المرجع)

١٠. هَزْءٌ: أي خالطه. والْقَتِير: الشَّيْب (نفس المرجع)

المصادر

إبراهيم، إبراهيم حسن (بلاط). *أسرار النداء في لغة القرآن الكريم*، القاهرة: مطبعة الفجالة.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (١٩٩٦). *شرح نهج البلاغة*، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دارالجيل.

ابن الأنباري، أبو البركات (١٩٨٧). *الإنصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيّين*، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان (١٩٨٦). *المختصّب في تبيين وجوه شواذّ القراءات والإيضاح عنها*، تحقيق علي النجدي ناصف ود. عبد الفتاح إسماعيل شلي، تركيا: دار سركين للطباعة والنشر.

ابن خُشّاب، أبو محمد عبد الله بن أحمد (١٩٧٢). *المرئجل في شرح الجمل*، أبو محمد ابن الخشاب، تحقيق علي حيدر، دمشق.

ابن عصفور (١٩٧٢). *المقرب*، تحقيق أحمد عبد الستار الجوّاري، وعبد الله الجبوري، بغداد.

ابن عصفور الإشبيلي (١٩٩٨). *شرح جمل الزجاجي*، تقديم: فوزان الشعار، إشراف د. إميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن (١٩٨٠ م). *شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك*، تحقيق محمد محيي الدين عبد

- الخوئي، الحاج ميرزا حبيب الله (٢٠٠٣). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ضبط وتحقيق علي عاشور، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- الدسوقي، محمد بن محمد (بالاتا). حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، مكتبة رشيدية.
- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر (١٩٨١). التفسير الكبير، بيروت: دار الفكر.
- الراوندي، قطب الدين أبو الحسين سعيد بن هبة الله (١٤٠٦هـ). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله المرعشي الرضي، محمد بن الحسن الأستريادي (١٩٩٦). شرح الرضي على الكافية، تعليق وتصحيح يوسف حسن عمر، بغازي: منشورات جامعة قان يونس.
- الزجاجي، أبو القاسم (١٩٦٩). اللامات، تحقيق د. مازن المبارك، دمشق: دار الفكر.
- الزركشي، محمد بن عبد الله (بالاتا). البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة: دار التراث.
- الزحشري، أبو القاسم جار الله (٢٠٠٤). المفصل في علم العربية، دراسة وتحقيق د. فخر صالح قدارة، عمان: دار عمار للنشر والتوزيع.
- _____. (٢٠٠٩). الكشف عن حقائق التنزيل وعبون الأقاويل في وجوه التأويل، الطبعة الثالثة، تعليق خليل مأمون شبحا، بيروت: دار المعرفة.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن (١٩٨٤). الأشباه والنظائر، تحقيق د. فايز نرجسيبيروت: دار الكتب العلمية.
- _____. (١٩٩٨). همع الهوامع شرح جمع الجوامع، تحقيق أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية.
- _____. (٢٠٠٨). الإتيقان في علوم القرآن، تعليق مصطفى شيخ مصطفى، بيروت: مؤسسة الرسالة ناشرون.
- الصالح، صبحي (٢٠٠٤). تحقيق نهج البلاغة، القاهرة: دار الكتاب المصري.
- الشتنمري، الأعلم (١٩٩٨). تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، تحقيق زهير عبد المحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الحسن سلطان، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- الشيرازي، السيد محمد حسيني (٢٠٠٢). توضيح نهج البلاغة، دمشق: دار العلوم للطباعة والنشر.
- الصبيان، محمد بن علي (بالاتا). حاشية الصبيان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، تحقيق طه عبد الرؤف سعد: المكتبة التوفيقية.
- عباس، حسن (بالاتا). حروف المعاني بين الأصالة والحداثة، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.
- عضيمة، محمد عبد الخالق (بالاتا). دراسات لأسلوب القرآن، القاهرة: دار الحديث.
- الغلايني، مصطفى (بالاتا). جامع الدروس العربية، طهران: منشورات ناصر خسرو.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد (١٩٨٣). معاني القرآن، بيروت: عالم الكتاب.
- القزويني الحائري، محمد كاظم، (١٩٥٩). شرح نهج البلاغة، النجف: مطبعة النعمان.
- القونوي، عصام الدين إسماعيل بن محمد الحنفي (٢٠٠١). حاشية القونوي على تفسير الإمام البيضاوي، ضبط وتصحيح عبد الله محمود محمد عمر، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المبرد، أبو العباس محمد بن يزيد (١٩٩٧). الكامل، تحقيق د. محمد أحمد الدالي، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- _____. (١٩٩٩). المقتضب، تحقيق حسن حمد، مراجعة د. أميل بديع يعقوب، بيروت: دار الكتب العلمية.
- المرادي، الحسن بن قاسم (١٩٩٢). الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق د. فخر الدين قباوه و أ. محمد نديم فاضل، بيروت: دار الكتب العلمية.
- مُغنية، محمد جواد (١٩٩٩). في ظلال نهج البلاغة، بيروت: دار العلم للملايين.
- الهرمي، عمر بن عيسى بن إسماعيل (٢٠٠٨). المحرر في النحو، تحقيق ودراسة أ. د. منصور علي محمد عبد السميع، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر.

انعكاس القصائد في نهج البلاغة على أساس منهج نظرية التناص

محمد رضا بيرتشاراغ

تأريخ القبول: ١٤٤١/٠٨/٠٢

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/١٠/٢٨

أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث بجامعة الإمام الخميني (ره) الدولية في قزوین، ایران؛ m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

Reflection of Poems in *Nahj-ul-Balaghah* with Intertextual Theory Approach

Mohammad Reza Pircheragh

Received: 2 July 2019

Accepted: 27 March 2020

Assistant Professor, Quranic Sciences and Hadiths Department, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran;
m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

Abstract

Intertextuality is translated into Arabic as "Altnas", "Altnswsyah", "Altnasyah" and "tdakhl altnsws", and in English the term "intertextuality" is translated into Persian meaning "Interference texts together". Inter-textuality is a method to understanding more accurately the texts to survey the relation between them. It states every text or speaker is affected by other texts or speakers in past or synchronic and has been benefited from their words or thoughts consciously or unconsciously. Imam Ali (AS) sometimes used in *Nahj al-Balaghah* some words or expressions from past texts (including Quran, prophetic traditions, Arabic poems and proverbs) in his sermons, letters and short sentences. By using the above method and to understanding more accurately the speech of Imam Ali (AS), we should determine the relation between these texts and the speech of Imam Ali (AS). In the text of *Nahj-ul-Balaghah* 15 verses and 4 poetic verses it is stated that Imam (as) has obtained a considerable number of them from others which are of interest to intertextuality. In this article we try to survey these poems in aspect of inter-textuality relations to answer these questions: At first which kind of the inter-textuality of Arabic poems in *Nahj al-Balaghah* is? And second what is the effect of using this method to understanding Imam Ali (AS) traditions? According to this, firstly by using descriptive and inferential methods we find whole the poems that Imam Ali (AS) wasn't the first speaker of them. Then by surveying the history and the meaning of the poems, we determine its relation with the speech of Imam Ali (AS). The results of using inter-textuality are determining the kind of relation between the speech of Imam and the famous Arabic poems. Using the inter-textuality in this article shows that the most kind of poems inter-textuality in *Nahj al-Balaghah* is verbal inter-textuality from obligatory type. Imam Ali (AS) has said the main content of poems in his speech, but he has moderated the main intention of first speaker with his speech and this is one of the beauties of the word of Imam Ali (as) in *Nahj al-Balaghah*.

Keywords: Poem, *Nahj al-Balaghah*, Imam Ali (AS), Inter-textuality.

الملخص

يعرف «التناص» في اللغة العربية بألفاظ الأخرى منها «النصوصية» و«التناصية» و«تداخل النصوص» وباللغة الإنجليزية «intertextuality» ويعتبر التناص طريقة لفهم النصوص بدقة أكبر حيث يتم دراسة العلاقات بين النصوص في هذا النهج ويسعى أن يذكر لنا بأن كل نص وكل راوي يأثر بنصوص ورواة آخرين من الماضي أو الحاضر ويستفاد بوعي أو بغير وعي من كلماتهم وأفكارهم. في نهج البلاغة، يقتبس الإمام علي (ع) أحياناً كلمات وعبارات من نصوص قديمة أي القرآن، الأحاديث النبوية، الأمثال والقصائد العربية أو يذكر محتواها وموضوعاتها في كلماته. هناك ١٥ بيتاً و ٤ مصاريع شعرية في نص نهج البلاغة التي أخذ الإمام علي (ع) عدداً كبيراً منها من الآخرين والتي تصور نهج التناص في نهج البلاغة. ننوي في هذه المقالة فحص هذه القصائد من منظور روابط التناص الموجودة بين النصوص والإجابة على هذا السؤال، ما هو التناص الذي يجد بين القصائد العربية في نهج البلاغة؟ وثانياً، ما أثر استخدام هذه الطريقة في فهم كلمات الإمام علي (ع)؟ لذلك، أولاً، نسعى من خلال استخدام المنهج الوصفي التحليلي، إستخراج جميع القصائد التي لم يكن الإمام علي (ع) من يكتبها، ومن خلال فحص الخلفية والمعنى لتلك القصائد، نسعى أن ندرك ارتباط تلك القصائد بكلمات الإمام علي (ع) تظهر عمليات التناص في هذه الدراسة أن أكثر أشكال التناص في نهج البلاغة هي التناص اللفظي من نوع النفي الجزئي وفي المرتبة التالية هي التناص اللفظي من نوع النفي الموازي. وبناءً على ذلك الإمام علي (ع) في معظم حالات التناص لقد استخدم كلمات قصائد الشعراء الآخرين في خطابه، ولكن أنشأ نوعاً من الحل الوسط اللفظي والدلالي بين المعنى الذي يقصده المتحدث الرئيسي ولكن تم استخدام هذا القصائد بطريقة لا يعرف المخاطب أن هذه القسم من القصيدة من شخص آخر، فلا يمكنه التعرف على كيفية دمج بنية القصيدة في النص والكلام، وهذه الفئة هي واحدة من أجمل كلمات الإمام علي (ع) في نهج البلاغة.

الكلمات الدلالية: الشعر، نهج البلاغة، الإمام علي (ع)، التناص.

المقدمة

تعتبر نهج البلاغة في أعلى مرتبة بعد الكلمات الإلهية وكلام الرسول (ص) من حيث الفكر والبلاغة. ولقد استخدم الإمام علي (ع) العديد من الألفاظ والمحتوى من القرآن الكريم وحديث النبي (ص) وهذه هي أهم العوامل في جاذبية نهج البلاغة عبر التاريخ (صباحي صالح، ١٩٩٤: ٨٠٥-٧٩٦) ويمكن استخدام دراسات متعددة لإظهار هذا الجمال قدر الإمكان.

كانت البحوث القرآنية وبحوث الأحاديث مع مناهج مختلفة في اللغويات محط تركيز العديد من الدراسات متعددة التخصصات في العقود الأخيرة. ولكن تلقت دراسة نصوص الحديث من منظور التناس كواحد من فروع اللغويات اهتماماً أقل من قبل الكتاب الناطقين بالفارسية. تكشف نظرة أكثر دقة إلى نهج البلاغة من منظور التناس أن كلمات الإمام علي (ع)، بغض النظر عن القرآن والحديث النبوي (ص)، تستند إلى الأمثال العربية الشهيرة، وقصائد الشعراء، والثقافة قبل الإسلام والإسلام كتراث عربي ولها علاقة عميقة واستفادت من الفوائد اللفظية والمواضيعية منها. هذا البحث مخصص لدراسة جزء فقط من الفئات الخمس المذكورة أعلاه، وهي قصائد نهج البلاغة، ويظهر أن الإمام علي (ع) استخدم في بعض الحالات تفسيرات ومفاهيم قصائد الشعراء العرب في خطابه وأصبحت هذه المسألة من عوامل الجاذبية وعمق المعاني وفعالية كلماته. وبناء على ذلك، فإن أهم قضايا هذا البحث هي التعرف على القصائد في نهج البلاغة، ودراسة هدف الإمام علي (ع) في استخدامها، وفهم كلمات الإمام علي (ع) بشكل أكثر دقة في الحالات التي يستخدم فيها شاعر معين الشعر وأخيراً اكتشاف التناس بين أقوال الإمام والشعر الذي استخدمه. في هذا المقال، نتحدث أولاً بإيجاز عن نظرية التناس ومكوناتها، ثم نذكر التعريف والوظيفة والموقع وعدد القصائد في نهج البلاغة، ونكتشف أخيراً نوع التناس الموجود بين القصائد في نهج البلاغة بناءً على النظرية المذكورة أعلاه.

١. خلفية البحث

تم عقد مؤتمرين حتى الآن حول دراسة موضوع التناس في

نهج البلاغة حيث تقوم في التالي بالإشارة الى بعض المقالات ذات الصلة:

(أ) مؤتمر بعنوان "المؤتمر الوطني لنهج البلاغة والأدب" عام ٢٠١٢ بدعم من مركز القرآن والعرة: تم في هذا المؤتمر كتابة ٣٤ مقالاً عن موضوع التناس في نهج البلاغة مثل "دراسة تناس القرآن في نهج البلاغة / سيد محمدرضا ابن الرسول". "تناس القرآن في نهج البلاغة / سيد محمدرضا مصطفى نيا" و "عنصر التناس في تكوين نهج البلاغة / آمنه موسى شجری".

(ب) مؤتمر بعنوان « المؤتمر الوطني حول التناس » عام ٢٠١٤ بدعم من مركز القرآن والعرة بالتعاون مع جامعة قم تم في هذا المؤتمر كتابة ٢٩١ مقالاً عن موضوع التناس في نهج البلاغة ولكن المقالات التي ركزت على موضوع التناس في نهج البلاغة هي ٣٩ مقالة مثل "دراسة التناس القرآني في خطبة المتقين في نهج البلاغة / رضا امانی، سيده زهره صالحی"، "تأثير تناس قرآن الكريم في نهج البلاغة / فاطمه بودينه"، "تناس الآداب الاجتماعية القرآنية في نهج البلاغة / مينا پيرزادنيا وآخرون" و "أثر المفاهيم الأخلاقية لنهج البلاغة على قصائد حافظ / الهام افشار، محمد افشار".

كما هو واضح، غالباً ما تُكرس المقالات المتعلقة بموضوع التناس في نهج البلاغة دراساتها حول موضوع التناس في بعض الآثار التي للشاعر أو مؤلف هذه الأعمال، المتأثر بنهج البلاغة، يكتب كلام من أجل دراسة التناس في نهج البلاغة ومن هذا المنطلق، فإن هذا المقال مبتكر مع التركيز على دراسة تناس القصائد في نهج البلاغة. فيما يتعلق بالشعر في نهج البلاغة، فقد أجريت أبحاث موجزة، وأهمها بحث محمد اقبالي في مقال "الشعر في نهج البلاغة" (اقبالي، ٢٠٠٥: ٣-١٦) ذكر فيها الطابع الشعري للإمام علي (ع) وأعمال الشعراء حول فضائل ذلك الإمام علي (ع) ولم تذكر أي معلومات مهمة عن قصائد نهج البلاغة، بغض النظر عن حقيقة أن هذه القصائد لم يتم دراستها من منظور التناس، ورد ذكر بعض قصائد نهج البلاغة بشكل قليل في بعض الكتب التي تدرس موضوع "أمثال نهج البلاغة" مثل كتاب «أمثال البلاغة / سيد حسين كلانتر» و «أمثال وحكم

المثال: 12: Kristeva, 1970؛ مفتاح، ١٩٨٥: ١٢١؛
زنت، ١٩٨٥: ٥؛ عزام، ٢٠٠١: ٢٩؛ آلن، ٢٠٠١:
٥٣؛ كريستوا، ٢٠٠٢: ٤٤؛ مكاريك، ٢٠٠٤: ٧٢-
٧٣؛ تودوروف، ٢٠٠٣: ٤٨؛ داد، ٢٠٠٤: ٤٢٤؛
قائمي نيا، ٤٢٦: ٢٠٠٤) في أبسط تعريف، التناص هو
العلاقة بين كلمتين أو نصين أدبيين يقولون أن كل نص
هو نص متداخل أو له تناص مع النصوص الأخرى التي
تكون موجودة فيه على مستويات مختلفة ومعترف به في
شكل اقتباسات مباشرة وخفية.

يحتوي التناص على ثلاثة مكونات رئيسية:
(أ) نص الحالي أو الصريح: نفس النص الحالي الذي
يتم البحث فيه بشكل متداخل أو من منظور التناص
لاستخراج نصوص أخرى.
(ب) نص مفقود أو مخفي: نص يقع في قلب النص
الرئيسي ويسعى الباحث لاكتشافه وأخذ عينات منه.
(ج) عمليات التناص: عملية تحويل النصوص المخفية
إلى نصوص صريحة توضح العلاقة بين النصوص المخفية
والحالية. (موسى، ٢٠٠٠: ٥١-٥٢؛ جمعة، ٢٠٠٣:
١٤٤)

ما يعادل أي نص أدبي في نظرية اتناص كما يلي:
كل نص (= النص الحالي)؛ هو الجذب والتحول (=)
عملية التناص) لكثير من النصوص الأخرى (= النصوص
المخفية)

العلاقة بين النصوص الحالية و المخفية إما صريحة أو
ضمنية أو مخفية، ومن ناحية أخرى يستخدم المؤلف
النص المفقود بوعي وأحياناً بشكل عرضي وغير واع تمامً
(ريوقي، ٢٠٠٩: ١٢٢)، وبالتالي أشكال مختلفة تنشأ
التناص (المصدر نفسه، ٥٥؛ مفتاح، ١٩٩٩: ٤١؛
ميرزايي، ٢٠٠٩: ٣٠٦) وهي:

(أ) تناص اجتزار (النفى الجزئي): يجلب المؤلف كل أو
جزء من عبارة النص المفقود في النص بنفس الكلمة
والمعنى الأصلي، وفي الواقع، فإن النص الحالي هو استمرار
لنص المفقود وهناك أقل مبادرة فيه. (عزام، ٢٠٠٥:
١١٦) يبدو أن كلا النصين ينشأن من نفس المصدر.

(ب) تناص امتصاص (النفى المتوازي): يقبل المؤلف
النص المخفي ويحاول استخدامه بطريقة تؤدي إلى حل

نجاح البلاغة وما مرادفاتهما الفارسية والإنجليزية / هاجر
اندقاني» كلاهما مأخوذ من أعمال العلامة غروي
(«الأمثال و الحكم المستخرجة من نهج البلاغة» و
«الأمثال في نهج البلاغة») وجميع هذه الكتب مختلفة تماماً
عن هذه المقالة من حيث الأسلوب والمحتوى.

٢. ضرورة وأهمية البحث

يعتبر التناص طريقة لفهم النصوص بدقة أكبر حيث يتم
دراسة العلاقات بين النصوص في هذا النهج ويسعى أن
يذكر لنا بأن كل نص وكل راوي يتأثر بنصوص ورواة
آخرين من الماضي أو الحاضر ويستفاد بوعي أو غير
وعي من كلماتهم وأفكارهم. وبناءً عليه، إذا تمت دراسة
نص نهج البلاغة من هذا المنظور، فإنه يتسبب أولاً في
الوصول إلى النصوص السابقة والجذور الأصلية، وثانياً
إلى فهم أكثر دقة لكلمات الإمام علي (ع) في الحالات
التي يكون فيها الإمام علي (ع) يستخدم كلمات أو
قصائد الآخرين.

نظرية التناص

«التناص» هي نظرية من مجال اللغويات الحديثة وتلدور
حول محور النص (مكاريك، ٢٠٠٤: ٧٢) وايضا
النصوص التي تذكر بالعربية تحت بعض العناوين مثل
«التناص»، «النصوصية» (عزام، ٢٠٠١: ٤١-٤٢)،
«التناصية» و «تداخل النصوص» (سالمى، ٢٠١٤: ٢؛
عزام، ٢٠٠٥: ٣٩) وتذكر باللغة الإنجليزية بمصطلح
«intertextuality» و بالفارسية «تداخل النصوص معاً»
(رستم پور، ٢٠٠٥: ١٩؛ ميرزايي، ٢٠٠٩: ٣٠٠-
٣٠١) تسعى هذه النظرية إلى القول بأن كل نص يعتبر
وحدة مفتوحة تتفاعل مع النصوص الأخرى (كيوان،
١٩٩٨: ٢٠٩؛ جبر الأسدي، ٢٠٠٠: ١١-٢٠؛
آلن، ٢٠٠١: ٥-٦؛ مسكين، ٢٠٠٤: ٦٠.٥١) وله
مصدر تم معه قبل أو في نفس الوقت (جبر الأسدي،
٢٠٠٠: ١١-١٣) لا يعتقدون أتباع التناص بأن النص
هو الإنجاز الأصلي للمؤلف (جابر، ٢٠٠٧: ١٠٨١)
تم استخدام التناص لأول مرة من قبل «ججوليا
كريستوا» (Julia Kristeva). فأدت حداثة النظرية
وتطبيقاتها العديدة إلى عدة تعريفات لها (على سبيل

ويوضع على جلد وشعر الجسم (فراهيدي، ١٩٩٠: ١ / ٢٥٠؛ ابن دريد، بلاتا: ٢ / ٧٢٧)

للشعر له معان مختلفة في العلوم المختلفة، نحو:
(أ) في مصطلحات الأدباء: كلمات منظومة ولها وزن وقافية. (عميد، ١٩٩٣: ٢ / ١٣٠٦)
(ب) في مصطلحات علماء المنط: الشعر يقع في فئة الافتراضات الخيالية وهو واحد من الصناعات الخمسة التي توضع بجانب الجدل والخطابة والمغالطة ويعتبر الخيال من أهم عناصره (طوسي، ١٩٩٣: ٧٧؛ مظفر، ١٣٦٦: ٤٥٣)

(ج) المعنى الشائع للشعر: بين عامة الناس، بما في ذلك العرب والإيرانيين والأترك وغيرهم من المجموعات العرقية يتضمن فقط المعنى الأدبي للشعر (أرسطو، ١٩٩٠: ١١٤؛ مظفر، ١٩٨٧: ٤٥٣) وتعتبر الوزن والقافية العناصر الأساسية للشعر (المصدر نفسه: ٤٥٣)

٢. مكانة الشعر في بداية الإسلام

إحدى فوائد استخدام الشعر في الكلمات هو التعبير غير المباشر عن الغرض الرئيسي من التحدث بأن الحقائق المهمة والتعاليم الدينية العميقة تُفهم بشكل أفضل مع الشعر (التجليل، جليل وآخرون، ١٩٩٩: ٤٠-٥٥) وبحسب التاريخ، أولى الرسول (ص) اهتمامًا خاصًا بالشعر والشعراء. كما بعد الدفاع عن الشعراء المؤمنين من النبي (ص) مقابل ما أدلوا به من سخريات شعراء مكة، قال عن الشعراء: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ مُجَاهِدٌ بِسَيْفِهِ وَ لِسَانِهِ وَ الَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَكَأَنَّمَا يَنْصَحُوهُمْ بِالتَّبَلِّ» (العروسي الحويزي، ١٩٩٥: ٤ / ٧٠)؛ وفي حالة أخرى أيضًا، ندم أحد الشعراء الجاهلين باسم كعب بن زهير، الذي سخر من النبي (ص) على الرغم من أنه كان مطرود ومهدورالدم في بداية ظهور الإسلام لكن أعرب عن أسفه وأعرب عن ندمه وتوبته في المسجد النبوي في خدمة الرسول الكريم (ص) قال له النبي (ص): من تاب فقبل الله توبته. في نفس المكان، قام كعب بتأليف قصيدة طويلة تسمى قصيدة لامييه (القرشي، بلاتا: ٦٣٢؛ ابن قتيبة الدينوري، ٢٠٠٣: ١ / ١٥٣) وقد امتدحها النبي (ص).

وسط بين الغائب والنص الحالي (موسى، ٢٠٠٠: ٥٥) لذلك يحاول المؤلف تغيير النص الغائب. لا يخلق إلا بدافع الضرورة. (ميرزاي، ٢٠٠٩: ٣٠٦)

(ج) تناص حوار (النفي العام): يختار المؤلف لا شعوريًا (وعداً، ٢٠٠٥: ٣٧) جزءًا من النص المخفي ويعيد إنشائه بالكامل ويغير معناه ويجلبه في نصه، وبالتالي لا يوجد حل وسط بين الحاضر والنص الغائب (ميرزاي، ٢٠٠٩: ٣٠٦-٣٠٧) يتطلب اكتشاف هذا النوع من التناص قراءة عميقة للنصوص، وإلا سيحصل قارئ النص الحالي على معنى غير مكتمل وحتى يجده غامضًا ولا قيمة أدبية له.

هذه الأنواع الثلاثة من العلاقة بين النص المخفي والصريح هي الاجزاء الأكثر أهمية من التناص المحدد في عمليات التناص.

الشعر

تم في هذا القسم ذكر المعنى اللغوي والاصطلاحي لكلمة "الشعر" ثم قمنا بدراسة مكانة الشعر في بداية الإسلام وقصائد الإمام علي (ع) في نهج البلاغة.

١. المعنى اللغوي والاصطلاحي لمصطلح الشعر

إن كلمة "شعر" مشتقة من مادة "ش ع ر" والذي تستخدم في عدة معاني بما فيها:

(أ) الكلام بالوزن والقافية؛ في الأوزان «شَعَرٌ»، «شَعْرٌ» (أزهري، بلاتا: ١ / ٢٦٨) و «يَشْعُرُ» (جوهري، بلاتا: ٢ / ٦٩٩) التي يستند مصدرها على الأوزان «شَعْرٌ» و «شِعْرٌ» (أزهري، بلاتا: ١ / ٢٦٨)
(ب) فهم وإدراك شيء ما؛ في العبارات «شَعَرْتُ بِكَذَا» (فراهيدي، ١٩٩٠: ١ / ٢٥١) أو «أَشْعُرُ بِهِ» (أزهري، بلاتا: ١ / ٢٦٨) من أجل إيجاد المعلومات والوعي بشيء ما.

(ج) شعر الجسم؛ في أشكال «شَعْرٌ» و «شَعَرٌ» و فعل «شَعَرٌ» (مصطفوي، ١٩٨٨: ٦ / ٧٧) يعني شعر الجسم (ابن منظور، ١٩٩٤: ٤ / ٤١٠)، سواء شعر الإنسان أو شعر الحيوان (النحل / ٨٠)

(د) تبطين الملابس وكل ما يلبس تحت الملابس

٣. مكانة الشعر في كلام الإمام علي (ع)

كان الإمام علي (ع) بعد النبي (ص) من أعظم الخطباء الذي تعكس نهج البلاغة بلاغة الإمام في خطابه. فتتأثر بلاغة الإمام علي (ع) وخطابه بثلاثة عناصر خارجية، وهي العامل البيئي الطبيعي للحياة في شبه الجزيرة العربية، والخطاب القرآني والخطاب السامي للنبي (ص) كمعلم للإمام (ع) وعنصر داخلي هي موهبة الإمام علي (ع) الغير عادية. كان الإمام علي (ع) أقرب شخص إلى النبي (ص) في العلوم والأخلاق والممارسة، وتبع رسول الله (ص) في جميع مجالات الشخصية والعلم (بالإشارة إلى عبارة «وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ أَتِّبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمِّهِ يَرَفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَ يَأْمُرُنِي بِالْإِفْتِدَاءِ بِهِ» (الخطبة/ ١٩٢)) إهتمام الإمام علي (ع) للشعر والشعراء، وتأليف الشعر والتعليق على شعر الشعراء يتأثر أيضًا بالنبي (ص) وهناك أمثلة على هذه الطاعة، على سبيل المثال عندما يكون الإمام علي (ع) كخبير في الشعر، قد يسألون من هو أشعر شعراء العرب؟ ينظر إلى الموضوع فقط من وجهة نظر أدبية وفنية ولا يدرج معتقداته وعقليته في هذا الاختيار، ولم يصف حسن بن ثابت الأنصاري، الذي أطلق عليه "شاعر النبي" كأفضل شاعر عربي، ويسمى امرؤ القيس ويقيمه كشاعر ناجح («إِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَجْرُوا فِي خَلْبَةٍ تُعْرِفُ أَعْيَانَهُ عِنْدَ فَصِيحَتِهَا فَإِنْ كَانَ وَ لَا بُدَّ فَالْمَلِكُ الضَّلِيلُ» (الحكمة/ ٤٥٥؛ شريف الرضي، ١٩٩٤: ٨٢٤؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٧٠/ ٢٠)؛ مع أنه يعلم أن امرؤ القيس لم يكتب أي قصائد مؤيدة للإسلام، بالمقابل في قصيدته الأكثر شهرة «معلقه» التي تبدأ «قفانك من ذكري حبيب و منزل/ بسقط اللوي بين الدُخول و حومل» يصف مشاهد لا تتوافق أبدًا مع فكر وعمل الإمام علي (ع) يعلن الإمام علي (ع) في الوقت نفسه اختلافه الإيديولوجي معه بإعطائه لقب «ملك ضليل». (القرشي، بلاتا: ١/ ٥١ و ١١٣؛ الأعلام الشنمري، بلاتا: ٩)

الإمام علي (ع)، حيث لا يمكن أو لا ينبغي أن يتحدث صراحة؛ يستخدم الأسلوب البلاغي لاستخدام الشعر ويعبر عن كلماته بلغة الشعر. من بين هذه القصائد المنسوبة إلى الإمام علي (ع) (ن. ك: مهريزي، ٢٠٠٢:

١/ ٣٥٧-٣٨٥) على سبيل المثال توجد بيتين:

دَوَاؤُكَ فَيْكَ وَ مَا تَشْعُرُ وَ دَاؤُكَ مِنْكَ وَ مَا تَنْظُرُ
وَ تَحْسَبُ أَنَّكَ جِزْمٌ صَغِيرٌ وَ فَيْكَ انْطَوَى الْعَالَمُ الْأَكْبَرُ

(مبيدي، ١٩٩١: ١٧٥)

وكذلك البيت الشعري الشهير التالي الذي اعتبر مثلاً بسبب تكرارها العالي في اللغة العامة:

مَا فَاتَ مَضَى وَ مَا سَيَأْتِيكَ فَأَيْنَ قُمْ فَأَغْنِمِ الْفُرْصَةَ بَيْنَ الْعَدَمَيْنِ
(غروي، ١٩٨٧: ٤٥٤؛ هاشمي خويي ١٩٨٠: ٦٧/ ٨)

تم ذكر أبيات شعرية أخرى من الإمام علي (ع) في التعليقات والكتب المستقلة التي تتطلب مقالات مستقلة لدراساتها.

الشعر في نهج البلاغة

تحتوي نهج البلاغة على ١٥ بيت و ٤ مصراع، وهي مذكورة في الخطب ٣ و ٢٥ و ٣٣ و ٣٥ و ١٦٢ والرسائل ٢٨ و ٣٦ و ٤٥ و ٦٤ والحكم ١٨٥ و ٢٦٣ و ٢٦٥ على التوالي. من بينها بيتين من الشعر في الحكمة رقم ٢٦٣ و مصراع في الحكمة ٢٦٥ لن يكونا جزءاً من كلام الإمام علي (ع) وتم ذكرهم في التفسيرات التي أدى بها السيد رضى بعد كلام الإمام علي (ع) و في شرح تلك الحكم. كما أعتبروا معلوم نهج البلاغة البيتين الموجودين في الحكمة رقم ١٨٥ من قصائد الإمام علي (ع) (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٨/ ٤١٦؛ هاشمي خويي، ١٩٨٠: ٩٣/ ٥؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ١٣/ ٤٨٧-٤٨٩) و ينسبها السيد رضى إلى الإمام علي (ع) بكلمة (رُوي لَه) كالتالي:

فَإِنْ كُنْتَ بِالشُّوْري مَلَكْتَ أُمُورَهُمْ

فَكَيْفَ بِهَذَا وَ الْمَشِيرُونَ غَيِّبَ

وَ أَنْ كُنْتَ بِالْقُرْبَى حَجَجْتَ خَصِيمَ

فَعَيْرُكَ أُولَى بِالنَّبِيِّ وَ اقْرُبُ

(الحكمة/ ١٨٥)

كُتبت هاتان البيتان في رفض ادعاء شرعية الخلفاء قبل الإمام علي (ع) ويعبر الإمام علي (ع)، في الحكمة المذكورة وقبل الأبيات هذه، عن دهشته الكبيرة من حجة الخلفاء السابقين الذين اعتبروا الخلافة خاصة بهم فقط بسبب رفقاتهم مع النبي (ص): «وَأَعْجَبًا أَنْ

تَكُونُ الْخِلَافَةُ بِالصَّحَابَةِ وَ لَا تَكُونُ] وَاعْبَاهُ أَ تَكُونُ الْخِلَافَةُ بِالصَّحَابَةِ وَ الْقُرَابَةِ» (الحكمة/ ١٨٥)
وفي نهج البلاغة، اهتم الإمام علي (ع) بقصائد الشعراء الآخرين والأمثال والأدب ما قبل الإسلام، ومن شعر الشعراء مثل «أعشى قيس»، «إمرؤ القيس»، «أبي ذؤيب»، «ذُرَيْدُ بْنُ صُئْمَةَ»، «عباس بن مرداس سلمى» الآخرين في كلمته. تطبيق التضمنات والتكيفات مع أبيات وقصائد الشعراء الآخرين يتم بشكل جميل لدرجة أنه يعتبر كجزء من خطابه وهي ذروة البلاغة ومثال "التحدث بشكل جيد".

تناص الشعر العربي في نهج البلاغة

واستناداً إلى تفسيرات القسم السابق، يمكن القول أن ١١ بيت و ٣ مصارع شعرية في نهج البلاغة (الخطب ٣، ٢٥، ٣٣، ٣٥، ١٦٢، والرسائل ٢٨، ٣٦، ٤٥، ٦٤) هي قصائد للشعراء الآخرين التي استخدمها الإمام علي (ع) لتفهيم جمهوره بشكل أفضل، و تكون هذه هي الحالات التي يتم دراسته من منظور التناص. ما أثار العجب هو الاستخدام الأدبي لهذه القصائد من الإمام علي (ع) بطريقة يزرع فيها القصيدة الموضوع كما لو أن مكان البيت الشعري موجود هنا فقط وهو المتحدث والراوي. معظم استخدامات الإمام علي (ع) لقصائد الآخرين غامضة ولا يشير الإمام علي (ع) إلى القائل الرئيسي؛ فقط في حالات غامضة للغاية مع عبارات «قَالَ الْأَوَّلُ»، «قَالَ أَخُو هَوَازَنَ»، «قَالَ أَخُو بَنِي سَلِيمٍ»، «قَالَ الْقَائِلُ» و «قَالَ أَخُو بَنِي أَسَدٍ» يشير إلى هذه المسألة (الخطبة/ ٣٣، ٣٥، الرسالة/ ٣٦، ٤٥، ٦٤) وفيما يلي دراسة التناص ما بين أقوال الإمام علي (ع) كنص موجود وكل الأبيات الشعرية للآخرين كالنص مفقود، بناءً على الترتيب الحالي لنهج البلاغة:

الحالة الأولى

اغلص الموجود: الإمام علي (ع) في جزء من خطبة الشقشقية: «فَصَبَّرْتُ وَ فِي الْعَيْنِ قَدَى وَ فِي الْخَلْقِ شَجَا أَرَى تُرَائِي نَهْبًا حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فَلَانٍ بَعْدَهُ/ شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا/ وَ يَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرٍ» (الخطبة/ ٣)

النص المفقود: بيت من الشعر «شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا/ وَ يَوْمُ حَيَّانَ أَخِي جَابِرٍ» من أعشى قيس (ابو هلال عسكري، بلاتا: ٢ / ٣٢٠؛ ميداني نيشابوري، بلاتا: ٢ / ٣٥٦)

عمليات التناص: النص المفقود من قصيدة لأبو بصير ميمون بن قيس ملقب به أعشى الذي يمكن الإدلاء بمعناه بطريقتين:

(أ) هناك فرق بين يومي عندما أركب على سنام الجمل (أنا أعاني) واليوم الذي كنت فيه نديم حَيَّان^(١) شقيق جابر (كنت في نعمة وبركة)

(ب) ما الفرق بين يومي في الركوب على ظهر الناقة ويوم حيان شقيق جابر (وهو مريح من مشاق السفر) يعتبر الغروي هذا البيت أحد الأبيات التي أصبحت فيما بعد أمثلاً. (غروي، ١٩٨٠: ٢٠٢) يقصد الإمام علي (ع) أنه عندما وصل مدعو الخلافة إلى هدفهم، خلال الزمن الذين كانوا على الخلافة، كانوا يعرفون أن الحق للإمام علي (ع) لكنهم لم يعطوه إياه ويستخدام الإمام هذه البيت للتعبير عن سعادتهم وبؤسهم. يمكن استخدام كلمة "يومي" في هذه البيت كمجازا لـحالتين وفقاً للجانبين الدلاليين أعلاه: الجانب الأول هو أن حالة الخلفاء، مثل يوم حَيَّان الجيد، تتطلب الوصول إلى الهدف والراحة. وحالة الإمام علي (ع)، مثل اليوم الذي كان فيه الشاعر يركب جملاً ويسافر، تتطلب معاناة ومشقة. الجانب الثاني هو أن الإمام علي (ع) استخدم يوم حيان كمجاز لليوم الذي عاش فيه مع رسول الله (ص) وكان محترماً لدرجة أنه كان الأقرب إلى النبي (ص) بل كان روح رسول الله (ص) وكان استخدام الشاعر لخلف جمل استعارة لأيامه الصعبة بعد النبي (ص) وعزلته وحزنه الكبير وغضب خلافة رسول الله (ص) التي كان يستحقها أكثر. (ابن ميثم البحراي، ١٩٨٣: ١ / ٥١٢-٥١٣؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ١ / ٢٤٠-٢٤١) ومن هنا التناص في

هذا الخطاب هو التناص اللفظي من نوع النفي الموازي؛ لأن موضوع القصيدة يدور حول يوم الشاعر الجيد ويومه السيئ من حيث العالم الدنيوي، لكن الإمام علي (ع) يقيم تسوية بين محتوى القصيدة بقصد ذكر حالة الخلفاء وحالته ويستخدمها في خدمة مفهوم الكلام.

الحالة الثانية

النص الموجود: يعتبر النص التالي، الجزء الأول من آخر خطاب للإمام علي (ع) في العام ٤٠ هـ: «مَا هِيَ إِلَّا الْكُوفَةُ أَقْبَضُهَا وَ أَبْسُطُهَا إِنْ لَمْ تَكُونِي إِلَّا أَنْتِ تَهْبُ أَغَاصِيرُكَ فَقَبَّحَكَ اللَّهُ لَعَمْرُ أَبِيكَ الْحَبِيرُ يَا عَمْرُو إِنَّي/ عَلَى وَضَرٍ مِنْ ذَا الْإِنَاءِ قَلِيلٍ» (الخطبة/ ٢٥)

النص المفقود: بيت من الشعر «لَعَمْرُ أَبِيكَ الْحَبِيرُ يَا عَمْرُو إِنَّي/ عَلَى وَضَرٍ مِنْ ذَا الْإِنَاءِ قَلِيلٍ» (غروي، ١٩٨٧: ٢٦٩-٢٧٠) هذه القصيدة تذكر من شاعر مجهول لم يقدمه السيد رضى ولم يذكر اسمه في مجموعة القصائد العربية (من مجموعة موسوعة الشعر والأدب) وفقط صاحب الأمثال والحكم المستخرجة من نهج البلاغة يقول في تفسيره: هذا البيت مأخوذ من قصيدة طويلة. (المصدر نفسه: ٢٧٠)

عمليات التناس: يتحدث النص المفقود في نقد الشاعر لكمية الطعام الصغيرة المتبقية في الإناء. في النص الحالي، عندما وصلت تقارير متتالية عن هزيمة صحابة الإمام إلى الكوفة، وعبيد الله بن عباس وسعيد بن نمران، حكام الإمام علي (ع) في اليمن، عادوا إلى الكوفة مهزومين من قبل بن ابرطاة. شجع الإمام علي (ع) الناس على المواجهة. ولكن عندما رأى منهم الجهاد والمعارضة لأوامر القيادة؛ أشار إلى القصيدة أعلاه من أجل تمثيل الكوفة مقارنة بالعالم الإسلامي كله. يعنى الإمام علي (ع) في هذا الرمز هو أن يذكر تمثيلاً في امتلاك منطقة صغيرة تحت الحكم بالمقارنة مع العالم الإسلامي كله هي كبقايا الطعام مقارنة إلى إجمالي الطعام الموجود في الإناء (مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٢ / ٨١-٨٢)؛ للكلمة «وَضَرٌ» في الكلمة لها ٣ معان:

(أ) بقايا الطعام التي تبقى حول الوعاء والطبق بعد تناول الطعام.

(ب) قطرات صغيرة من الماء تبقى على جدار الوعاء بعد تفرغها.

(ج) رائحة الطعام المتبقية في الحاوية.

هذه الكلمة هي إشارة إلى شيء قليل الفائدة. «إناء» استعارة للعالم و «وَضَرٌ» استعارة للكوفة است (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٢ / ١٩) تشابه هذه

القصيدة مع معنى الإمام علي (ع)؛ الإذلال وعدم الأهمية وقد لجأ الإمام علي (ع) إلى هذه القصيدة من أجل الاستصغار وهو يحاول استنتاج أن الكوفة في رأيي هي في قلة الأهمية والإذلال. (كاشاني، ١٩٨٥: ١ / ٢٣٨-٢٣٩) التناس اللفظي هنا هو من نوع النفي الموازي. لأن الإمام علي (ع) أقام علاقة مجازية ونوع من التوافق بين المعنى الأصلي للقصيدة ومعنى كلماته، ويعبر عن الحزن والأسى الناجم عن المعاناة الإنسانية؛ بنفس الطريقة في الشعر، يستخدم الشاعر اهتمامه القليل من بقايا الطعام في الطبق ويشكو الإمام علي (ع) من اهتمامه الصغير بالأراضي الواقعة تحت قيادته.

الحالة الثالثة

النص الموجود: يعبر الامام علي (ع) في استمرار هذه الخطبة، عن الملل والشعب من الصحابة بهذه الطريقة: «اللَّهُمَّ إِنِّي قَدْ مَلِئْتُهُمْ وَ مَلُونِي وَ سَمِئْتُهُمْ وَ سَمِئُونِي فَأَبْدَلْنِي بِهِمْ حَبِيرًا مِنْهُمْ وَ أَبْدَلْهُمْ بِي شَرًّا مِنِّي اللَّهُمَّ مِثْ قُلُوبِهِمْ كَمَا يُمَاتُ الْمَلُوحُ فِي الْمَاءِ أَمَا وَ اللَّهُ لَوَدِدْتُ أَنَّ لِي بِكُمْ أَلْفَ فَارِسٍ مِنْ بَنِي فِرَاسٍ بَنِ غَنَمٍ؛ هُنَالِكَ لَوْ دَعَوْتُ أَتَاكَ مِنْهُمْ/ فَوَارِسٌ مِثْلُ أَرْمِيَةِ الْحَمِيمِ» (الخطبة/ ٢٥)

النص المفقود: بيت من الشعر «هُنَالِكَ لَوْ دَعَوْتُ أَتَاكَ مِنْهُمْ/ فَوَارِسٌ مِثْلُ أَرْمِيَةِ الْحَمِيمِ»؛ من ابوجندب هذلي (ابن منظور، ١٩٩٤: ١٢ / ١٥٥، ١٤ / ٣٣٧؛ حسيني زيدي، ١٩٩٤: ١٦ / ١٧٥، ١٩ / ٤٧٦؛ مجد الدين النشابي الكاتب، بلاتا: ٣٤)

عمليات التناس: في النص المفقود، يصف الشاعر راكبي قبيلة «بنيفراس بن غنم» الذين كانوا معروفين بشجاعتهم وتعاطفهم ورفاقهم، ويدعو سرعتهم في الأوقات الصعبة من الحرب مثل السحب الصيفية التي تأتي إليه بسرعة وتطبع الدعوة. يقصد الشاعر في هذا البيان أن يكون فخوراً بمحاربي قبيلته وأن يثني على شجاعتهم وطاعتهم. في النص الحالي، ينتقد الإمام علي (ع) أهل الكوفة وبعد مايلقى اللوم عليهم وبعد لعنتهم يقوم بمقارنتهم مع أصحابه وهؤلاء الفرسان ويشجعهم على محاربة الأعداء (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٣٤٢) التناس الموجود في القصيدة يعتبر التناس اللفظي

عظماء ذات يوم، وقمنا بحمايتهم؛ لكنهم لم يقدرُوا هذه النعم وبدأُوا نزاعاً وبدأُوا حرب جمل. التناص اللفظي هنا هو من نوع النفي الموازي. لأن الإمام علي (ع) أقام علاقة بين معنى الشاعر وكلماته التي لا تتداخل مع المعنى الرئيسي للقصيدة؛ من ناحية أخرى، فإنه يحفز أيضاً ما يقصده للجُمهور، وبالتالي تم التوصل إلى نوع من التوافق بين النصين.

الحالة الخامسة

النص الموجود: الخطبة ٣٥ من نصح البلاغة خطبة يلقيها الإمام علي (ع) بعد انتهاء عمل الحكّمين. في هذه الخطبة القصيرة، يمدح الإمام علي (ع) الله أولاً ثم يقول: «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ مَعْصِيَةَ النَّاصِحِ الشَّفِيقِ الْعَالِمِ الْمُجَرَّبِ ثَوْرَتُ الْحُسْرَةِ وَ تَعْقِبُ النَّدَامَةِ وَ قَدْ كُنْتُ أَمْرُتُكُمْ فِي هَذِهِ الْحُكُومَةِ أَمْرِي وَ نَحَلْتُ لَكُمْ مَحْزُونَ رَأْيِي لَوْ كَانَ يُطَاغِ لِقَصِيرٍ أَمْرٌ فَأَبَيْتُمْ عَلَيَّ إِبَاءَ الْمُخَالِفِينَ الْجَفَاءَ وَ الْمُتَابِذِينَ الْعُصَاةَ حَتَّى ارْتَابَ النَّاصِحُ بِنُصْحِهِ وَ ضَلَّ الزُّنْدُ بِقُدْحِهِ فَكُنْتُ أَنَا وَ إِيَّاكُمْ كَمَا قَالَ أَخُو هَوَازِنَ: أَمْرُتُكُمْ أَمْرِي بِمَنْعَرَجِ اللَّوَى/ فَلَمْ تَسْتَبِيئُوا النَّصْحَ إِلَّا ضَحَى الْعَدِ» (الخطبة/ ٣٥)

النص المفقود: بيت من الشعر «أَمْرُتُكُمْ أَمْرِي بِمَنْعَرَجِ اللَّوَى/ فَلَمْ تَسْتَبِيئُوا النَّصْحَ إِلَّا ضَحَى الْعَدِ»؛ من دُرَيْد به صِبْه (القرشي، بلاتا: ١ / ٤٦٨؛ ابن قتيبة الدينوري، ٢٠٠٣: ٢ / ٧٣٨؛ ابوهلال العسكري، بلاتا: ١ / ١٩٥؛ ٢ / ٤٠٨)

عمليات التناص: في النص المفقود للشاعر يعني دُرَيْد بن صِبْه هَوَازِنِي نصح أخيه عبد الله، أثناء عودته من معركة بني بكر الذي اكتسب الكثير من الغنائم فيها أن يتوقف في طريقه إلى - منزل منعرج اللوى- لكن عبد الله لا يتبع نصيحة أخيه ويهاجمه بني بكر ويقتله وجرح دريد. (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٢ / ٨٧-٨٨؛ ملافتح الله كاشاني، ١٩٨٥: ١ / ٢٩٧-٢٩٨؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٢ / ٣٦٣-٣٦٤) في النص الحالي، يبلغ الإمام علي (ع) الكوفيين المخالفين للعهد بمؤامرة الأعداء وعواقبها السيئة، وبينما ينتقدونهم ويقولون: لماذا رفضوا أمر الإمام علي (ع) بمواصلة الحرب

من نوع النفي الجزئي. لأن الإمام علي (ع) قد جلب بالضبط كل المعنى الذي أراده الشاعر من قصيدته بنفس المحتوى والموضوع وبدون أي تغيير في كلماته وقد أراد ذلك.

الحالة الرابعة

النص الموجود: يقول الإمام علي (ع) في خطبة ٣٣ التي ألقى بها عندما غادر إلى مدينة البصرة عام ٣٦ هـ ومحاربة الناكثين في أرض ذي قار: «وَ اللَّهُ مَا تَنْقِمُ مِنَّا قُرَيْشٌ إِلَّا أَنَّ اللَّهَ اخْتَارَنَا عَلَيْهِمْ فَأَدْخَلَنَاهُمْ فِي حَزِينَا فَكَانُوا كَمَا قَالَ الْأَوَّلُ - أَذَمْتُ لَعْمَرِي شُرْبَكَ الْمَخْضَ صَاحِبًا وَ أَكَلَكِ بِالزُّنْدِ الْمُقَشَّرَةِ الْبُجْرَا؛ وَ نَحْنُ وَهَبْنَاكَ الْعَلَاءَ وَ لَمْ تَكُنْ/ عَلِيًّا وَ حُطْنَا حَوْلَكَ الْجُرْدَ وَ السُّمْرَا» (الخطبة/ ٣٣)

النص المفقود: بيتين من الشعر «أَذَمْتُ لَعْمَرِي شُرْبَكَ الْمَخْضَ صَاحِبًا وَ أَكَلَكِ بِالزُّنْدِ الْمُقَشَّرَةِ الْبُجْرَا/ وَ نَحْنُ وَهَبْنَاكَ الْعَلَاءَ وَ لَمْ تَكُنْ/ عَلِيًّا وَ حُطْنَا حَوْلَكَ الْجُرْدَ وَ السُّمْرَا»؛ من شاعر غير معروف لم يقدمه الإمام علي (ع) ولكنه ينسب القصيدة غامضة إلى القائل الأول. هذه القصيدة وشاعرها لم نجدهم في ديوان الشعر العربي ولم تذكر في شروحات نصح البلاغة. يبدو أن تفسير «قال الأول» في كلمات الإمام علي (ع) هو عكس الثاني ويشير إلى أحد الشعراء الأوائل؛ أو تفسير الإمام علي (ع) على شكل «قال الأول» يعني شاعر مجهول (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ٢ / ١٨٥؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٢ / ٣١٠) (الهامش الخاص بالمؤلف)

عمليات التناص: النص المفقود عبارة عن بيتين من الشعر، يذكر فيها الشاعر أن لديه الكثير من النعم ويجبها لخصمه، ولكنه الخصم لا يقدرها. في النص الحالي، يشير الإمام علي (ع) إلى أحد أهم دوافع المحرضين على معركة جمل (كثير منهم، مثل مروان، من قريش) وذكر بأن قريش لأن الله اختارنا منهم و كانوا يشعرون بالغيرة والحسد منا. ومع ذلك، فقد أدرجناهم معنا (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ٢ / ١٨٥؛ شوشترى، ١٩٩٨: ٤ / ٦٢-٦٣) وأعطيناهم العظمة، ورفعناهم من ماضي الذليل إلى مكاني عالية، بينما لم يكونوا

والله لجأ إليّ، والإبل التي نركبها هي أبال امرؤ القيس. بعد سماع هذا، بني جديله ينهب تلك الإبل كذلك. عندما يرى عمرو القيس يأس من لجأ إليه - خالد - ينسى حزن من سرقوا منه أولاً ويحزن أكثر من السرقة الثانية ويؤلف قصيدة تكون أول بيت لها "ترك المسروقات الأولى، المنتشرة في كل مكان، لأن المسروقات الثانية أكثر إيلافاً." (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٣/ ٢٩٣-٢٩٥؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ٩/ ٢٤٢-٢٤٣؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٦/ ٢٨٨-٢٨٩) الإمام علي (ع) في النص الحالي ورداً على شخص من قبيلة بني أسد يسأل الإمام علي (ع): كيف أخرجوك من منصب الخلافة الذي تستحقه أكثر؟ رد الإمام بأن جماعة (أي الخلفاء الثلاثة) تشبثوا بالخلافة ببخلهم ومجموعة أخرى (أي بني هاشم) تخلت عنها بسخاء. في هذا الجواب، أشار الإمام إلى تيار السقيفة وغضب الخلافة وقال إن بعض الناس أخذوا هذا الموقف منا واستولوا عليه وكان هذا بسبب البؤس، بسبب الأثنية والإحساس بالانحسار بالخلافة، ومجموعة أخرى (الإمام علي (ع) وبني هاشم) تخلوا عن أي مقاومة حتى لا يتم تعطيل نظام المجتمع الإسلامي. ويرجع الارتباط بين أقوال الإمام علي (ع) وشعر امرؤ القيس إلى حقيقة أن الشاعر يسخر أولاً من بني جديله ويعبر عن نهب الممتلكات، ويذكر الإمام علي (ع) سخرية الخلفاء السابقين في نهب الخلافة؛ ثانيًا، في القصيدة، يتحدث الشاعر عن التخلي عن ما نهب منه في الماضي والإشارة إلى ما نهب منه حديثاً ومصابه لم يذكر الإمام علي (ع) تفاصيل نهب الخلافة من قبل الخلفاء واعتبرها منتهية واعتبرت موضوع النهب الجديد، أي التورط مع معاوية ومأخذه، أكثر أهمية وصعوبة من ما حدث سابقاً. يكون التناسخ في هذا المثال، التناسخ اللفظي من نوع النفي الموازي لأن الإمام علي (ع) قد غير المعنى الرئيسي للشاعر إلى الغرض الذي يريد حثه في الجمهور وأقام نوعاً من التوافق بين النصين.

الحالة السابعة

النص الموجود: لإمام علي (ع) في إحدى رسائله إلى

مع معاوية وفرضوا عليه الحكمية؟ ويظهر لهم أن نتيجة عملية الحكمية هي نتاج عصيانهم وعدم الأخذ بالمشورة والنصائح. يكون التناسخ في هذا المثال، التناسخ اللفظي من نوع النفي الجزئي، لأنه، أولاً لا تتغير كلمات القصيدة في الكلمات وثانيًا، في كلمات الإمام علي (ع) وشعر الشاعر، هناك ملائمة موضوعية وملاءمة للمحتوى وكلا النصين يعبران عن الأسف والندم وقبول الفشل لعدم قبول النصيحة والمشورة.

الحالة السادسة

النص الموجود: سأل شخص من قبيلة بني أسد الإمام علي (ع) كيف أخرجوك من موقع الخلافة الذي تستحقه أكثر؟ يقول الإمام علي (ع) في جوابه: «فَاعْلَمْ أَمَّا الْإِسْبِدَادُ عَلَيْنَا بِهَذَا الْمَقَامِ وَ نَحْنُ الْأَعْلَوْنَ نَسَبًا وَ الْأَشْدُّونَ بِالرُّسُولِ ص نَوَاطًا فَإِنَّمَا كَانَتْ أَثَرَةً شَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ وَ سَحَّتْ عَنْهَا نُفُوسُ آخَرِينَ وَ الْحُكْمُ لِلَّهِ وَ الْمَعُودُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ وَ دَعَّ عَنْكَ هَهْباً صَبِيحَ فِي حَجَرَاتِهِ/ وَ لَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ» (الخطبة/ ١٦٢)

النص المفقود: شعر «و دَعَّ عَنْكَ هَهْباً صَبِيحَ فِي حَجَرَاتِهِ/ وَ لَكِنْ حَدِيثًا مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ»؛ من امرؤ القيس (ابوهلال العسكري، بلاتا: ١/ ٤٥٢؛ ميداني نيشابوري، بلاتا: ١/ ٢٦٧؛ الأسد، ١٩٨٨: ٥١٦/ ١)

عمليات التناسخ: تشير القصيدة في النص المفقود إلى ما قام بها من عمليات النهب امرؤ القيس في الماضي. بعد مقتل والده، تحول بين القبائل العربية حتى أصبح ضيقاً لرجل يدعى طريف من قبيلة بني جديله. بعد فترة، عندما خاب أمله من الدعم الكامل من طريف، انفصل عنه سرّاً وذهب إلى خالد بن سادوس ولجأ إليه. في هذا الوقت، سُرقَت بني جادله من إباله، و امرؤ القيس يأخذ شكواه إلى خالد عند هذه السرقة. يطلب منه خالد أن يعطيه الإبل الذي يركبه حتى يتمكن من مطاردة اللصوص وأخذ الإبل منهم. خالد يركب إبل امرؤ القيس ويذهب إلى بني جديله ويقول: لماذا نهبتم ممتلكات امرؤ القيس الخاضعة لحمايتي؟ هم يجاوبون: إنه ليس في ملجأك وتحت حمايتك. ولإثبات ادعائه، يقول خالد:

الحالة الثامنة

النص الموجود: ما كتب الإمام علي (ع) في الجزء الآخر من الرسالة إلى معاوية: «وَمَا كُنْتُ لِأَعْتَدِرَ مِنْ أُنِّي كُنْتُ أَنْقِمُ عَلَيْهِ أَخْذًا فَإِنْ كَانَ الذَّنْبُ إِلَيْهِ إِرْشَادِي وَ هِدَايَتِي لَهُ فَرَبِّ مُلُومٍ لَا ذَنْبَ لَهُ وَ قَدْ يَسْتَفِيدُ الطَّنَّةُ الْمُتَنَصِّحُ» (الرسالة/ ٢٨)

النص المفقود: مصراع من بيت شعر «وَكَمْ سَقُتْ فِي آثَارِكُمْ مِنْ نَصِيحَةٍ وَ قَدْ يَسْتَفِيدُ الطَّنَّةُ الْمُتَنَصِّحُ»؛ من عمارة بن عقيل (ابو هلال العسكري، بلاتا: ٢ / ١٦١) أو أكرم بن صيفي (بحراني، ١٩٨٣: ٤ / ٤٤٥) أو شخص يدعى الرياشي (شوشتری، ١٩٩٧: ٩ / ٤١١)^(٢)

عمليات التناص: في النص المفقود، يقتبس الشاعر المثل الشهير "من ينصح أكثر، يكون متهماً أكثر" في البيت شعر: كم نصحتكم بأعمالكم؛ في بعض الأحيان يتم اتهام الشخص الذي يصر بشدة على النصيحة. الإمام علي (ع) يشبه الخليفة الذي قدم الكثير من النصائح، وقد اتهمه معاوية ورفاقه، وبالتالي أحضر بيتاً من الشعر يتماشى تماماً مع موقف الإمام. في النص الحالي، يقول الإمام علي (ع) ردّاً على معاوية، الذي يبدو أنه يولمه من أجل عثمان: لا أعتذر عن انتقاد عثمان في بعض البدعات الذي حاول من أجلها، لأن لدي غرضاً في القيام بذلك. لم يكن لدي سوى تصحيح وتوجيه عثمان؛ ولكن ما الذي يمكن عمله؟ وكم من ناساً تم لومهم بغير دنوب وكم المستشارين الذين اتهمهم الناس من رحمتهم على تلك الناس (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٤ / ٤٤٥؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٩ / ٤٢٩-٤٣٠)؛ لذلك، فإن التناص اللفظي المذكور أعلاه هو من نوع النفي الجزئي، لأنه لم يتم إجراء تغيير ذي معنى بين خطاب المؤلف وشعر الشاعر، وتم نقل المعنى الرئيسي نفسه.

الحالة التاسعة

النص الموجود: في جزء آخر من الرسالة نفسها، كتب الإمام علي (ع) ردّاً على تهديد معاوية العسكري: «وَدَكَّرْتُ أَنَّهُ لَيْسَ لِي وَ لِأَصْحَابِي عِنْدَكَ إِلَّا السَّيْفُ فَلَقَدْ أَصْحَكْتُ بَعْدَ اسْتِغْبَارِ مَتَى أَلْفَيْتُ بَنِي عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَنْ الْأَعْدَاءِ نَاكِيلِينَ وَ بِالسَّيْفِ مُحَوِّفِينَ فَلَبِثْتُ قَلِيلًا يَلْحَقِي

معاوية وردّاً على ادعاء معاوية الذي قال إن علي كان غيوراً على جميع الخلفاء في مسألة الخلافة، قال: «وَزَعَمْتُ أَنِّي لِكُلِّ الْخُلَفَاءِ حَسَدْتُ وَ عَلَى كُلِّهِمْ بَعَيْتُ فَإِنْ يَكُنْ ذَلِكَ كَذَلِكَ فَلَيْسَتْ الْجِنَايَةُ عَلَيْكَ فَيَكُونُ الْعُذْرُ إِلَيْكَ وَ تِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرَةٌ عَنْكَ عَارِهَا» (الرسالة/ ٢٨)

النص المفقود: مصراع من بيت شعر «وَعِيَرَهَا الْوَأْشُونَ أَنِّي أُجِبُّهَا/ وَ تِلْكَ شَكَاةٌ ظَاهِرَةٌ عَنْكَ عَارِهَا»؛ من ابو ذؤيب هذلي (ديوان هذليين، ١٠٠٦: ١ / ٢١؛ وغروي، ١٩٨٧: ٥٤٢) وقد سبت هذا المصراع أيضاً إلى عبد الله بن زبير (ابن أبي الإصبع العدواني، بلاتا: ٣٨١)

عمليات التناص: النص المفقود هو مصراع من قصيدة ابو ذؤيب هذلي يخاطب فيه الشاعر عشيقته أم عمرو، قائلاً إن يلومونك (أم عمرو) لأن ابو ذؤيب يحبك. في حين أن هذا اللوم لا ينبغي أن يكون لك، وإذا كان خطيئة، فإن لومها يجب أن يكون بعيد عنك. يستخدم هذا البيت الشعري الذي يتم إستخدامه كمثالاً لشخص يحتقر شيئاً ولا علاقة له به. في النص الحالي، يقول الإمام (ص) لمعاوية: هل تعتقد أنني كنت غيور من الخلفاء السابقين وقمعتهم؛ إذا كان الأمر كذلك، فأنت لم يحدث لك شيئاً يجبرني أن أعتذر عنه منك. إذا كانت لدي مشكلة مع الخلفاء، فيجب عليهم أو أطفالهم المطالبة بها؛ ولكن أنت التي كنت تنتمي الى الطلقاء وأصبحت مسلماً في اللحظة الأخيرة من غير إرادة في غزو مكة، لا يحق لك التدخل في هذا الأمر. ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٤ / ٤٤٣؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٩ / ٤١٨-٤١٩) يحاول الإمام علي (ع) هنا التعبير عن النقطة أن أولاً، وصمة العار التي تلحق بالإمام لم تكن مناسبة له، و ثانياً حاول تغيير تعبير الشاعر الذي ينوي أن يقول: إذا كانت خطيئة، لا علاقة لك فيها وأن يخبر معاوية على ذلك أن إدعائك حول غيوتي من الخلفاء حتى إذا كان إدعاء صحيح أنت لست ذو صلة فيه فلا تتدخل. ومن ثم، فإن التناص اللفظي هو نوع من النفي العام لأنه تم تغيير معنى النص المفقود تماماً وليس هناك حل وسط بين النصين.

وأعرب عن رأيه بأن الحرب مع جيش معاوية سوف يستمر، وفي نهاية الرسالة يقول: «و لَا تَحْسَبَنَّ ابْنَ أَبِيكَ وَ لَوْ أَسْلَمَهُ النَّاسُ مُتَضَرِّعًا مُتَحَشِّعًا وَ لَا مُقِرًّا لِلضَّيْمِ وَاهِنًا وَ لَا سَلِسَ الزَّمَانِ لِلْقَائِدِ وَ لَا وَطِئَ الظَّهْرَ لِلرَّاكِبِ [المُتَّقِدِ] الْمُتَّقِدِ وَ لَكِنَّهُ كَمَا قَالَ أَخُو بَنِي سَلِيم: فَإِنْ تَسْأَلِينِي كَيْفَ أَنْتَ فَإِنِّي / صَبُورٌ عَلَى رَبِّ الزَّمَانِ صَلِيبٌ؛ يَعِزُّ عَلَى أَنْ تُرَى بِي كَابَةٌ / فَيَشْتَمَتَ عَادٍ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبٌ» (الرسالة / ٣٦)

النص المفقود: بيتين من الشعر «فَإِنْ تَسْأَلِينِي كَيْفَ أَنْتَ فَإِنِّي... صَبُورٌ عَلَى رَبِّ الزَّمَانِ صَلِيبٌ؛ يَعِزُّ عَلَى أَنْ تُرَى بِي كَابَةٌ... فَيَشْتَمَتَ عَادٍ أَوْ يُسَاءَ حَبِيبٌ»؛ من عباس بن مرداس السلمى (نجيب، بلاتا: ٥ / ٤٦٨؛ ابن ابى الحديد، ١٩٨٤: ١٦ / ١٥٢؛ ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٥ / ٨٠)^(٣)، أو صخر عمرو سلمى؛ يقول شوشترى في وصفه لسبب نسب هذه القصيدة لصخر عمرو سلمى: «ضربه بعض أعدائه في جنب بالرمح ونتيجة لذلك، كان يرقد في السرير لمدة عام وأصيب الجرح بالعدوى وظهر كجملطة كبيرة على الجرح، لذلك قطعوه بسكين حتى يلتئم. سمع أخته تتحدث عن صبره؛ فقال هذه الأبيات الشعرية ردًا على كلام أخته.» (شوشترى، ١٩٩٧: ٧ / ٥٠٢)

عمليات التناص: النص المفقود قصيدة لأخو بنى سليم (عباس بن مرداس سلمى) حيث يخاطب الشاعر حبيبتة ويقول: "كبريائي لا يسمح لي بإظهار حزني الداخلي في وجهي وإسعاد أعدائي وأصدقائي" (ابن ابى الحديد، ١٩٨٤: ١٦ / ١٥٢؛ ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٥ / ٨٠؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ١٠ / ٧٠-٧١) في النص الحالي، كتب الإمام علي (ع) رسالة ردًا على أخيه عقيل، الذي يشعر بالقلق من عزلة أخيه وقوة أعدائه، وأخبره لا تعتقد أن ابن والدك سيُذلل إذا تخلّى عنه الناس؛ لا تقلق بشأن عدوي أيضًا، لأنني لست وحيدًا وأرسلت جيشًا كبيرًا لقمعهم، وسيستمر في ذكر بطولية جيشه وهروب العدو، حتى يتحقق السلام في قلب أخيه وسيرتاح قلبه. يعنى الإمام علي (ع) في ذكر هذه الآيات أنه لا يقصد أن يذكر اضطهاد قريش ولا يظهر لهم وجعه واستيائه حتى لا يكون الأعداء سعداء

الهُيْجَا حَمَلٌ» (الرسالة ٢٨)

النص المفقود: مصراع من بيت شعر «لَبِثْتُ قَلِيلًا يَلْحَقُ الْهُيْجَا حَمَلٌ / لَا بَأْسَ بِالْمَوْتِ إِذَا الْمَوْتُ نَزَلَ»؛ من حمل بن بدر (ابو هلال العسكري، بلاتا: ٢ / ٢٠٦؛ ابن ميثم البحراني، ١٩٨٤: ٤ / ٤٤٥) أو حمل بن سعدانه كلبى أو حمل بن سعد (شوشترى، ١٩٩٨: ٩ / ٤١٣) أو مالك بن زهير در تهديد حمل بن بدر (راوندي، ١٩٨٦: ٣ / ٨٢)

عمليات التناص: النص المفقود قصيدة من «حمل بن بدر». في إحدى حروب عصر ما قبل الإسلام (حرب داحس و غبراء) نخب إبال رجل من قبيلة "قشير" يدعى «حمل بن بدر». كان رجلًا شجاعًا، يحارب بشجاعة ويسترد إباله. (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٤ / ٤٤٥-٤٤٦؛ هاشمي خوي، ١٩٨٠: ١٩ / ١٠٠؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ٩ / ٤٣٢-٤٣٣) منذ ذلك الحين، أصبحت القضية هكذا "إصبر حتى يعطى حمل الى الميدان" مثلًا من أجل التهديد الى خوض حرب. في رسالته، يهدد معاوية الإمام علي (ع) بالحرب ويقول أنه، ليس لدي سوى سيف لك ومرافقيك، والإمام علي (ع) يكتب في رده أن أبناء عبد المطلب لم يخافوا من السيف. ثم يكتب الإمام علي (ع) مقطعًا من قصيدة حمل بند بدر حيث يقول فيها الشاعر: انتظر بعض الوقت حتى يأتي حمل بن بدر (الخصم) الى الميدان وينضم إلى الحرب، وعندما يأتي الموت، لا يوجد خوف من قدومها. وبناءً على ذلك، استخدم الإمام علي (ع) التناص اللفظي من نوع النفي الجزئي في خطابه، لأن الكلمات الأصلية للشاعر تم إحضارها بدون تغيير بنفس الإرادة والغرض الذي كان لديه، والإمام علي (ع) ردًا على تهديد معاوية، أوضح له أنك لست شخصًا يمكنه أن يهددني بالحرب؛ وبعدها يذكر الأمام معاوية بحرب بدر ويقوم في شرح وتطبيق القصيدة على غرضه حيث فتا الإمام علي (ع) شقيقه (حنظلة بن ابي سفيان) وخاله (وليد بن عتبة) وجده (عتبة بن ربيعة)

الحالة العاشرة

النص الموجود: وأكد الإمام علي (ع) في رسالة إلى أخيه عقيل أنه سحق جيش معاوية بالقرب من الكوفة،

ولا ينزعج الأصدقاء. راوي القصيدة يكون المشبه به ووجه التشابه هي شجاعة الإمام علي (ع).

الحالة الحادى عشر

النص الموجود: يكتب الإمام علي (ع) في جزء من الرسالة الموجهة إلى عثمان بن حنيف، محافظه في البصرة: «وَلَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَيْتُ الطَّرِيقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ وَ لَكِنْ هِيَ هَاتِ أَنْ يَغْلِبَنِي هَوَايَ وَ يَقُوذِنِي جَشْعِي إِلَى تَحْبِيرِ الْأَطْعَمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْيَمَامَةِ مَنْ لَا طَمَعَ لَهُ فِي الْقُرْصِ وَ لَا عَهْدَ لَهُ بِالشَّبَعِ أَوْ أُبَيْتَ مِبْطَانًا وَ حَوْلِي بُطُونٌ غَرَّتْنِي وَ أَكْبَادُ حَرَى أَوْ أَكُونُ كَمَا قَالَ الْفَائِلُ وَ حَسْبُكَ [عَارًا] دَاءٌ أَنْ تَبَيْتَ بِيْطَنَةً / وَ حَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحْنُ إِلَى الْقَدِّ» (الرسالة/ ٤٥)

النص المفقود: بيت من الشعر «كَفَى بِكَ عَارًا أَنْ تَبَيْتَ بِيْطَنَةً / وَ حَوْلَكَ أَكْبَادٌ تَحْنُ إِلَى الْقَدِّ»^(٤)؛ منسوب لحاتم طائي (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٦ / ٢٨٨؛ غروي، ١٩٨٧: ٥٤٥)

عمليات التناس: النص المفقود هو قصيدة منسوبة إلى حاتم الطائي يخبر فيها حاتم زوجته أنه يؤلني أن أنام على معدة ممتلئة بينما بينما يشتكي الناس من حولي بشوق لقطعة من جلد الماعز. ولكن عندما تم إبلاغ الإمام علي (ع) بأن عثمان بن حنيف الأنصاري (محافظ الإمام علي (ع) في البصرة) تلقى دعوة لحفلة من قبل مجموعة من البصرة فقبل، كتب في رسالة له، ينتقد حضوره في الحفلة ويقول له: "لا تأكل الأموال التي لا تعرف أنها مشروعة أو غير مشروعة، ولا تذهب إلى حفلة يكون فيها الفقراء بعيدين ويدعو إليها الأغنياء". ثم يشير الإمام علي (ع) لنفسه إلى أنه راض عن ثوبين قديمين ورغيفين من الخبز، ثم يذكره أنه يمكنني أيضًا تناول العسل المكرر وخبز القمح والملابس المصنوعة من أرثدي الحرير، لكن لا يمكنني أن أرى أبدًا أنني نائم وحوالي أناس جائعة (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٦ / ٢٨٨؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ١٠ / ١٩٨) التناس المذكور هو من نوع النفي الجزئي، لأنه أولاً، تغيرت كلمات القصيدة

وأوجدت نصًا متغيرًا، وثانيًا، لا يوجد فرق بين ما يقصده الإمام علي (ع) والراوي الرئيسي، ويسعى كلاهما إلى نقل مفهوم الزهد إلى المخاطب.

الحالة الثانية عشرة

النص الموجود: كتب الإمام علي (ع) في رسالة أخرى ردا على التهديد العسكري من معاوية: «وَذَكَرْتُ أَنَّكَ زَائِرِي فِي [جَمْع] الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ قَدْ انْقَطَعَتْ الْحُجْرَةُ يَوْمَ أُسِرَ أَخُوكَ فَإِنْ كَانَ [فِيكَ] فِيهِ عَجَلٌ فَاسْتَرْفِفْ فَإِنِّي إِنْ أُرْزَكَ فَذَلِكَ جَدِيرٌ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ إِنَّمَا بَعَثَنِي إِلَيْكَ لِلنِّقْمَةِ مِنْكَ وَ إِنْ تَرُزَّنِي فَكَمَا قَالَ أَخُو بَنِي أَسَدٍ مُسْتَقْبِلِينَ رِيَّاحَ الصَّيْفِ تَضْرِبُهُمْ / بِحَاصِبٍ بَيْنَ أَغْوَارٍ وَ جُلْمُودٍ» (الرسالة ٦٤)

النص المفقود: بيت من شعر «مُسْتَقْبِلِينَ رِيَّاحَ الصَّيْفِ تَضْرِبُهُمْ / بِحَاصِبٍ بَيْنَ أَغْوَارٍ وَ جُلْمُودٍ» من بشر بن أبي خازم الأسدي (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٨ / ١٩؛ غروي، ١٩٨٧: ٤٦٩)^(٥)

عمليات التناس: يصف النص المفقود رياح الصيف القوية التي تتسبب في سحق كل شيء في طريقها، بالإضافة إلى سقوط الحصى والصخور. في النص الحالي، يرد الإمام علي (ع) بشكل صريح وحاد على ادعاءات معاوية وتهديدات الحرب مع الإمام علي (ع) ورفاقه ويحذر من أنك نسيت أسر أخيك يزيد في غزو مكة؟ ومع ذلك، إذا كنت في عجلة من المواجهة والحرب فخذ مهلاً لبعض الوقت لأن من الأفضل أن أتقدم لرؤيتك أن الله أرسلني إليك للانتقام منك ولكن إذا أتيت لرؤيتي، فإن الوضع مختلف لأن القدوم إلي يشبه مواجهة رياح الصيف القوية التي تضرب الحصى وتدمرها. هنا، يصف الإمام علي (ع) القوة الكبيرة والساحقة لسيوفه ورماحه ورفاقه كالحصى (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٥ / ٢٠٩-٢١٠؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ١١ / ٢٧٤-٢٧٦). ومن هنا، فإن التناس اللفظي هو نوع من النفي العام؛ لأن الإمام علي (ع) يغير تماما ما يقصد الشاعر (وصف رياح الصيف القوية) ويستخدمه في اتجاهه الدلالي.

الجدول رقم ١: قصائد نهج البلاغة مع ذكر التناص أو غيابه مع السبب

الرقم	الحكمة الخطبة / الرسالة	نوع القصيدة	كلمات القصيدة	هل يوجد التناص أم لا (السبب)
١	الخطبة ٣	بيت كامل	شَتَان ما يومي على كورها و يوم حَيَّان أخي جابر	نعم
٢	الخطبة ٢٥	بيت كامل	لعمر أبيض الخير يا عمرو إني على وضر- من ذا الإناء- قليل	نعم
		بيت كامل	هنا لك، لو دعوت، أذاك منهم فوارس مثل أرمية الحميم	نعم
٣	الخطبة ٣٣	بيت كامل	أدمت لعمرى شريك المحض صباحا و أكلك بالزبد المقشّرة البحر	نعم
		بيت كامل	و نحن وهبناك العلاء و لم تكن علّيا، و حطنا حولك الجرد و السمرا	نعم
٤	الخطبة ٣٥	بيت كامل	أمرتكم أمري بمنعرج اللوى فلم تستبينوا النصح إلا ضحى الغد	نعم
٥	الخطبة ١٦٢	بيت كامل	و دع عنك نهما صيح في حجراته و لكن حديثا ما حديث الرواحل	نعم
٦	الرسالة ٢٨	مصرع واحد	و تلك شكاة ظاهر عنك عارها	نعم
		مصرع واحد	و قد يستفيد الظنة المنتصَح	نعم
		مصرع واحد	لَبَث قليلا يلحق الهيجا حمل	نعم
٧	الرسالة ٣٦	بيت كامل	فإن تسأليني كيف أنت فإني صبور على ريب الزمان صليب	نعم
		بيت كامل	يعزّ عليّ أن تري بي كآبة فيشمت عاد أو يساء حبيب	نعم
٨	الرسالة ٤٥	بيت كامل	و حسبك داء أن تبيت ببطنة و حولك أكباد تحنّ إلى القدّ	نعم
٩	الرسالة ٦٤	بيت كامل	مستقبلين رياح الصيف تضرهم بحاصب بين أغوار و جلمود	نعم
١٠	الحكمة ١٨٥	بيت كامل	فإن كنت بالشورى ملكت أمورهم	لا - لأن القصيدة منسوبة إلى الإمام علي (ع)
		بيت كامل	وإن كنت بالقرى حججت خصيمهم	لا - لأن القصيدة منسوبة إلى الإمام علي (ع)
١١	الحكمة ٢٦٣	بيت كامل	ما يجعل الجدّ الظنون الذي جنّب صوب اللجب الماطر	لا - لأن تم الشرح من قبل السيد رضى.
		بيت كامل	مثل الفرائي إذا ما طما يقذف بالبوصيّ و الماهر	لا - لأن تم الشرح من قبل السيد رضى.
١٢	الحكمة ٢٦٥	مصرع واحد	لما رأيت فالجا قد فلجا	لا - لأن تم الشرح من قبل السيد رضى.

النتيجة

من ما قلناه في هذه المقالة، يمكن استخلاص الاستنتاجات التالية:

(أ) التناص تعتبر نظرية لغوية تدرس العلاقات بين النصوص المختلفة وتذكر أن مؤلفي النصوص يتأثرون أحياناً بنصوص أخرى ومتحدثين في الماضي وقد استخدموا كلماتهم وكتاباتهم بوعي أو دون وعي.

(ب) تأثرت كلمات ورسائل الإمام علي (ع) في نهج البلاغة في بعض الأحيان بنصوص سابقة (بما في ذلك القرآن الكريم وأحاديث وسيرة الرسول الكريم (ص) والثقافة العربية والأمثال والقصائد العربية)

(ج) استخدامات الإمام علي (ع) للآيات القرآنية وأحاديث الرسول (ص) والأمثال والقصائد العربية تزيد من رغبة القراء وتعتبر من أسرار دوام نهج البلاغة.

(د) تعبر الاختيارات الشعرية للإمام علي (ع) نابعة عن الذوق الغني والمواهب التي يمتلكها الإمام علي (ع) وقدرته على التعرف على القصائد العربية واختيارها ووضعها بدقة في كلماته، لدرجة أنه في كثير من الحالات يكون التمييز بين كلام الإمام علي (ع) وبين تلك الآيات والمصارع صعبة والإمام يستخدم هذه الآيات بطريقة جميلة وبلغية.

(هـ) تم إختيار جميع القصائد التي اختارها الإمام علي (ع) للتعبير عن الغرض الأخلاقي والثقافي والتربوي والديني، ولإقناع الجمهور وفهمه بشكل أفضل.

(و) يوجد في نهج البلاغة ١٥ بيت كامل و ٤ مصارع منفردة. من بينها ٤ أبيات و مصراع واحد لم يتم دراستهم من حيث التناص بسبب التوضيحات الذي تم وضعها من قبل السيد رضی تحت الحكم وما تمت دراسته في هذا البحث هو ١١ بيت و ٣ مصارع ذكرها الإمام علي (ع) من شعراء سابقين أو معاصرين وباقتباس هذه القصائد، كان له تأثير كبير على شهرتهم.

(ز) في جميع حالات التناص بين نصوص القصائد، لم يتم إدخال الشاعر من قبل الإمام (ع) إلا في حالات قليلة، حتى بطريقة غامضة (مانند كَمَا قَالَ أَحُو بَنِي أَسَدٍ ...) حتى لا تكون هناك فجوة بين الكلمات وتماسك النص.

(ح) الاستخدام الأكثر تكراراً للقصائد في كلام الإمام علي (ع) هو في شكل التناص، أي الإمام علي (ع) يستخدم نفس نص القصيدة في جو جديد ومعنى جديد.

(ط) العلاقة بين نهج البلاغة كنص موجود والقصائد العربية الأخرى كنصوص مفقودة تعتبر نوع من العملية التي توفر الإدراك الأكثر ونوع من النفي الجزئي، أي أن الإمام (ع) نقل بالضبط نفس المعنى والغرض من الشاعر من أجل فهم كلماته بشكل أفضل.

الهوامش

١. كان العشي من نديمان حيان وحيان - شقيق جابر - صاحب القلعة والحكومة في مدينة اليمامة وقضى وقته في رفاهية. (ابن ميثم البحراني، ١٩٨٣: ٥١٢/١).

٢. حسب رأى المؤلف، لا يجب اعتبار كلمات العلامة شوشترى إشارة إلى الشاعر الرئيسي للشعر، لأن رياشي عباس بن فرج أحد رواة الشعر العربي الذي عاش في السنوات ١٧٧-٢٥٧ هـ؛ لكن الإمام علي (ع) في رسالته إلى معاوية، اقتبس من قصيدة من شخص كان في نفس الوقت أو قبله وكتب هذه القصيدة.

٣. جدير بالذكر أن ابن أبي الحديد في تعليقه ينسب هذه الآيات إلى عباس بن مرداس سلمى، لكنه يذكر أنني لم أر هذه الآيات في ديوانه (المصدر نفسه: ١٥٢/١٦).

٤. استخدم بعض المعلقين كلمة «قَدَّ» في مكان كلمة «قَدَّ». «قَدَّ» هو جلد الماعز الذي تم تقطيعه وتحفيفه وتناوله عند الجوع، و «قَدَّ» هو قزم يتم من خلاله إزالة الجلد أو بعض الجلد الذي تم قطعه وأحياناً إلى قطع من اللحم. تم ذكر الثمار المجففة التي سَقِطَتْ بها الجلود. (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٦/٢٨٨؛ مكارم شيرازي، ٢٠١١: ١٠/١٩٨، الهامش).

٥. قال ابن أبي الحديد في تعليقه على هذه البيت: لقد قرأت هذه البيت من "بشر بن أبي خازم الأسدي"، لكن الآن، مهما بحثت عني، لم أجد هذه القصيدة وشاعرها (المصدر نفسه، ١٨ / ١٩).

المصادر

القرآن الكريم.

ديوان هنليين (٢٠٠٦). القاهرة: دار القومية.

معجم الشعراء العرب، نرم افزار الموسوعة الشعرية.

آلن، غراهام (٢٠٠١). التناص، ترجمة پیام يزدانجو، طهران: نشر مركز.

ابن أبي الإصبع العدواني، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر (بالاتا). تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد شرف حفي. الجمهورية مصر العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية و لجنة إحياء التراث الإسلامي.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد. (١٩٨٤). شرح نهج البلاغة، تصحيح محمد ابوالفضل ابراهيم. قم: مكتبة آية الله المرعشي.

ابن دريد، محمد بن حسن (بالاتا). جمهرة اللغة. بيروت: دارالعلم للملايين.

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (٢٠٠٣). الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث.

ابن منظور، محمد بن مكرم (١٩٩٤). لسان العرب، تصحيح جمال الدين ميزدادي، بيروت: دار الفكر.

ارسطو (١٩٩٠). أرسطو وفن الشعر، ترجمة عبدالحسين زرين كوب، طهران: دار اميركبير للنشر.

ازهري، محمد بن محمد (بالاتا). تهذيب اللغة، بيروت: دار احياء التراث العربي.

الأسد، ناصر الدين (١٩٨٨). مصادر الشعر الجاهلي، القاهرة: دار المعارف بمصر.

الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي (بالاتا). أشعار الشعراء الستة الجاهليين، دون مكان.

إقبالي، ابراهيم (٢٠٠٥). «الشعر في نهج البلاغة»، المجلة الفصلية النهج، الرقم ١٣-١٤، صص ٣-١٦.

اندقاني، هاجر (٢٠٠٠). أمثال وأحكام نهج البلاغة وما يعادلها الفارسية والإنجليزية، قم: دار ميثم تمار لنشر.

بحراني، ميثم بن علي بن ميثم (١٩٨٣). شرح نهج البلاغة، دون مكان: مكتب نشر الكتب.

تجليل، جليل وآخرون (١٩٩٩). «حول البلاغة في نهج البلاغة»، المجلة الفصلية النهج، الرقم ١٣-١٤، صص ١٣٣-١٤٨.

تودوروف، تزوتان (٢٠٠٣). التعابير النبوية، ترجمة محمد نبوي، طهران: منشورات آغه.

جابر، ناصر (٢٠٠٧). «التناص القرآني في الشعر العماني الحديث»، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد ٢١، الرقم ٤، صص ١٠٧٩-١٠٩٦.

جبر الأسدي، عبدالستار (٢٠٠٠). «ماهية التناص»، مجلة ثقافية فكرية، الرقم ٢٨ (الابريل)، الرباط: دارالنشر المغربية.

جمعة، حسين (٢٠٠٣). المسبار في النقد الأدبي، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

جنت، زرار (١٩٨٥). مدخل لجامع النص، ترجمه عبدالرحمن ايوب، بغداد: دارالشؤون الثقافية العامة.

جوهري، اسماعيل بن حماد (بالاتا). الصحاح، بيروت: دار العلم للملايين.

حسيني زبيدي، محمد مرتضى (١٩٩٤). تاج العروس من جواهر القاموس، تصحيح علي هلال و علي سيزي، بيروت: دارالفكر.

داد، سيما (٢٠٠٤). قاموس المصطلحات الأدبية، طهران: منشورات مرواريد.

رستم پورملكي، رقيه (٢٠٠٥). «التناص القرآني في شعر محمود درويش»، مجلة الجمعية الايرانية للغة العربية و آدابها فصلية محكمة، رقم ٣، صص ١٥-٣٤.

ريوقي، عبدالحليم (٢٠٠٩). «مقاربات بين النقد الغربي الحديث و النقد العربي القديم»، مجلة دراسات ادبية، الجزائر: مركز البصيرة للدراسات و البحوث.

سالمي، هادية (٢٠١٤). التناص في القرآن دراسة سيميائية للنص القرآني، تونس: عام الكتب الحديث للنشر و التوزيع.

السيد الرضي، محمد بن حسين (١٩٩٤). نهج البلاغة، تصحيح صبحي صالح. قم: هجرت.

شوشتری، محمد تقی (١٩٩٧). نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، طهران: اميركبير.

طوسي، خواجه نصير (١٩٩٨). تجريد المنطق، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

العروسي الحوزي، عبد علي بن جمعة (١٩٩٥). تفسير نور الثقلين، تصحيح سيد هاشم رسولي محلاتي، قم: اسماعيليان.

عزام، محمد (٢٠٠٥). شعرية الخطاب السري، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

_____. (٢٠٠١). تجليات التناص في الشعر العربي، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

عسكري، ابوهلال حسن بن عبد الله (بالاتا). جمهرة الأمثال، بيروت: دار الفكر.

عميد، حسن (١٩٩٣). القاموس الفارسي عميد، طهران: اميركبير.

غروي، محمد (١٩٩١). الأمثال في نهج البلاغة، قم: فيروزآبادي.

آلن، غراهام (٢٠٠١). التناص، ترجمة پیام يزدانجو، طهران: نشر مركز.

ابن أبي الإصبع العدواني، عبد العظيم بن الواحد بن ظافر (بالاتا). تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق محمد شرف حفي. الجمهورية مصر العربية المتحدة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية و لجنة إحياء التراث الإسلامي.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد. (١٩٨٤). شرح نهج البلاغة، تصحيح محمد ابوالفضل ابراهيم. قم: مكتبة آية الله المرعشي.

ابن دريد، محمد بن حسن (بالاتا). جمهرة اللغة. بيروت: دارالعلم للملايين.

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (٢٠٠٣). الشعر والشعراء، القاهرة: دار الحديث.

ابن منظور، محمد بن مكرم (١٩٩٤). لسان العرب، تصحيح جمال الدين ميزدادي، بيروت: دار الفكر.

ارسطو (١٩٩٠). أرسطو وفن الشعر، ترجمة عبدالحسين زرين كوب، طهران: دار اميركبير للنشر.

ازهري، محمد بن محمد (بالاتا). تهذيب اللغة، بيروت: دار احياء التراث العربي.

الأسد، ناصر الدين (١٩٨٨). مصادر الشعر الجاهلي، القاهرة: دار المعارف بمصر.

الأعلم الشنتمري، أبو الحجاج يوسف بن سليمان بن عيسى الشنتمري الأندلسي (بالاتا). أشعار الشعراء الستة الجاهليين، دون مكان.

إقبالي، ابراهيم (٢٠٠٥). «الشعر في نهج البلاغة»، المجلة الفصلية النهج، الرقم ١٣-١٤، صص ٣-١٦.

اندقاني، هاجر (٢٠٠٠). أمثال وأحكام نهج البلاغة وما يعادلها الفارسية والإنجليزية، قم: دار ميثم تمار لنشر.

بحراني، ميثم بن علي بن ميثم (١٩٨٣). شرح نهج البلاغة، دون مكان: مكتب نشر الكتب.

تجليل، جليل وآخرون (١٩٩٩). «حول البلاغة في نهج البلاغة»، المجلة الفصلية النهج، الرقم ١٣-١٤، صص ١٣٣-١٤٨.

تودوروف، تزوتان (٢٠٠٣). التعابير النبوية، ترجمة محمد نبوي، طهران: منشورات آغه.

جابر، ناصر (٢٠٠٧). «التناص القرآني في الشعر العماني الحديث»، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الإنسانية)، المجلد ٢١، الرقم ٤، صص ١٠٧٩-١٠٩٦.

- _____. (١٩٨٧). الأمثال و الحكم المستخرجة من نهج البلاغة، قم: النشر الاسلامي.
- فراهيدي، خليل بن احمد (١٩١٠). كتاب العين، قم: هجرت.
- قائمي نيا، عليرضا (٢٠٠٤). بيولوجيا النص: السيميائية وتفسير القرآن، طهران: منظمة نشر معهد الثقافة والفكر الإسلامي.
- القرشي، أبو زيد محمد بن أبي الخطاب (بالاتا). جمهرة أشعار العرب، تحقيق و شرح علي محمد البجادي. قاهرة: نخضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.
- كاشاني، ملا فتح الله (١٩٨٥). تنبيه الغافلين و تذكرة العارفين، تصحيح منصور بهلوان. طهران: ميقات.
- كريستوا، جوليا (٢٠٠٢). الكلمات والحادثة والرواية نحو ما بعد الحادثة ما بعد الحادثة في الدراسات الأدبية، ترجمه پیام يزدانجو، طهران: منشورات المركز.
- كلانتر، سيد حسين (٢٠٠٢). امثال البلاغة، قم: منشورات حكمت مبین.
- كيوان، عبدالعاطي (١٩٩٨). التناسق القرآني في الشعر أمل دنقل، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية.
- مجدالدين النشائي الكاتب، أبو المجد اسعد بن إبراهيم الشيباني الإربلي (بالاتا). المذاكرة في ألقاب الشعراء. دون مكان.
- مسكين، حسن (٢٠٠٤). «الأثر اللساني في الدراسات الأدبية»، مجلة ثقافية فكرية، الرباط: دارالنشر المغربية، الرقم ٥٨ (ابريل)، صص ٥١-٦٠.
- مصطفوي، حسن (١٩٨٩). التحقيق في كلمات القرآن الكريم، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- مظفر، محمدرضا (١٩٨٧). المنطق، قم: اسماعيليان.
- مفتاح، محمد (١٩٨٥). تحليل الخطاب الشعري، بيروت: دارالتنوير للطباعة و النشر.
- مفتاح، محمد (١٩٩٩). المفاهيم معالم: نحو تأويل واقعي، بيروت: المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء.
- مكاريك، ايرناريمان (٢٠٠٤). موسوعات نظريات الأدب، ترجمة مهران مهاجر ومحمد نبوي. طهران: منشورات المركز.
- مكارم شيرازي، ناصر (٢٠٠٦). رسالة الإمام أمير المؤمنين (ع) شرح جديد وشامل لنهج البلاغة، طهران: المكتبة الإسلامية.
- موسي، خليل (٢٠٠٠). قراءات في الشعر العربي الحديث و المعاصر: دراسة، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.
- مهريزي، مهدي (٢٠٠٢). دراسات الحديث، المجلد الأول، قم: دار الحديث للنشر.
- ميززايي، فرامرز؛ واحدي، ماشاء الله (٢٠٠٩). «تناسق النصوص القرآنية بقصائد أحمد مطر»، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة باهر كرماني، مجلد جديد، العدد ٢٥، صص ٢٩٩-٣٢٢.
- مبيدي، حسين بن معين الدين (١٩٩١). ديوان أمير المؤمنين (ع)، ترجمة مصطفى زمان. قم: دار نداء الإسلام للنشر.
- ميداني نيسابوري، ابوالفضل احمد ابن محمد (بالاتا). مجمع الامثال، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، بيروت: دار المعرفة.
- نجيب، أحمد قبش بن محمد (بالاتا). مجمع الحكم والأمثال في الشعر العربي، دون مكان.
- وعد الله، ليديا (٢٠٠٥). التناسق المعرفي في الشعر عز الدين المناصرة، دون مكان: دار المندلاوي.
- هاشمي الخويي، ميززا حبيب الله (١٩٩٠). منهج البراعة في شرح نهج البلاغة، ترجمه حسن حسن زاده آملی ومحمدباقر كمره اي، طهران: مكتبة الإسلامية.

تحليل العوامل المؤثرة على تضعيف وتقوية التعقل في نهج البلاغة

كرم سياوشي

تأريخ القبول: ١٤٤١/٠٨/٠٢

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/١٠/٢٨

أستاذ مشارك في قسم الأديان، كلية العلوم الإنسانية جامعة بو علي سينا، همدان، إيران؛ Karam.siyavoshi@basu.ac.ir

An Analysis of the Pieces of Evidence Associated with Undermining and Strengthening Wisdom in *Nahj-ul-Balaghah*

Karam Siyavoshi

Received: 2 July 2019

Accepted: 27 March 2020

Associate Professor, Department of Theology, Faculty of Humanities, Bu Ali Sina University, Hamedan, Iran;
karam.siyavoshi@basu.ac.ir

Abstract

Wisdom is evidently a matchless ability that human beings have been endowed with. If continually in possession of such an invaluable gift, human beings can give more integration to their life while observing their eminence. Seeking wisdom has been underlined and ignoring it has been reproached in religious texts. Evidently, wisdom is likely to be degraded by destructive attractions with which human beings are surrounded. In the present study, which is focused on Imam Ali's (PBUH) speech in *Nahj-ul-Balaghah*, the following questions have been raised: How wisdom is treated by Imam Ali? What threats might undermine wisdom according to Imam Ali's guidelines? What strategies have been put forward by Imam Ali to salvage wisdom from its destruction? Employing a descriptive-analytical approach, lust, arrogance, stubbornness, long-lasting desires, whims, joking a lot, temperament, chaos, light-heartedness, occasional silence have been singled out as the components causing severe damage to wisdom while courtesy, the invocation of God, seeking knowledge, seeking counseling, and following guiding lights have been traced as elements which are taken to offer more strength to wisdom.

الملخص

من أعظم بركات الله الإلهية للبشر هي امتلاك قوة العقل. إن امتلاك قوة التعقل المستقرة وهذه الموهبة الغنية، بالإضافة إلى الحفاظ على عظمة الإنسان، سوف تنظم شؤون مختلفة في مجالات حيات الإنسان. ذكر العديد من الوصايا في النصوص الدينية حول قوة التعقل وتم إدانة اللاعقلانية في المقابل. من ناحية أخرى، نظرًا لوجود ميول واتجاهات مدمرة في البشر أو من حوله قد يصبح المجال ضيق على العقلانية وقد تتضرر هذه الموهبة. في المقال الرئيسي الذي يستند إلى أقوال الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، لقد أثرت أسئلة أساسية حول قيمة العقلانية في فكر الإمام علي (ع) ما الضرر الذي يهدد قوة التعقل في تعليمات الإمام علي (ع)؟ وما هي الحلول التي يقدمها الإمام لحماية العقل البشري من المخاطر؟ تم هذا البحث باستخدام النهج الوصفي التحليلي. لقد تبين في هذا البحث بأن تعاني قوة الفكر البشري من بعض الأمور: مثل الشهوة، الكبرياء والعناد، النرجسية، البذخ، الرفقة مع الجهلة، الأميال الطويلة، الأهواء ولبرغبات، الفوضى والاضطرابات والخفة والسكون المقتطعي وفي أسباب تعزز قوة التعقل منها ملاحظة الأدب وذكر الله وتعلم العلوم والمشورة والمجالسة مع الحكماء والعلماء واستخدام مصايح الهدى.

Keywords: Wisdom, *Nahj-ul-Balaghah*, Undermining, Strengthening.

الكلمات الدلالية: التعقل، نهج البلاغة، اكتشاف الأضرار، التضعيف، التقوية.

المقدمة

أن قوة العقل موهبة قد أعطاها الله للبشر حيث يمكن لهذه القوة الطبيعية إدارة حياة الإنسان بطريقة صحيحة. بالطبع، هذه القوة الإدراكية لديها القدرة على التقوية والتطور، كما القدرة على التلف والضعف. بالإضافة إلى استخدام قوة الفكر، لدى الإنسان ميول وقوى أخرى داخله يمكن أن تضعف هذه الموهبة الإدراكية! فإن زمام هذه القوة التحليلية يمكن أن تكون في أيدي قوى فوضوية ومدمرة حيث يفقد العقل نوره وهكذا تخدم القوة هذه الجهل والظلام. لذلك تم تسلط الضوء على المواقف الخطرة للعقل في التعاليم الدينية بجانب الانتباه إلى التعقل وضرورة استخدامه، كما يدعو الله الإنسان مرارًا وتكرارًا إلى التفكير والتعقل في آيات القرآن (البقرة/ ٧٣، ١٦٤، ٢٦٢، إلخ)، مما يشير إلى فائدة العقل والتشجيع عليه من جهة ومن جهة أخرى، يلوم بعض الناس على عدم استخدام التفكير والتعقل (بقره/ ٤٤؛ اعراف/ ١٧٩؛ يونس/ ٤٢؛ انبياء/ ٦٧؛ يس/ ٦٢ و ٦٨؛ فرقان/ ٤٤؛ حجرات/ ٤؛ حشر/ ١٣ و ١٤ و...) و يبدو أن معنى عدم استخدام العقل في مثل هذه الآيات هو أن الناس يعرفون أن يمتلكون قوة العقل؛ لكنهم يتعمدون عدم استخدامها في إتخاذ قراراتهم بل يسلط الضوء و يلوم البشر ويذكر بأن ما يلحق بتعقل هؤلاء الأشخاص هو الجشع أو الشهوة والعناد وما إلى ذلك (بقره/ ١٧٠؛ آل عمران/ ٦٥؛ مائدة/ ٥٨؛ اعراف/ ١٦٩؛ يونس/ ٤٢؛ احقاف/ ٢٦؛ منافقون/ ٧ و...) بالطبع، أحيانًا يكون فقدان التعقل وعدم القدرة على التفكير نوعًا من العقاب الإلهي نتيجة الأفعال السيئة الذي قام بها الإنسان (بقره/ ١٠؛ انعام/ ٢٥ و ١١٠؛ توبه/ ٨٧؛ ١٢٥ و ١٢٧؛ يونس/ ١٠٠؛ حج/ ٤٦؛ اسراء/ ٤٦؛ كهف/ ٥٧؛ منافقون/ ٣ و...)

أيضا في حديث "جنود العقل والجهل" (كليني، ١٩٨٧: ١/ ٢١-٢٣) تم ذكر أكثر من سبعين صفة وعلامة للفكر أو العمل العقلاني في البشر وتم إدخال نفس عدد علامات الجهل واللاعقلانية.

الإمام علي (ع)، الذي استفاد هو نفسه من "قلب عقول" (خوانساري، ١٩٨٧: ٤/ ١٤٩ و ١٠٢)، في حين دعا إلى الحكمة والعقلانية، أشار إلى عدة أضرار

تصيب الفكر والإدراك البشري وإلى جانب ذلك، قدم حلولًا لعلاج تلك الأضرار كما أوضح الأمور والعوامل التي تعزز الحكمة والتعقل.

فإن الأسئلة الرئيسية لهذا البحث هي إلى أي مدى تكون قيمة العقلانية في فكر الإمام علي (ع)؟ بناء على تعليمات الإمام علي (ع)، ما الضرر الذي يهدد قوة الإدراك البشري؟ وما هي الحلول التي يقدمها هذا الإمام للحفاظ على سلامة العقل البشري من الأضرار؟ تم البحث بطريقة البحث الوصفي-التحليلي.

بناءً على البحث الذي تم فيما يتعلق بالموضوع قيد المناقشة، لقد تبين أنه لم يتم تقديم أي مقالة مستقلة ومفصلة حتى الآن؛ ومع ذلك، فيما يتعلق بموضوع العقل من وجهة نظر الإمام علي (ع)، كتب مقال بعنوان "العقل والتعقل من وجهة نظر الإمام علي (ع)" من قبل الدكتور رضا برنجكار، حيث درس العديد من القضايا المتعلقة بالعقل. يعتمد هذا البحث على كلمات الإمام علي (ع) في كتاب غرر الحكم المبتنى على نهج البلاغة وتم كتابة مقال آخر بعنوان "مكان العقل والخبرة في نهج البلاغة" من قبل عبد الرحمن الوائلي حيث تم ترجمتها من قبل السيد محمد حدادي ومنشورات في العدد ١٥ و ١٦ من مجلة نهج البلاغة. في هذه المقالة، تم النظر في العلاقة بين العقل والخبرة بشكل رئيسي.

وهكذا، فإن مناقشة علم إكتشاف إضرار التي تلحق بقوة التعقل وطرق تقويته من وجهة نظر الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، يعتبر من البحوث الجديدة والضرورية.

معنى العقل

على الرغم من أن معنى كلمة العقل واضحة ومعيرة للغاية ولكن على الرغم من هذا، من الضروري الإشارة إلى مفاهيم القواميس والمصادر المتخصصة في المعاجم لفهم الدقيق لمعنى هذه الكلمة والمفهوم الكامن وراءها.

١. المعنى اللغوي للعقل

لطالما ناقش اللغويون جذور العقل في المعاجم. يتضح من كلماتهم أن مبدأ كلمة "العقل" تعني "الضبط" وكل مشتقاتها الأخرى تعود إلى نفس المعنى الأصلي. يقول ابن فارس: «مادّه "عَقْلٌ" لها جذور مفردة واستنتاجية

لذلك، العلم هو غذاء العقل والعقل ليس فعالاً للغاية بدون المعرفة والوعي.^(١) وتجدر الإشارة إلى أنه فيما يتعلق بأنواع العقل وكيفية عمله والقضايا الفلسفية المثارة حول العقل، فمن الأفضل مناقشة مكان آخر. (تهانوي، ١٩٩٦: ٢ / ١١٩٤-١١٩٦ و ١٢٠٠؛ دغيم، ٢٠٠١: ٤٥٥-٤٦٤؛ عجم، ٢٠٠٤: ٢ / ٢٧٦-٢٨٠؛ سجادي، ١٣٧٣: ٢ / ١٢٩٠-١٢٩٣)

دراسة معيار العقلانية أو اللاعقلانية للأفعال البشرية

كما قيل، فإن العقل البشري، بالرغم من كل الوظائف المفيدة التي يمكن أن يقوم بها في حياة الإنسان، قد يهزم أو يعاني من عيب أو يصبح غير فعال بسبب التعرض - عن قصد أو عن غير قصد - للعوامل الضارة أو ممكن أن يتم استخدامه لإيجاد ضرر. بالطبع، يمكن طرح السؤال هنا، ما هو معيار وقياس عقلانية أو عدم عقلانية الفعل أو الشخصية؟ أو كيف يتحقق هذا المعيار؟ لأن بعض السلوكيات والأفعال التي يقوم بها بعض الأشخاص قد تكون مفيدة وصحيحة من وجهة نظرهم أو معجبهم أو المهتمين بهذه السلوكيات؛ ولكن بالنسبة لبعض الناس في المجتمع، فإن السلوك الصحيح هو السلوك الذي يتم عكس ذلك تمامًا. على سبيل المثال، بالنسبة للبعض، قد تكون المصلحة الذاتية الشخصية أو الحزبية أو حتى القومية أو الدينية هي الأساس الصحيح الوحيد للسياسة الداخلية والخارجية؛ لذلك، يتصرفون على نفس الأساس! ومع ذلك، هناك آخرون يعتقدون أن السياسة الصحيحة والإنسانية والمعتولة في جميع المجالات يجب أن تستند إلى العدالة واليمينية وإتباع الحق. في النوع الأول من السياسة، تتم الأكاذيب والافتراء وعدم احترام ونهب ممتلكات الآخرين، اعتمادًا على مستوى السياسة المتخذة وبعض السياسيين يضطهدون الآخرين بسبب الأدوات القوية المتاحة لهم. على سبيل المثال، بمنعون تشكيل الديمقراطية في بعض البلدان ويتجاهلون استقلالهم ويسعون باستمرار لإيذائهم سياسيًا واقتصاديًا وعسكريًا. ولكن في نموذج السياسة الخارجية الذي تم تشكيله على أساس الثاني،

وشاملة ومعظم استخداماتها تعني "الضبط" أو معنى قريب منها. العقل مأخوذ من نفس المعنى. لأن العقل يمنع الإنسان من الكلام والسلوك السيئ (ابن فارس، ١٩٨٤: ٤ / ٦٩)

ورد في العين: الحصن وجمعه: العُقُول؛ و هو المُعْقِل أيضا و جمعه: مُعَاقِل. و مُعَقِّل وهو مكان تحفظ فيه الحيوانات (فراهيدي، ١٩٨٩: ١ / ١٦٠) في الكتب الفقهية والمصطلحات الدينية، تسمى الفدية المدفوعة لوالدي الضحية "العقل"؛ لأنه يمنعهم من الانتقام. (ازهرى، ٢٠٠١: ١ / ١٦٠) و يسمى الدواء بسبب تأثيره الحافظ "العقل" حيث ذكر: «عَقِّلَ الدَّوَاءُ بَطْنَهُ: أَيْ حَبَسَهُ». وقد ذُكر ربط قدم الجمل بالعقل: «عَقِّلْتُ البعير: شَدَدْتُ يَدَهُ». و العِقَال: الحَبْل و العَقْل: الحِفْظ» (ابن عباد، ١٩٩٤: ١ / ١٧٢)

وبالتالي، من الواضح أن معنى "الضبط، الردع، الرقابة" في جميع الحالات هناك استخدام لجذر كلمة "العقل". من الواضح أنه بالرغم من أن الجوهر اللغوي لكلمة "العقل" تعني "الردع" ولكن في الواقع، فإن الوجه الآخر لهذا الرادع هو التوجيه والمساعدة في مختلف جوانب الحياة البشرية وهذا ما جعله مشرفًا وقيماً للغاية.

٢. المعنى الاصطلاحي للعقل

وضع البعض "العقل" أمام "الجهل". يقول فراهيدي: «العقل نقيض الجهل»؛ كما هو الحال عندما يصبح المرء على دراية بشيء لم يكن يعرفه بالفعل أو يكره الأشياء السيئة التي كان يفعلها ويقال: «عَقِّلَ يَعْقِلُ عَقْلًا» (فراهيدي، ١٩٨٩: ١ / ١٦٠) على عكس الفراهيدي، صاحب الفروق في اللغة، يعتبر معنى "العقل" مقابل "الحمق" ويضع "الجهل" مقابل "العلم". (عسكري، ١٩٨٠: ٧٦) في الروايات، أحياناً يضع العقل مقابل الجهل وأحياناً مقابل الحمق. (كراجكي، ١٩٩٠: ١ / ١٩٩-٢٠٠)

على هذا الأساس، يمكن اعتبار العقل كقوة أو قدرة في البشر يتم تعزيزها وتعظيمها من خلال اكتساب العلوم والمعرفة وإذا تم استخدامه، فإنه يضع الطريق الصحيح أمام البشر في أبعاد مختلفة من الرؤية والعمل والطريقة؛

(كليبي، ١٩٨٧: ٢١-٢٣)

العوامل التي تضر العقل

أصبح من الواضح أن العقل يمكن أن يتضرر وتوجد هناك معايير لتحديد ما إذا كانت أفعال البشر وأخلاقها عقلانية أو غير عقلانية. فيما يلي سوف نذكر بعض أسباب عدم كفاءة العقل وكيفية تجنبها بناءً على كلمات الإمام علي (ع) في نهج البلاغة:

١. اتباع الشهوات

من الواضح أنه إذا كان العقل السليم هو أساس مختلف الإجراءات البشرية، سوف تعمل الأعضاء البشرية أيضاً بشكل صحيح، خلاف ذلك، سوف يظهر جميع الأعضاء على عكس ما هو متوقع منهم بطبيعة الحال. لذلك، الإمام علي (ع) يعتبر إتيان الشهوات أحد أهم الأضرار العقلية التي تؤدي إلى فشل وانحراف وظائف الأعضاء الأخرى: «...فَهُوَ يَنْظُرُ يَعْينُ غَيْرَ صَاحِبِهِ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ...» (الخطبة ١٠٩)؛ الشخص الذي طغت عليه الشهوة ودمرت عقله سوف ينظر إلى الأشياء من وجهة نظر غير صحيحة و يسعى أن يدلي بصوته المطالب وهو لا يسمع شيئاً. وبخصوص ما يقصد الإمام لما يقول "خرقت الشهوات عقله" فقد قيل: العقل سوف يكون متوازن ومفيد عندما يتم استخدامه في الطريقة التي تم إنشاؤها من أجلها التي هي بالفعل جمع ما يحتاجه الإنسان لسفر الآخرة وتعلم المعرفة والحكمة والتفكير في تفاصيل شؤون العالم و الإستناد بوجود الخالق الفريد والتصرف وفق ما يستحقه ويعاقب عليه. وفي هذه الحالة، يكون العقل البشري في مداره وسيكون مفيداً ومثمراً. ولكن إذا وضع الإنسان العقل في طريق ما لا يستحقه، إنه مشغول ويحاول جمع ما هو متناثر بين الناس وأن ينفق وقته في سبيل شؤون لا قيمة لها وفي سبيل حماية الأشياء المادية، في هذه الحالة، سوف يكون عقله مثل قطعة ملابس لا يمكن استخدامها. (ابن ميثم، ١٩٩٧: ٣ / ١٠٩؛ موسوي، ١٩٩٧: ٢ / ٢٣٦)

باختصار: إن التناقض بين غليان الشهوة والعقل وركود

يحاول السياسيون في الساحة الدولية أيضاً مساعدة المظلومين قدر المستطاع واحترام حقوق الدول الأخرى وعلاقاتهم مع الآخرين على أساس الاحترام المتبادل. على هذا الكوكب، هناك من يؤيدون النوع الأول من السياسة، محلياً وخارجياً على حد سواء ويعتبرون أن قمع الآخرين هو حق الأقوياء. إنهم يقدمون مبررات لهذه السياسة ويعتبرونها طريقة صحيحة وعقلانية!

إذاً، ردًا على السؤال، ما هو معيار وقياس عقلانية أو عدم عقلانية الفعل أو الشخصية؟ يمكن القول أن أحد المعايير الجيدة التي تظهر القرارات الصائبة أو الخاطئة والسلوك الجيد أو السيئ والأخلاق الحميدة أو السيئة، إنها الأعراف العقلانية ويمكن تقسيمها إلى جزأين، "عرف خاص" و "عرف عام". الأول فعال على مستوى المجتمع والأخير له بعد دولي.

يعني العرف العقلاني والعادات والسلوك العقلاني والحياة الفردية والاجتماعية للحكماء، العقلاء، السياسيين التابعين للحق، العلماء والمعلمين، إلخ في أي وقت. حسب ما يقول البعض، "العرف هو ما يتفق عليه البشر بتوجيه من العقل وقد قبلته طبيعة البشر الصحية" (هاشمي وترابي، ٢٠٠٤: ٤ / مقالة عن الحكماء) بالطبع، للعرف أقسام مختلفة يعتبر "العرف العام الصحيح" النوع الأكثر دقة. (نفس المصدر؛ جبار غلباغي، ١٩٩٨: ١٧١-١٧٥) في بعض الأحيان يُشار إلى عرف العقلاء بـ "بناء العقلاء" أو "سيرة العقلاء". لقد ميز بعض الأصوليين بين الاثنين ولكن دراسة هذا الموضوع خارج نطاق هذه المقالة. (هاشمي وترابي، ٢٠٠٤: ٤ / مقالة عن الحكماء؛ جبار غلباغي، ١٩٩٨: ١٧١-١٧٥) لذلك، قيل أنه إذا كان القرآن يدعو في بعض الأحيان إلى العرف: «وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَ أَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ» (اعراف / ١٩٩) يعني هذا العرف العقلاني والصحيح. تم تقديم بعض القيم العرفية في القرآن الكريم مثل: الخير، الجدارة بالثقة، تفوق العلماء، تفضيل الخير، شر الخطايا، الدفاع، العدل، الحكم العادل، الضيافة، اللطف للآباء والأقارب، إلخ. (رفسنجاني، ٢٠٠٤: ٢٠ / ٣٥٥-٣٤٩) كما ورد في النصوص الروائية، بعض معايير عقلانية تصرفات الأفراد وسلوكهم.

ذلك، العقل هو ألمع نجم في سماء الوجود البشري، الذي يشع على جميع أعضائه وموابعه. لكن من المدهش أن الكبرياء يمكن أن تصبح عدوًا لهذا النجم اللامع وتمنعها من أن تشع مثل سحابة سوداء ومظلمة على النفس البشرية وبالتالي يحرم الإنسان من ضوء توجيهها.^(٢) (هاشمي خويي، ١٩٩٠: ٢١/٢٨٤-٢٨٥)

على أي حال، سواء كان الكبرياء يتسبب في إظهار الجهل البشري أو يمنعه من إتقان التعليم العالي، فإنه يتسبب في الإضرار بالعقل والحكمة! وكما أشار الإمام (ع) إلى هذا الضرر في مواقف أخرى، يقول: «شُرُّ آفاتِ العقل، الكِبَرُ» (خوانساري، ١٩٨٧: ٤/١٧٨)؛ وكما يقول: «إِعْجَابُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ دَلِيلٌ عَلَى ضَعْفِ عَقْلِهِ» (كليني، ١٩٨٧: ١/٢٧)؛ . ويقول في مطرح آخر: «وَأَعْلَمُ أَنَّ الإِعْجَابَ ضِدُّ الصَّوَابِ وَ أَقَى الْأَلْبَابِ» (الرسالة ٣١؛ خوانساري، ١٩٨٧: ١/١٧٧ و ٣٥٧) وأخيرًا قال ذلك الإمام عن ضرر الكبرياء: «الإِعْجَابُ يَمْنَعُ الْإِزْدِيَادَ» (الحكمة ١٦٧)

٣. العناد

يعتبر العناد من أهم الأضرار الخطيرة التي تسبب العقل؛ لذلك يحذر الإمام (ع) في هذا الصدد ويقول: «الْبِجَاحَةُ تَسْلُ الرَأْيَ» (الحكمة ١٧٩) استخدم الإمام كلمة "السل" كاستعارة للفكر حيث يقول بأن العناد قد يدمر الفكر حيث يستولى على الفكر و يحجب العقل. (ابن ميثم، ١٩٩٧: ٥/٥٧٣) يرى البعض سبب التناقض بين العناد والعقلانية بمعنى أن العناد يدمر قيمة رأي الشخص العنيد: «فان اللجوج يذهب بعباء رأيه، فلا يتخذون رأيه». (حسيني شيرازي، بلا تا: ٤/٣٥٠) وبناءً على ذلك، يجب على الرجل الحكيم أن يمتنع عن العناد في الأمور حتى لا تبدو أفكاره الصحيحة والعقلانية غير عقلانية في عيون الآخرين.

٤. النرجسية

تعتبر النرجسية أحد أكبر الأضرار التي سوف تكون في طريق نمو الإنسان. في بعض الأحيان، يفقد بعض الناس النظر في أنفسهم أمام الأفراد والشخصيات - خاصة

العقل أثناء حركة الشهوة ليس شيئًا يجب شرحه وإثباته. النفس البشرية، في لحظة إثارة الشهوة، هي في حركة سريعة وغير واعية، بعيدة عن الجدل والإجابة والإقناع... لذلك، لا يبقى مكانة للعقل والمنطق. يبدو الأمر كما لو أن الإنسان يتعرض للهواء الساخن ويتأثر جسده بالحرارة الشديدة بحيث تتأثر جميع الأسطح الداخلية والأعصاب وقوى الإدراك بهذه الحرارة الشديدة. في هذه الحالة، لا يستطيع الإنسان أن يتخطى الحرارة ويتقنها ويضع فكره موضع التنفيذ. (جعفرى، ١٩٩٧: ٢٠/١٨)

يجب أن نشير إلى أن الغرض من عدم كفاءة العقل هذا هو عدم الكفاءة في مجال التفكير و الجهوزية من أجل الآخرة والقيم حيث في المجتمعات التي يتم تجاهل القيم الإنسانية والإلهية بشكل كامل وتستند جميع القوانين والقواعد والنظام على مذهب المتعة والعالمية، يتم استخدام التحليل العقلاني بالكامل للحصول على أكبر قدر ممكن من الفوائد المادية.

٢. الكبرياء وغرور

الكبرياء ليست فقط علامة على الغباء بل هي أيضًا عامل لقمع وإطفاء قوة العقل. لأن التواضع يتسبب في الصداقة والجمع والاعتزاز وعكس التواضع يعنى الغرور يسبب الوحدة والعزلة. لذلك، أي شيء يضر بالمصالح الدينية والعالمية المشروعة للفرد ويدل على اللاعقلانية أو القمع^(٢)؛ يقول الإمام علي (ع) في هذا الصدد: «عُجِبُ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ أَحَدُ حُسَادِ عَقْلِهِ» (الحكمة ٢١٩)؛ شبه الإمام (ع) في هذا الخطاب القصير والرائع وفي شكل استعارة، الكبرياء بشخص غيور وحسود يؤدي محسود حيث يمنع العقل من السعى إلى اكتساب الفضائل والفوائد. (ابن ميثم، ١٩٩٧: ٥/٥٩٦ مع تعديلات؛ بيهقي، ١٩٩٦: ٢/٦٦١؛ مغنيه، ١٩٧٦: ٤/٣٤٦-٣٤٧) فسر البعض هذا التفسير للإمام علي (ع) بطريقة مختلفة، قائلين: نية الإمام هو أن الغيرة تحاول دائمًا الكشف عن عيوب محسود وإخفاء فضائله ولأن الكبرياء تظهر عدم الحكمة لذلك تشبه الحسود الذي دائمًا يتكلم على أخطاء المحسود. (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ٨/١٧؛ قمى، ١٩٩٦: ١٤١)

أولئك الذين كانوا مشهورين بين الناس لبعض الوقت وفي مرحلة ما قدموا خدمات للمجتمع أو بالطريقة الصحيحة - ويعتبرونهم علامات ثابتة على الطريق الصحيح ويعتقدون أن مثل هذه الشخصيات ذات الخلفيات الجيدة في الماضي تتبع دائماً طريق الحقيقة ولم يعد من الممكن بالنسبة لهم الانحراف عن طريق الحقيقة!^(٤). ومع ذلك، فإن التاريخ الطويل للبشرية يعطينا تجارب واضحة في هذا الصدد حتى لا تغرينا الشخصيات! بدلاً من ذلك، يجب أن نختار المعيار الصحيح والقاعدة وهي "معرفة الحق نفسه والباطل نفسه"، بحيث في ضوء هذه المعرفة، سيعرف أهل الحق وأهل الباطل - بشكل صحيح - وليس العكس. وفي هذا الصدد، لقد قال الإمام علي (ع) في معركة جمل لشخص خدعته شخصية بعض قادة الجبهة المقابلة حيث وبسبب هذا التأثير لقد فقد قدرته على المحاربة: «إِنَّكَ نَظَرْتَ تَحْتَكَ وَلَمْ تَنْظُرْ فَوْقَكَ! فَحَرَتْ. إِنَّكَ لَمْ تَعْرِفَ الْحَقَّ فَتَعْرِفَ مَنْ أَنَا» (الحكمة ٢٤٢)

ويوجد هذا الفهم المعيب باستمرار عند الابتعاد عن الطريقة العقلانية!

٥. الطمع والجشع

ذكر الإمام علي (ع) في العديد من الخطب وجود هذا الضرر الذي يتسبب في تعطيل العقل. كما أظهرت التجربة لدول مختلفة، مما أدى إلى الجشع والطمع. وكانت كلمات الإمام في هذا الصدد كما يلي: «أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ» (الحكمة ٢١٩)

يعني المصارع، مجموع المصراع و اسم المكان ومكان حدوث الفعل. ما يعني بمصارع العقول هي المواقف التي تسير فيها العقول بشكل خاطئ. يُنسب مكان السقوط على الأرض إلى العقول، على الرغم من أن السقوط على الأرض هو أمر محدد للمادة والجسد. يشير هذا التفسير إلى خداع وخطأ العقل وحركته ضد القاعدة. لذلك، على حد تعبير الإمام (ع)، تم تفسير "المصارع" كاستعارة لفشل العقل (ابن ميثم، ١٩٨٧: ٦٢٩)؛ على حد تعبير الإمام (ع)، يشبه العقل برجل جشع يقع على الأرض في الحرب. كما تستخدم كلمة "بروق" كاستعارة

لحالات الجشع التي تلمع في الخيال البشري. (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٥ / ٥٩٩ - ٦٠٠)

كتب أحد المعلقين في نهج البلاغة عن سبب استخدام الإمام لكلمة "البرق": "هناك سر خفي في التفسير (تحت بُرُوقِ المطامع)؛ لأن البرق يسمى الضوء الذي لا يمكن تكييفه! الطمع لديه نفس الوضع؛ والأكثر من ذلك، أن الطمع هو أيضاً أمل فاسد ولا يمكن كسب أي شيء من خلاله للشخص الذي يملكه (بيهقي، ١٩٩٦: ٢ / ٦٦٣) لقد قيل في التناقض الموجود بين الطمع والعقلانية: "الطمع له أكثر تأثيراً في إطفاء العقل من شراب النبيذ". (شوشتری، ١٩٨٧: ١٣ / ٣٧٠) ومن المثير للاهتمام أن صيغة التناقض بين الجشع والعقلانية قد ذكرت في مصادر روائية أخرى للإمام (ع)، كما يقول: «زَخَارِفِ الدُّنْيَا تُفْسِدُ الْعُقُولَ الضَّعِيفَةَ.» (ليثي، ١٩٩٧: ٢٧٥؛ خوانساري، ١٣٦٦: ٤ / ١١٤؛ للاطلاع على كلمات الإمام الأخرى في هذا الصدد انظر: ليثي؛ ١٩٧٧: ٣٥ و ٣٠٩؛ خوانساري، ١٣٦٦: ١ / ٢٣٠؛ ٣ / ١٣٢ و ٤ / ٢٢٨؛ كليني، ١٩٨٧: ٨ / ٢٢)

في كلمات مختلفة أخرى اقترح الإمام الفكرة أعلاه بتعبير مختلف: إزالة الروح من الزخارف الدنيوية يرجع إلى العقلانية: «زُدُّ النَّفْسَ عَنْ [زَخَارِفِ] الدُّنْيَا تَمُرُّ الْعُقُولُ» (ليثي، ١٩٧٧: ٢٧٠) ويعبر معناها أيضاً عن هذه القاعدة الهامة "عدم توافق العقلانية مع الطمع".

٦. الرفقة مع الجاهل

وقد وردت روايات عديدة عن الإمام علي (ع) بشأن تجنب الارتباط مع الجاهل. بالإضافة إلى ذلك، فإن ما تم التأكيد عليه في هذه الروايات أثبتته التجارب. في الواقع، كما جاء في الأقوال الحكيمة: "السلوك المصاحب يؤثر على المخاطب" (سعدي، غولستان: المقدمة)، كما تؤثر عدم عقلانية للمصاحب على الإنسان. في كيفية هذا يمكن القول: الجهلة ليس لديهم أهداف وخطط بعيدة المدى لتحركاتهم ومساكنهم! لذلك، تضيء أيامهم عبثاً؛ يتحدثون من كل باب ويجعلون كل شيء لا قيمة له في طليعة أهدافهم. لذلك إذا عاش الإنسان هؤلاء، فسوف

أيضاً عيباً جيداً وبدونه، تصبح الحياة صعبة للغاية ولكن ما يسبب الضرر هو طموحات غير عقلانية وبعيدة وغير قابلة للتحقيق (مكارم شيرازي، ١٩٩٦: ٢ / ٢٠٠)

قيل عن الكيفية التي يتسبب بها الأمل الأضرار الفكرية لدى الإنسان: مع الأخذ في الاعتبار أن العقل البشري النقي يعمل على أساس إمكانيات الحياة وضرورتها واعتبار الأمل أو الرغبة لا يلاحظ ويحسب هذه المبادئ، لذلك تعتبر الرغبة بهذا المعنى أحد أسباب الاضطراب العقلي. من ناحية أخرى، فإن ظاهرة الرغبة، بالإضافة إلى إشراك الدماغ البشري في الأوهام واللعب بمفاهيم مستحيلة، لها نوع من التأثير النفسي الناجم عن التخلي عن الحقائق والوقائع العقلانية الحالية وإرفاقها بالحقائق المزيفة المستقبلية الذي تلمع مثل سراب الماء... هذا التأثير، الذي هو نتيجة الترتيب الذي يعمل فيه الفاعلون في الدماغ على الرغبات التي لا أساس لها، ليس ظاهرة محايدة وخاملة داخل الإنسان، بل، حتى لحظة من هذه الظاهرة لا تنشأ ولا تستمر دون إهدار الطاقة وقوة الدماغ. كما قالوا:

پس بھر میلی که دل خواهی سپرد

از تو چیزی در نھان خواھند بُرد
الأميال الذي تطلبها نفسك

سوف يسرقون منك شيئاً في وجودك
لذلك، يمكن القول أن الرغبات التي لا أساس لها، بالإضافة إلى تعطيل نشاط العقل، تدمر أيضاً طاقة وقوة الدماغ القيمة، دون الحصول على نتيجة معقولة.

آرزو می خواھ لیک اندازھ خواھ

بر نتابد کوه را یک برگ کاه
إذا كان لديك حلم، فاطلبه قدر الإمكان

لا يمكن أن يقف جبلاً على ورقة القش
(جعفری، ١٩٩٧: ١٣ / ٣٤٢-٣٤٣؛ مدرس وحيد، بلاتا:

٥ / ٣٦٩؛ هاشمی خویی، ١٩٨٠: ٦ / ١٤١-١٤٢)

بالطبع، بالإضافة إلى تعطيل العقل، تتسبب الرغبة أيضاً في أضرار كبيرة والعديد من الأضرار الأخرى التي يجب معالجتها.

٨. الشهوات والإهواء

الإمام علي (ع) في خطاب قصير وبلغ لل غاية، صور

يتأثر بمزاجهم السيئ على مر الأيام. بالإضافة إلى ذلك، قد يعاني الشخص الحكيم من عواقب أفعاله من خلال الارتباط مع الجاهل. لذلك، من أجل أن تكون آمناً من هذه الآثار والعواقب غير المقصودة، تم تحذيرها العشرة مع الجهلة في الرواية التالية: "يجب أن يكون أي شخص يرتبط مع الجهلة على استعداد لسماع ما يقول الآخرون عليه". (كليني، ١٩٨٧: ٨ / ٢٢؛ محمودی، ١٩٩٧: ١ / ٧٥؛ مازندراني، ٢٠٠٣: ١١ / ٢٢٤؛ ابن قارياغدي، ٢٠٠٨: ١ / ٢٦٠) في نهاية هذا القسم، تم ذكر بعض روايات الإمام علي (ع) التي في هذا الصدد: ١- «لَيْسَ مَنْ جَالَسَ الْجَاهِلَ بِذِي مَعْقُولٍ...» (كليني، ١٩٨٧: ٨ / ٢٢؛ محمودی، ١٩٩٧: ١ / ٧٥)؛ ٢- «فَطِيعَةُ الْجَاهِلِ تَغْدِلُ صِلَةَ الْعَاقِلِ» ٣- «مَنْ صَحِبَ جَاهِلًا نَقَصَ مِنْ عَقْلِهِ» ٤- «لَا تَأْوِي مَنْ لَا عَقْلَ لَهُ فَيَكْثُرَ ضَرَرُكَ.» (كراجكي ١٩٩٠: ١ / ١٩٩)

و حسب ما تكلم ذكره فوق، على عكس الارتباط بالجهلة الذي يعتبر من الأفعال الضارة، تم ذكر الارتباط بالحكماء كسبب للبقاء وتقوية العقل والنظام الأخلاقي: ١. «وَصَلَحُ الْأَخْلَاقِ مُعَاشَرَةُ الْعُقَلَاءِ»؛ ٢. «وَصَلَحُ الْأَخْلَاقِ مُعَاشَرَةُ الْعُقَلَاءِ»؛ ٣. «مُجَالَسَةُ الْحُكَمَاءِ حَيَاةُ الْعُقُولِ وَ شِفَاءُ النُّفُوسِ» (مجلسی، ١٩٨٣: ١ / ١٦٠)

٧. الرغبات و الآمال الطويلة

وبحسب كلمات أمير المؤمنين (ع) في نهج البلاغة، فإن من الأضرار الآخر الذي قد تسبب ضرراً بالعقل البشري هو "الآمل" «واعملوا أن الآمل يُسهى العقل...» (الخطبة ٨٦) وقد اعتبر اللغويين كلمة «يُسهى» من كلمة «سهو» و هي تعني "الإهمال والنسيان". لذلك، عندما يقال: سَهَا عَنْ صَلَاتِهِ: هذا يعني أنه لم يكن على علم بها. كما جاء في القرآن: «الَّذِينَ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ» (حميرى، ٢٠٠٠: ٥ / ٣٢٣٩). لذلك، فإن وجود تطلعات طويلة المدى تؤدي إلى فقدان العقل لوظيفته.

لا ينبغي أن ننسى أنه إذا كان معنى الرغبة والآمل أمراً ضرورياً ومفيداً جداً للبشر؛ لأنه يحفز البشر على التحرك والسعي من أجل مستقبل أفضل؛ لذلك، فإن وجود الأمل والطموح في البشر ليس عيباً فحسب، بل

مدى ضرر الشهوة على قوة الإدراك البشري: «كم من عقل أسير تحت هوى أمير» (الحكمة ٢١١)

من الواضح أن العقل يجب أن يقف ضد الشهوة كمقاتل ضدها وفي هذه الحالة سيتغلب عليها أحياناً وأحياناً سوف يهزمها هواء النفس وما يسمى بالهواء والشهوة سيعمى أعين العقل! لسوء الحظ، النتيجة الثانية أكثر شيوعاً بين البشر من الأولى. الملذات الملموسة والفورية متاحة دائماً - على عكس الملذات الفكرية والروحية والبعيدة في النظر (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٥/ ٥٩٥)؛ الشهوة تجبر الإنسان على متابعتها واكتسابها ومن أجل الاستيلاء عليها، يضع الضغط على قوة العقل. هناك قلة من الناس يمكن أن يتحملوا ويقمعوا الأهواء والشهوات ويتطلعون إلى المستقبل البعيد واللاحق. كتب مؤلف منهاج البراعة في تعليقه على كلام الإمام (ع): "الحكام غالباً ما يكونون استبداديين في الرأي ويتبعون أهواءهم وشهواتهم. لذلك، فإن العقول - سواء كانت عقولهم أو عقول أولئك الذين هم تحت سيطرتهم - في أيديهم وهذه العقول لا تستطيع التخلص من هذه الرغبات" (هاشمي خويي، ١٩٨٠: ٢١/ ٢٨٣) كتبت القصيدة التالية في هذا الصدد:

حقيقت سراي است آراسته

هوى و هوس گرد برخاسته!

نبینی که جایی که بر خاست گرد؟

نبیند نظر، گرچه بیناست مرد؟

الحقيقة تبدو كما كان مزين

وتبدوا الشهوات كالغبار

و عندما يعلو الغبار في فضاء المكان

سوف تزيل الرؤية عن عيون المرء العاقل

(سعدی، بوستان (الحديقة): القسم الثالث)

ويذكر زعيم التقوى هذا في خطب أخرى ويؤكد على ضرورة التحرر من عبودية الشهوات. يعتبر الإمام، العقل، شاهداً ثابتاً على الكلمات والأفكار إذا كان خالياً من قيود هوى: «شَهِدَ عَلَى ذَلِكَ الْعَقْلُ إِذَا خَرَجَ مِنْ أَسْرِ الْهَوَى وَ سَلِمَ مِنْ غَلَاظِقِ الدُّنْيَا» (الرسالة ٣) يحذر الإمام في خطاب بأن العقل سيف منتصر. لذلك، يطلب من الناس أخذه إلى الحرب مع الهواء وإنهاء الشهوات معها:

«وَالْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ... وَ قَاتِلٌ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ» (الحكمة ٢٢٤). كما يقدم "موت" و "حياة" العقل والشهوة مرتبطان عكسيا ببعضهما البعض:

چنانکه «موت» و «حیات» عقل و هوس را دارای رابطهای معکوس با یکدیگر معرفی می کند: «قَدْ أَحْيَا عَقْلُهُ وَ أَمَاتَ نَفْسَهُ» (الخطبة ٢٢٠)^(٥)

٩. النكت والمزح الغير لائق

بمساعدة الفكر، يمكن للإنسان أن يتخذ أفضل السلوك في المواقف المختلفة ويحامي سمعته ويحافظ على كرامته ويكون في مأمن من التشويه والإذلال. لكن استخدام الكثير من النكات تؤدي إلى النتيجة المعاكسة، لذلك فهي تتطلب قمع العقل وخسارة. أظهرت التجربة أن استخدام النكات غير اللائقة أو المتكررة وخاصة الصاخبة، من وجهة نظر أي مخاطب عادل تشير اللاعقلانية للملكها. لأن العقل يحمي حياة مالكة وممتلكاته وعرضه وسمعته من خلال اتخاذ قرارات مدروسة وفي الوقت المناسب. ولكن مع زوال العقل لا يستمتع الإنسان من هذه الحماية. (هاشمي خويي، ١٩٨٠: ٢١/ ٥٢٠-٥٢١)

فيما يتعلق بهذا الأمر، من المهم أن يقول الإمام (ع): «مَا مَرَحَ امْرِؤٌ مَرَحَةً إِلَّا مَجَّ مِنْ عَقْلِهِ مَجَّةً» (الحكمة ٢٥٠)

يتم استخدام كلمة «مَجَّ» كاستعارة لمقدار الذكاء الذي يفقده الشخص نتيجة مزحة. وكأن الإنسان تخلص منها - مثل الماء الذي يرميه بعيداً عن فمه. (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٥/ ٧٧٣؛ بيهقي، ١٩٩٦: ٢/ ٧٠١-٧٠٢؛ خويي، بلاتا: ٣٩٢)

من الواضح أن الإمام (ع) لا يعني أنها المزح الغير لائق ولكن يعني المزح الغير لائق و الحير، يحتاج الجنس البشري بشكل طبيعي وإلى الحد الذي لا يتعارض فيه مع العقل ويحتاج أن يسمع ويقول كلمات وسلوكيات مضحكة وراقية ولم يمنعه أحد من القيام بذلك. حتى في بعض الروايات، تم ذكر بعض مواصفات النبي (ص) والإمام علي (ع) بأنهم يمتلكون نفسية مزحة. (على سبيل المثال: مغنيه، ١٩٧٩: ٤/ ٤٧٣-٤٧٤)

١٠. قلة الذكاء

يحتاج العقل البشري إلى الاهتمام والممارسة من أجل الازدهار والنمو وإلا سيصبح بارداً وصامتا. هذا هو السبب في أن الإمام (ع) يلجأ إلى الله تعالى من نوم العقل وهو ما يعني إغلاق العقل ومعاونة الشخص من جمود الفكر: «نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سُبَاتِ الْعَقْلِ» (الخطبة ٢٤٤) المعلقون على نهج البلاغة اعتبروا كلمة "سبات" تعني "النوم والصمت" وقالوا: "قصد الإمام أن يغفو والعقل يتجاهل إدراك الفساد في الملذات الممنوعة وأن يصاب بالإذلال والأضرار المرتبطة بهذه الملذات". (هاشمي خويي، ١٩٨٠: ١٤ / ٢٩٧؛ شوشتری، ١٩٨٧: ٥٤١ / ٦) مثل هذا التحذير من النبي (ص) هو أن الإنسان لا يدرك القدرة العالية للعقل ولا يحرم من آثاره وبركاته؛ لأن النوم العقلي يجعل الإنسان يبقى غير مسلح ومزدهر في مواجهة القوى المدمرة والفسادة وينتظر باستمرار الكارثة الرهيبة لتنزل وتدمر ثروته ومصيره. (حسيني شيرازي، بلاتا: ٣ / ٣٨٦)

١١. ارتباط العقل

من بين الأمراض التي قد يتأثر بها العقل الالتباس والارتباك. أمير المؤمنين (ع)، بينما يحسب البركات الإلهية على نفسه ويمدح ويشكر الله على الاستفادة منه، يذكر نعمة تتعلق بالعقل بأنها «عدم التباس عقل: ...» (الخطبة ٢١٥) يعتقد مفسرين نهج البلاغة عموماً أن التباس يعني "الاختلاط" ويعتقدون أن معنى الإلمم بكلامه و أن العقل يمكن أن يختلط بالجنون والفساد ويعاني. (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٧٠ / ٤؛ شوشتری، ١٩٨٧: ١١ / ٧؛ حسيني شيرازي، بلاتا: ٣ / ٣٢٩؛ راوندی، ١٩٨٥: ٢ / ٣٤٧؛ هاشمي خويي، ١٩٨٠: ١٤ / ١١٥) قال أحد مفسرين نهج البلاغة "موضحاً هذا المعنى: "إن الإمام (ع) يمدح الله ويثني على عدم تعريض عقله لشيء يسبب فساد. لأنه إذا تأثر العقل البشري بمثل هذا الفساد، فإن الإنسان سيفقد أثمن وأعلى شيء! لأن العقل هو الجوهر الذي بدونه يصبح الإنسان لعبة في يد الآخرين. (موسوي، سيدعباسعلي، ١٩٩٧: ٣ / ٤٩١)

١٢. مرض القلب

تم ذكر نسبة «المألوس» للقلب مرة واحدة فقط في النصوص الدينية وعلى لسان الإمام علي (ع)، الذي له معنى عقابي؛ لأن الإمام في خطابه يعرّف سبب عدم اهتمام وإنتباه أهل الكوفة بدعوته لمحاربة معاوية حماقاتهم التي حدثت بسبب "قلبيهم المألوس": «وَكَأَنَّ قُلُوبَكُمْ مَأْلُوسَةٌ فَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ» (الخطبة ٣٤) باحثون علم اللغة ينسبون كلمة «المألوس» من كلمة «الألس» والتي تعني خلط الفكر أو الجنون أو ضعف الفكر (ابن عباد، ١٩٩٤: ٨ / ٣٨١؛ جوهری، ١٣٧٦: ٣ / ٩٠٤؛ ابن سيده، ٢٠٠١: ٨ / ٥٤٩؛ ازهری، ٢٠٠١: ١٣ / ٤٩) وقد تم التفكير في معاني أخرى لها وهي: "الخيانة" و "الكذب" و "السرقه" و "إحطاء الرأى" (فيروزآبادي، ١٤١٥: ٣ / ٩٠٤) وقد اعتبر معظم المعلقين على نهج البلاغة أن المألوس في كلمات الإمام يعني الجنون. (مكارم شيرازي، ١٩٩٦: ٢ / ٣٢٣؛ ابن ميثم، ١٩٩٦: ٢ / ١٦٤؛ قزوینی، ١٣٣٧: ٢ / ٢٤٥ ...) على أي حال، يمكن القول: إن معنى الإمام لهذا التفسير هو الإضرار بالقوة الإدراكية للإنسان وإضعافها. إذا اعتبرنا معنى تفسير الإمام "المألوس" من القلب المريض، فقد ذكر هذا المعنى عدة مرات في آيات القرآن (بقره / ١٠؛ مائده / ٥٢؛ انفال / ٤٩؛ توبه / ١٢٥؛ حج / ٥٣؛ نور / ٥٠؛ احزاب / ١٢؛ ٣٢ و ٦٠؛ محمد / ٢٩ و ٣١؛ مدثر / ٣١)

١٣. خفة العقل

يستخدم الإمام علي (ع) في أحد خطباته تفسير خفة العقل بالنسبة لشخص انحرف عن طريق الحقيقة على الرغم من كل العلامات والأدلة: «... فطالما خَفَّ عَقْلُكَ» (محمودي، ١٩٩٧: ٤ / ٢٠١) تأتي "الخفة" من جذر معنى "الخفيف". ومن المعروف أيضاً في العرف أن يتم استخدام مصطلح "العقل الخفيف" بالنسبة للأشخاص ذوي العقل القليل. بالطبع، يمكن أن يكون لمصطلح "العقل الخفيف" معنى شاملاً ويشمل جميع الاضطرابات الفكرية. بالإضافة إلى ما سبق، قد تحدث أضرار أخرى للعقل البشري، ومع ذلك، لم يرد ذكرها في كلام الإمام في نهج البلاغة؛ لكنها

تعتبر من الإصابات الخطيرة للعقل.

العوامل التي تقوي العقل

بالإضافة إلى التعبير عن أوجه القصور والأضرار المتعلقة بالعقل والتحذير منها، يقترح الإمام علي (ع) استراتيجيات لوضع أو تعزيز قوة العقل في البشر. إن الاهتمام بهذه التعاليم العلوية وتطبيقها سيزيد من كفاءة وصحة القوة الإدراكية والفكرية البشرية؛ وكذلك تحمي البشر من الآفات والإصابات. وفيما يلي بعض هذه الأمور والعوامل المستندة إلى كلمات الإمام علي (ع) المقدمة بإيجاز:

١. مراعاة الآداب

يقول الإمام علي (ع) في هذا الصدد: «أَنَّ بِدَوَى الْعُقُولِ مِنَ الْحَاجَةِ إِلَى الْأَدَبِ كَمَا يَظْمَأُ الزَّرْعُ إِلَى الْمَطَرِ» (حائري، ١٩٨٨: ٣٠٣) وفي عبارات الإمام الفصيحة، قورنت ضرورة تزين الشخص الحكيم بالآداب بضرورة الزراعة واعتماد هذه الزراعة على المطر. من الواضح أنه بدون المطر والماء، لن تنمو ثمار الزرع. لذلك، ربما يكون معنى الإمام (ع) من هذا القياس المعبر والمثير للاهتمام هو أن العقل لن يتم تقويته أو تقويته في جو بدون مراعاة الآداب والخروج من الحشمة ومراعاة الحدود الأخلاقية والمبادئ الإنسانية. أظهرت التجربة أنه حتى لو كان لدى الإنسان قوة إدراكية قوية في تحليل المشكلات ولكن إذا قدم تحليله بطريقة غير مهذبة، لن يلفت الانتباه إلى نفسه فحسب، بل سيؤدي أيضاً إلى إبعاد الجمهور. لذلك، فإن أجمل طريقة لتقديم منتج العقل والعمل العقلاني هي مراعاة آداب السلوك والمبادئ الأخلاقية السليمة.

٢. الذكر

في هذا الصدد، يقول الإمام علي (ع) في خطاب بليغ ومدرس: «الذِّكْرُ هِدَايَةُ الْعُقُولِ» (حائري، ١٩٨٨: ٣١٣) إن معنى هذه الكلمة القصيرة والبليلة واضح. لكن الفهم الصحيح لهذه الكلمة والصيغة الحكيمة ممكن لأولئك الحاضرين في مجال الأفكار الروحية والإلهية الذين يفهمون طبيعة الذكر بكل كياناتهم؛ لذلك، عندما لا تستطيع قوة العقل وقوتهم الإدراكية حل المشكلة بكل

قوتهم، يفتحون طريقاً يتجاوز حاجتهم عن طريق اللجوء إلى ذكرى الله والصلاة والعبادة والدعاء وفي ضوء ذلك الضوء المنبعث من أعلى الفكر، يجدون هدفهم ومقصدهم. ما روى عن تحول بعض العلماء العظماء إلى الصلاة بعد عجزهم عن فهم المشكلات العلمية، يظهر التجربة الموضوعية والدقيقة لهذا النهج الحكيم للإمام علي (ع) (محفوطي، ٢٠٠٠: ٢٠١-٢٠٠) على أي حال، إن مبدأ قوة العقل واستمرار قوته في يد رب الكون؛ لذلك، في ضوء الغموض والحاجة والطلب من الله، يمكن فتح نافذة نحو فهم أفضل وأكثر اكتمالاً للمشاكل والمعاناة. في هذا الصدد، كتب الصوفي الشهير بلخي قصيدة:

اين قَدَرِ كَفْتِيمِ باقى فكر كن

فكر اگر خشكيد رو ذكر كن

ذكر آرد فكر را در اهتزار

ذكر را خورشيد اين افسرده ساز

لقد أصرنا كثيراً على التفكير

فإذا خصرت التفكير إذكر إسم الله

لقد يحفز الذكر التفكير

لقد يصبح الذكر شمساً للتفكير

(المولوي، المثنوي: الدفتر السادس)

٣. اكتساب المعرفة

نُقل عن الإمام علي (ع) قوله: "العقل من نوعين: العقل الموهوب والعقل المكتسب" (راغب، ١٩٩٢: ٥٧٧-٥٧٨) الإمام يعني العقل المكتسب، نفس العقل الذي يتشكل في ضوء اكتساب المعرفة والخبرة. في حالة لا يوجد طريق للعقل سوى العلم وبدون هذه الطريقة لن يتخذ طريقاً إلى أي مكان ويذكر أنه: «الْعِلْمُ رَأْدُ الْعُقُلِ وَ الْعُقُلُ تَرْجُمَانُ الْعِلْمِ» (مجلسي، ١٩٨٣: ٤٦ / ٢٣١) تعني كلمات الإمام هو أن المعرفة والوعي يوفران المواد الخام للعقل. لأنه بدون علم وبفضل فارغ، لا يمكن إجراء تحليل قوي. هناك رواية قصيرة ومثيرة: تقول: «الْعَقْلُ مع الْعِلْمِ» (كليتي، ١٩٨٧: ١ / ٣٢) تمت روايتها من الإمام كاظم (ع) التي تظهر بشكل صحيح دور العلم في تعبئة العقل. اعتبر الله تعالى في القرآن العقل في أمثاله

وآياته من أعمال العلماء العلماء: «وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ لَضَرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» (عنكبوت/ ٢٣)

٤. التشاور والجلوس مع الحكماء والعلماء

سابقاً، في مناقشة أضرار العقل ذكر إستبداد الرأي باعتباره أحد أضرار العقل الخطيرة. قدم الإمام علي (ع) في خطاب نبيل، فائدة التشاور كسبب لزيادة وتمكين قوة الإدراك البشري، حيث يقول: «مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ وَمَنْ شَاوَرَ الرِّجَالَ شَارَكَهَا فِي عَقُولِهَا» (الحكمة ١٦١) في رواية أخرى يقدم هذا الإمام مجالسة الحكماء تحت عنوان "حياة العقول"، يقول: «مُجَالَسَةُ الْحُكَمَاءِ حَيَاةُ الْعُقُولِ وَ شِفَاءُ النَّفْسِ» (خوانساري، ١٩٨٧: ٦/ ١٥١) المجالسة مع العلماء تنشط الفكر وتشفي النفس البشرية. من خلال التشاور، تزداد معرفة الشخص الحكيم نتيجة التعلم من الآخرين من ناحية ومن ناحية أخرى، يتعلم الشخص طرقاً مختلفة في التفكير والتحليل في اجتماعات مع العلماء. واليوم، يُشار إلى هذه المسألة بعبارة "الحكمة الجماعية" وعكسها يكون "التمركز حول الذات والكبرياء واستبداد الرأي". وقد ذكر البعض أثر التشاور على الفكر البشري بتفسير مثير للاهتمام للغاية «المشورة لقاء العقول» (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١٨/ ٣٨٣) في هذا الصدد، تم الإبلاغ عن العديد من الروايات والنصائح الأخرى من هذا الإمام علي (ع). (مجلسي، ١٩٨٣: ٧٤/ ٢٤٤)

٥. الاستفادة من أضواء الإرشاد

يتضح من كلمات الإمام علي (ع) في نهج البلاغة أن العامل الآخر الذي يمكن أن يساعد عقل الحكماء هي أضواء التوجيهية الإرشاد والهدى: «أَتَيْنَ الْعُقُولُ الْمُسْتَضِيحَةَ بِمَصَابِيحِ الْهُدَى» (الخطبة ١٤٤)؛ أين هم الحكماء الذين تلقوا توجيهات واضحة من أضواء مصابيح الهدى؟

يبحث الإمام علي (ع) في هذا التفسير المفهومي عن الحكماء التي تم توجيههم بالكامل في ضوء مصابيح الهدى. مصطلح "مصباح الهدى" يعني إضاءة النور. يعنى الإمام في هذا التفسير أما "القادة الدينيين" أو "القوانين الإلهية العامة". وبحسب سياق كلمات الإمام

في الخطبة ١٤٤ ووفقاً لما يقولون المفسرين حول نهج البلاغة، فإن نية الإمام هي أن هناك شخصيات أو قوانين (إلهية) عامة، حيث أن الحكماء يمكن أن يزيدوا من قدرتهم على حكمتهم من خلال النظر إلى تلك القوانين وأن يحفظونها من الضعف والعيوب الدنيوية. بالطبع، أوضح البعض أن اتباع مصابيح الهدى يعني اتباع واتباع قادة الدين. (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٣/ ٣٤٩؛ ١٩٨٧: ٣٠٥؛ شوشتری، ١٩٨٧: ٦/ ٩؛ موسى، ١٩٩٧: ٢/ ٤٣٢)

يكتب هاشمي خويي عن الاستعارة الخفية في تفسير الإمام علي (ع): «لقد استخدم زعيم المتدينين كلمة "مصباح" كاستعارة عن "الزعماء الدينيين وأئمة اليقين" الذين يتم إقتباس مصابيح الهدى منها. طبعاً يجوز أن تأخذ كلمة مصباح إستعارة من "أحكام الشريعة" ومن يلتزم بها والباحث الذي يعمل عليها سيقتودهم إلى جنة المأوى.» (هاشمي خويي، ١٩٨٠: ٩/ ٤٠)

النتيجة

إن الدعوة إلى التعقل في مختلف أمور الحياة هي أحد التعاليم المحددة للإسلام في القرآن، بما في ذلك تعاليم الإمام علي (ع) في نهج البلاغة والتي لها دور مفيد وفعال للغاية في أسلوب الحياة المادي والروحي للإنسان. حسب توجيهات الإمام علي (ع)، تعاني قوة الفكر البشري من بعض الأمور مثل الشهوة، الكبرياء والعناد، النرجسية، البذخ، الرفقة مع الجهلة، الأميال الطويلة، أهواء ورغبات، القوضى والاضطرابات والخفة والسكون المقطعي. لذلك، من الضروري للإنسان أن يحي نفسه من تلك العوامل الضارة لموهبته الفكرية القيمة أو يعالجها إن كان مصاباً بأحد العوامل المذكورة من خلال ترك تلك السلوكيات الضارة أو اتخاذ أمور نحو: ملاحظة الأدب وذكر الله وتعلم العلوم والمشورة والمجالسة مع الحكماء والعلماء واستخدام مصابيح الهدي التي يشيد بها الإمام لتعزيز العقل.

الهوامش

١. العُقْلُ يقال للقوة المتهمة لقبول العلم.

في شرح نهج البلاغة، تصحيح عزيز الله عطاردى، قم: مؤسسة نهج البلاغة و منشورات عطارد.

تميمى آمدى، عبد الواحد بن محمد (١٩٩٠). غرر الحكم و درر الكلم، قم: دار الكتاب الإسلامى.

تھانوى، محمدعلى بن على (١٩٩٦). كشاف اصطلاحات الفنون، مصحح على دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون

جبار غلباغى ماسوله، سيد على (١٩٩٩). مقدمة في العرف، قم: مكتب الدعاية الإسلامية في قم

جعفرى، محمدتقى (١٩٩٧). ترجمة و شرح نهج البلاغة، طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٩٩٧). الصحاح، مصحح احمد عبد الغفور عطارد، بيروت: دار العلم للملايين.

حائرى قزوینى، سيد محمد حسين (١٣٣٧ ق). شرح نهج البلاغة، نجف: مطبعة نعمان.

حائرى، جعفر (١٩٨٨). نهج البلاغة الثانى، قم: دار الهجرة.

حسينى شيرازى، سيد محمد حسين (بالاتا). توضيح نهج البلاغة، طهران: دار التراث الشيعه.

حميرى، نشوان بن سعيد (٢٠٠١). شمس العلوم، مصحح مطهر بن على اريانى، يوسف محمد عبد الله، حسين بن عبد الله عمرى، دمشق: دار الفكر.

خوانسارى، آقا جمال محمد بن حسين (١٩٨٧) شرح آقا جمال الدين خوانسارى بر غرر الحكم و درر الكلم، طهران: جامعة طهران.

خوبى، ابراهيم بن حسين (بالاتا). الدرر النجفيه. بلامكان.

دغيم، سميع (٢٠٠١). مصطلحات الامام الفخر الرازى، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

راغب، حسين (١٩٩٢). مفردات الفاظ قرآن، تحقيقفوان عدنان داوودى، بيروت: دار القلم.

راوندى، سعيد به هبة الله (١٩٨٥). منهاج البراعه في شرح نهج البلاغة، تصحيح: سيد عبد اللطيف كوه كمرى، قم: مكتبة آية الله مرعشى.

شارحى از قرن هشتم (١٩٩٦). شرح نهج البلاغة، تصحيح عزيز الله عطاردى، قم: مؤسسة نهج البلاغة و منشورات عطارد.

شوشترى، محمد تقى (١٩٨٧). بهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، طهران: اميركبير.

عجم، رفيق (٢٠٠٤). موسوعة مصطلحات ابن خلدون و الشريف على محمد الجرجاني، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

٢. هذا لا يعني أن الشخص الحكيم يختار أن يكون الحكمة حتى لا يتعرض للأذى؛ بل تشير إلى الضرر الذي يلحق بشخص ما بسبب اللاعقلانية والجهل.

٣. بالطبع، قد يكون من الخطأ أن يستخدم النرجسيون عقولهم في طريق النرجسية!! وردًا على ذلك، يجب أن يقال: إن الغرض من إيداء العُجب، هو حرمان الشخص من قوة العقل في طريق النمو والازدهار والكمال، وليس في الخسارة.

٤. وفي هذا الصدد قصة «بلعم باعور» التي ورد ذكرها في الآيات ١٧٥ إلى ١٧٧ من سورة الأعراف والتحذيرات المتكررة الذي وردها الله في آيات متعددة في القرآن عن الردة والابتعاد عن الإسلام والولاء الحقيقي لها للمؤمنين وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم تعتبر من الأمثلة المثيرة جدا والمفيدة في هذا الصدد.

٥. في هذا الصدد، ورد حديث طويل وبلغ للإمام على (ع) في كافي (كليني، ١٩٨٧: ١٦/١-١٧).

المصادر

ابن ابى الحديد، عزالدين (١٩٩٦). شرح نهج البلاغة، ترجمة محمود مهدي دامغانى، طهران: منشورات نى.

ابن سيده، على بن اسماعيل (٢٠٠١). المحكم و المحيط الأعظم، مصحح عبد الحميد هندواى، بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن عباد، صاحب بن اسماعيل (١٩٩٤). المحيط في اللغة، مصحح محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب.

ابن فارس، احمد (١٩٨٤). معجم مقاييس اللغة، مصحح عبد السلام محمد هارون، قم: مكتب الاعلام الاسلامي.

ابن قارياغدى، محمد حسين (٢٠٠٨). البضاعة المزجاة (شرح روضة كافي)، قم: دار الحديث.

ابن ميثم بحراني، ميثم بن على (١٩٩٦). شرح مئة كلمه من امير المؤمنين، تصحيح مير جلال الدين حسينى ارموى، ترجمة عبد العلى صاحبى، مشهد: منظمة القدس رضوي.

_____ (١٩٨٧). اختيار مصباح السالكين، تصحيح محمد هادى امينى، مشهد: منظمة القدس رضوي.

_____ (١٩٩٦). شرح نهج البلاغة، ترجمة قربانعلى محمدى مقدم و على اصغر نوايى يحيى زاده، مشهد: منظمة القدس رضوي.

ازهرى، محمد بن احمد (٢٠٠١). تهذيب اللغة، بيروت: دار احياء التراث العربى

بيهقى كيدرى، محمد بن حسين (١٩٩٦). حقائق الحقائق

وزارة ارشاد.
مدرس وحيد، احمد (بلاتا). شرح نهج البلاغة، قم: مؤلف.
مغنيه، محمد جواد (١٩٧٩). في ظلال نهج البلاغة، بيروت:
دار العلم للملايين.
مكارم الشيرازي، ناصر (١٩٩٦). رسالة الإمام: شرح جديد
جامع على نهج البلاغة مكارم شيرازي، طهران: دارالكتب
الاسلاميه.
موسوي، سيدصادق (١٩٩٧). تمام نهج البلاغة، طهران:
منظمة صاحب الزمان.
موسوي، سيدعباسعلي (١٩٩٧). شرح نهج البلاغة، بيروت:
دار الرسول الاكرم و دار المحجة البيضاء.
مولي صالح مازندراني، محمد صالح بن احمد (٢٠٠٣). شرح اصول
الكافي، مصحح ابوالحسن شعرائي، طهران: مكتبة الاسلاميه
هاشمي، السيدرضا، ترابي، اكبر (٢٠١٤). «إطار عقلاء»،
موسوعة العالم الإسلامي، ج ٤، طهران.
هاشمي الرفسنجاني، أكبر (٢٠٠٤). ثقافة القرآن، قم:
حديقة الكتاب.
هاشمي خويي، ميرزا حبيب الله (١٩٨٠). منهاج البراعة في
شرح نهج البلاغة و تكملة منهاج البراعة، طهران: مكتبة
الاسلاميه.

عسكري، ابوهلال حسن بن عبدالله (١٩٨٠). الفروق في
اللغة، بيروت: دار الافاق الجديده.
فراهيدي، خليل بن احمد (١٩٨٩). كتاب العين، قم:
منشورات هجرت.
فيروزآبادي، محمد بن يعقوب (١٩٩٥). القاموس المحيط،
بيروت: دار الكتب العلميه
قمي، شيخ عباس (١٩٩٦). شرح حكم نهج البلاغة،
طهران: هيئة نهج البلاغة.
كراجكي، محمد بن علي (١٩٩٠). كنز الفوائد، قم: دار
الذخائر.
كليني، محمد بن يعقوب (١٩٨٧). الكافي، طهران: دار
الكتب الاسلاميه.
ليثي واسطى، علي بن محمد (١٩٩٧). عيون الحكم و المواعظ،
مصحح حسين حسني بيرجندی، قم: دار الحديث.
مجلسي، محمدباقر (١٩٨٣). بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء
التراث العربي.
المحفوظي، عباس (٢٠٠٠) العرفان والعبادة، قم: دار مشهور
للنشر.
محمودي، محمدباقر (١٩٩٧). نهج السعادة في مستدرك
نهج البلاغة، تصحيح عزيز آل طالب، طهران: منشورات

التحليل اللغوي للدعاء في نهج البلاغة من منظور علم اللغة الاجتماعي

أحمد رباني خواه^١، محمد هادي أمين ناجي^٢، مصطفى دلشاد طهراني^٣

تأريخ القبول: ١٤٤٠/٠٩/٠٥

تأريخ الاستلام: ١٤٣٩/١٢/٠٥

١. طالب دكتوراه وعضو هيئة التدريس في جامعة بيام نور بطهران، إيران؛ (الكاتب المسؤول)؛ rabbani_kh@pnu.ac.ir

٢. أستاذ مشارك في جامعة بيام نور بطهران، إيران؛ ma_najee@pnu.ac.ir

٣. أستاذ مساعد في جامعة القرآن والحديث بطهران، إيران؛ delshadtehrani@gmail.com

Linguistic Analysis of Prayer in *Nahj ul-Balaghah* from the Social Linguistics point of view

Ahmad Rabbanikhah¹, Mohammad Hadi Aminnaji², Mostafa Delshad Tehrani³

Received: 17 August 2018

Accepted: 11 May 2019

1. Ph. D. Student of Payame Noor University, Tehran, Iran (Corresponding Author); rabbani_kh@pnu.ac.ir

2. Associate Professor of Payame Noor University, Tehran, Iran; ma_najee@pnu.ac.ir

3. Assistant Professor of Quran and Hadith University, Tehran, Iran; delshadtehrani@gmail.com

Abstract

Nahj al-Balaghah prayer phrases are the profound propositions of this precious book. Analyzing these phrases, explaining their similarities and expressing the linguistic differences between these teachings and other phrases of the *Nahj ul-Balaghah* can help in the effective understanding of Alavi teachings. The present research, while looking at a variety of languages from the perspective of social linguistics, provides a comprehensive definition of "common language" and "metaphorical language" by proposing this question: "Is the language of prayer in the *Nahj-ul-Balaghah* a common or transitive language?" and by prove the transcendence of the language of prayer in *Nahj al-Balaghah* descriptive and analytical method and using library resources in the domain of linguistics and the reference to the teachings of the *Nahj al-Balaghah*. This study also introduces "certainty and truthfulness", "innate expression", "displaying affection and feeling," "the purity of language," and "pleasure-appeasement," from significant features of the language of prayer in *Nahj al-Balaghah* by describing the language of prayer *Nahj al-Balaghah*.

Keywords: Common Language, Transcendence, Narrative Claim, *Nahj ul-Balaghah*, Social Linguistics.

الملخص

إنّ التعاليم العقائدية لنهج البلاغة هي مفاهيم معرفية قيّمة وعميقة من هذا الكتاب. ويمكن أن يساعد تحليل هذه المفاهيم والمقولات وشرح أوجه التشابه والتعبير عن الاختلافات اللغوية بينها وبين غيرها من مفاهيم نهج البلاغة للحصول على فهم مؤثر للتعاليم العلوية. فتقدم هذه الدراسة من خلال النظر في أنواع اللغات المختلفة من منظور اللسانيات الاجتماعية، تعريفًا شاملاً "للغة العرفية" و "اللغة المجازية" محاولة الإجابة على هذا السؤال: "هل لغة الدعاء في نهج البلاغة عرفية أم مجازية؟" من خلال استخدام منهج البحث الوصفي التحليلي واستخدام موارد المكتبات في مجال اللغويات والاستشهاد بتعاليم أمير المؤمنين (ع) في نهج البلاغة لنثبت أن لغة الدعاء في نهج البلاغة مجازية. ومع الوصف الصحيح للغة نهج البلاغة في الدعاء المناجاة فنلاحظ أن "اليقين والحقيقة" و "التعبير الفطري" و "التعبير عن المشاعر والعواطف" و "نقاء اللغة وانسجامها" و "المتعة والسرور" هي من الميزات البارزة للغة الدعاء في نهج البلاغة.

الكلمات الدلالية: اللغة العرفية، اللغة المجازية، الأدعية المأثورة، نهج البلاغة، علم اللغة الاجتماعي.

المقدمة

اللغة هي أول وأهم وسيلة للتواصل الاجتماعي ونقل المفاهيم ومن المنظور الديني؛ اللغة هي وسيط تخفي فيه التقاليد نفسها وتنتقل عبره (بالم، ١٩٩٨: ٢٢٩) ومن الخطوات المهمة في فهم النصوص الدينية وتحليل وتفسير الأدعية الواردة من الأئمة المعصومين (ع) هي معالجة لغة الحديث في هذا المجال. اللغة ليست كتلة من الأصوات والعلامات المضطربة بل إنها شبكة منهجية ومتشابهة من الطبقات والعلاقات. وفي نهج البلاغة، اللغة هي حجاب أسرار الروح والنفس. ومرآة تعكس الذات الباطنية لشخصية الإنسان ووجهات نظره: «المرء مخبوء تحت لسانه». (الحكمتان ١٤٨ و ٣٩٢) ويعتبر الإمام علي (ع) أن اللسان واللغة من أهم عوامل ارتقاء الإنسان وتطوره: «وَ إِنَّمَا الْأَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللِّسَانِ وَ الْعَمَلِ بِالْأَيْدِي وَ الْأَقْدَامِ». (الحكمة ٢٢)

لقد اتبع الإمام علي (ع) مفهوم التفاهم والحوار مع مجتمعه في التعبير عن خطبه والإشارة إلى حكمه وكتابة رسائله في كتاب نهج البلاغة. فإن العثور على القواعد التي تحكم الحوار في زمن إصدار نهج البلاغة وامتثالها لمفاهيم ومقولات نهج البلاغة أو العثور على حالات تخالف قانون نهج البلاغة يمكن أن يغير تفسير وتحليل نص نهج البلاغة.

ومع ذلك، لا يمكن اعتبار لغة نهج البلاغة لغة عرفية عامة حيث توجد حالات في نهج البلاغة تستخدم لغة دقيقة أو علمية أو مجازية. وأما للدعاء والمناجاة في جميع الأديان والمعتقدات المقدسة لغة مختلفة عن التعاليم الأخرى. بما أن الصلاة هي حلقة وصل بين الملك والملوك ورسالة من الفرش إلى العرش وتنشأ من أصل فطري نقي فإن الطريقة التي يتم التعبير عنها بها ستكون مختلفة عن التعاليم والأفكار الأخرى. وهذه الاختلافات هي التي تؤدي إلى رفع العابد والمناجي إلى مرتبة عالية:

إذا أزيل الحجاب بين الملك والملوك

فسوف يدرك الإنسان أسرار الوجود

(حافظ، ١٣٧٩: الغزل ١٩٢)

ويوفر الاختلاف بين موقف الداعي والحالات الروحية والفطرية الظروف الملائمة لمعرفة التجليات العرفية

اليومية للمحادثات العامة حتى لا تؤثر على لغة الدعاء. ويتطلب الدعاء الصادق والإخلاص والتفرد الكامن في محتوياته أن تكون له مكونات وخصائص فريدة ومتميزة عن اللغات والتعبير الأخرى.

١. أسئلة البحث وفرضياته

السؤال الأكثر أهمية في هذه الدراسة هو "هل تعتبر لغة الدعاء في نهج البلاغة عرفية أم مجازية؟" لا شك أن هذا السؤال تعقبه الأسئلة التالية:

١. ما هي بعض ملامح لغة الدعاء في نهج البلاغة والتي تجعلها متميزة عن غيرها من التعبيرات؟

٢. كيف يمكن تحليل لغة الدعاء في نهج البلاغة وتقييمها؟

رغم أن أمير المؤمنين (ع) قد استخدم في معظم المفاهيم الواردة في "نهج البلاغة" مفردات الجمهور المستهدف في وقت الإصدار واتباع قواعد قواعد اللغة العربية الشائعة، لكن بالنسبة للغة الصلاة فلا يمكن أن نقبل أنها لغة عرفية وعادية بشكل شامل. واعتمد أمير المؤمنين (ع) في بعض الحالات مثل المواضيع التوحيدية والأسماء والإلهية والأدعية والأدكار والقضايا الفكرية والفلسفية المعقدة وبعض الموضوعات العلمية مثل خلق الجنة والأرض وخلق الملائكة وموضوعات كهذه على لغة علمية ودقيقة مجازية تستخدم في مجالات خاصة من اللغة. الفرضية الرئيسية للدراسة هي أن "لغة الدعاء في نهج البلاغة لغة مجازية". ومع ذلك، تسعى الدراسة الحالية إلى إثبات الفرضيات التالية:

١. لغة الدعاء هي تعبير عن حاجات الفرد الداخلية وتتناغم مع فطرته وطبيعته؛ وبالتالي فإن "اليقين والحقيقة" و"التعبير الفطري" و"التعبير عن المشاعر والعواطف" و"نقاء اللغة وانسجامها" و"المتعة والسرور" هي من الميزات البارزة في لغة الدعاء في نهج البلاغة، مما يجعل هذه اللغة تتجاوز المستوى العرفي إلى المستوى المجازي.

٢. يتم تحليل لغة الدعاء وتقييمها بشكل أكبر من خلال تحليل الحالات الروحية والفطرية للداعي ومواطن الاحتياجات والرؤى المعرفية له وهي غير مفهومة جيداً بالمعايير التي تحكم اللغة والتعبير اليومي للجماهير.

٢. خلفية البحث

أجريت لغاية الآن أبحاث حول الأدعية الماثورة والتحليل اللغوي لبعض الأدعية المنسوبة إلى الأئمة المعصومين (ع) نذكر على سبيل المثال يتطرق سلمان پور (٢٠٠٥) في بحث بعنوان «تحليل لغة الدعاء» لبعض مجالات لغة الأدعية. كما يتطرق هو نفسه (٢٠٠٥) في بحث آخر بعنوان «نشر ثقافة الإمام السجاد (ع) بلغة الأدعية» لهذا الموضوع في كتاب بلغة الدعاء في الصحيفة السجادية (٢٠١٣) كما قام آخرون بتحليل هذه اللغة من خلال مقارنة لغة الدعاء ولغة التصوف (روحاني نجاد، ٢٠٠٩) وقام بعض آخر بدراسة موضوع الصلاة من منظور بعض الشخصيات الدينية والأدبية. (علمي، ٢٠٠٩) لكن أيًا من الباحثين لم يتناول التحليل اللغوي لأدعية نهج البلاغة قام معظم الباحثين في مجال نهج البلاغة بتقييم القضايا الأدبية واللغوية الأخرى فيه. وبالتالي، فإن هذه الدراسة هي الخطوة الأولى في تقييم وتحليل لغة الدعاء في نهج البلاغة وتسعى إلى دراسة القدرات اللغوية وخصائص هذا العمل الثمين في مجال الدعاء والمناجاة.

الأنواع اللغوية من منظور اللسانيات الاجتماعية

يتشكل الوجود الإنساني في سياق المجتمع ويتطلب العيش في المجتمع التعايش بين البشر. اللغة ظاهرة اجتماعية والكاتب والقارئ يتمتعان بمكانة تاريخية واجتماعية حيث الظواهر اللغوية وتطورها يحدثان أيضًا في سياق المجتمع والمفردات اللغوية وهي نتيجة للتطور الاجتماعي الذي أصبح في عملياته التطورية منفصلاً عن اعتماده على النشاط العلمي وأصبح مستقلاً بشكل نظامي. (روليا، ١٩٩٧، ٨٧)

الاختلاف في اللغة والكلام هو أحد الاختلافات الشائعة في المجتمعات البشرية. وبالإشارة إلى هذه الحقيقة الاجتماعية، فإن القرآن الكريم يذكرها كدليل على الخلق الإلهي الرائع: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاجْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ﴾ (الروم/٢٢) فتشير هذه الآية الكريمة إلى تنوع اللغة واللون والعرق. والفرق في اللغة البشرية هو الفرق في الكلمات، مما يدل على قوة الكلام البشري وهذا ما

أدى إلى ظهور لغات مختلفة مثل الفارسية والعربية والأردية وغيرها. واللغات هي مظاهر متعددة للقدر على التعبير والتي منحها الله للإنسان على الرغم من الاختلافات في الجنس والقبائل والأمم. فمن الممكن أيضًا أن تكون هناك اختلافات في اللغات واختلافات في اللهجات والأصوات، لأن لغة المدينة تختلف عن المناطق المحيطة بها ومن ناحية أخرى، لا يوجد شخصان متشابهان من ناحية نغمة الصوت. (طباطبائي، ٢٠١١، ١٦٧/١٦) تمت مناقشة كافة هذه الموضوعات في علم يسمى "علم اللغة الاجتماعي". وفي الواقع، فإن علم اللغة الاجتماعي هو فرع من اللسانيات يدرس تأثير العوامل الاجتماعية على ميزات اللغة وأنماطها. وترتبط اللغويات الاجتماعية ارتباطاً وثيقاً بعلم اجتماع اللغة الذي يبحث تأثير اللغة على المجتمع. يمكن مناقشة العلاقة بين اللغة والعوامل الاجتماعية من منظورين: فمن ناحية، تؤثر الاختلافات الاجتماعية بين الأفراد على كلامهم وخطابهم. ومن ناحية أخرى، تعتبر الاختلافات اللغوية والكلامية مقاييس مهمة للتصنيف الاجتماعي.

على مر التاريخ وخلال عملية تطور الحياة البشرية، خبت التجارب اللغوية وعادت للظهور وقد أدت مجموعة متنوعة من التعبيرات والاختلافات في مستوى المعرفة إلى ظهور أنواع لغوية مختلفة لأغراض تعبيرية. هذه التغييرات تؤدي حتمًا إلى تشكيل أنواع مختلفة من اللغة؛ الأنواع التي يمكن رؤيتها بوضوح اليوم من خلال مراجعة التاريخ الاجتماعي ومن خلال دراسة الأعمال الفكرية المتبقية.

١. اللغة الأدبية

اللغة الأدبية هي لغة الأدباء والخطباء. فيعتمد أساس هذه اللغة على العاطفة والخيال ويتجاوز الكلام العادي ويوضح مخاوف المجتمع وآماله وأفراحه وأحزانه. واللغة الأدبية هي التي تعكس المعاني الجيدة والحسنة بكلمات جيدة وحسنة والأديب هو شخص يعبر عن المعاني الجيدة والحسنة بكلمات جيدة وحسنة (الجاحظ، ١/٨١) وأما اللغة الأدبية لغة لمجموعة تتجاوز المجتمع وهي فئة أكثر إدراكًا للغة الخفية وقدراتها غير العادية

وبالتالي فإن جانب "التخصيص" لهذه اللغة يكون أبرز والاتفاق على التواصل الكلامي أضعف. فيعتقد ميشيل إريو أن «يستفيد النص الأدبي من اللغة الطبيعية من جهة ويخلق لغة جديدة من ناحية أخرى. فإن هذه القيمة الأدبية جديدة بالاهتمام، اهتمام باللغة والعالم.» (أحمدي، ١٩٩٩: ١٨١)

ومما لا شك فيه أن بعض الإيماءات والتشبيهات والمجاز والاستعارات والكنائيات الجميلة في اللغة الأدبية تعقدها أحياناً وتضعها في عنق الزجاجة على الرغم من جمالها اللغوي. ومن الواضح أن اللغة تنخرط بشكل متزايد في التقنيات الأدبية ودقتها وقد تفلت من العقل. (شاكرين، ٢٠١٢: ١٢) ولكن يمكن أيضاً العثور على هذه العناصر اللغوية نفسها إلى حد ما في المحادثات العادية للناس رغم أن تنوعها قد يكون أقل وأقرب إلى الفهم العام. فمصطلحات مثل "الأظافر الجافة" أو "القلب المفتوح" هي تعبيرات أدبية يتم استخدامها في المحادثات العادية.

مثال آخر للنص الأدبي هو الوصف في مشهد: تضم مدينة مشهد الجميلة الواقعة على سفوح جبال هزار مسجد، النطاق الواسع والضريح الذهبي للإمام الرضا (ع) كدرة في أحضانها.

٢. اللغة العلمية

تسمى لغة جميع العلوم، سواء كانت تجريبية أو طبيعية أو بشرية، "لغة علمية". ففي النصوص النظرية أو العلمية، يتم توضيح جميع معتقدات وأفكار المؤلف أو المتحدث. في هذه اللغة، يكون النص معبراً عن المعنى. (سعيدى روشن، ٢٠٠٤: ٣٩ - ٤٠) وتدور اللغة العلمية حول وصف الحقائق وليس الإثارة أو الالتزام وبالتالي. فيمكن للمرء أن يشكك في جميع مفردات النص العلمي مهتماً بجميع الكلمات من حيث الشمول وعدمه. (ايازي، ١٩٩٧: ٥٣ - ٥٤) بالإضافة إلى استخدامها في المعرفة، فإن اللغة المهنية للعلماء والتقنيين تحافظ أيضاً على الإدراك العلمي وتزيده. فيجب أن تتسم اللغة المهنية بالدقة وسهولة الاستخدام. (آشوري، ٢٠١٣: ٤٧)

اللغة العلمية هي لغة دقيقة تقتزن بالمنطق ولا يمكن

العثور على أي من المفاهيم دون سبب أو تعبير أو دليل. وهذه اللغة قد تكون صحيحة أو خاطئة. وهذا يعني أنه من الممكن تحديد ما إذا كان المفهوم صحيحاً أم خاطئاً من خلال البحث في بياناته. والمفاهيم العلمية غير عاطفية وغير حساسة ولا يمكن أن نتوقع من اللغة العلمية إثارة العاطفة في الإنسان. لا توجد علاقة جوهرية بين المفاهيم العلمية والمفكر الذي يستخدم تلك المفاهيم. (كاسيرر، ٢٠٠٨: ٢٨-٢٧) لذلك، لا يوجد في اللغة العلمية أي أساس لظهور المشاعر والعواطف الشخصية. فعلى سبيل المثال، انظر إلى هذه الجملة وقارننا مع القسم الساب: تقع مدينة مشهد على سفوح جبال هزار مسجد ألف. ويقع ضريح الإمام الرضا (ع) في هذه المدينة.

٣. اللغة الرمزية

الرمز هو أحد أكثر أنواع الخيال شيوعاً. فكل رمز هو صورة محسوسة وأحياناً ملموسة تؤكد المعنى والحقيقة المجردة في العقل البشري. وفقاً لريتشارد وأوغدن. فإن الرموز هي علامات يستخدمها الناس لنقل المفاهيم. (اختيار، ١٣٤٨: ٤٥) ويميز تنوع وتعقيد نظام العلامات في مختلف الحضارات الإنسانية بين المستوى الفكري والثقافي (المصدر نفسه: ٩٩-٩٨)

يعادل كلمة الرمز في الإنجليزية "symbol". (أمين، ١٩٧٢: ٤ / ٤٢٠-٣٩٨) ويعتقد قدامة بن جعفر وهو من الأدباء العرب أن المتحدثين يستخدمون الرموز عندما يريدون إخفاء نواياهم عن كافة الأشخاص وإبلاغ البعض منهم فقط. وبالتالي، بالنسبة للكلمة أو الحرف، فإنهم يستخدمون أسماء الحيوانات أو الطيور أو الوحوش أو غيرها من العناصر أو الحروف الأبجدية ويخبرون الشخص بما يريدون (پورنامديان، ١٣٦٧: ٣)

في اللغة الرمزية، لا يتم استخدام أي كلمات بالمعنى الحرفي للكلمة. ففي هذه اللغة، يجب على المتحدث والجمهور استخدام المفردات استناداً إلى معرفتهم السابقة بالمفردات وفهم الرموز الكامنة فيها. (موسوي أردبيلي، ١٩٩٦: ١٦) وتؤكد اللغة الرمزية على عدم الصراحة والخطاب السري. فاللغة الرمزية غامضة، متعددة الأوجه

يمكن استخدام جميع أنواع الأمثلة، التشبيهات، الاستعارات، الكنايات، الإيجاز، الإيماءات وما إلى ذلك عند الحاجة وأثناء استخدام المعاني المجازية، يجب عليهم الإدلاء ببيانات وأدلة في خطابهم. ومن هذا المنطلق، بالنسبة للجنس البشري هناك لغة علمية ومشتركة في جميع المجالات العلمية والعملية المختلفة، مهما كانت فئات الناس من المثقفين إلى العلماء إلى الصوفيين وحتى إلى العاديين وغير المتعلمين أو الأميين. (علي تبار فيروزجاني، ١٣٨٨: ٩٠-٨)

ومن السمات الأبرز للغة الطبيعية أو اللغة العرفية هي أنها تخرج عن سياق الحياة الجماعية دون التدخل في إرادة الإنسان وأن الأشياء تضاف إليها بطرق مختلفة. هذه اللغة، مع قواعدها والاختلافات بين الناطقين بها، هي لغة الوعي والذوق والسلوك الجمالي. (أشوري، ٢٠١٣: ٢٢، ٣٢) فيعرف البعض اللغة العرفية كلغة طبيعية قائلين: اللغة الطبيعية هي في الأساس وسيط التواصل في مجتمع طبيعي. والمجتمع الطبيعي هو مجتمع مستقر في بيئة جغرافية محددة ويستمر من خلال التكاثر مع مرور الوقت. والمجتمع الطبيعي هو مجتمع ذو تاريخ وذاكرة تاريخية بلغة خاصة به ويصوغ عالمه الثقافي وحياته المادية والروحية ويسمى نفسه اسمًا يميزه المجتمعات الأخرى. فهذه في الأساس هي لغة طبيعية. (أشوري، ٢٠١٣: ٢٠)

الطريقة التي يتفاعل بها الفقهاء والشارحون والباحثون مع النصوص الدينية هي دليل واضح على قبول اللغة العرفية في فهم النصوص الدينية والنظر إلى لغة الدين. فيسعى الفقهاء والمحللون والأشخاص الذين يراجعون النصوص الدينية بعد قبول حججة الظواهر إلى اكتشاف ظواهر أقوال الدين حيث يقومون بتوظيف مباحث واسعة ودقيقة من دراسة المعنى وأحياناً التفسير في علم أصول الفقه لأجل منهجية فهم الظواهر مما يشكل أداة قوية للاجتهاد والتنظير. ولا شك أن هذه الطريقة المرجعية تعتمد على فهم النصوص على أساس أن لغة الدين مستخدمة للتعبير عن القوانين الدينية والقوانين المطلوبة للحياة الإنسانية وهي اللغة العامة والعقلانية لعامة الناس وهي عبارة عن سلسلة من الأنظمة والقواعد المشتركة بين جميع اللغات. (سلمانپور، ١٣٨١: ٥٠) ففي اللغة

وتمتلك في بعض الأحيان قوة خالدة. فولد هذا الرمز من اللاوعي. (كرزاي، ١٩٩٣: ١٦)

ويحتوي نهج البلاغة على حالات متعددة تضمنت استعمال اللغة الرمزية في خطاب أمير المؤمنين (ع) فعلى سبيل المثال، استعمل كلمة «ضَبَّة» للتعبير عن لومه لأنصاره الخائفين والتعبير عن شدة خوفهم: «كُلَّمَا أَطَلَّ عَلَيْكُمْ مَنَسَرٌ مِنْ مَنَاسِرِ أَهْلِ الشَّامِ أَعْلَقَ كُلُّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بَابَهُ وَانْجَحَرَ انْجَحَارَ الضَّبَّةِ فِي جُحْرِهَا» (الخطبة ٦٩) والضبة رمز الخوف الكبير الذي يدفع بالشخص إلى الهروب من ساحة المعركة دون مقاومة أمام الخصم.

٤. اللغة العرفية

تعرف اللغة العرفية لعلماء أصول الفقه بالدلالة التصديقية. (النائني، ١٤١٢: ١ / ١٤٠، ٣٤٠ و ٧١٦) ويتطلب تكوين اللغة العرفية أن تكون مفردات اللغة متأصلة في المعاني الشخصية وأن يفهم المتحدث أو الكاتب معناها أثناء التحدث أو الكتابة وأن ينويها وبمعنى الكلمة الأكثر صرامة، أن يستعملها عن سابق إرادة. فمن المؤكد أن نفس المعاني الذهنية المقصودة في وقت النطق هي كافية لتشكيل مفهوم ويمكن للعقل أن يعزى بشكل معقول المعنى الواضح لمفردات المتحدث. (سلمانپور، ٢٠٠٥: أ، ٢٤)

كتب لوثر، الذي ساهمت ترجمته للكتاب المقدس إلى حد كبير في تطوير اللغة الألمانية، في رسالة إلى مترجم كتابه: «يجب على المرء أن يتعلم اللغة من ربة المنزل، ومن الأطفال الصغار، أن يسأل أصحاب السوق وينظر إلى أفواههم عندما يتحدثون ليترجم جيداً. وعندها سيتفهم الناس ترجمته ويعرفون أن الرجل يتحدث إليهم بلغتهم الأم.» (لوتز، ٢٠٠٧، ١٠٦)

هذا النوع من اللغة مقبول أيضاً بين العقلانيين. وتحتوي هذه اللغة المشتركة على قواعد للتفهم والتفاهم المشترك ويلتزم بها جميع الأشخاص في جميع الأوقات بكل لغة ومستوى من المعرفة. ووفقاً لهذه القواعد يعتبر المتحدثون باللغة العرفية استخدام الكلمات خاضعاً للمعاني المحددة لها للتعبير عن إرادتهم. علاوة على ذلك، فإن قانون التفاهم العربي العقلاني واسع جداً لدرجة أنه

المخاطب. بمعنى آخر، للدين طريقة معينة لنقل بعض تعاليمه تختلف عن أساليب المحادثة في العرف الإنساني. بالنظر إلى أن هذه النصوص تحتوي على مصطلحات محددة ضرورة لتحقيق أسمى الإرشادات. فيمكن أن نستنتج أن لغة التعاليم الدينية فيما يتعلق ببعض الموضوعات هي لغة مجازية. ويرى البعض أن العلامة الطباطبائي ينظر إلى لغة القرآن على أنها تستخدم الكثير من اللغة العرفية، لكنها ليست عرفية تمامًا. (عنايتي راد، ١٣٧٦: ٣٧؛ قدردان قراملكي، ١٣٨١: ٧٣) كما أن القول باقتصار لغة القرآن على اللغة الشائعة هو تفسير بالرأي غير محمود. (الطباطبائي، ٢٠١١: ٣ / ١١٧. ١٢٢) ومع ذلك، فإن هذا الرأي يستحق أيضًا النظر فيه. (الشهيد، ٢٠١٥: ٧٩-٨١)

اللغة المجازية مصحوبة دائمًا بسمتين هما الاحترافية والدقة. الميزة الأولى تجعل من الممكن للغة الافتتاحية للموضوع أن تكون مصممة بالكامل وشاملة للمحتوى المعنى ويجب أن تؤخذ نفس هذه الجوانب في الاعتبار. كما أن دقة اللغة تمنع اللغة من الخروج عن حدود الدقة والحساب ولن يتم التسامح فيها أو في موضوعية التعبيرات وصدق الكلمات.

إن هذه اللغة بعيدة عن التسامح والتساهل في التعبير. لذلك ليس لديها طريق للتعامل مع الأمور الدينية خارج العالم المادي. في مثل هذه الحالات، يجب أن تتجاوز طريقة الوصول إلى الحقائق الدينية العليا ما هو شائع بين الجمهور. فمثل هذا الرأي يتضح أكثر فأكثر في تلك النصوص الدينية المكرسة للمسائل خارج نطاق الحسيات والفترة.

مفهوم الدعاء والمناجاة

يعتبر الله سبحانه وتعالى في نهاية سورة الفرقان أن سبب تكريم شؤون المسلمين الدينية هو الدعاء والمناجاة: ﴿قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ﴾ (الفرقان/ ٧٧) فتشير هذه الآية بوضوح إلى ضرورة الاهتمام بثقافة الدعاء وتأثيرها والمعنوي والروحي على حياة الإنسان. يمكن للمرء أن يجد الإلهام في المناجاة للعثور على أي طريق. لذلك الصلاة نفسها هي وسيلة للعيش. (شريعتي،

العرفية، يتحدث الناس في بعض الأحيان ويعتزمون الحصول على معنى دون الرغبة في قبول خصائصه ومتطلباته لأنه في كلمات الناس المعتادة هناك تسامح كبير في وصف الحقائق. (ايازي، ١٣٧٦: ٥٣. ٥٤)

لغة العرفية معايير وقواعد نشير فيما يلي إلى أبرزها: (أ) المبدأ في الكلام هو معناه الحقيقي، ما لم يكن المقصود المعنى المجازي في حالات محددة بدليل واضح. فعلى سبيل المثال لا يوجد معنى حرفي في الأمثال والكلمات الشائعة.

(ب) تفرض اللغة العرفية الكلمة على الحالات التي تعرفها من خلال الممارسة الشائعة، ما لم يعلن المتحدث نفسه عن حالات تتجاوز المعرفة التقليدية.

(ج) يقوم العرف على التجويز والتسامح في الكلام. ومع ذلك في الحالات التي يرفض فيها المخاطب احتمال التسامح في الكلمة أو يؤكد المتحدث على عدم التسامح في خطابه فلن يكون هناك مجال للتسامح.

(د) لا يفسر الكلام المستمر بشكل منفصل في اللغة العادية فالبعض منه سيكون شاهدًا على الآخر.

(هـ) يجب فهم كل كلمة وفقًا لظروفها الزمنية والمكانية على أساس العرف وسيرة العقلاء. بعبارة أخرى فإن شروط عمر الكلام وخصائص المتحدث والمستمع فعالة في فهم الكلام. (بورعلي فرد، ٢٠٠٠: ٤٣-٤٤)

يعد استخدام الإمام علي (ع) للكنيات العرفية أحد المظاهر البارزة لاستخدام اللغة العرفية في نهج البلاغة. ففي الخطبة الشقشقية، يستخدم كلمة "نقص" في عبارة «أما وَ اللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فَلَانٌ» (الخطبة ٣) في إطار الكناية، منكرًا كفاءة الخليفة الأول في تولي هذا المنصب ومشيرًا بشكل ضمني إلى مسألة اغتصاب الخلافة.

لقد استعمل كلمة «قميص» وهي نوع من الملابس والقماش في باب «تفعل» كناية عن ارتداء لباس الخلافة من قبل أبي بكر رغم أنه لا يليق به. (ابن ميثم، ١٣٦٢: ٢٥٥/١)

٥. اللغة المجازية

بعض النصوص والعبارات، لا سيما في سياق العقائد الدينية، ليست بالضرورة نصوص في هيكل وسياق لغة

به. و«أفضل مثال على مثل هذه المناجاة يمكن العثور عليه في مناجاة علي لإله الإسلام وبهذا المقياس يمكن فهم مخاوفه بشكل أفضل.» (شريعتي، ٢٠٠٤: ٢٧)

يدخل الإمام علي (ع) في جميع هذه الحالات جو المناجاة حيث يشكل الدعاء إحدى الرغبات الفطرية للإنسان: «فَإِذَا نَادَيْتَهُ سَمِعَ نِدَاكَ وَ إِذَا نَاجَيْتَهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ...» (الرسالة ٣١) وفضلاً عن ذلك، فإن حاجة الإنسان للمناجاة أمر بدهي لا يحتاج للبرهنة: «مَا الْمُتَبَكِّلُ الَّذِي قَدْ اشْتَدَّ بِهِ الْبَلَاءُ بِأَخْرَجَ إِلَى الدُّعَاءِ الَّذِي لَا يَأْمُرُ الْبَلَاءُ.» (الحكمة ٣٠٢)

إن نظرة على أدعية الإمام علي (ع) ومناجاته تدلنا على محتواها: ^(١) «نَسْأَلُ اللَّهَ مَنَازِلَ الشُّهَدَاءِ وَ مَعَايِشَةَ السُّعَدَاءِ وَ مُفَارَقَةَ الْأَنْبِيَاءِ» (الخطبة ٢٣) ويرى أن مصير المسلم يكمن في ظل دعائه ومناجاته وسعادته وشهادته وتقربه من الله تعالى: «أَنْ يُحْتَمَ لِي وَ لَكَ السَّعَادَةُ وَ الشَّهَادَةُ إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ الرَّاجِعُونَ» (الرسالة ٥٣) و يؤكد قائلاً: «اللَّهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ فِي بَرْدِ الْعَيْشِ وَ قَرَارِ الْبَعْمَةِ وَ مُنَى الشَّهَوَاتِ وَ أَهْوَاءِ اللَّذَاتِ وَ رَحَاءِ الدَّعَةِ وَ مُنْتَهَى الطَّمَأْنِينَةِ وَ تُخَفِ الْكِرَامَةَ» (الخطبة ٧٢)

١. لغة الدعاء في نهج البلاغة

إذا كانت لغة الدعاء هي لغة عرفية محصورة في بيئة جغرافية مع أدوات لغوية خاصة ومتحدثين خاصين بتلك اللغة، فسوف يتم تجريد جانبها المجتمعي وستفقد عموميته بين البشر في جميع الأعمار والأجيال من مناطق جغرافية مختلفة. تتجاوز لغة الدعاء اللغة العرفية التقليدية والبنية الإنسانية للكلام وتمثل الشكل التعبيري للوجود الإنساني. (سلمان بور، ١٣٩٢: ٢٢) لأنه اصطلاح على أن أساس اللغة عرفي (خراساني، ١٤١٢: ٢٤) ولا طريق له إلى لغة الدعاء ولا تنطبق قواعد اللغة العرفية عليها. ومع ذلك، لا يمكن استبعاد أن لغة الإنسان ترجمة للغة الدعاء وفي بعض الحالات يمكن أن تساعد المناجاة على فهم أفضل للنوايا السامية وموضوعات الدعاء.

إن تحذر الدعاء في الحقيقة العينية والميتافيزيقية يميز لغته عن سائر اللغات ويقربها من لغة العرفان. والدعاء

٢٠٠٤: ٤٠) وعرف الدعاء في الثقافة الإسلامية بأنه أفضل العبادة وكهف الإجابة وسلاح المؤمن. (الكليني، ١٤٢٩: ٤/ ٢٩٧، ٣٠١ و ٣٠٧؛ الراوندي، ١٤٠٧: ١٨) ومفتاح الرحمة.

«دعاء»، مفرد أدعية من «د.ع.و». وأصل هذه الكلمة «دعاو» حيث استبدلت الواو بعد الألف همزة. والدعاء هو التوجه إلى الله وطلب الخير منه مع الابتهاال والالتماس. (الزبيدي، بلاتا: ١٠؛ ابن منظور، بلاتا: مادة دعو) ويعتبر الراغب أن الدعاء مثل النداء عدا أن النداء يكون أحياناً بدون ذكر اسم، لكن الدعاء غالباً ما يقتزن بذكر اسم وتستخدم هاتان الكلمتان بدلاً من بعضهما البعض أحياناً. (الراغب الأصفهاني، ١٤٢٦: مادة الدعاء)

ويقول ابن فهد الحلبي في تعريف الدعاء: «الدعاء اصطلاحاً طلب الأدنى للفعل من الأعلى على وجه الخضوع و الاستكانة.» (ابن فهد الحلبي، بلاتا: ٩) ويدل الخضوع والسكينة وهما من شروط الدعاء على أن لغته يجب أن تختلف عن التعابير الأخرى.

الدعاء هو طلب الإنسان المتواضع من الله عز وجل؛ الطلب الذي يقتزن بالجهود لا بعدم المسؤولية. ففي هذه العملية، يجب استيفاء الشروط لتقريب الطلب من الامتثال. ولا شك أن هذه الشروط تؤثر قبل كل شيء على لغة التعبير على تلك الرغبات.

الدعاء والمناجاة في نهج البلاغة

الإمام علي (ع) هو معلم أدب الدعاء والمناجاة وحلقة الوصل بين المناجيين في سبيل الحق. ففي نظرة عشق إلى خالق الوجود يرى أن المناجاة والدعاء مفيدان عندما يقتزن بالعمل الصالح: «الدَّاعِي بِلَا عَمَلٍ كَالرَّامِي بِلَا وَتَر.» (الحكمة ٣٣٧)

أثار الإمام علي (ع) في أدعيته ومناجاته أسمى وأدق قضايا الحكمة الإلهية والتي يعتبر نهج البلاغة مثالاً عليها. (مطهري، ١٣٩٢: ٥٥) من وجهة النظر التوحيدية لنهج البلاغة وكما أن التوجه إلى خالق الوجود هو قانون فطري يدركه الإنسان منذ ولادته ويسعى دائماً إلى التقرب من خالقه. فإن الأنس بالدعاء والمناجاة مقتزن

الحقيقي هو الأدعية والمناجاة المرتبطة بالإدراك والمعرفة. وإذا لم يكن هذا هو الحال مع الداعي فإن موضوع الأدعية والداعي سيكون له شكل مجازي ومثل هذه المناجاة ليست ممتعة ولا مجال لقبولها. ويجب أن تُستقبل الأدعية الحقيقية والموضوعية من قبل أولئك الذين يتبعون طريق الحقيقة قبل كل شيء. فيقول الخميني (ره): إن الأدعية التي نقلت عن الأئمة (ع) هي "قرآن صاعد" بتعبير البعض وهي معارف إلهية تذهل الإنسان. فإن القضايا التي ذكرها الأئمة (ع) للناس على شكل تكليف وتعيين للواجبات هي باب حول العرف العام، فعندما وصلوا إلى المناجاة والأدعية، أصبح الأمر يختلف. فلم يعد الأمر في إطار اللغة الدارجة بين الناس. بالطبع، هناك كل شيء فيها لكن التعاليم الموجودة في أدعية الأئمة ومناجاتهم، هي لغة مختلفة وليست اللغة المعتادة وغير لغة الأحكام الإلهية. فإن دراسة هذه الأدعية هي وسيلة الإنسان للوصول إلى بعض المنازل الإلهية. (الخميني، ٢٠١٠: ١٩/٢٨)

ويمكن أن ننظر إلى أدعية نهج البلاغة التي تصدر من أحد أشرف البشر من هذا المنظور وتحليل لغتها وتقييمها.

٢. ملامح لغة الدعاء في نهج البلاغة

الدعاء كما يقال له هو "قرآن صاعد" وطلب والتماس من الفرش إلى العرش ومخاطبه هو الله تعالى. ففي مثل هذا البيان، الكلمات ليست بذات موضوعية، على الرغم من التعبير عن شروط الدعاء وتقديمها. فعندما يلفظ اللسان الدعاء بلغة الدعاء ويقدم الدعاء في صورة مفردات إلى الله فسوف يكون أكثر فاعلية. (سلمان بور، ١٣٨٤: ب، ٩٥) وبالتالي فقد أمر الأئمة (ع) بالدعاء إلى الله. فيقول الإمام الصادق (ع): «إِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَعْلَمُ مَا يُرِيدُ الْعَبْدُ إِذَا دَعَا وَ لَكِنَّهُ يُحِبُّ أَنْ تُبَيَّنَ إِلَيْهِ الْحَوَائِجُ، فَإِذَا دَعَوْتَ فَسَمِّ حَاجَتَكَ» (الكليني، ١٤٢٩: ٤ / ٣١٦) ويمكن تقسيم أبرز ملامح لغة الدعاء في نهج البلاغة على النحو التالي:

١.٢. اليقين والحقيقة في لغة الدعاء

لا تنحصر رغبة الإنسان في نمط الدعاء بالمفاهيم والتصورات الماهوية لأن جميع المطالب الخاصة بالأدعية

والمناجاة تكون ذات وجود موضوعي وعيني. والداعي على يقين منها. وتشير شهادة قلب الداعي على أن هذه الطلبات موجودة إلى أن أفق الطلب واضح للداعي. فيبين أمير المؤمنين (ع) مثل هذه الميزة للغة الدعاء ويسأل الله قائلاً: «اللَّهُمَّ إِنَّ فَهْمْتُ عَنْ مَسْأَلَتِي أَوْ عَمِيْتُ عَنْ طَلْبَتِي فَذَلَّلْنِي عَلَى مَصَالِحِي وَ خُذْ بِقَلْبِي إِلَى مَرَاشِدِي فَلَيْسَ ذَلِكَ بِنُكْرٍ مِنْ هِدَايَاتِكَ - وَ لَا يَبْدَعُ مِنْ كَفَايَاتِكَ.» (الخطبة ٢٢٧)

هذه العبارة كناية عن أنه لا يستطيع الإنسان أن يهتدي إلى مصالحه الخاصة بنفسه. (الخوئي، ٢٠٠٦: ١٤ / ٣٥٥) فإن الله تعالى يدل العباد على مصالحهم ووعي الذات الإلهية باحتياجات الفرد وضرورياته أمر بديهي. لذلك، دائماً ما يختار الإنسان أفضل المطالب التي يراها الله مناسبة له. (مغنية، ١٣٥٨: ٣ / ٣٢٧) وبحق. فإن مثل هذا الاختيار من قبل الله هو بالتأكيد أمر يقين. لقد أكد على صحة اهتمام الله عز وجل بالداعي: «فَإِذَا نَادَيْتَهُ سَمِعَ نِدَاكَ وَإِذَا نَاجَيْتَهُ عَلِمَ نَجْوَاكَ فَأَقْضَيْتَ إِلَيْهِ بِحَاجَتِكَ وَ أَثْبَتَتْهُ ذَاتُ نَفْسِكَ.» (الرسالة ٣١)

إن يقين لغة الدعاء يؤدي إلى اتحاد المعنى واللغة مع بعضهما البعض وهذه الوحدة تجعل الدعاء وخاصة الأئمة الأطهار، بعيدين كل البعد عن الشك والترديد في مناجاتهم. فإن عدم الشك هذا يقودهم بالتأكيد إلى تحقيق رغباتهم ومن ثم يمنح قلوبهم السكينة: «مَنْ أُعْطِيَ أَرْزَعًا لَمْ يُحْزَمْ أَرْزَعًا مَنْ أُعْطِيَ الدُّعَاءُ لَمْ يُحْزَمْ الْإِجَابَةُ...» (الحكمة ١٣٥) ويقول الشريف الرضي في شرح هذه الحكمة: ويدل كتاب الله تعالى على صحة هذا الكلام: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (الغافر/٦٠)

ويبين أمير المؤمنين (ع) المقامات والكرامات التي يكتسبها أهل المعنى في ضوء العبادة قائلاً: «قَدْ حَقَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ وَ تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمُ السَّكِينَةُ وَ فُتِحَتْ لَهُمُ ابْوَابُ السَّمَاءِ وَ اُعِدَّتْ لَهُمْ مَقَاعِدُ الْكَرَامَاتِ فِي مَقَامِ اطَّلَعَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فِيهِ فَرَضَى سَعِيَهُمْ وَ حَمَدَ مَقَامَهُمْ يَنْتَسِمُونَ بِدُعَائِهِ رَوْحَ النَّجَاوِزِ ...» (كلام ٢٢٢)

يسأل أهل المعرفة الله تعالى ألا يؤدي تركهم الأولي إلى انقطاع الفيض الإلهي ويدعون الله أن يغفر لهم ذنوبهم المتمثلة في الترك الأولي. (ابن ميثم، ١٣٦٢: ٤ / ٧٣)

المنطلق يشعر الإنسان فطرياً بالحاجة إلى وجود غنى عن الحاجة. ويعبر القرآن الكريم عن هذا الفقر في إطار الدعاء والمناجاة: ﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ أَلَيْسَ اللَّهُ قَلِيلًا مَّا تَدْكُرُونَ﴾ (النمل/٦٢)

يدعو الإنسان الله تعالى في حالتين: في حالة انقطاع الأسباب والعلل المادية والذي يعرضه إلى المشقة والحاجة. وفي حالة ازدهار الروح وترقيتها وانقطاعها عن الأسباب والعلل. ويتوجه الإنسان إلى الله تلقائياً في حالة الحاجة والمشقة وانقطاع الأسباب ولا يحتاج للدعوة (مطهري، ١٣٧٨: ٢٣ / ٧٨٣) فيدعو الإنسان ربه في هذه الحالة من الفقر والمسكنة والمشقة والضيق دون تعليم وتعلم ويسأله أن يقضي له حوائجه مما يدل على الماهية الفطرية للدعاء والمناجاة.

يعتقد ألكسيس كارل^(٢) الطبيب الفرنسي المعروف أن «المناجاة من الحاجات العميقة مثل الأكل والشرب وهي تنشأ من أعماق الفطرة الطبيعية للإنسان» (شريعتي، ١٣٨٣: ١٤٢.١٤٣) وأحياناً ما يتم التعبير عن هذه الحاجة بلغة الدعاء ومن هذا المنطلق فإن لغة الدعاء يمكن أن تعبر عن الشعور الفطري للإنسان بالحاجة الدائمة والفقر: «اللَّهُمَّ وَ هَذَا مَقَامٌ مَنْ أَفْرَدَكَ بِالتَّوْحِيدِ الَّذِي هُوَ لَكَ وَ لَمْ يَرِ مُسْتَحَقًّا لَهُدِهِ الْمُحَامِدِ وَ الْمَمَادِحِ غَيْرِكَ وَ بِي فَاقَةٌ إِلَيْكَ لَا يَجُوزُ مَسْكَنَتُهَا إِلَّا فَضْلُكَ» (الخطبة ٩١)

يصف أمير المؤمنين (ع) في هذه العبارة نفسه كسائل يرفع يدي الحاجة إلى الله تعالى طالباً منه أن يغنيه عن الآخرين. (مغنية، ١٣٥٨: ٤٧/١) ولهذا يعتبر أن المجد والرفعة لله الذي تنحصر في ذاته العزيزة أوصاف الجمال والجلال مما يدعونا إلى حمده وثنائه، فحاجة الإنسان التي لا تنتهي لا تلي إلا بعناية الله سبحانه وتعالى. (خوئي، ٢٠٠٦: ٧/٥٧)

ويناجي كل شخص في دعائه ساحة القداسة الربانية بما يتناسب مع مرتبه الوجودية (علمي، ٢٠٠٩، ٣٨) لأن لغة الدعاء تتكون في مرتبة الإنسان الوجودية ومن هذا المنطلق فإن لغة الدعاء تشير إلى المرتبة الوجودية للداعي

فيستمتع أهل المعرفة إثر الدعاء والمناجاة بنسيم المغفرة الإلهية الذي يداعب الروح مستنشقين رائحة العفو الإلهي الزكية. فيغادر الخوف والقلق قلوبهم في ظل هذه الرحمة الربانية. (الخوئي، ١٣٨٥: ١٤ / ٢٦٤)

إن لغة الدعاء تدل على أن المسبب المطلق هو الله تعالى في الخلق والمؤثر هو الوجود الإلهي في نظام الخلق. يتجنب الداعي في هذه اللغة أي تسامح وتساهل تسمح به اللغة العرفية، فيعتبر في لغته المجازية الله السبب والمؤثر في مختلف الشؤون كما يربط مصير كل حوادث العالم وحققه بالله عز وجل، الله الذي تسري إرادته المطلقة على كافة الشؤون: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَفْتَقَرَ فِي غِنَاكَ أَوْ أَضِلَّ فِي هُدَاكَ أَوْ أَضَامَ فِي سُلْطَانِكَ أَوْ أَضْطَهَّدَ وَ الْأَمْرُ لَكَ.» (الخطبة ٢١٥) تشير هذه العبارة إلى الهداية الإلهية والعدل الإلهي الواسع. (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ١١ / ٨٦)

وتبين لغة الدعاء والمناجاة أحياناً شهود الغيب والمكاشفة في العالم الميتافيزيقي وترتبط بالعالم مترامي الأطراف بعلاقة وثيقة وعميقة. (طهراني، ١٣٦٩: ١٣٨) ففي هذه الحالات تتحول لغة المناجاة إلى لغة غيبية تتجاوز العقل وتشير إلى الأسرار الكامنة في أسمى منازل الوجود مرشدة الإنسان إلى تلك المنازل. وربما تأتي هذه العبارات من نهج البلاغة في هذا الإطار: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْسُ الْأَنْبِيَاءِ لِأَوْلِيائِكَ وَ أَحْضَرُهُمْ بِالْكَفَايَةِ لِلْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ تُشَاهِدُهُمْ فِي سَرَائِرِهِمْ وَ تَطْلُعُ عَلَيْهِمْ فِي ضَمَائِرِهِمْ وَ تَعْلَمُ مَبْلَغَ بَصَائِرِهِمْ فَأَسْرَأُهُمْ لَكَ مَكْشُوفَةً وَ قُلُوبُهُمْ إِلَيْكَ مَلْهُوفَةً إِنْ أَوْحَشْتَهُمْ الْغُرْبَةَ أَنْسَهُمْ ذِكْرَكَ وَ إِنْ صَبَّبْتَ عَلَيْهِمْ الْمَصَائِبَ جُمُوعًا إِلَى الْإِسْتِجَارَةِ بِكَ عِلْمًا بِأَنَّ أَرْمَةَ الْأُمُورِ بِيَدِكَ وَ مَصَادِرُهَا عَنْ فَضَائِكَ.» (الخطبة ٢٢٧)

والمقصود بالأنس هنا هو المحبة. (الخوئي، ١٣٨٥: ١٤ / ٣٤٤) والله تعالى هو ألطف مؤنس لأوليائه والمؤمنين به. (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ١١ / ٢٦٧)

٢.٢. لغة الدعاء، لغة الفطرة

يصرح القرآن الكريم أن الفطرة الإنسانية مبنية على افتقار الإنسان للوجود (فاطر / ١٥؛ محمد / ٣٨) ومن هذا

(ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ٦ / ١٤٠؛ الراوندي، ١٣٦٤: ١ / ٣٠٣) حتى يتمكن الإنسان من اختيار الخير أو الشر من خلال حقه في الاختيار. (الكيدري، ١٣٧٥: ١ / ٣٥٦)

لا يمكن اعتبار لغة هذه التعابير هي اللغة القياسية التي يقوم عليها الترابط الاجتماعي والثقافي لأفراد المجتمع وتعتبر لغة كل متحدث مختلفة في الدعاء لأن ما يأتي من جسم الإنسان اللاواعي الفطري في جميع الأعمار له نفس الشكل والإطار بين جميع الأجيال وبسبب طبيعته النقية التي لا لبس فيها، فهو ذو لون موحد. فهذه الكلمات لا تتطلب التعليم والتعلم ومراعاة القوانين المكتوبة والمنطوقة ولكن كل واحد يدعو الله ويسأله وفقاً لفهمه.

٣.٢. بيان العواطف والمشاعر في لغة الدعاء

إضافة إلى الفقر الوجودي والحاجة الفطرية التي تُجلس الإنسان على مائدة الدعاء فإن الشوق والشعور عامل آخر لازدهار لغة الدعاء والمناجاة.

الشعور العرفاني ذو أهمية قصوى للأنشطة الروحية الأخرى لأن هذا الشعور يطلعنا على عظمة أسرار عالم المعنى. فمن خلال المناجاة يندمج الإنسان مع الله ويدخل الله في الإنسان. (شريعتي، ١٣٨٣، ٥٠): «اللَّهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ وَ التَّغْدَادِ الْكَثِيرِ إِنَّ تَوْكَلُ فَحَيْرٌ مَأْمُولٌ وَ إِنَّ تُرَجَّ فَكُرْمٌ مَرْجُوٌّ اللَّهُمَّ وَ قَدْ بَسَطْتُ لِي فِيمَا لَا أَمْدَحُ بِهِ غَيْرَكَ وَ لَا أُثْنِي بِهِ عَلَى أَحَدٍ سِوَاكَ وَ لَا أُوجِّهُهُ إِلَى مَعَادِنِ الْحَيَّةِ وَمَوَاضِعِ الرِّبَةِ وَ عَدَلْتُ بِلِسَانِي عَنْ مَدَائِحِ الْأَدَمِيِّينَ وَ الثَّنَاءِ عَلَى الْمَخْلُوقِينَ الْمَرْبُوبِينَ.» (الخطبة ٩١)

ويشهد كلام أمير المؤمنين (ع) على وجود الحب الإلهي وتدفق الشوق والعاطفة والشعور في لغة الدعاء. وتعني عبارة «وصف جميل» أن كلمات الواصفين عاجزة عن وصف الله عز وجل وأن كمالاته سبحانه وتعالى لا تحصى (مغنية، ١٣٥٨: ٢ / ٤٦) لأن له الأسماء الحسنى والصفات السامية والنعم والمغفرة (الخوئي، ١٣٨٥: ٧ / ٥٦) ويدل هذا على أن الشعور العرفاني غالباً ما يتجلى في المناجاة وهو في النهاية وضوح ظاهرة روحية. (شريعتي، ١٣٨٣: ٣٣)

يا رب زهمه خلق مرا بدخو كن!
و از جمله جهانیان مرا یکسو کن!

روی دل من صرف کن اندر ره خود!

در کار خودت یک جهت و یکرو کن!

(اللهم أعتقني من الحاجة لجميع خلقك! وافصلني عن جميع العالمين! واجعل قلبي مشغولاً! في سبيلك هائماً بك!). (كاشاني، ١٣٧٨: ١ / ٤٤٧)

ويعبر كلام الإمام علي (ع) في نصح/البلاغة عن هذه الحقيقة: «أَصْبَحْتُ عَبْدًا مَمْلُوكًا ظَالِمًا لِنَفْسِي لَكَ الْحُجَّةُ عَلَيَّ وَ لَا حُجَّةَ لِي وَ لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ أَخْذَ إِلَّا مَا أُعْطِيتَنِي وَ لَا أَتَقَيَّ إِلَّا مَا وَقَّيْتَنِي» (الخطبة ٢١٥)

إن التعبير عن الخضوع إلى الله تعالى من شروط الحصول على الرحمة الإلهية. (ابن ميثم، ١٣٦٢، ٤ / ٣٧) وتعبّر هذه الكلمات عن رحمة الله المطلقة وصون الإنسان من المرض والموت. (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ١١ / ٨٦)

ويذكر تعالى في القرآن الكريم أن الدعاء موجود في كل مخلوق بشكل طبيعي وفطري: ﴿يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن/ ٢٩) وعلى حد تعبير الشهيد مطهري فإن رغبتنا وميلنا إلى الدعاء والمناجاة تشبه الرضيع الذي يتوق إلى الرضاعة الطبيعية. فعندما يكون هذا الطفل جائعاً وتنشأ الحاجة في وجوده، يتم تحفيز رغبته وتوجيهه للبحث عن الثدي الذي لم يره ولم يعرفه بعد. وهذه الرغبة هي التي ترشده. وهذه الرغبة هي توجيه ذاتي يدفعه إلى فتح فمه والبحث. فإذا فشل في العثور على الثدي يبدأ في البكاء. تشبه مناجاتنا بحث الرضيع عن ثدي الأم الذي لم يره ولم يعرفه. (مطهري، ١٣٧٨: ٢٣ / ٧٨٣) فإن أدعية أئمة الدين تنبع من عمق فطرتهم وتجري على اللسان: «اللَّهُمَّ دَاخِيَ الْمَدْحُوتِ وَ دَاعِمِ الْمَسْمُوكَاتِ وَ جَابِلِ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيَّهَا وَ سَعِيدِهَا» (الخطبة ٧٢)

يهدف الإمام علي (ع) من هذا الدعاء إلى عبادة الله والتقرب منه عبر تحليل مقام رسوله وتقديس وجوده. (الخوئي، ١٣٨٥: ٥ / ١٩٢) ويكون الخلق الإلهي على أساس المواهب الموجودة في أصل خلقته. (السرخسي، ١٣٧٣: ٧٩) والفطرة بمفهوم خلق الإنسان على شكل عقل بحث خال من الأفكار والدين والعقيدة والإيمان

(سوف أجعل الكلمات والأحرف والأصوات تضطرب حتى أتمكن من مناجاتك بدونها). (مولوي، ١٣٨١: ١/ ٧٩) في بعض الأدعية المأثورة عن أئمة الشيعة، تكون لغة العاطفة والمشاعر في المناجاة غنية فائضة المعاني إلى درجة أن البعض يعتبرها مبالغة ويفرض بعض نصوص الأدعية التي لها مثل هذه الملامح. في حين أن هذه الخاصية متأصلة في لغة المناجاة والمناجى لا يبالغ في التعبير عن حبه. (سلمان بور، ٢٠١٣: ٣٤) إن المبالغة هي سمة من سمات اللغة العرفية وما يحدث في لغة المناجاة هو علامة على هيام الداعي في جمال الله وجلاله وغوصه في بحر المعرفة الإلهية. يقول كارل: "كمية الفكر والتعبير عن الدرجة التي يصل إليها المناجى أمر صعب، لأن المناجاة تمثل أعلى ذرى التعبير في تحليل الحب، إنما تخرج من الليل المظلم للعقل" (شريعتي، ٢٠٠٤: ٣٤) يقول مولوي:

هرجه گویم عشق را شرح و بیان

چون به عشق آید خجل باشم از آن

گرچه تفسیر زبان روشنگر است

لیک عشق بی زبان روشن تر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت

چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

(كل ما أقوله في العشق مخجل لأنه للعشق، رغم أن تفسير اللغة منير، لكن العشق بلا لغة أوضح لأن القلم كان يسارع في الكتابة عن العشق فقد انكسر).

(مولوي، ١٣٨١: ١/ ١٠)

٤.٢. الإخلاص والتوحيد في لغة الدعاء

يقول الإمام علي (ع) في الخطبة الثانية من نهج البلاغة شاهداً بأن الله تعالى واحد أحد: «وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ شَهَادَةٌ مُتَّحِنًا إِخْلَاصُهَا مُعْتَقَدًا مُصَاصُهَا نَتَمَسُّكَ بِهَا أَبَدًا مَا أَبْقَانَا وَ نَدْخُرُهَا لِأَهَاوِيلَ مَا يَلْقَانَا.» (الخطبة/٢)

الشهادة بوحداية الله (الإخلاص والتنزيه والتوحيد) هي المبدأ الأساسي للعقيدة الإسلامية التي تميزها عن الأديان السماوية الأخرى. هذا الاعتقاد له تأثير عميق على السلوك الفردي والأخلاقي والسلوك الاجتماعي والديني. (مغنية، ١٣٥٨: ١/٧٣)

ومن منظور نفسي، عندما يتأثر الإنسان بالمشاعر بشكل شديد، يعجز اللسان عن الكلام وكذلك فإن الدعاء والمناجاة نتاج العواطف الإنسانية. (روحاني نجاد، ١٣٨٨: ٦٧) ويطلب أمير المؤمنين (ع) في بعض أدعيته من الله المحبة والمودة: «فَإِنَّا نَسْتَشْهَدُكَ عَلَيْهِ بِأَكْبَرِ الشَّاهِدِينَ شَهَادَةً...» (الخطبة ٢١٢)

يعتبر الإمام علي (ع) في هذه العبارة أن الله تعالى هو أكبر شاهد على أن عدوه ليس على حق. (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ١١/ ٦١) ويقول تعالى: ﴿قُلْ أَيْ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ لأنه لا يخفى شيء عن الله لا في السماء ولا في الأرض. (الخوئي، ١٣٨٥: ١٤/ ٧٨)

حقاً إن مكانة علي (ع) لا تكمن في غناه عن الآخرين بل في الشعور بحاجات أكبر وأسمى مقارنة بالآخرين إضافة إلى شعوره بحاجة أكثر وفقر أكثر للوجود، لكن الآخرين لا يشعرون بذلك (شريعتي، ١٣٨٣: ٦٥) ويقول في مكان آخر: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ أَنْتَ الْإِنْسَانِ لِأَوْلِيَائِكَ وَ أَخْضَرْتَهُمْ بِالْكَفَايَةِ لِلْمُتَوَكِّلِينَ عَلَيْكَ...» (الخطبة ٢٢٧)

«المناجاة مظهر الإحساس والإشراق وأسمى تجلٍ للروح والمعنوية الإنسانية» (شريعتي، ١٣٨٣: ٣٨) «اللغة العرفية» وهي إبراز ما في الضمير للآخرين، مناسبة في الوعي العرفي فحسب. لكنها ليست مفيدة في نطاق الوعي العرفاني والتجارب الباطنية. فإن تأسيس اللغة والمصطلحات الخاصة بالعرفان كان تلبية لهذه الحاجة. (روحاني نجاد، ١٣٨٨: ٦٦)

يقول الشيخ محمود شبستري:

معانی هرگز اندر حرف ناید

که بحر قلم اندر ظرف ناید

چو ما از حرف خود در تنگنایم

چرا چیزی دگر بروی فرایم

(لا يمكن للكلام أن يستوعب المعاني كما لا يمكن للإناء أن يستوعب بحر القلزم، إذا كنا في ضيق من كلامنا، فلماذا نزيد؟) (شبستري، ١٣٨٢: ١٥)

ولمولوي الرأي ذاته:

لفظ و حرف و صوت را بر هم زنم

تا که بی این هر سه با تو دم زنم

«كرائم» في هذا الدعاء القوى النفسية والبدنية والأعضاء والجوارح. (ابن ميثم، ١٣٦٢، ٤ / ٣٧)

٥.٢. الإخلاص والتوحيد في لغة الدعاء

عالم المناجاة مليء باللذة والفرح الداخلي. لذة تأخذ المناجي معها إلى ما يتجاوز الزمان والمكان. إن الاهتمام الصادق بمحتوى المناجاة والدعاء يرجع إلى الترقى الروحي إلى أعلى درجات الإيمان والتقوى. هذا يشير إلى أن لغة المناجاة هي حقيقة تتجاوز لغة الكلام والكتابة. لغة المناجاة حاجة لروح المرء ونفسه وفي أثناء المناجاة تمنح المناجي حالة من السعادة تأتي من لغة المناجاة وشكلها ومضمونها. وفقاً لكارل، فإن أساس المناجاة مبني على مبدأي الفقر والحب. (شريعتي، ٢٠٠٤، ٢٤، ٢٦، ٣٧) بالنسبة للطالب الحقيقي، فإن هذا التمتع الروحي بالمناجاة هو الدافع الرئيسي لمناجاة الله والتماسه والدعاء له والاستجابة للدعاء فرع لها (سلمانبور، ٢٠١٣، ٣٨) بناءً على التعاليم الدينية فإن الله تعالى قد أذن بالدعاء: «وَاعْلَمَنَّ أَنَّ الَّذِي يَبْدُو خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قَدْ أَذِنَ لَكَ فِي الدُّعَاءِ وَ تَكْفُلُ لَكَ بِالْإِجَابَةِ وَ أَمَرَكَ أَنْ تَسْأَلَهُ لِيُعْطِيكَ وَ تَسْتَزِجَهُ لِيَرْحَمَكَ» (الرسالة ٣١)

ويرى أمير المؤمنين (ع) أنه من المستحسن أن ندعو إلى الله ونسأله في كل شيء، سواء كان الإنسان مؤمناً أو مذبذباً. (الخوئي، ٢٠٠٦، ٢٠ / ٢) والدعاء من أجل أهداف الدنيا والآخرة مطلوب. (كاشاني، ١٩٩٩، ٢ / ٣٨١)

المناجي والداعي شخص متميز ونخبة يعبد الله حباً به، يستمتع بالحديث معه والوقوف أمامه" (شريعتي، ١٣٨٣، ٢٦) وجاء في القرآن أن الله ذاته يدعو إلى الحوار لعرض احتياجاته وطلب الهدى والمغفرة من الله. الدعوة الإلهية للدعاء والمناجاة حميمة لدرجة أنها تدفع أي مخاطب لذلك باستمرار. يمكن العثور على أوضح دليل على هذه الدعوة الحميمة في الآية ١٨٦ من سورة البقرة الكريمة: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾؛ (البقرة / ١٨٦)

لا شك في أن هذه العلاقة المتبادلة التي تربط فيها المناجاة بين الداعي والمدعو متممة للطرفين. يشير الإمام

في هذا التعبير، يرى الإمام علي (ع) أن الشهادة الوحيدة المفيدة التي يدخرها الإنسان في الحياة الدنيا هي الشهادة بوحداية الله وهي خالية من الشبهات الشكوك والثنية الخفية. (كاشاني، ١٣٧٨: ١ / ٩٢) يدعو الله من أعماق وجوده وكيانه المضطرب بإخلاص وطهارة في السر والعلن، في القلب واللسان (مغنية، ١٣٥٨: ١ / ٧٤؛ الخوئي، ٢٠٠٦: ٢ / ٢٨٦) في بداية هذه الخطبة، كان المهدفان النهائيان للحمد والثناء الإلهي هو الحصول على النعم الكاملة للبركات الإلهية «اسْتَيْسَاءً لِنِعْمَتِهِ» والخضوع التام لله تعالى «اسْتِسْلَامًا لِعِزَّتِهِ». (ابن ميثم، ١٣٦٢: ٢ / ٢٣٦ و ٢٣٧) والوسائل لتحقيق هذه الأهداف المزروجة تتمثل في تجنب عصيان الله «اسْتِعْصَامًا مِنْ مَعْصِيَتِهِ» حيث يدفع الفقر الوجودي الإنسان إلى مرشداً إياه إلى الله. (المصدر نفسه: ٢٣٧)

ويعتبر في وصيته إلى ابن الإمام الحسن المجتبي (ع) أن أحد أهم مؤشرات الدعاء المستجابات هو الإخلاص والتوحيد: «أَخْلَصْ فِي الْمَسْأَلَةِ لِرَبِّكَ فَإِنَّ يَدَ الْعَطَاءِ وَالْحِرْمَانِ». (الرسالة ٣١)

بما أن الإخلاص في المناجاة هو من شروط الاستجابة للدعاء فإن الإمام في هذا التعبير يقوم الإمام الحسن المجتبي (ع) بتشجيع الجمهور على الدعاء والتضرع واستقطاب عناية الله والابتعاد عن الدعاء لغيره مستنداً على أن المغفرة والحرمان هما في يد الله وليس غيره. (ابن ميثم، ١٣٦٢: ٥ / ١١) ويمكن العثور على نفس المواضيع في بيان آخر للإمام (ع) في نهج البلاغة: «اللَّهُمَّ إِنَّا نَعُوذُ بِكَ أَنْ نَذْهَبَ عَنْ قَوْلِكَ أَوْ نُفَتَرَ عَنْ دِينِكَ أَوْ تَتَايَعَ بِنَا أَهْوَاؤُنَا ذُونَ الْهُدَى الَّذِي جَاءَ مِنْ عِنْدِكَ». (الخطبة ٢١٥)

المناجاة على مستوى أعلى تتجاوز مستوى الرغبة والتعبير عن الحال. يعبر الإنسان عن حبه لله عز وجل ويقدر نعمه وبركاته وأنه مستعد لفعل ما يأمر به. هنا تصبح المناجاة مسيرة روحية ومكاشفة باطنية. (شريعتي، ٢٠٠٤، ٣٨)

كما يطلب الإمام (ع) من الله تعالى أن يجعل روحه أول نعمة يقدمها عند الموت أو الشهادة «اللَّهُمَّ اجْعَلْ نَفْسِي أَوَّلَ كَرَمَةٍ تَنْزِعُهَا مِنْ كَرَائِمِي وَأَوَّلَ وَدِيعَةٍ تَرْجِعُهَا مِنْ وَدَائِعِ نِعَمِكَ عِنْدِي» (الخطبة ٢١٥) المقصود بـ

هيج عاشق خود نباشد وصل جو
كه نه معشوقش بود جويای او
(مولوي، ١٣٨١: ٣ / ٥٣٤)

النتيجة

أ) للدين طريقة معينة لنقل بعض تعاليمه وهذه الطريقة منفصلة عن طرق المحادثة في العرف الإنساني. وإن لغتي الدين و نهج البلاغة في موضوع الدعاء هي لغة مجازية تتجاوز العرف ولغة الدعاء والعبادة في جميع الأديان والمعتقدات المقدسة تختلف عن لغة التعاليم الأخرى.

ب) اللغة المجازية أبعد ما تكون عن الإهمال والتساهل في التعبير عن بعض الحقائق الدينية السامية والأدعية الدينية. ففي مثل هذه الحالات للوصول إلى المعنى الدقيق للمفاهيم الدينية يجب على المرء أن يذهب أبعد من ذلك ويتبع طريقة تختلف عن الطريقة المعتادة للحوار العام.

ج) في وجهة النظر التوحيدية لنهج البلاغة، ارتبط الإنسان بالدعاء منذ البداية وللدعاء منشأ فطري وله لغة مشتركة بين البشر.

د) اليقين والصدق والتعبير الفطري والتعبير عن العاطفة والمشاعر والإخلاص والتوحيد في اللغة والمتعة والسرور هي من السمات البارزة للغة الدعاء في نهج البلاغة والتي تضعها في موضع اللغة المجازية.

الهوامش

١. لمزيد من المعلومات حول الأدعية انظر الخطب: ٢٣، ٢٥، ٤٦، ٦٤، ٧٢، ٧٨، ٩١، ١٠٦، ١١٥، ١٢١، ١٢٤، ١٤٣، ١٧١، ١٧٢، ١٧٦، ١٩٠، ١٩٣، ٢٠٦، ٢١٢، ٢١٥، ٢٢٥، ٢٢٧؛ الرسائل: ١٥، ٥٣؛ الحكم: ١٠٠، ٢٧٦، ٤٧٢.

٢. ألكسيس كاريل (Alexis Carrel) كان طبيباً جراحاً فرنسياً، ولد في ٢٨ يونيو ١٨٧٣ وتوفي في ٥ نوفمبر ١٩٤٤ في باريس، حصل على جائزة نوبل في الطب عام ١٩١٢، ومن أشهر كتبه كتاب المناجاة وكتاب الإنسان، ذلك المجهول الذي يضم تجاربه عن الإنسان والحياة.

المصادر

القرآن الكريم.

الصادق إلى هذه الحقيقة قائلاً: «إِنَّ الْمُؤْمِنَ لَيَدْعُو اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فِي حَاجَتِهِ، فَيَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: أَجِزُوا إِجَابَتَهُ؛ شَوْقًا إِلَى صَوْتِهِ وَ دُعَائِهِ» (الكليني، ١٤٢٩، ٤ / ٣٤٧)

"الدعاء ليس مهددًا كالمخدر، إنما يضيف سكينه هي وليدة العطش والحاجة والاضطراب في الروح الإنسانية وتلبية حاجات أوجه القصور التي تكمن في عمق الطبيعة البشرية. وهذا يعني أن الدعاء خلافاً للتخدير الذي يؤدي إلى الضعف والموت، يكون نشطاً ومبهجاً وعماملاً يوجد المشاعر الغامضة والعواطف والمواهب داخل الروح البشرية" (شريعتي، ٢٠٠٤: ٤٧ و ٤٨)

ويرى الأستاذ مطهري أن الدعاء إذا تجاوز حركة اللسان إلى التناغم بين القلب واللسان والروح، فسوف تكون له معنوية عميقة، كما لو أن الإنسان يغرق في النور فيشعر أنذاك بكرامة جوهر الإنسانية (مطهري، ١٣٧٨، ٢٣ / ٧٨٣)

لا تتعلق المناجاة والدعاء بالدعاء لله فحسب، بل تتعلق أيضاً بمعرفته؛ إنما حوار كذلك؛ إنما محادثة متبادلة وفي هذه المحادثة والعنوان يخلق الإنسان، يتم تطهير الروح وتعزيز الإيمان. (سروش، ١٣٧٥: ٨) إن كمال الذات هو أن تنقطع بنفسها وترقى (مطهري، ١٣٧٨، ٢٣ / ٧٨٣) وفي هذه الرحلة إلى قمم المعنى يدعو المرء ربه بلسان زاخر بالخشية. إن الإحساس الصوفي للدعاء وحالة المناجاة في إطار قوة المكاشفة والشعور الأخلاقي والشعور بالجمال ونور العقل، بمنح الشخصية الإنسانية ازدهاراً زاخراً بالمعاني. (شريعتي، ٢٠٠٤: ٥٠ و ٥١)

ويرى مولوي أن كل دعاء هو في ذاته نتاج رحمة الله تعالى، فيجب على الإنسان إذاً أن يفتح أبواب وجوده عليه. يرى مولوي أن الدعاء فانوس أضاءه الله في هذا العالم ليخرج الإنسان من الظلمات إلى النور باللجوء إليه.

حرمتم آنكه دعا آموختی

در چنین ظلمت چراغ افروختی

(مولوي، ١٣٨١: ٣ / ٤٣٩)

يعتبر كذلك أن حركة العاشق نحو المعشوق حركة ذاتية لا تبدأ منه ويعتقد أن المعشوق هو من يبحث عن العاشق قبل أن يبدأ العاشق بالبحث عنه (علمي، ١٣٨٨: ٥٢)

- نهج البلاغة. الخوئي، ميرزا حبيب الله (١٣٨٥). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، مصحح سيدابراهيم ميانجي، طهران: مكتبة الاسلامية.
- الراغب الاصفهاني، ابي القاسم حسين بن محمد (١٤٢٦ق). المفردات في غريب القرآن، تحقيق و ضبط محمد خليل عيتاني، لبنان: دارالمعرفة.
- الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة الله (١٤٠٧ق). الدعوات، قم: منشورات مدرسة الامام المهدي (عج). — (١٣٦٤). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، مصحح سيدعبداللطيف كوهكمري. قم: مكتبة آية الله مرعشي النجفي العامة.
- روحاني نجاد، حسين (١٣٨٨). «لغة التصوف»، قياسات، الرقم ٥٤، صص ٧٠-٤٩.
- روليا، الكساندر رويانويتش (١٣٧٦). اللغة والإدراك، ترجمة حبيب الله قاسم زاده، طهران: منشورات فرهنگستان.
- الزبيدي، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (بالاتا). تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- سبحاني تبريزي، جعفر (١٣٨٧). الموجز في اصول الفقه، قم: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام).
- السرخسي، علي بن ناصر (١٣٧٣). أعلام نهج البلاغة، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- سروش، عبدالكريم (١٣٧٥). حديث العبودية والمحبة، طهران: معهد صراط الثقافي.
- سعيدى روشن، محمدباقر (١٣٨٣). تحليل اللغة القرآنية ومنهج فهمها، قم: معهد أبحاث الثقافة والفكر الإسلامي ومعهد البحوث في الحوزة والجامعة.
- سلمان بور، محمدجواد (١٣٩٢). لغة الصلاة في الصحيفة السجادية، طهران: جامعة علوم القرآن الكريم والتعليم.
- (١٣٨١). «العرفية والعقلانية للغة الدين في مجال التشريع والتقنين»، قياسات، الرقم ٢٥، صص ٥٦-٥٠.
- (١٣٨٤أ). «تحليل لغة الصلاة»، الفكر الديني، الرقم ١٥، صص ٤٠-٢١.
- (١٣٨٤ب). «تكوين ثقافة الإمام السجّاد (ع) بلغة الصلاة»، الفكر الديني، الرقم ١٧، صص ١٠٦-٨٥.
- شاكرين، حميدرضا (١٣٩١). «شمولية جوانب لغة القرآن الأربعة ومخرجاتها المنهجية»، الفكر الديني الحديث، الرقم ٢٨، صص ٢٤-٩.
- نهج البلاغة. آشوري، داريوش (١٣٩٢). اللسان المفتوح؛ دراسة في اللغة والحداثة، طهران: مركز للنشر.
- ابن ابى الحديد، عزالدين ابو حامد (١٣٣٧). شرح نهج البلاغة، مصحح محمد ابوالفضل ابراهيم، قم: مكتبة آية الله مرعشي النجفي.
- ابن فهد الحلبي، احمد بن فهد (بالاتا)، عدة الداعي ونجاح الساعي، تصحيح احمد موحدى القمي. قم: مكتبة الوجداني.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (بالاتا). لسان العرب، بيروت: دار الصادر.
- ابن ميثم بحراني، ميثم بن علي (١٣٦٢). شرح نهج البلاغة، مكتب نشر الكتب.
- أحمدي، بابك (١٣٧٨). بنية النص وتفسيره، طهران: مركز للنشر.
- اختيار، منصور (١٣٤٨). علم الدلالات، طهران: جامعة طهران.
- أمين، احمد (١٩٧٢). النقد الأدبي، القاهرة: مكتب النشر.
- أيازي، سيدمحمدعلي (١٣٧٦). «بحث عن لغة الناس في القرآن»، رسالة المفيد، الرقم ٩، صص ٥٨-٣٥.
- باطني، محمدرضا (١٣٨٥). أربعة خطابات في اللغة، طهران: دار آغه.
- باقرى، مهري (١٣٨١). مقدمات علم اللغة، طهران: قطره.
- بالمر، ريتشارد (١٣٧٧). التأويلات، ترجمة سعيد حنايي كاشاني، طهران: هرمس.
- بورعلى فرد، محمدمهدي (١٣٧٩). «علمية لغة القرآن»، صحيفة مبین، الرقم ٢٣، صص ٤٥-٣٥.
- بورنامداريان، تقى (١٣٦٧). ألغاز وقصص التشفير في الأدب الفارسي، طهران: العلمية والثقافية.
- جاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (بالاتا). البيان و التبيين، بيروت: دار الفكر العربي.
- حافظ، شمس الدين محمد (١٣٧٩). ديوان شعري، بريشة مجيد حميد، البحث والتحقيق من اشرف باقرى، طهران: منشورات حميدا.
- خراساني، محمدكاظم (١٤١٢ق). كفاية الاصول، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- خميني الموسوي، روح الله (١٣٨٩). صحيفة الامام، طهران: دار الإمام الخميني للنشر.

- شبهستري، محمود بن عبدالكريم (١٣٨٢). *غولشن راز*، من تحرير محمد حماسيان، كرمان: خدمات كرمان الثقافية.
- شريعتي، علي (١٣٨٣). *نيایش، مجموعة الأعمال*، طهران: منشورات إلهام.
- الشريف الرضي (بلاطا). *نهج البلاغة، التحقيق: صبحي الصالح*، قم: دار الهجرة.
- شهيد، شهاب (١٣٩٤). «لغة الدين من وجهة نظر العلامة الطباطبائي»، *جاويدان خرد*، الرقم ٢٨، صص ٦١-٨٤.
- الطباطبائي، محمدحسين (١٣٩٠ق). *الميزان في تفسير القرآن*، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- طهراني، جواد (١٣٦٩). *ماذا يقول الصوفي*، طهران: مؤسسة بعثت.
- علمي، قربان (١٣٨٨). «الصلاة في فكر الرومي»، *مجلة التصوف، السنة الأولى*، الرقم ١، صص ٣٧-٦٠.
- علي تبار فيروزجاني، رمضان (١٣٨٨). «الطبيعة النموذجية للغة الدين والقرآن»، *دين والحكمة*، الرقم ٢، صص ٧٠-٣٤.
- عنابتي راد، محمدجواد (١٣٧٦). «لسانيات الدين في نظر الميزان»، *دراسات قرآنية*، العددان ١٠ و ٩، صص ٢٨-٥٣.
- الغروي النائيني، ميرزا محمدحسين (١٤١٢ق). *فوائد الاصول، تقريرات شيخ محمد علي كاظمي*، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- قدردان قراملكي، محمدحسن (١٣٨١). «لسانيات الدين في نظر الميزان»، *دراسات قرآنية*، الرقم ٣، صص ٦٥-٨٧.
- كاسيرر، إرنست (١٣٨٧). *اللغة والأسطورة*، ترجمة محسن ثلاثي، طهران: منشورات مرواريد.
- كاشاني، ملافتح الله (١٣٧٨). *تنبيه الغافلين و تذكرة العارفين*، مصحح محمدجواد ذهني طهراني. طهران: بيام حق.
- كزازي، ميرجلال الدين (١٣٧٢). «الرمزية في الأدب»، *مجلة الخيال*، الرقم ١٣، صص ٢١-١٦.
- كلانثري، ابراهيم (١٣٧٧). «نظرية التفرقة التعبيرية بين لغة القرآن ولغة العلم»، *بينات*، الرقم ١٩، صص ٨٤-٧٥.
- الكليني، محمد بن يعقوب (١٤٢٩ق). *اصول کافی*، ترجمه سيدجواد مصطفوي، قم: دار الحديث.
- الكيدري، قطب الدين محمد بن حسين بيهقي (١٣٧٥). *حداائق الحقائق في شرح نهج البلاغة*، مصحح عزيز الله عطاردي. قم: مؤسسة نهج البلاغة.
- لاتز، جان (١٣٨٦). «اللغة والإنسان»، ترجمة ف. ب، *اللغويات، مقتطفات من مجلة الثقافة والحياة*، صص ٧٧-١٠٧.
- لبيبي، محمدمهدي (١٣٨٧). *حياة وموت المؤلف، نظرة نقدية لآراء رولان بارت*، طهران: أفكار للنشر.
- مصباح يزدي، محمدتقي؛ لغنهاون، محمد (١٣٧٥). «المائدة المستديرة في لغة الدين»، *المعرفة*، الرقم ١٩، صص ٨-١٨.
- مطهرى، مرتضى (١٣٩١). *نظرية نهج البلاغة*، طهران: صدرا.
- . (١٣٧٨). *مجموعة أعمال الشهيد مطهرى*، طهران: صدرا.
- مغنيه، محمدجواد (١٣٥٨ق). *فى ظلال نهج البلاغة*، بيروت: دار العلم للملايين.
- موسوي اردبيلي، سيدعبدالكريم (١٣٧٥). «مشكلتنا في فهم القرآن»، *أمة مفيدة*، الرقم ٨، صص ٢٤-٤.
- مولوي، جلال الدين محمد (١٣٨١). *مثنوي معنوي*، وفقاً للنسخة المنقحة من رينولد نيكلسون، طهران: بهنود.
- مهرجان، آروين (١٣٧٧). *ديالكتيك المفاهيم*، أصفهان: دار فردا للنشر.
- ناجي أمين، محمدهادي؛ جعفرى، سيدمحمدمدى؛ رباني خواجه، احمد (١٣٩٧). «خصائص اللغة العرفية في نهج البلاغة»، *علوم الحديث*، الرقم ٨٨، صص ١٩٧-١٦٦.
- النائيني، محمدحسين (بلاطا). *اجود التقريرات*، مقرر ابوالقاسم خويى، قم: مكتبة مصطفىوي.

تحليل الموقف الناقد للإمام علي (ع) مقابل ادعاءات الناكثين المعارضة (تركيزاً على نهج البلاغة)

معصومة شيردل^١، بي بي سادات راضي بhabadi^٢، فتيحة فتاحي زاده^٣، محمد عترت دوست^٤

تأريخ القبول: ١٤٤٠/٠٩/٠٩

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٣/١٣

١. طالب دكتوراه في علوم القرآن والحديث بجامعة الزهراء (س) بطهران، ايران؛ shirdel114@gmail.com

٢. استاذ مشارك بقسم علوم القرآن والحديث بجامعة الزهراء (س) بطهران، ايران (الكاتب المسؤول)؛ b.razi@alzahra.ac.ir

٣. استاذ قسم علوم القرآن والحديث بجامعة الزهراء (س) بطهران، ايران؛ f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

٤. استاذ مساعد بقسم التعاليم الإسلامية في جامعة الشهيد رجائي لتدريب المعلمين بطهران، ايران؛ dr.etratdost@gmail.com

Analysis of Imam Ali's Critical Position against the Opposing Claims of the *Nakithin* (Focusing on *Nahj ul-Balaghah*)

Masoomeh Shirdel¹, Bibi Sadat Razi Bahabadi², Fathiye Fattahizadeh³, Mohammad Etratdoost⁴

Received: 21 November 2018

Accepted: 15 May 2019

1. Ph.D. student in Quran and Hadith Sciences of Al-Zahra University, Tehran, Iran ; shirdel114@gmail.com
2. Associate Professor in Quran and Hadith Sciences of Al-Zahra University, Tehran, Iran (Corresponding Author); b.razi@alzahra.ac.ir
3. Professor in Quran and Hadith Sciences of Al-Zahra University, Tehran, Iran; f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir
4. Assistant Professor in Islamic Education of Shahid Rajaei Teaching University, Tehran, Iran; dr.etratdost@gmail.com

Abstract

From the viewpoint of Amir al-Mu'minin Imam Ali (PBUH), it is very significant to embrace criticism and have a fair judgment while dealing with adversaries. Since the domestic opposition groups, often expressing their dissatisfaction with the Islamic state, aim at disrupting public order and disconcerting public opinion, reflecting on Imam Ali's (PBUH) critical approach against the opposition groups will provide an exemplary and appropriate model for the Islamic community. Thus, employing an innovative approach, the present study investigates the collection of Imam Ali's (PBUH) sayings about Al-Nakithun in a scientific and systematic manner of "content analysis". Using this interdisciplinary and textual approach, one can recognize Imam Ali's (PBUH) critical approach against Al-Nakithun as following: "logical consideration of Al-Nakithun's requests before their leaving", which includes hearing and definite evaluation of Al-Nakithun's requests such as requesting a share of Bait-ul-Mal, seeking power, and requesting permission to leave Medina; "critical observation and analysis of their claims after leaving", as Imam Ali (PBUH) decisively and insightfully and logically analyzed Al-Nakithun's false requests regarding the forceful oath of allegiance and revenging Uthman's blood; "proving their opposition to Islamic State", which aims at explaining the philosophy of jihad against Al-Nakithun; "tracing the main elements of their opposition"; intending to enlighten the Islamic society, Imam Ali (PBUH) mentioned ignorance and falsehood, rejecting consultation, vengeance, and avaricious as the most important motives for Al-Nakithun's enmity.

Keywords: Imam Ali's (PBUH) Approach, Alavi Government, Critique and Perception of Hadith, Al-Nakithun, Battle of the Camel, Content-Analysis.

الملخص

من وجهة نظر أمير المؤمنين (ع) من المهم جداً أن يكون لديك مواقف انتقادية وحكمًا عادلاً ضد ادعاءات المعارضة. نظرًا لأن المعارضة الداخلية غالبًا ما تسعى إلى الإغراب عن عدم رضاها من الحكومة الإسلامية. وتسعى إلى إثارة الاضطرابات و الفوضى في المجتمع وإزعاج الجمهور. لذلك، فإن إعادة قراءة موقف الإمام الناقد تجاههم مفيد للنمذجة والتطوير في المجتمع الإسلامي. لذلك، فإن الدراسة الحالية بأسلوبها المبتكر تدرس مجموع كلمات الإمام ضد الناكثين بطريقة علمية ومنهجية من "تحليل المحتوى". فباستخدام هذا النهج المتعدد في التخصصات والنصية يمكن اعتبار الأبعاد الرئيسية لموقف الإمام علي (ع) الناقد مقابل ادعاءات الناكثين على النحو التالي: "النقد والمراجعة المنطقية لمطالبهم قبل المغادرة"، الذي تتطلب الاستماع وتقييم مطالبات الناكثين بشكل حاسم كطلباتهم في حصة من الخزانة والسعى إلى الحكم والسماح بمغادرة المدينة؛ "المراجعة والتحليل الناقد لمطالباتهم بعد المغادرة" كما أن الإمام قام بتحليل الادعاءات الكاذبة الزائفة لناكثين حول وجوب ولاء عثمان و أخذ ثار عثمان بشكل معقول وبعزم وتفكير ثاقب وإثبات معارضتهم للدولة الإسلامية وذلك لشرح فلسفة الجهاد مع الناكثين و العثور على الأسباب الجذرية لمعارضتهم. حيث الإمام و من أجل تنوير المنطق في المجتمع الإسلامي، يعتبر الجهل والبطل وعدم الأخذ بالنصائح والاستياء والغيرة والإسراف والتبذير من أهم العوامل والدوافع لتصرفات الناكثين العدائية.

الكلمات الدلالية: حياة الإمام علي (ع)، الحكم العلوي، النقد و الفهم الحديث، الناكثين، معركة الجمل، منهج تحليل المحتوى.

المقدمة

يبتني النظام التربوي في الإسلام على نقد بناء للأفكار. والنقد لغة يعني وضع شيء في الاختبار وتمييز والغرض من انتقاد شخص أو فكرة هي المجادلة (ابن منظور، ٢٠١٩؛ حسيني زبيدي، ٢٠١٩: مادة نقد). في ثقافة العلوم السياسية، الغرض من النظرية النقدية هي أن تكون قادرة على توفير الأساس التحليلي والأخلاقي الضروري لاكتشاف البنية الأساسية للعمل الاجتماعي وتكشف عن إحتمال الحياة المشوهة المجسدة في هذه الهياكل. (ملك لين، ٢٠٠٢: ٢٠٢) ولا شك فيه أن وجود "التفكير الناقد" وروح النقد أمر ضروري للتفاعل الفعال بين أفراد المجتمع وخاصة بين الحكام والشعب. وأحد الانتقادات أكثر إثارة للجدل هو استياء بعض المعارضين الحكوميين حيث يحاولون الإطاحة بالحكومة. لذلك، فإن الأزمة الناجمة عن أعذار وشائعات المعارضة الداخلية، بسبب وجودهم في الحكومة والوضع الاجتماعي لقادتهم، لا يمكن تحقيقها إلا من خلال استخدام الإدارة الاستراتيجية. ونتيجة لذلك، يجب على الحكام البحث عن أسباب عدم رضاهم من خلال احترام الحق في حرية التعبير للمعارضة والاستفادة من الروح الناقدة وتحليل وتقييم مطالباتهم بشكل عادل. والحل المناسب هو اتباع نموذج موقف الإمام علي (ع) الناقد في مواجهة المعارضة الداخلية.

ومن بين معارضي أمير المؤمنين (ع) "الناكثين" المعروفين باسم "صحابة الجمل" وهم مؤلفون من شخصيات بارزة مثل طلحة وزبير وعائشة وبعض شيوخ قريش وأيضاً حسب ما قاله الإمام (ع): «فَلَمَّا تَهَضَّتْ بِالْأَمْرِ نَكَّثَتْ طَائِفَةٌ» (الخطبة ٣)، هم كانت أول مجموعة من المعارضين الداخليين للحكومة العلوية الذين أعربوا عن عدم رضاهم عن أداء الإمام منذ الولاء وقبل مغادرة المدينة من أجل معارضة الحكومة العلوية، تقدموا بمطالب مثل طلب حصة من الخزانة والمشاركة في الحكومة وطلب الإذن للذهاب في رحلة الحج. و حاولوا تبرير حركتهم السياسية بادعاءات كاذبة ونشر الحرب النفسية والدعاية ضد الحكومة العلوية بعد خرق المعاهدة

ومغادرة المدينة. ونشروا الأكاذيب على نطاق واسع مثل ضرورة ولاء الإمام للناس وأخذ ثار عثمان. وإلى حد بعيد اتخذ الإمام علي (ع) موقفاً ناقداً ضد كل من انتهكوا كاتم الذي سيتم مناقشته بالتفصيل أدناه أيضاً. لذا فإن السؤال الرئيسي لهذه الدراسة: ما هو "النهج و السلوك الناقد للإمام مقابل معارضة الناكثين"؟ بالإضافة إلى ذلك، في بعض الدراسات التي كتبت عن طريقة تعامل الإمام علي (ع) مع المعارضين، باختصار تتم مناقشة قضية "تقبل الإمام للانتقادات" كأحد من الأسس والمبادئ النظرية للإمام (ويسمه، ٢٠٠٢: ٨٦-٩٦) في جذب وتوجيه المعارضين (روحي برندق و قربانيان، ٢٠١٧: ٢٤-٢٦) وفيما يلي بعض المصادر التي تشرح سيرة الإمام علي (ع) أو تحليل واقعة جمل وقد تم النظر في بعض جوانب هذه القضية. كما هو الحال في البعض منهم و باتباع النهج التاريخي يتم مناقشة ادعاء ضرورة ولاء الإمام ورفضه. (حسینی عاملي، ٢٠٠٩، ج ١٩: ٢٦٥-٢٨٧) وموضوع طلب القيادة لقادة الناكثين (المصدر الساب: ٢٠ / ٧٨-٨٣) أو مناقشة تأثر عثمان و ورد فعل الإمام. (طائي، ٢٠٠٣: ٣٧-٣٨) وفي بعض الأبحاث، نوقشت بإيجاز توقعات طلحة وزبير من الإمام، بالإضافة إلى قصة الحصول على إذن من الإمام ودراسة ادعاءهم بضرورة الولاء للإمام. (دانشورحسینی، ٢٠٠١: ٧٢-٧٣؛ ٩١-٩٦) من ناحية أخرى، نقشت في بعض من هذه الأعمال أسباب تكوين فتنة جمل، أي شرح قصة مقتل عثمان (دلشاد طهراني، ٢٠١٥: ٣١-٤٣) ودوافع المدّعين من تأثر عثمان، بالإضافة إلى استياء عائشة والغيرة تجاه الإمام. (خادملو، ٢٠٠٥: ٢٨-٣٥؛ ٤٦-٥١) علاوة على ذلك في بعض المقالات المرتبطة بحادث جمل تم تحليل الأفكار المنطقية للإمام عن دوافع كاذبة قدمت من قبل الناكثين مثل "مقتل عثمان" و "الولاء بالخوف" (حاجي خاني و جليليان، ٢٠١٧: ٨١-٨٢) أو تمت دراسة صحة إدعاءات قادة الناكثين على أساس رسائلهم. (غلامپور، ٢٠١٤: ٧٤-٧٧؛ ٧٩-٨٢)

كلمات الإمام، يمكننا التعرف على طريقة التحليل النقدي للإمام ضد التعبير عن المعارضة من قبل الناكثين.

شرح طريقة تحليل مضمون كلمات الإمام علي (ع) ضد الناكثين

من أجل إجراء هذه الدراسة، أولاً من خلال اتباع المصادر التاريخية والسردية الموثوقة تم استخراج وتحديد جميع روايات الإمام علي (ع) الذي أصدرت في التعامل مع أصحاب جمل من وقت "الولاء العام للإمام"، أي النصف الثاني من ذي الحجة سنة ٣٥ هـ (يعقوبي، بلاتا: ٢ / ١٧٨؛ بلاذري، ١٩٩٧: ٢ / ٢٠٥؛ ابن اثير، ١٩٦٦: ٣ / ١٩٤) حتى "بعد معركة جمل" و "خروج الإمام من البصرة الى الكوفة" أي أوائل رجب سنة ٣٦ هـ (طبري، ١٩٦٧: ٤ / ٥٤٤؛ دينوري، ١٤٠٩: ١٥٢) بعناية و في المجموع، تم تصنيف ٥٤ رواية في شكل خطب ورسائل ومحادثات.

وتجدر الإشارة إلى أن التحقق من صحة السرد كان مبنياً على معايير مثل صحة المصدر وتاريخه وموثوقية المؤلف وملاءمة محتوى السرد مع محيط الإصدار. نظرًا لصحة المصادر المذكورة في هذه الدراسة مثل "نهج البلاغة" و "الجمل" و "الإرشاد" للشيخ مفيد و "الأمالي" لطوسي و "تاريخ الطبري" و "شرح نهج البلاغة" لابن أبي الحديد، يمكن التحقق من صحة الروايات النسبية.

بعد القراءة المنتظمة لهذه الروايات، تم تجزئة محتواها بناءً على وحدة "المضمون" وتم توزيعها في جداول اكسل. ثم، من خلال التفكير في كل وحدة من وحدات التحليل، تم تسجيل المكونات ذات الصلة في جدول تحليل المحتوى ولكل مضمون رئيسي (أي كل وحدة تحليل) تم إدخال رمز تعريف مستقل في عمود "الترميز المفتوح". نظرًا للحجم الكبير لجدول تحليل المحتوى في هذا العمل، لا يمكن توفير جدول كامل. لذلك تم تقديم جزء من الجدول المتعلق بـ "خطبة الإمام في البصرة بعد إعلان حرب أصحاب الجمل"، الذي يقتبسه الشيخ الطوسي مع وثيقة كاملة في الأمالي (طوسي، ١٩٩٤: ١٦٩-١٧٠) وفقًا للشكل.

ومع ذلك، لوحظ بأن بعض هذه الدراسات الذي غالبًا ما يتم كتابتها بمقاربة تاريخية تفتقر الشمولية اللازمة لتقديم النموذج الإسلامي والنهج الناقد للحكام مقابل مناقشات المعارضين ومن وجهة نظر أخرى نطاق الروايات وتحليل القضية ومع ذلك، نظراً لأهمية "فتنة جمل" في تاريخ الحكم العلوي، من الضروري إجراء دراسة شاملة وهادفة في بحث مستقل، باستخدام الأساليب الحديثة والمتخصصة واستخدام الطريقة العلمية والمنهجية "تحليل المحتوى (Content analysis)" لدراسة دقيقة وهادفة للنهج الناقد للإمام مقابل إدعاءات الناكثين ونتيجة لذلك، يجب تقديم نموذج شامل للموقف الناقد لأمير المؤمنين (ع) ضد ادعاءات وشكوك المعارضة.

بما أنه كان من الضروري في هذه المقالة دراسة وتحليل عدد كبير من النصوص الدينية وروايات أمير المؤمنين (ع) حول الحدث التاريخي لمعركة جمل وأخيراً تقديم نموذج شامل له. لذلك، لم يكن من الممكن القيام بذلك وتحقيق الأهداف المرجوة، إلا باستخدام طريقة التحليل المركبة "تحليل المحتوى" لأن أهم ميزة في "تحليل المحتوى" هي النصية، أي الدراسة المباشرة للنص من قبل الباحث وعدم التدخل في أسباب النص الفائقة في عملية التحليل (نيومن، ٢٠١١، ج ٢: ١٧٦، ١٧٩)، لذلك ركزت الدراسة الحالية على روايات الإمام علي (ع) ضد الناكثين. من ناحية أخرى، "تحليل المحتوى" تعتبر طريقة مرنة لتحليل البيانات النصية. (مهرداد و آخرون، ٢٠١٦: ٣) الذي تتعامل مع التفسير العقلي للنص من خلال الترميز وإدخال الأنماط أو الموضوعات. (هومن، ٢٠١٤: ٨٤) تم استخدام تقنية تحليل المحتوى المواضيعي (Thematic Content Analysis (TCA)) لهذه الدراسة حيث بدلاً من استخدام المقاييس والفئات المحددة مسبقاً، يتم قياس موضوعات الرسائل. (نغوندورف، ٢٠١٦: ١٩٢) لهذه الطريقة جانب استكشافي؛ أي أن الباحث يبدأ التحليل من النص دون مراعاة الفرضية وبعد الترميز وقياس وفرة الموضوعات المستخرجة من النص، يمكنه تحليل الجودة وتفسير نتائج البحث. لذلك، من خلال استخراج وتصنيف الموضوعات البارزة في

جدول ١. نموذج جدول تحليل محتوى كلمات الإمام علي (ع) عن الناكثين

قالب التعبير	خطابه	خطابه	خطابه
الجمهور	عام: الحضور في البصرة	عام: الحضور في البصرة بصره	عام: الحضور في البصرة
محيط الإصدار	دخول البصرة	دخول البصرة	دخول البصرة
ترميز مفتوح	١٧-٢-٣A-	١٨-٢-٣A-	١٩-٢-٣A-
الموضوع الرئيسي	دور طلحة في الثورة ضد عثمان	دور طلحة الرئيسي في اغتيال عثمان	توضيح ولاء طلحة الطوسي
الكلمات الرئيسية	عثمان (ابن عفان)	قتل	طوع
المحتوى	يَا عَجَبًا لَطَلْحَةَ أَلَبَّ عَلَى ابْنِ عَفَّانَ	حَتَّى إِذَا قُتِلَ	أَعْطَانِي صَفْقَةً يَمِينِهِ طَائِعًا
الصف	١٧	١٨	١٩

سليمة (شعباني و مهرمحمدي، ١٩٩٨: ١١٩) بعبارة أخرى، ينتقد "التفكير الناقد" ويقيم كل ظاهرة بناءً على معاييرها الداخلية ويحدد مشاكلها من خلال مقارنة الاختلافات القائمة بين الأهداف الفردية أو المؤسسات أو الإجراءات الاجتماعية وأدائها الحالي (فدائي، ٢٠١٧: ١٣٥) في بداية حكم امير المؤمنين (ع)، على الرغم من الولاء الطوعي للإمام، خضع "الناكثين" لتغيير جذري في سلوكهم السياسي. لقد كانوا أول مجموعة من المنشقين الداخليين الذين نشروا الشائعات وقاموا بأعمال الشغب ضد الحكومة العلوية من خلال تقديم ادعاءات ومطالبات لا أساس لها، خلقوا تحديًا كبيرًا في تاريخ الإسلام من خلال تنظيم "فتنة الجمل". لذلك، بهدف تنوير المجتمع الإسلامي ورفض شكوكهم، قام الإمام بتحليل وتقييم أسباب المعارضة السلبية و حاول العثور على جذور سلوكهم المعارض بعناية. لشرح الموضوع بمزيد من التفصيل، يمكننا استخدام تحليل محتوى خطاب الإمام علي (ع) ضد الناكثين.

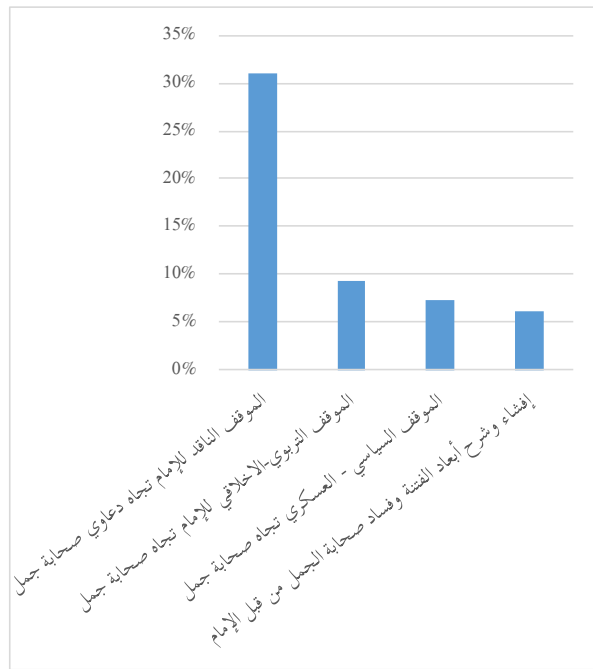
في هذا المنهج التحليلي وبعد عدة مراحل من دراسة وتوحيد محتويات كلمات الإمام، تقرر أخيرًا أنه يمكن رسم أهم فئات "موقف الإمام علي (ص) في التعامل مع أصحاب الجمل" وفقًا للرسم البياني التالي.

١. موقف "التفكير الناقد" في مواجهة المعارضة من منظور الإمام علي (ع)

على الرغم من أن "التفكير و النظرية الناقدة" هو مصطلح ناشئ في علم اللغة والعلوم التربوية والعلوم الاجتماعية، لكن يمكن ملاحظة مبادئه وأساسه في تعاليم الإمام علي (ع) التعليمية حول "التعقل" و "التأمل" ومن خلال تحديد مكونات وخصائص "التفكير الناقد" في روايات الإمام يمكن إتخاذ خطوة فعالة لإضفاء الطابع المؤسسي على "نموذج التعليم الديني" في المجتمع.

أهم سمات التفكير الناقد في كلمات الإمام تشمل "النطق المعقول" و "تقوى الوجود" و "الاستجواب" و "الشك الاستراتيجي" و "تقييم الموقف" و "الصبر والتحمل" و "البصيرة" و "تجنب التحيز". أيضا، ثمارها الرئيسية في كلمات الإمام هي: "العدل"، "جهد لاكتشاف الحقيقة"، "احترام آراء وأفكار الآخرين" و "التربية الأخلاقية" (مقتدائي و آخرون، ٢٠١٦: ١٤٤-١٥٩؛ محمودي و آخرون، ٢٠١١: ٩٩-١٠٨)

في الواقع، يعتبر التفكير ناقدًا عندما يحاول المفكر تحليل القضايا بوضوح وحذر بعيدًا عن الدوافع الشخصية و يبحث عن أدلة قيمة ويسعى الوصول إلى حكم ونتائج



الشكل ١. رسم بياني لرسم تكرار الفئات المرتبطة بموقف الإمام علي (ع) ضد الناكثين

طلحة، قال أيضاً: «يَا أَبَا مُحَمَّدٍ مَا جَاءَ بِكَ؟» (ابن قتيبة، ١٩٩٠: ٩٢/١، ٩٤)

من ناحية أخرى، درس مراراً أسباب تغيير السلوك السياسي للناكثين في الحكومة العلوية وعرب عن دهشته من التزامهم بالولاء للخلفاء وعدم ولائهم للإمام، على الرغم من اعترافهم بتفوق الإمام على الآخرين. (مفيد، ١٩٩٣ ب: ٢٥٩-٢٦٠؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٣: ١٠ / ١)

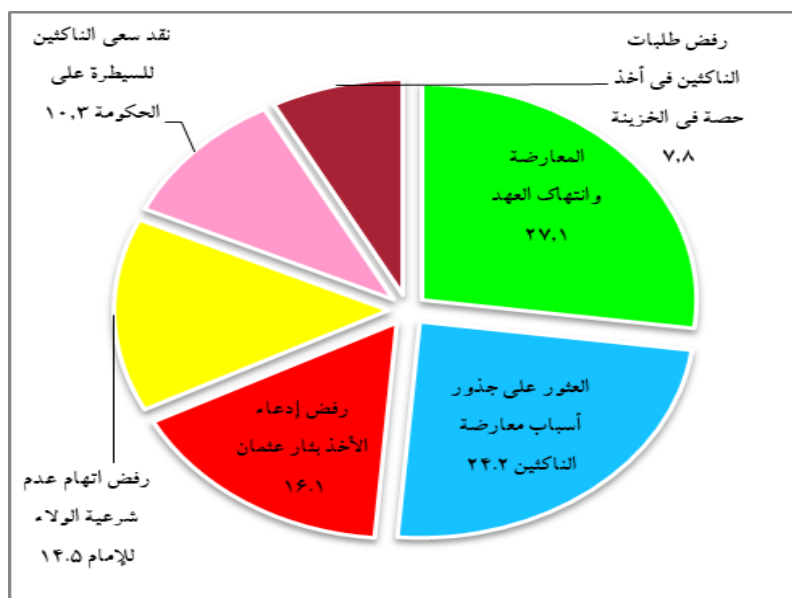
٢. أبعاد نهج الإمام علي (ع) الناقد ضد دعاوي الناكثين

بالنظر إلى أن نهج أمير المؤمنين (ع) الناقد في مواجهة ادعاءات الناكثين المعارضة تعتبر عنوان عام لمجموعة واسعة من المواضيع المستخرجة من جداول تحليل محتوى روايات الإمام علي (ع) ضد "صحابة جمل" لكن لتوضيح أبعاد التحليل الناقد للإمام بشكل أكثر دقة، يمكننا استخدام الرسم البياني لتكرار الفئات الفرعية للموضوع "الموقف الناقد للإمام علي (ع) ضد دعاوي الناكثين وفقاً للشكل.

وتضيف نتائج هذا الرسم البياني إلى أهمية قضية منهج الإمام علي (ع) في التحليل الناقد في مواجهة الدعاوي المعارضة من قبل الناكثين. في الواقع، فإن المحتوى المهيمن في روايات الإمام فيما يتعلق بالمعارضين الداخليين الأوائل للحكومة الإسلامية هو "الخطاب الناقد"، أي أن الإمام، بصفته ناقداً عادلاً، يحكم ويقيم تيار المعارضة المعارضة.

من وجهة نظر الإمام، الاستماع إلى أسباب مخالفة الناكثين ودراسة أسباب سلوكهم المعارض مهم للغاية. حتى أنه بعد أيام قليلة من الولاء و بعد الاطلاع عن حركات الناكثين في حديث مع طلحة وزير، سألهم أولاً عما إذا كان الحكم الغير العادل أو التقسيم الغير عادل للخزانة من قبل الإمام قد تسبب في استيائهم. ثم يبحث عن الأسباب الرئيسية لمعارضتهم: «فَمَا الَّذِي كَرِهْتُمَا مِنْ أَمْرِي حَتَّى رَأَيْتُمَا خِلَافِي» (طوسي، ١٩٩٤: ٧٣١-٧٣٢)

هذه المسألة مهمة جداً للإمام لدرجة أنه حتى عشية معركة جمل، خلال محادثة مع قادة الناكثين، ينتبه إلى هذه المسألة ويخاطب الزبير أولاً ويسأل عن سبب رحيله؛ «يَا عَبْدَ اللَّهِ مَا جَاءَ بِكَ هَاهُنَا؟». ثم في حديث مع



الشكل ٢. رسم بياني لرسم تكرار مضامين موقف الإمام علي الناقذ ضد دعاوي الناكثين

المعارضة في موقف السلطة. وفقاً للتاريخ، تعهد قادة الناكثين بالولاء لقائد المؤمنين (ع) أمام المسلمين الآخرين. وفقاً لكلام الإمام، كانت فترة وجودهم في المدينة في تاريخ الحكم العلوي أقل من شهر. (مفيد، ١٩٩٣ الف: ١ / ٢٤٩؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٣٠٨) هم ادعوا موقف السلطة بسبب تاريخهم من النضال من أجل الإسلام والعضوية في مجلس الخلافة. ومع ذلك، بعد قبول الجمهور للولاء والإخلاص للإمام وفشلهم في الوصول إلى السلطة، حاولوا تحقيق رغبتهم بمرافقة الإمام. ونتيجة لذلك، استخدموا تكتيكات مختلفة لتقديم مطالبهم، بما في ذلك طلب حصة من الخزينة وعرض المشاركة في الحكومة والتي تم تقييمها من قبل الإمام. بعد الفشل في مطالبهم غادروا المدينة بحجة الحج.

في الواقع، بناء على كلمات الامام علي (ع)، الذي يعتبر التفكير الثاقب ثمرة الاستماع والتفكير (خطبه ١٥٣) أيضاً، بناء على كلام الإمام في خطبته بعد غزو البصرة، حول رؤية الإمام في احترام الحق في الأمن وحرية العمل والتعبير للناكثين و على الرغم من إدراك الإمام لسلوكهم والنفاق قبل مغادرتهم للإمام والقيام بأعمال مسلحة (الخطبة ٤؛ مفيد، ١٩٩٣ الف: ١ / ٢٥٣)، يمكن القول أن الإمام، بصفته زعيم المجتمع الإسلامي، يتمتع بروح نقدية وثاقبة و قبل مغادرة الناكثين إستمع

ووفقاً لنتائج الرسم البياني، أكثر أنواع مناهج الناقذة شيوعاً لطريقة الإمام في مواجهة دعاوي الناكثين هي: "رفض تهمة ضرورة الولاء" و "التصريح بالمخالفة و خروج الناكثين". بشكل عام، يوضح الرسم البياني أعلاه أهمية قضية "الولاء" في الخطاب الناقذ للإمام والذي يتم تحليله أيضاً نوعياً.

نظراً لأنه يمكن تعميم الموضوعات في الرسم البياني على نهج الإمام علي (ع) الناقذ ضد مزاعم تيارات أخرى معارضة للحكومة العلوية كما إنها مناسبة لمحاكاة الحكام الإسلاميين ضد المعارضين المحليين لذلك بدلاً من التحليل الكمي والحالة لهذه الأنواع، يمكن استخدام نهج ما وراء التاريخ والتحليل النوعي و أن نقوم بتحليل بنية ومحتوى كلمات الإمام. بشكل عام، تشمل الأبعاد الرئيسية لموقف الإمام علي (ع) الناقذ من ادعاءات المعارضة "نقد ودراسة مطالب المعارضة بشكل منطقي قبل المغادرة"، "التحليل الناقذ لادعاءات المعارضة بعد المغادرة"، "إثبات معارضتهم للحكومة الإسلامية" و "تحديد الأسباب الجذرية لمعارضتهم".

نقد ودراسة مطالب الناكثين بشكل منطقي قبل المغادرة

على الرغم من حضوره في منصب الحاكم الإسلامي، حاول أمير المؤمنين (ع) إصلاح الشؤون والتعليم الديني للمعارضة من خلال الحوار والتفاوض، بدلاً من مواجهة

بصير إلى انتقاداتهم وقيم طلباتهم وتعليقاتهم.

١. اتخاذ القرار النهائي بشأن حصة "الناكثين" من بيت المال

بعد الولاء، ردًا على سؤال الإمام عن أسباب معارضتهم، إعترض قادة الناكثين على طريقة التوزيع المتساوي للخزانة من قبل الإمام واعتبروا موقف الإمام المختلف من طريقة تقسيم بيت المال من قبل الخليفة الثاني سبب معارضتهم ويسبب نضالاتهم في الإسلام، اعتبروا أنفسهم مؤهلين للحصول على حصة أكبر من الخزنة. الإمام و وفي رد حاسم، إتخذ القرار النهائي في هذا الشأن و أكد على ضرورة اتباع قاعدة التوزيع العادل للخزينة في القرآن والسنة. كما أنه رفض الحجج حول مساهمة الناكثين في النضال من أجل الإسلام ولعب الأدوار في الحصول على الغنائم باعتبارها لا أساس لها من الصحة وباقتباس من الموقف النبوي، أثبت عدم التمييز والتصرف لبيت المال من قبله. ثم أدعاهم إلى التحلي بالصبر في طاعة الأمر الإلهي. (طوسي، ١٩٩٣: ٧٣٢؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٤، ٧ / ٤١) و لكن لم تنتهي مطالبات الناكثين المتعددة هنا. قبل مغادرته المدينة، طلبوا منه المساعدة مرة أخرى بحجة الشكوى من مشاكله المالية. كما اقترح الإمام تعاطفًا معهم والعطاء من ممتلكاته الشخصية. لكنهم رفضوا وأعربوا عن رغبتهم في المساهمة والتصرف في بيت المال: «أَعْطَيْنَا مِنْ بَيْتِ الْمَالِ شَيْئًا فِيهِ لَنَا كِفَايَةٌ». ومع ذلك، برفض طلبهم، أكد الإمام على حق الشعب في بيت المال وبالتالي على الحاجة إلى إذن الناس للتصرف في بيت المال وكذلك مصداقيته في الحفاظ على خزينة بيت المال؛ «سُبْحَانَ اللَّهِ وَ أَيُّ يَدٍ لِي فِي بَيْتِ الْمَالِ ذَلِكَ لِلْمُسْلِمِينَ وَ أَنَا خَازِنُهُمْ وَ أَمِينٌ لَهُمْ...» (مفيد، ١٩٩٣ ب: ١٦٤-١٦٥)

من ناحية أخرى وفقًا لمخطط تكرار مضامين الموقف الناقد، لوحظ أنه أقل تكرار مرتبط بموضوع "رفض طلب الناكثين لأخذ حصة في بيت المال"، لأنه كان يعلم أن هذا الطلب من قبل الناكثين لم يكن أكثر من عذر وكان هدفهم الرئيسي هو الإطاحة بالحكومة العلوية العادلة. ونتيجة لذلك، يرفض الإمام منطقيًا وحازمًا مطالبهم.

٢. دراسة إدعاء الناكثين لأخذ حصة في الحكومة

بعد الفشل في الحصول على السلطة والفشل في الحصول على منصب في الحكومة العلوية، أعرب قادة الناكثين، بعد إجراء جاد، عن رغبتهم واقتراحهم للمشاركة في الشؤون الحكومية في خدمة الإمام: «... وَ قَدْ وَلَّاكَ اللَّهُ الْخِلَافَةَ مِنْ بَعْدِهِ فَوَلَّيْنَا بَعْضَ أَعْمَالِكَ». لكن الإمام ينصحهم ويطلب الوقت للتفكير في الأمر. ثم يشرح للحكام شروطًا مثل التدين والجدارة بالثقة والاعتقاد الراسخ. (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٢٣١)

بما أن يشدد أمير المؤمنين (ع) على الاستفادة من التفكير والاستشارة والتفكير في الأمور الهامة. (تيمي آمدي، ١٩٨٧: ٥٦)، لذلك تشاور حول مشاركة الناكثين مع بعض الصحابة. تقدم مغيرة بن شعبه الموافقة على طلب طلحة والزبير حتى تشكيل الحكومة العلوية. ومع ذلك، يشير ابن عباس إلى أهمية مدينتي الكوفة والبصرة في عالم الحكم الإسلامي ومكانة قادة الناكثين في المجتمع. ثم يحذر من المعارضة التخريبية المحتملة للناكثين على الإمام، إذا قبلوا عرضهم. (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٢٣٢) وبعد هذا الإجماع، يمتنع الإمام أيضًا عن الاتفاق بمشاركة الناكثين في القيادة.

من ناحية أخرى وفقًا لمخطط تكرار مضامين الموقف الناقد، لوحظ أن أقل تكرار مرتبط بموضوع "نقد ادعاء الناكثين في الحصول على السلطة" لأن الإمام يدرك عواقب قبول طلب الناكثين وهو على دراية بأعدائهم وجشعهم لموقف الخلافة. لذلك، مع البصيرة، يتجنب قبول مطالبهم.

٣. موافقة مشروطة بإذن "ناكثين" للحج

بمحضور أمير المؤمنين (ع) طلب قادة الناكثين الإذن بالذهاب في رحلة حج؛ «يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ جِئْنَاكَ نَسْتَأْذِنُكَ لِلْخُرُوجِ فِي الْعُمْرَةِ». ومع ذلك، اعترافًا بأن هدفهم الرئيسي في هذه الرحلة هو الانسحاب من وسط الحكومة العلوية والاهتمام بالبصرة، تحدث بصراحة عن أكاذيبهم وفتنهم؛ «وَ اللَّهُ مَا تُرِيدَانِ الْعُمْرَةَ وَ لَكِنَّكُمْ تُرِيدَانِ الْعُمْرَةَ». لكنهم تعهدوا بأداء قسم الولاء للإمام وعدم نشر الفتن في المجتمع الإسلامي. ثم سمح لهم الإمام بالمغادرة

الخليفة الشرعي للمسلمين. تحقيقاً لهذه الغاية، من خلال الادعاء ونشر الإشاعة بأن الولاء الإجباري للإمام، ادعوا أنه لم يكن لديهم أي ولاء؛ «لَمَّا خَرَجَ الزُّبَيْرُ وَ طَلَحَةُ مِنْ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ لَمْ يَلْقَا أَحَدًا إِلَّا وَ قَالَا لَهُ لَيْسَ لِعَلِيٍّ فِي أَعْنَاقِنَا بَيْعَةٌ وَ إِنَّمَا بَايَعْنَاهُ مُكْرَهَيْنِ». كان أول رد فعل واضح للإمام هو معرفة هذا الادعاء الكاذب ولعنهم وتوبيخهم الشديد. ثم أشار إلى أهم الخصائص الناكثين بما في ذلك المعاهدة و العداء وأشار أيضاً إلى عواقبهم المشينة. (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٢٣٢-٢٣٣؛ حرعالملي، ٢٠٠٤: ٣ / ٥٣٥)

والسبب في معاملة الإمام الحادة أنه بعد أيام قليلة من الولاء، اعترفوا بالاعتراف بولائهم الطوعي للإمام؛ «قَالَ لَهُمَا أَلَمْ تَأْتِيَانِي وَ تُبَايَعَانِي طَائِعَيْنِ غَيْرِ مُكْرَهَيْنِ». بتجديد ولائهم، أعلنوا أيضاً ولاءهم للإمام؛ «فَقَالَا أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ عِنْدَنَا أَمْرٌ إِلَّا الْوَفَاءُ» (مفيد، ١٩٩٣: ١٦٦-١٦٧) ومع ذلك، فقد تصرفوا على عكس وعودهم واتهموا الإمام، بالإضافة إلى خرق المعاهدة، بممارسة الضغط عليه في مسألة الولاء وبالتالي عدم شرعية ولائه وخلافته. لذلك، بعد رحيل الناكثين، أكد الأمام، أثناء الوعظ في المدينة، على شرعية الخلافة وكذلك الولاء الطوعي للناكثين؛ «لَمَّا قَبَضَ نَبِيُّهُ ص قُلْنَا نَحْنُ أَهْلُ بَيْتِهِ... وَ أَحَقُّ خَلَائِقِ اللَّهِ بِهِ... وَ رَدَّ اللَّهُ الْأَمْرَ إِلَيْنِي وَ قَدْ بَايَعَنِي هَذَانِ الرَّجُلَانِ طَلَحَةُ وَ الزُّبَيْرُ فِيمَنْ بَايَعَنِي». (المصدر الساب: ١٥٥)

واحدة من أهم حالات الملاحظة والتحليل الناقد لهذا الادعاء الكاذب من قبل الناكثين هو عندما يخاطب الإمام قادة الناكثين مباشرة. في بداية رسالته إلى طلحة والزبير والتي تركز على الولاء العام والطوعي للناكثين و إصرار الجمهور على الولاء للإمام، على الرغم من عدم رغبة الإمام في السلطة يشير أيضاً إلى القاعدين و حكم الاختيار في الولاء و يرفض أي إجبار في ولاء الناكثين بشكل قاطع. من وجهة نظر الأمام، على افتراض أن أقوال الناكثين صحيحة كان بإمكانهم رفض الولاء كالقاعدين و ليس الامتناع عن الالتزام بالولاء بالإسقاط والافتراء بعد التعهد بالولاء، الذي يتطلب الوفاء. ونتيجة لذلك، يثبت الإمام شرعية ولائه

(مفيد، ١٩٩٣: ١٦٦) ونتيجة لذلك، بعد رحيل طلحة والزبير من حضور الإمام، أكد الإمام، مخاطباً ابن عباس، على معرفة النوايا المتعارضة والمتشددة للناكثين؛ «وَ اللَّهُ يَا ابْنَ عَبَّاسٍ مَا قَصَدَا إِلَّا الْفِتْنَةَ... وَ سَيُفْسِدُ هَذَانِ الرَّجُلَانِ عَلَيَّ أَمْرِي وَ يَسْفِكَا دِمَاءَ شِيعَتِي وَ أَنْصَارِي». بعد تعليق ابن عباس بضرورة المواجهة الحاسمة للناكثين من قبل الإمام ومعارضة خروجهم من المدينة، يصف الإمام أن سبب موافقته على رحيل الناكثين هو العدل وتجنب التوبيخ عليهم قبل ارتكاب الجريمة. (المصدر الساب: ١٦٧) لهذا السبب، يثبت الإمام مراراً رواية الناكثين الكاذبة في قصة الإذن بالسفر للحج بمواضيع مماثلة. (طوسي، ١٩٩٣: ٧١٨؛ مفيد، ١٩٩٣: ٢٦٨، ٢٤٤؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٢٣٣، ٣١٠؛ حرعالملي، ٢٠٠٤: ٣ / ٥٣٥)

٤. المراجعة و التحليل الناقد للدعوى "الناكثين" بعد المغادرة

كان الموقف العادل لأمير المؤمنين لدرجة أنه حتى بعد مغادرة المعارضين و إظهار معارضتهم، لم يستخدم القوة العسكرية على الفور لقمعهم وكان تركيز جهوده على توجيه وإصلاح وتعليم معنوي للمعارضة. ونتيجة لذلك، كان يراقب تحركاتهم باستمرار ويراقب ويحلل باستمرار ادعاءاتهم وشكوكهم. في هذه المرحلة، يسعى الإمام إلى إظهار تحليله الناقد لأداء المعارضة من خلال تطوير استراتيجيات هادفة مثل إرسال المندوبين والرسائل. كما أنه متفائل بشأن خطورة الشائعات من المجتمع الإسلامي. لم يستغرق الأمر طويلاً مغادرة الناكثين من المدينة، حتى ينكروا كل تحالفاتهم والتزاماتهم للحكومة العلوية ويسعون لإثارة الفوضى والحرب النفسية ضد الإمام ونشر المطالب المعادية في المجتمع. ونتيجة لذلك، بمجرد أن عرف الإمام ادعاءاتهم الكاذبة، سعى إلى التنوير في المجتمع الإسلامي وإنقذ بشدة حججهم.

٥. رفض اتهام الناكثين بأن ولاء الإمام وخلافته غير شرعي

تشير الأدلة إلى أن أول عمل الناكثين بعد المغادرة كان تبرير خرقهم للمعاهدة وإقناع الرأي العام بالانسحاب ضد

وخلافته وضرورة ولاء النكاثين المخلص للحكم العلوي (الرسالة ٥٤)

أيضاً، خلال محادثة الإمام مع القادة الجمل عشية الحرب، يتحدث طلحة عن عدم شرعية حكومة الإمام بسبب استياء أعضاء مجلس الخلافة وضرورة استقالة الإمام من منصب الخلافة وتسليم إعادة انتخاب الخليفة إلى مجلس الخلافة. ويستجيب الإمام بحزم ويعتقد أنه في حالة استياء قادة الناكثين من خلافة الإمام، كان عليهم أن يثيروا هذه القضية قبل الولاء وليس بعد الولاء الطوعي والعلني للإمام، الأمر الذي يتطلب الولاء الكامل له. ثم يشرح بعض الحالات الشرعية التي يمكن بموجبها قطع الولاء للحاكم كجهل الحاكم الإسلامي للشؤون الإسلامية وسأل طلحة في حالة وجود شيء من هذا القبيل في الحكومة العلوية، التي تخضع لنقص الأهلية للإمام وبطلان شرعية ولأئمه و إن يقوم بإثبات ادعاءه بتقديم الأدلة (ابن قتيبة، ١٩٩٠: ١/ ٩٥)

لذلك و وفقاً لمخطط تكرار مضامين الموقف الناقد، لوحظ أن أقل تكرار مرتبط بموضوع "رفض إتهام الناكثين حول ضرورة الولاء" ويمكن القول إن أمير المؤمنين، مدرّكاً عواقب هذا الادعاء لقادة الناكثين الذي يشكك بوضوح في شرعية النظام الإسلامي و من خلال إيلاء اهتمام وثيق لجوانب مختلفة، بما في ذلك "توضيح الولاء الطوعي والعام للناكثين والجمهور للإمام" و "شرح شرعية وتفوق الإمام في الخلافة" يثبت ضرورة "ولاء كل من يتعهدون بالولاء، بمن فيهم قادة الناكثين" وبعزم وعقل، يبطل الادعاء الكاذب للناكثين حول "الإجبار في الولاء". ونتيجة لذلك، فإن الإمام، من خلال الإشارة إلى ولأئمه كعهد الله، يتطلب مراراً وتكراراً من المجتمع المسلم العام، بما في ذلك القادة الناكثين، أن يكون مخلصين للولاء الشرعي لنفسه حيث في رسائله إلى عثمان بن حنيف يتحدث عن ضرورة الولاء الكامل للناكثين للولاء والعهد الإلهي؛ «فَادْعُهُمْ إِلَى الْحَقِّ وَالرُّجُوعِ إِلَى الْوَفَاءِ بِعَهْدِ اللَّهِ وَ الْمِيثَاقِ الَّذِي بَايَعُوا عَلَيْهِ» (اسكافي، ١٩٩٥: ٦٠)

٦. رفض ادعاء الناكثين حول أخذ ثار عثمان

أحد أهم دعاوي الناكثين بعد المغادرة الذي تشكل محور

سلوكهم السياسي هي إدعاء بضرورة الأخذ "بثار عثمان" التي تم ذكرها بانتظام في رسائلهم (غلام بور، ٢٠١٤: ٧٤-٧٥). كما ناقش الإمام علي (ع) هذه القضية مع رفاقه في بداية الاجتماع بعد مغادرة الناكثين وطرح ادعاء الناكثين حول ضرورة الأخذ بثار عثمان و بتأكيد أحد الصحابة (محمد بن أبي بكر) على دور و قصور في قتل عثمان ولم يعد هذا الأمر محل نقاش. (مفيد، ١٩٩٣: ٢٣٩)

تُظهر هذه المحادثة أن الجميع على دراية بالتورط المباشر والدور الرئيسي للقادة الناكثين في قضية مقتل عثمان ونتيجة لذلك، لا أساس لها من ادعاءهم في أخذ ثار عثمان. وهكذا صمت الإمام لفترة ومع ذلك، أثناء التعبير عن ندمهم على المشاركة في قتل عثمان والتعبير عن توبتهم عن هذه الخطيئة و للتعويض عن هذا حاولوا نشر هذه الأكاذيب على نطاق واسع في المجتمع و بإدعاءات كاذبة أعلنوا الإمام علي عامل قتل عثمان.

لذلك، انتقد بشدة مزاعمهم وأسقط التهم الموجهة إليه. لذلك، في بداية رسالته إلى الكوفيين، يشرح قصة اغتيال عثمان و يشرح إحسانه الدائع لعثمان وكذلك شرح دور قادة الناكثين وعائشة في الغضب والتمرد ضد عثمان وتحريض الناس على قتله. (طوسي، ١٩٩٤: ٧١٨) أيضاً، خلال رسالته الأخرى إلى الكوفيين، مع التعبير عن الدور الرئيسي لقادة الناكثين في إهانة عثمان والتمرد ضده و قتله وكذلك إنكار ندمهم لهذه الخطيئة، قد أبطل ادعاءهم. (مفيد، ١٩٩٣: ٢٥٩-٢٦٠)

وبالنظر إلى أنه من خلال المبالغة في هذا الادعاء، حاول الناكثين خداع الرأي العام، بذل الإمام قصارى جهده لإزالة الشكوك في المجتمع الإسلامي وفي سبيل ملاحقة الناكثين كان مستنيراً في كل فرصة. على سبيل المثال، أثناء إلقاء خطبة في منطقة ذوقار، أبطل هذا الادعاء الكاذب واعتبر اتهمهم ضد الإمام بالتدخل في قتل عثمان غير عادل واعتبرهم المذنبين الرئيسيين في مقتل عثمان؛ «وَاللَّهِ مَا أَنْكَرَا عَلَيَّ مُنْكَرًا وَ لَا جَعَلَا بَيْنِي وَ بَيْنَهُمَا نَصْفًا وَ إِنَّ دَمَ عُثْمَانَ لَمَعْصُوبٌ بِهِمَا وَ مَطْلُوبٌ مِنْهُمَا» (مفيد، ١٩٩٣: ٢٦٨) بالإضافة إلى ذلك، في خطابه المباشر لقادة صحابة الجمل، يحلل هذا الادعاء بعناية. في الرسالة

ولائهم. (مفيد، ١٩٩٣ب: ٣٨٢) بشكل عام، التحليل الناقد للإمام ضد ادعاء الناكثين في أخذ ثار عثمان كثيرا ما يشرح مقتل عثمان للجمهور وبراءة نفسه في قتل عثمان مع التركيز على الدور الرئيسي للناكثين خاصة طلحة وعائشة في ثورة وقتل عثمان.

٧. إثبات معارضة "الناكثين" للحكومة الإسلامية

إن أحد الأبعاد الهامة لنهج أمير المؤمنين الناقد (ع) تجاه المعارضة وهو أمر ضروري من حيث التنوير في المجتمع الإسلامي، هو "إثبات مخالفتهم في العقد ومعارضتهم للدولة الإسلامية". ومع ذلك، بعد الولاء، عندما جاء طلحة وزير لمطالبة حصة في بيت المال، أشار إلى إمكانية خرق العهد من قبلهم. (مفيد، ١٩٩٣ب: ١٦٥) وقال بالاعتباس من القرآن: «فَمَنْ نَكثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ» (الفتح/ ١٠)

ومع ذلك، بعد معارضة أصحاب الجمل بعد الانسحاب، أصبح من الضروري إثبات خرق العهد ومعارضتهم. لذلك، في أعقاب تحرك أصحاب صحابة جمل نحو "البصرة"، أكد الإمام، بينما كان يلقي خطبة على التجمع الناكثين في معارضة الحكومة العلوية: «إِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ تَمَالَّفُوا عَلَى سَخَطِهِ إِمَارَتِي» (الخطبة ١٦٩) وأشار في خطبة الترحيب بالكوفيين إلى خرق المعاهدة ومعارضة الناكثين: «عِنْدَ نَقْضِ طَلْحَةَ وَ الزُّبَيْرِ بَيْعَتِي وَ عَهْدِي وَ خِلَافِهِمَا طَاعَتِي وَ إِقْبَالِهِمَا بِعَائِشَةَ لِمُخَالَفَتِي وَ مُبَارَزَتِي» (مفيد، ١٩٩٣ب: ٢٦٦) و هكذا هذه الممارسة الحاسمة للإمام تستمر.

بما في ذلك إحدى رسائله إلى الكوفيين، يدلي بتصريحاته حول رحيل الناكثين وتجمعهم ضد الإمام بقيادة عائشة وإقامة فتن كبير في الأمة الإسلامية و يقول: «وَ كَانَتْ فَاعِلَةً يَوْمًا مَا فَعَلَتْ وَ قَدْ رَكِبَتْ الْمَرْأَةُ الْجَمَلَ وَ نَبَحَتْهَا كِلَابُ الْحَوَابِ وَ قَامَتِ الْفِتْنَةُ الْبَاغِيَةُ يَقُودُهَا رِجَالٌ» (المصدر الساب: ٢٥٩) في الواقع، لدى الإمام هنا ضمان للسرد النبوي؛ حيث حذر النبي ص زوجته من عدم الخروج على أمير المؤمنين (عليه السلام) والعبور الى منطقة الحوَاب و إرتفاع القتال هناك بسبب وجود هذه الأمراء: «لَيْتَ شِعْرِي أَتَشْكُرُ صَاحِبَةَ الْجَمَلِ الْأَذْبَبِ الَّتِي تَنْبَحُهَا كِلَابُ الْحَوَابِ فَيُقْتَلُ عَنْ يَمِينِهَا وَ عَنْ يَسَارِهَا

الموجهة إلى طلحة وزير، على سبيل المثال، يلومهم على اتحامه بالتورط في اغتيال عثمان. ثم يرى أنه من الضروري إصدار حكم بينه وبينهم نيابة عن أحد أهل المدينة المحايدة، الذي شهد اغتيال عثمان واتباع حكمه؛ «وَ قَدْ رَعَعْتُمَا أَيْ قَتَلْتُ عُثْمَانَ فَبَيَّنِي وَ بَيَّنَّكُمَا مَنْ تَخَلَّفَ عَنِّي وَ عَنَّا مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ ثُمَّ يُلْزَمُ كُلُّ امْرِئٍ بِقَدْرِ مَا اخْتَمَلَ» (الرسالة ٥٤) في رسالة إلى عائشة، أبطل الإمام أيضًا ادعاءها بأخذ ثار عثمان بسبب عدم وجود صلة بين عائشة و عثمان ويعتبر خطيئة رحيل عائشة أكبر من قتل عثمان. كما يلومها على سلوكها الغاضب ضد عثمان (ابن شهر آشوب، ١٩٩٨: ٣/ ١٥٢؛ ابن أعثم، ١٩٩١: ٢/ ٤٦٥) ونتيجة لذلك ورد "دور عائشة الرئيسي في اغتيال عثمان"، بينما أمر ابن عباس بالتفاوض مع قادة جمل. (مفيد، ١٩٩٣ب: ٣١٤)

من ناحية أخرى، خلال خطبته في البصرة، أعرب الإمام عن دهشته من معاملة طلحة النفاقية والتناقض في طريقة تصرفه وتحدث عن مقتل وثار عثمان. ثم، من خلال التفكير المنطقي وشرح سلوك طلحة الغاضب والوحشي مع عثمان، يثبت بطلان مطالبته بثار عثمان. (طوسي، ١٩٩٤: ١٦٩-١٧٠) وأيضًا خلال الحديث مع قادة جمل عشية الحرب، دفع الإمام ببراءته للتدخل في قتل عثمان واعترف لهم بسلوكه الجيد مع عثمان. ثم، في محادثة مستقلة مع الزبير، عندما سُئل عن سبب إعلانه الحرب على الإمام، يشير الزبير إلى ثار عثمان وينتقد الإمام مزاعمه ويلعن قتلة عثمان. (المصدر الساب: ٩٢) ومع ذلك، في مقابلة مع النبي، يصف طلحة وبناء على السرد النبوي، شرح اضطهاد عثمان وقتله القاسي ويتهم الإمام مرة أخرى بإصدار أمر بقتل عثمان وهو ما يدينه بشدة. (المصدر الساب: ٩٤-٩٥) لذلك وفقًا للتكرار المنخفض لـ "رفض ادعاء الأخذ بثار عثمان" وفقًا لمخطط تكرار مضامين الموقف الناقد، يمكن ملاحظة أنه خلال معركة جمل وبعدها، امتنع الإمام، أثناء شرح فتنة جمل، عن تحليل وتقييم هذا الادعاء الزائف للناكثين. ومع ذلك، في نهاية الحرب، عندما أسر الصحابة أبناء عثمان وأحضروهم إلى الإمام، أطلقوا الإمام سراحهما بالتعبير عن حبه لهم وأخذ التزامهم بتجديد

قَتَلَى كَثِيرَةً» (ابن بابويه، ١٩٨٣: ٣٠٥) وتذكر عائشة أيضاً هذه الرواية في قصة الحوَّاب وتجنب مواصلة المسار. ومع ذلك، خدع القادة المخادعون الجمهور بخدعة وشهادة كاذبة بأن المنطقة ليست حوَّاب وأقنعوها بالاستمرار في طريقها. (ابن بابويه، ١٩٩٣، ج ٣: ٧٤-٧٥؛ ابن قتيبة، ١٩٩٠: ٨٢ / ١)

وفقاً لمخطط تكرار مضامين الموقف الناقد في الرسم البياني يمكن الاستنتاج أن "إثبات معارضة الناكثين مع الحكومة العلوية" هو أحد أهم عناصر نهج الإمام الناقد ضد الناكثين والتي غالباً ما يكون لها جانب التنوير العام في شرح شرعية الجهاد ضد الناكثين. وهكذا، في محادثة مع ابن الكواء، عندما وصل إلى البصرة، اعتبر حكم الجهاد ضد الكفار هو بسبب خروجهم الشرعي ومعارضتهم للخليفة الشرعي وهو يعتقد أنه إذا تعامل الناكثين مع الخلفاء الأولين بنفس الطريقة، لكانوا قد دخلوا في حرب مع الناكثين (ابن قتيبة، ١٩٩٠: ٩٩ / ١) لذلك، في خطبة يدين أهل البصرة، يعتبر الإمام أعمالهم المشينة معارضة للإمام وولي امر المسلمين؛ «و خَالَفْتُمْ إِمَامَكُمْ». (مفيد، ١٩٩٣: ٤٠٧)

٨. استئصال الأسباب الجذرية لمعارضة «الناكثين»

وفقاً لمخطط تكرار مضامين الموقف الناقد في الرسم البياني نلاحظ بأن استئصال الأسباب الجذرية لمعارضة الناكثين له تردد جدير بالملاحظة وهو أحد أبعاد التحليل الناقد لأمر المؤمنين (ع) ضد أسباب معارضة الناكثين. ضمن رسالته التفصيلية للشيعية بعد حرب النهروان، يذكر بإيجاز السمات الأربع البارزة للقادة الناكثين الذين اعتمدوا عليهم ضد الإمام وهي طاعة عائشة للشعب وشجاعة الزبير وعناد طلحة ودعم يعلى بن منبه المالي (ابن طاووس، ١٩٩٦: ٢٥٤-٢٥٥) من وجهة نظر الإمام، فإن الجذور الرئيسية لسلوك الناكثين هي الجهل والبطل وعدم الأخذ بالنصائح والاستياء والغيرة والإسراف والتبذير. يمكن تعميم هذه العوامل على المعارضين الآخرين أيضاً.

١٠.٨. الجهل والبطل

بعد نزول المجتمع الإسلامي بعد النبي الكريم ص، كان الميل إلى العودة إلى التقاليد الجاهلة إحدى العقبات الرئيسية أمام

الأفكار الإصلاحية لأمر المؤمنين (ع) لهذا السبب، في خطبته بعد غزو البصرة، يشير الإمام إلى جهل عامة الناس بمن يتهكون الطريق العلوي. ثم يشير إلى مخاوفه بشأن هيمنة الجهل والضلال في المجتمع الإسلامي والحاجة إلى الفهم الصحيح للحق من الخطأ وفشل الظالمين؛ «عَرَبَ رَأْيِي أَمْرِي تَخَلَّفَ عَنِّي... بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الْجَهْلِ وَالْ دُولِ الضَّلَالِ الْيَوْمَ تَوَاقَفْنَا عَلَى سَبِيلِ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ مَنْ وَثِقَ بِمَا لَمْ يَظْمَأْ» (الخطبة ٤) من وجهة نظر الإمام، يغمس الناكثين في الوهم والجهل العميق ويتبع نزوات الشر وتيارات منحرفة وكاذبة؛ «وَاللَّهُ إِهْمًا لَفِي ضَلَالَةٍ صَمَاءَ وَ جَهَالَةٍ عَمِيَاءَ وَ إِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَّرَهُمَا جَزِيَةً... يَزِدُّ الْبَاطِلَ إِلَى نَصَابِهِ» (مفيد، ١٩٩٣: ٢٦٨؛ ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ٣١٠ / ١) ونتيجة لذلك، أثناء كتابة رسالة إلى عثمان بن حنيف، يتحدث عن استياء الله من الناكثين على طاعتهم لإغراءات الشر. (اسكافي، ١٩٩٣: ٦٠) وكذلك في تحليل نتائج المحادثة مع قادة جمل عشية الحرب ويشير إلى نهج طلحة وزير المختلف ضد كلماته حول عناد الزبير وبطلان وشكوك طلحة؛ «أَمَّا الزُّبَيْرُ فَقَادَةُ اللَّجَاجِ... وَ أَمَّا طَلْحَةُ فَسَأَلْتُهُ عَنِ الْحَقِّ فَأَجَابَنِي بِالْبَاطِلِ... وَ لَقَيْتَنِي بِالشَّكِّ» (ابن قتيبة، ١٩٩٠: ٩١-٩٢) من أبرز مظاهر إبطال وجهل قادة جمل، كما ورد في خطبة الإمام في إدانة أهل البصرة، هي الطاعة المطلقة لرمز الفتنة أثناء الثورة ووقت الهزيمة والهروب من ساحة المعركة؛ «يَا أَهْلَ الْبَصْرَةِ يَا أَهْلَ الْمُؤْتَفَكَةِ وَ أَتَبَاعَ الْبَهِيمَةِ! رَغَا فَأَجَبْتُمْ وَ عُقِرَ فَأَكْرَهْتُمْ» (مفيد، ١٩٩٣: ٤٠٧) ونتيجة لذلك، في رسائل منفصلة كتبها إلى أهل المدينة والكوفة بعد الحرب، في وصف سوء سلوك الناكثين ركز على عنادهم وضلالهم؛ «وَالْتَّمَادِي فِي الْعَيِّ» (المصدر الساب: ٣٩٥، ٣٩٨) وأيضاً في خطبته بعد تقسيم الخزانة وبيت المال في البصرة، يركز على السلوك الوحشي والباطل للناكثين (المصدر الساب: ٤٠٢)

أحد أهم مظاهر الضلال وانعدام البصيرة عند الناكثين هي تأثيرهم من السياسات الاستفزازية للأمويين. يثبت الإمام بوضوح تأثير رسالة معاوية في خداع قادة الناكثين من خلال إعطاء نظرة ثابتة واضحة في خطابه في منطقة ذوقار. (المصدر الساب: ٢٦٧) وبحسب أدلة تاريخية

في خطبته بعد غزو البصرة، أثناء إدانته للناكثين، يصف الرذائل الأخلاقية الخاصة بهم ويعتبر أن ضعف الأخذ بالنصائح في ناكثين في قبول توجيه الإمام هو السبب الأساسي (خطبه ٤؛ مفيد، ١٩٩٣: الف: ١ / ٢٥٤) ثم ذكر في رسالته إلى محافظ الكوفة وأهلها أن أحد أهم أسباب المعارضة وتدمير الناكثين هو عدم قبول هداية الصالحين ونصيحة المحسنين؛ «فَمَا أَطَاعَا الْمُرْشِدِينَ وَ لَا أَجَابَا النَّاصِحِينَ.» (مفيد، ١٩٩٣: ب: ٤٠٣)

٣.٨. الاستياء والغيرة

إن أسباب معارضة الناكثين في تاريخ حكم أمير المؤمنين لا تلتخص في الحالات المذكورة أعلاه ولكنها تنبع من الغيرة والاستياء. الإمام أيضا في خطبة عند مغادرة المدينة، يعتبر جذر طموح الناكثين في الحكم في غيرهم تجاع موقف الوصاية الإلهية للإمام؛ «وَأَيُّكُمْ طَلَبُوا هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَدًا لِمَنْ أَفَاءَهَا اللَّهُ عَلَيْهِ.» (الخطبة ١٦٩) وبحسب خطبة الإمام، بعد تقسيم الخزانة في البصرة، كان العامل الأكثر أهمية في عداوة قادة الناكثين هو استيائهم من فضائل الإمام؛ «وَمَا أَزْدَادَ عَدُوَّكُمْ بِمَا صَنَعَ اللَّهُ إِلَّا حِقْدًا» (مفيد، ١٩٩٣: ٤٠٢) من بين الأدلة التاريخية لشرح أسباب الكراهية والاستياء لقادة صحابة جمل تجاه الإمام هي محادثة الإمام مع أهل البصرة حيث سألوا الإمام شرح دوافع عداوة عائشة تجاه الإمام. كما يؤكد الإمام أولاً على عدم وجود أساس لكراهية عائشة. ثم يعبر عن بعض حالات استياء عائشة بسبب فضيلة الإمام في أعين الرسول الكريم (ص) ويعتبر روح عائشة الغاضبة والقاسية هي السبب الرئيسي لسلوكها العدائي؛ «سَأَذْكُرْ لَكُمْ أَشْيَاءَ مِمَّا حَقَّدَتْهَا عَلَيَّ... إِلَّا الْبَغْيَ وَ الشَّقَاقَ وَ الْمُقْتَبَ لِي يَغَيِّرَ سَبَبَ يُوجِبُ ذَلِكَ فِي الدِّينِ» (المصدر الساب: ٤٠٩-٤١٢)

٤.٨. الإسراف والتبذير

على الرغم من أن قادة الناكثين سعوا على ما يبدو إلى الاستيلاء على السلطة لصالح المجتمع الإسلامي، لكن في الواقع، كانت رغبتهم مدفوعة بجشعهم وبذخهم لاكتساب القوة. كما قال الإمام في خطبه عندما رأى جسد طلحة في ساحة المعركة، على الرغم من أن معظمهم كانوا متعطشين للسلطة، لم يكن لديهم السلطة اللازمة للاعتماد على

معينة، يمكن اعتبار رسالة معاوية لقادة الكفار الحافز الرئيسي لإقناع الناكثين بالتعبير عن معارضتهم للإمام، بدلاً من الرد على رسالة الإمام الأولى إليه، كتب معاوية رسالة إلى الزبير واعدده فيها ولاء الشاميين للحكومة العلوية (الرسالة ٧٥) ووعدته بالولاء النهائي للشاميين له ويقال أنه بعده، سوف يتعهد الشاميان بالولاء لطلحة، ثم يذكر موقف مدينتي الكوفة والبصرة ويأمر الزبير بالاستيلاء عليها قبل الإمام. كما أمرهم بالإحتجاج حول أخذ ثار عثمان ودعوة الناس للقيام بذلك. (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١ / ٢٣٠-٢٣١) وهكذا، خدعت مؤامرات معاوية الزبير وطلحة وفور استلام الرسالة، لم يشكوا في إحسانه واتحدوا ليعلموا معارضتهم للإمام. كان أول دليل على تأثيرهم هو عرض المشاركة في الخلافة (المصدر الساب: ٢٣١) وبحسب رواية الإمام باقر ع، فمن الواضح أن معاوية، بالإضافة إلى المراسلات مع قادة الكفار، أرسل مبعوثين لإقناعهم بقطع ولائهم ومعارضة الحكومة العلوية. (شريف الرضي، ١٩٨٦: ٦١-٦٢)

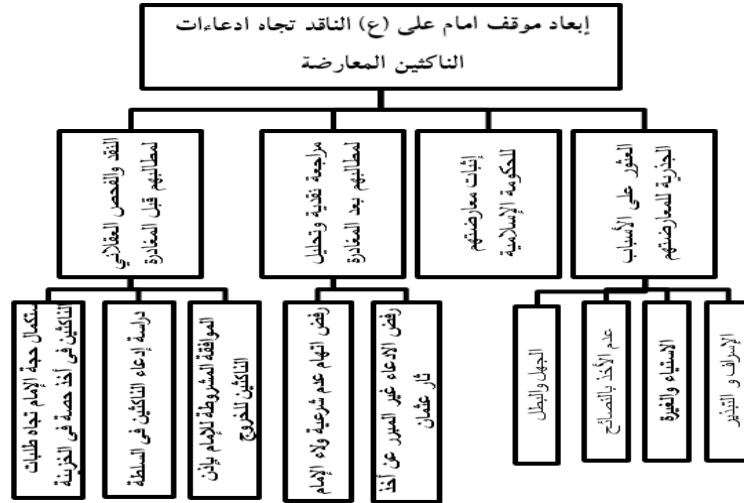
٢.٨. عدم الأخذ بالنصائح

بصفته الأب الروحي للأمة الإسلامية وحارسها، كان أمير المؤمنين (ع) لطيفاً مع جميع شرائح المجتمع، لا سيما المعارضة والضالين. كما بعد الولاء، بصفته أباً رحيماً، يسعى إلى تلبية الاحتياجات المالية للناكثين من معظم رأس ماله الشخصي (نك. مفيد، ١٩٩٣: ب: ١٦٤) كما ينصحهم ويأمرهم بالرضا والصبر. ولكن عندما يرى أن معظمهم يصرون على معارضتهم، فإنه يوضح افتقارهم إلى التوجيه والمشورة (نك. طوسي، ١٩٩٤: ٧٣٢) ونتيجة لذلك، في بداية خطبته، عندما وصل إلى البصرة، ذكره الإمام بجهوده العظيمة في توجيه الناكثين ويركز افتقارهم إلى المشورة؛ «إِنِّي قَدْ رَاقَبْتُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ... وَ قَدْ وَجَّحْتُهُمْ بِنَكْثِهِمْ وَ عَرَفْتُهُمْ بِغَيْبِهِمْ، فَلَيْسُوا يَسْتَجِيبُونَ» (طوسي، ١٩٩٤: ١٦٩؛ ابن أبي الحديد، ١٩٠٣: ١ / ٣٠٦)

على الرغم من أن الإمام في نهاية الحديث مع طلحة عشية الحرب، يدعوهم إلى الأخذ بالنصيحة والتوبة؛ «أَتُجْأُ الشَّيْخُ أَقْبَلَ النَّصْحِ وَ ارْضَ بِالتَّوْبَةِ»، لكنه يتجنب التوبة والأخذ بالنصيحة (ابن قتيبة، ١٩١٠: ١ / ٩٥) لذلك،

القوة الاعتماد على قرابة عائشة؛ «كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَدْعِي
الْخِلَافَةَ دُونَ صَاحِبِهِ... وَ اللَّهُ لَيَنْ ظَفِرًا بِمَا يُرِيدَانِ لَيَضْرِبَنَّ
الرُّبُيُزُ عُنُقَ طَلْحَةَ وَ لَيَضْرِبَنَّ طَلْحَةُ عُنُقَ الرُّبُيُزِ يُنَازِعُ هَذَا
عَلَى الْمُلْكِ هَذَا.» (مفيد، ١٩٩٣: ١/ ٢٤٦)

الخلافة وأدى قصورهم إلى وفاتهم وفشلهم (الخطبة ٢١٩)
ونتيجة لذلك، بينما يشير الإمام الى رغبة الناكثين في تولي
الخلافة والسلطة وشرح جوانب كثيرة من أنانيتهم للوصول
الى السلطة ومعارضتهم لبعضهم البعض في حالة اكتساب



الشكل ٣. الرسم البياني لإبعاد موقف امام علي (ع) الناقد تجاه ادعاءات الناكثين المعارضة

طريق شرح قصة اغتيال عثمان، أثبت الدور الرئيسي لقادة صحابة جمل في ثورة واغتيال عثمان وأعلن عن براءته من أي اتهامات بالتورط في اغتيال عثمان. ومن أجل تنوير المجتمع الإسلامي وشرح فكرة الجهاد مع الناكثين سعى إلى "إثبات معارضتهم للدولة الإسلامية" و "و العثور على الأسباب الجذرية لمعارضتهم". وبطريقة موثقة وعقلانية، أثبت خرق المعاهدة وانسحاب الناكثين وأشار الى الجهل والبطل وعدم الأخذ بالنصائح والاستياء والغيرة والإسراف والتبذير كأهم أسباب معارضة الناكثين.

المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (١٩٨٣). شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، قم: مكتبة آية الله المرعشي.

ابن أثير، علي بن أبي الكرم (١٩٦٦). الكامل في التاريخ، بيروت: دار صادر.

ابن اعثم، أحمد (١٩٩١). كتاب الفتوح، بحث على شيرى، بيروت: دارالأضواء

ابن بابويه، محمد بن علي (١٩٨٣). معاني الأخبار، قم: مؤسسة

النتيجة

ومن علامات امتياز أمير المؤمنين(ع) في الحكم والعدالة "موقفه النقدي تجاه ادعاءات المعارضة". وبناءً على تحليل المحتوى الموضوعي لملاحظات الإمام ضد صحابة جمل، من الممكن تفسير "أبعاد نهج الإمام النقدي في الادعاءات المعارضة للناكثين". الموقف النقدي للإمام قبل مغادرة الناكثين استند إلى "النقد والفحص المنطقي لمطالبهم". بمعنى أنه بعد الاستماع إلى المطالب غير المحققة مثل طلب حصة من الخزينة و بيت المال وطلب المشاركة في الخلافة وطلب الإذن لمغادرة المدينة، قام الإمام بتحليل نقدي لهذه الأعداء. نتيجة لذلك امتنع عن استيلائهم على بيت المال و الحكم. ومع ذلك، بموافقة على عدم ارتكاب الفساد والفتنة في المجتمع وافق على تركهما للمدينة لتجنب الانتقام قبل الجريمة. بعد رحيل الناكثين ايضا، بدأ في "مراقبة مزاعمهم وتحليلها بشكل نقدي" ببصيرة وإجماع، حيث و من خلال الدراسة المنطقية و الحجة القوية فقد رفض ادعاء الناكثين في ضرورة الولاء وأثبت شرعية الولاء العلوي وشدد على ضرورة ولاء الناكثين له. ثم أبطل الدافع وراء "الأخذ بثارعثمان" وعن

- النشر الإسلامي.
- _____ (١٩٩٣). من لا يحضره الفقيه، قم: مؤسسة النشر الإسلامي.
- ابن شهر آشوب، محمد بن علي (١٩٦٠). مناقب آل أبي طالب عليهم السلام، قم: علامه.
- ابن طاووس، علي بن موسى (١٩٩٦). كشف المحجة لثمره المهجعة، بحث محمد حسون، قم: حديقة الكتب.
- ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم (١٩١٠). الإمامة و السياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، بحث علي شيري، بيروت: دار الأضواء.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (١٩٩٤). لسان العرب، بيروت: دار صادر.
- أحمدي، عبدالرضا؛ ميرأحمدي، منصور (٢٠١٦). "أهمية ودور التفكير النقدي في تطوير المعرفة السياسية الإسلامية"، السياسة المتعالية، السنة الرابعة، العدد الرابع عشر، صص ١٣٥-١٥٢.
- إسكافي، محمد بن عبدالله (١٩٩٥). المعيار و الموازنة، بحث محمدباقر محمودي، طهران: بي.
- بلاذري، احمد بن يحيى (١٩٩٧). أنساب الأشراف، بحث سهيل زكار ورياض زركلي. بيروت: دار الفكر.
- تميمي آمدي، عبدالواحد بن محمد (١٣٦٦). تصنيف غررالحكم و دررالكلم، بحث مصطفى دراني. قم: الدعاية الإسلامية.
- حاجي خاني، علي؛ جليليان، سعيد (٢٠١٧). "كيفية التعامل مع الانقلاب في نهج البلاغة تركيزاً على حركة صحابة جمل"، مجلة نهج البلاغة، الرقم ٢٠، صص ٧١-٨٨.
- حر عاملي، محمد بن حسن (٢٠٠٤). إثبات الهداة بالنصوص و المعجزات، بيروت: اعلمى.
- حسيني زبيدي، محمد مرتضى (١٩٩٤). تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دار الفكر.
- حسيني عاملي، جعفر مرتضى (٢٠٠٩). الصحيح من سيرة الإمام علي ع، بيروت: المركز الاسلامي للدراسات.
- خادملو، مهدي رضا (١٣٨٤). أسباب و سياقات حرب جمل و عواقبها، أطروحة البكالوريوس، المشرف محمدتقي مختاري. طهران: جامعة تربية المعلم.
- دانشور حسيني، فهمه (٢٠٠١). التعرف على الناكثين وموقف الإمام علي (ص) في التعامل معهم، أطروحة البكالوريوس. قم: كلية أصول الدين.
- دلشاد طهراني، مصطفى (٢٠١٥). أهداف المعارضين: تحليل فتنه جمل بالاعتماد على نهج البلاغة، طهران: دريا.
- دينوري، احمد بن داود (١٩٨٩). الأخبار الطوال، بحث عبدالمنعم عامر، قم: الرضى.
- روحي بزدق، كاوس؛ قربانيان: الخ (٢٠١٧). "الأساليب الاجتماعية-السياسية لأمر المؤمنين (ع) من أجل جذب المعارضة وتوجيهها"، مجلة الأبحاث العلوية، السنة ٨، العدد ١، صص ٢٣-٤٢.
- الشريف الرضى، محمد بن حسين (١٩٩٦). خصائص الأئمة (ع)، بحث محمدهادي اميني، مشهد: العتبة الرضوية المقدسة.
- شعباني، حسن؛ مهرمحمدي، محمود (١٩٩٨). "تنمية التفكير النقدي باستخدام التعلم القائم على حل المشكلات"، مدرس العلوم الإنسانية، الرقم ١٤، صص ١١٥-١٢٤.
- طايي، نجاح (٢٠٠٣). سيرة الامام علي بن ابي طالب (ع)، بيروت: دار الهادي لحياء التراث.
- طبري، محمد بن جرير (٢٠٠٩). تاريخ الأمم و الملوك، تحقيق محمد أبوالفضل ابراهيم، بيروت: دار التراث.
- طوسي، محمد بن حسن (١٩٩٤). الأمالي، قم: دار الثقافة.
- غلامپور، علي رضا (٢٠١٤). "السلوك السياسي لطلحة والزبير بناءً على المراسلات أثناء الخلافة للإمام علي (ع)"، تاريخ الإسلام في مرآة البحث، السنة الحادية عشرة، العدد الثاني، صص ٦٩-٩٠.
- فدائي، غلامرضا (٢٠١٧). "نقد المعايير ومعايير النقد"، المجلة النقدية لنصوص و برامج العلوم الإنسانية، السنة السابعة عشرة، العدد ٧، صص ١٢٧-١٤٢.
- محمودي، ايوب؛ نوروزي، رضا علي؛ نجفي، محمد (٢٠١١). "خصائص وثمار التفكير النقدي من وجهة نظر الإمام علي (ع)"، بحث في التربية الإسلامية، السنة التاسعة عشرة، الرقم ١٣، صص ٩٣-١١١.
- مفيد (ابن نعمان)، محمد بن محمد (١٩٩٣). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم: مؤتمر الشيخ مفيد.
- _____ (١٩٩٣). الأمالي. بحث حسين استادولي وعلى اكبر غفاري، قم: مؤتمر الشيخ مفيد.
- _____ (١٩٩٣). الجمل و النصر لسيد العترة في حرب البصرة، قم: مؤتمر الشيخ مفيد.
- مقتدائي، ليلا؛ اميري، مجيد؛ نظري، حسين؛ موسوي، ستاره (٢٠١٦). "مكانة وأهمية التفكير النقدي من منظور القرآن والإمام علي ع"، الإسلام والعلوم الاجتماعية، السنة ٨، الرقم ١٥، صص ١٣٣-١٦٧.

- مكّلين، ايان (٢٠٠٢). ثقافة أكسفورد للعلوم السياسية، ترجمة حميد احمدي، طهران: ميزان.
- مهرداد، ندا؛ حق دوست اسكوبي، فاطمه؛ سيدفاطمي، نعيمه (٢٠١٦). تحليل المحتوى النوعي، طهران: بشرى.
- نفوندورف، كيمبرلي اي. (٢٠١٦). دليل تحليل المحتوى، ترجمة حامد بخشي ووجيهه جلائين، مشهد: الجهاد الجامعي.
- نيومن ويليام لارنس (٢٠١١). مناهج البحث الاجتماعي: المناهج النوعية والكمية، ترجمة حسن دانايي فرد وحسين كاظمي. طهران: كتاب مهربان للنشر.
- ويسمه، أعظم (٢٠٠٢). تفاعل الإمام علي مع المعارضة، أطروحة البكالوريوس، المشرف محمدعلي مهدوي راد، قم: كلية أصول الدين.
- هومن، عباس (١٣٩٣). دليل عملي لتحليل المحتوى، طهران: بيشروان.
- يعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب (دون تا). التاريخ البيعقوبي، بيروت: دار صادر.

الحكم الفقهي لأوقات الصلاة في الرسالة ٥٢ من نهج البلاغة

رضا مظفري

تأريخ القبول: ١٤٤٠/٠٨/٠١

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٤/١٤

المربي في فرع الفقه و مباني الحقوق في جامعة بيام نور بطهران، ايران؛ rmozaaffary@gmail.com

Jurisprudential Decree of Time of Prayer in *Nahj ul-Balaghah*'s Letter 52

Reza Mozaaffari

Received: 22 December 2018

Accepted: 7 April 2019

Instructor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Law, Payam Noor University of Tehran, Iran;

rmozaaffary@gmail.com

Abstract

The issue of the time of prayer as a decree of government in Ali's letter to the command of the ruler opens up new perspectives. The jurisprudential aspect of the "five time prayers" has led to extensive discussions among the jurisprudence of the Imams and the public. Letter 52 of *Nahj ul- Balaghah* - although a short text has, helps us in various aspects. Attention to the government dimension of communal prayers includes goals such as: the task of ruling the organization of spiritual affairs, the strength of the Islamic system, the relationship of directors with the masses in religious relations and the rethinking of the concept of sedition in the Islamic system. Paying attention to the ethical dimension of the letter, such as the observance of the people, is instructive in the methodology of organizing religious ceremonies. The cultural, social features of the letter is the provision of customary standards, the central mosque in scientific, cultural and facilitation of public affairs and the creation of social solidarity in the shadow of the splendor of the congregation. Religious sovereignty, congregational prayer, and Friday should not be considered as individual worship and the relationship between people of society and God - too, as some people think. But the governors, ministers, and all officials of the Islamic system are obligated to do so. The negligence in it is a departure from the Alawite regime. However, the creation of legal mechanisms and pathologies of congregations should also be considered.

الملخص

إن مسألة "أوقات الصلاة" بصفتها مرسومًا حكوميًا تفتح آفاقًا جديدة في رسالة أمير المؤمنين (ع) إلى عماله. وطالما كان الجانب الفقهي من "أوقات الصلاة الخمس" موضوع الكثير النقاش بين فقهاء الإمامية والعامة. ورغم أن الرسالة ٥٢ من نهج البلاغة قصيرة، إلا أنها مفيدة في مجالات مختلفة. وبالنظر إلى البعد الحكومي لصلاة الجماعة فإنها تسعى لتحقيق هذه الأهداف وهي مهمة الحاكم في تنظيم الشؤون الروحية، وتعزيز النظام الإسلامي وربط المديرين بالجماهير في المناسبات الدينية، وإعادة النظر في مفهوم الفتنة في النظام الإسلامي. ومن المفيد للمعنيين معالجة البعد الأخلاقي لهذه الرسالة، مثل مراعاة أحوال الناس في أسلوب إقامة المراسم الدينية. وتشمل الخصائص الاجتماعية والثقافية للرسالة توفير معايير عرفية ومحورية المسجد في التعليم العلمي والثقافي وتيسير الشؤون العامة وخلق تضامن اجتماعي في ظل تمجيد الجماعة. وتوضح دراسة هذه الرسالة أن السيادة الدينية وصلاة الجماعة وصلاة الجمعة لا ينبغي اعتبارها عبادة فردية وعلاقة بين الأفراد والمجتمع كما يعتقد البعض، ولكن المحافظين والوزراء والمسؤولين عن النظام الإسلامي مسؤولون عن الاهتمام بهذا الأمر العظيم، حيث يكون الإهمال بمعنى الحكم الوارد في الرسالة، خروجًا عن القاعدة العلوية. ومع ذلك ينبغي النظر في إنشاء آليات قانونية والاهتمام بدراسة أضرار الجماعات.

Keywords: Prayer Times, Islamic Government, Congregational Prayer, Friday Prayers.

الكلمات الدلالية: أوقات الصلاة، الحكومة الإسلامية، صلاة الجماعة، صلاة الجمعة.

المقدمة

تعتبر أوقات الصلاة من أهم القضايا في مجال الفقه الإسلامي، فهي تتفوق على كل عبادة من حيث أحكام العبادة الواجبة، وتلعب دوراً مهماً في مجال الجماعة والجمعة. وفي المباحث الفقهية للحكومة الإسلامية، بما أن إمام المسلمين هو إمام الجمعة والجماعة، فقد كانت دائماً محط اهتمام. قام جميع الفقهاء بالتطرق بالتفصيل إلى أوقات الصلاة الخمسة في كتاب أوقات الصلاة ومواضيعه ذات الصلة. وفي الوقت نفسه، يمكن أيضاً تأخير اختلاف الرأي في مجال الفقه المقارن. وقد أكد الإمام علي (ع) في رسالته ٥٢ إلى الحكام بوضوح على أهمية صلاة الجماعة في الأوقات الخمسة. في هذا البحث، سنقوم بدراسة جوانب جديدة من هذه الرسالة وفي آثار إقامة صلاة الجماعة على أساسها في مجالات الفقه والأخلاق والثقافة والمجتمع والحفاظ على قوة النظام الإسلامي.

أهمية موضوع الصلاة في نهج البلاغة

تُظهر الأبحاث التي أجريت حول "نهج البلاغة" أن الصلاة هي أهم موضوع بالنسبة لأئمة المؤمنين (ع)، من الناحية الروحية والأخلاقية والاجتماعية والعبادية والتعليمية، لدرجة أنها تميز المؤمن عن الكافر: «الفرق بين المؤمن والكافر الصلاة» (بيضون، ١٣٧٥: ٢٩٤) و يقول للحسين (عليهما السلام): «الله في الصلاة، فإنها عمود دينكم.» «(ابن ميثم، ١٣٧٥: ٥ / ٢٠٠) ويعتبر نفسه أول مقيم للصلاة بعد رسول الله (ص): «اللهم إني أول من أناب و سيع و أجاب؛ لم يسبقني إلا رسول الله (ص) بالصلاة» (رضي، ١٣٧٨: ١ / ٦٢١ (ابن ميثم، ١٣٦٦: ١ / ٢٨٩) ويقول: «فلا سوا من صلى قبل كل ذكر لم يسبقني بصلاتي مع رسول الله صلى الله عليه» (حائري، ١٣٦٨: ١٥٧)؛ ويعتبر أن كل أعمال الإنسان تابعة للصلاة: «وَأَعْلَمُ، يَا مُحَمَّدُ: أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنْ عَمَلِكَ تَبِعَ لِصَلَاتِكَ، فَمَنْ ضَيَّعَ الصَّلَاةَ فَإِنَّهُ لِيُغَيَّرَ الصَّلَاةُ مِنْ شَرَائِعِ الْإِسْلَامِ أَضْيَعُ». (موسوي، ١٣٧٦: ٩١٥) ويؤكد على معرفة وقت الصلاة قائلاً: «تعاهدوا أمر الصلاة، و حافظوا عليها، و استكثروا منها، و تقرّبوا بها، فإنها «كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً» ألا تسمعون إلى جواب أهل النار

حين سئلوا: «ما سلككم في سقر قالوا: لم نك من المصلين». (أويس كريم، ١٣٦٦: ١٤٥)

وكتب (ع) في الرسالة ٢٧ إلى محمد بن أبي بكر أثناء ولايته على مصر مؤكداً على أهمية الصلاة على وقتها: «صَلِّ الصَّلَاةَ لَوْفَتِهَا الْمُؤَقَّتَ لَهَا، وَ لَا تُعَجِّلْ وَقْتُهَا لِقِرَاعٍ، وَ لَا تُؤَخِّرْهَا لِاشْتِغَالٍ»: (رضي، بلاتا: ٣٨٤) كما تطرق لأهمية الصلاة مرات عديدة. ومع ذلك، تحتوي الرسالة ٥٢ على بعض الميزات التي سنتناولها في هذا المقال.

يقول الديلمي في ذكر صلاة علي (ع): كان (ع) يوماً في حرب صفين مشغولاً بالحرب والقتال وهو مع ذلك بين الصفين يرقب الشمس، فقال له ابن عباس: يا أمير المؤمنين، ما هذا الفعل؟ فقال (ع): أنظر إلى الزوال حتى نصلي، فقال له ابن عباس: وهل هذا وقت صلاة؟! إن عندنا لشغلاً بالقتال عن الصلاة؟ فقال (ع): على ما نقاتلهم؟! إنما نقاتلهم على الصلاة. قال ابن عباس: لم يترك علي (ع) صلاة الليل قط حتى ليلة الهرب. (فيض الإسلام، ١٣٧٩: ٥ / ٩٨٧)

١. دراسة الرسالة ٥٢ من نهج البلاغة

نص الرسالة: «و من كتاب له (ع) إلى أمراء البلاد في معنى الصلاة. أَمَّا بَعْدُ فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حَتَّى تَفِيءَ الشَّمْسُ مِثْلَ مَرِيضِ الْعَنْزِ وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعَصْرَ وَ الشَّمْسُ بَيَاضاً حَيَّةً فِي غُضُو مِنْ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَحَانِ وَ صَلُّوا بِهِمُ الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَ يَدْفَعُ الْحَاجُّ (إِلَى مَنَى) وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّقَقُ إِلَى ثُلُثِ اللَّيْلِ وَ صَلُّوا بِهِمُ الْعَدَاةَ وَ الرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ وَ صَلُّوا بِهِمُ صَلَاةَ أَوْعَفِهِمْ وَ لَا تَكُونُوا فِتْنَانِينَ.» (رضي، ١٣٧٢: ٣٦٥)

١.١. دراسة توثيق الرسالة ٥٢ من نهج البلاغة

تشير جميع القواميس الشيعية إلى أن نهج البلاغة هو من إعداد الشريف الرضي، حيث تأكدوا من هذا الأمر منذ أيامه وحتى عصرنا هذا. (نجاشي، ١٤٠٧: ٣٩٨؛ حلي، ١٣٨١: ١٦٤) ولحسن الحظ، فقد تم تسجيل جميع خطب الإمام ورسائله وحكمه في نهج البلاغة التي جمعها الشريف الرضي في مصادر الأحاديث الشيعية والسنية والمصادر التاريخية المكتوبة قبل الشريف الرضي، وبالإضافة إلى ذلك، فإن انسجام كلام الإمام ومحتواه معروف لأهل الكلام

القول أن أبا منصور الثعالبي - وهو من معاصري المرحوم الشريف الرضي - قد ذكرها في كتابه "الإعجاز والإيجاز" مع اختلاف ملحوظ ذكره صاحب المصادر حيث يستنتج أن الثعالبي قد أخذها من نهج البلاغة الذي جمعه الشريف الرضي. (حسيني، ١٣٦٧: ٣٩٠)

٢.١. اختلاف النسخ

جاءت جملة "حتى تفيء الشمس مثل مريض العنز" في بعض النسخ على شكل «مثل مريض العنز». (فيض الإسلام، ١٣٧٩: ٥ / ٩٨٦) وفي نسخ أخرى «من مريض العنز». (حسيني خطيب، ١٣٦٧: ٣ / ٣٧٩) وجاءت جملة "و يدفع الحاج إلى منى" في بعض النسخ على شكل "إلى منى". (بيهقي كيدري، ١٣٧٥: ٢ / ٥١٧)

٣.١. دراسة المفردات

حتى تفيء الشمس: أي حتى تعود. (شوشتری، ٣٧٦: ١٣ / ١٦٩) من «فاء، يفيء، فيئاً» (جوهری، ١٤١٠: ١ / ٦٣) و «فاءه فيئاً و فيؤاً؛ أي رجع إليه». (واسطی، ١٤١٤: ١ / ٤١٤) إذاً فإن أصل «فيء» بمعنى العودة؛ ولهذا يقال للظل بعد الظهر "فيء" لأن الشمس تعود من الغرب إلى الشرق. (ابن الأثير، ٣: ٤٨٢) «حين تفيء؛ أي يزيد و يرجع ظلّ الشمس بعد غاية نقصانه» (المجلسی، ١٣٦٦: ٣ / ٥٤٢) و «تصل في ميلها جهة الغرب إلى أن يكون لها فيء؛ أي ظل» (المصدر نفسه) «تفيء: تميل إلى جهة الغرب، و يعرف ذلك إذا حدث الظل للشيء المعتدل المنسوب في أرض مسطحة» (مغنية، ١٣٥٨: ٤ / ٤٤)

مريض: بكسر الباء أو فتحها أحياناً (المجلسی، ١٤١٠: ٧٩ / ٣٦٥) هو المكان الذي يبيت فيه الغنم (طبري، ١٤١٦: ٤ / ٢٠٦؛ محمود عبد الرحمن، بلاتا: ٣ / ٢٥٤) والجمع مريض؛ و «المريض للغنم كالمعاطن للإبل» (ابن منظور، ١٤١٤: ٧ / ١٥٢؛ جوهری، ١٤١٠: ٣ / ١٠٧٦) ومريض من "ريض" بمعنى «جلوس الدواب مثل البعير». يقال: «ريضت الدابة، مثل بركت الإبل» مريض: مكان تبيت فيه الأغنام وجمع مريض. جاءت هذه الكلمة في نهج البلاغة ٤ مرات فيما يتعلق بإقبال الناس على مبايعة الإمام علي (ع) حيث

والأدب، حيث يعتبر العلماء أن الفرق بين كلام الشريف الرضي وكلام الإمام علي (ع) هو فرق الأرض عن السماء، وشهدوا على صحة نهج البلاغة.

يقول ابن أبي الحديد: "قال ابن عباس: فوالله ما أسفت على كلام قط كأسفى على هذا الكلام الا يكون أمير المؤمنين بلغ منه حيث أراد. حدثني شيخي أبو الخير مصدق بن شبيب الواسطي في سنة ثلاث وستمائة، قال: قرأت على الشيخ أبي محمد عبد الله بن احمد المعروف يا بن الحشاش هذه الخطبة، فلما انتهيت إلى هذا الموضع، قال لي: لو سمعت ابن عباس يقول هذا لقلت له: وهل بقي في نفس ابن عمك امر لم يبلغه في هذه الخطبة لتأسف الا يكون بلغ كلامه ما أراد والله ما رجع عن الأولين ولا عن الآخرين، ولا بقي في نفسه أحد لم يذكره الا رسول الله (صلى الله عليه وآله)

«قال مصدق: وكان ابن الحشاش صاحب دعاية وهزل. قال: فقلت له: أتقول انها منحولة! فقال: لا والله، واني لأعلم انها كلامه، كما اعلم انك مصدق. فقلت: إن كثيراً من الناس يقولون انها من كلام الرضي رحمه الله تعالى. فقال: فقال اني للرضي ولغير الرضي هذا النفس وهذا الأسلوب؟ قد وقفنا على رسائل الرضي، وعرفنا طريقته وفنه في الكلام المنشور، وما يقع مع هذا الكلام في خل ولا خمر. ثم قال ابن خشاب: والله لقد وقفت على هذه الخطبة في كتب صنعت قبل ان يخلق الرضي بمائتي سنة، ولقد وجدتها مسطورة بخطوط أعرفها، وأعرف خطوط من هو من العلماء وأهل الأدب قبل ان يخلق النقيب أبو احمد والد الرضي». (ابن أبي الحديد، ١٣٦٧: ١ / ٩٩)

ثم يقول: قال ابن أبي الحديد: وقد وجدت انا كثيراً من هذه الخطبة في تصانيف شيخنا أبي القاسم البلخي امام البغداديين من المعتزلة، وكان في دولة المقتدر قبل ان يخلق الرضي بمدة طويلة. ووجدت أيضاً كثيراً منها في كتاب أبي جعفر بن قبة أحد متكلمي الامامية وهو الكتاب المشهور المعروف بكتاب (الانصاف) وكان أبو جعفر هذا من تلامذة الشيخ أبي القاسم البلخي رحمه الله تعالى، ومات في ذلك العصر قبل ان يكون الرضي رحمه الله تعالى موجوداً. (ابن أبي الحديد، ١٣٦٧: ١ / ٩٩) أما في باب إسناد الرسالة ٥٢ من نهج البلاغة فينبغي

يقول ع: «فما راعني ألا والناس كعرف الضبع إلى... حتى لقد وطىء الحسان و شق عطفائ مجتمعين حولي كربيضة الغنم» خ ٣، ٤٩ كلمة «ربيضة الغنم» إضافة صفة إلى الموصوف؛ أي مجموعة من الغنم داخل المربض... (قرشي، ١٣٧٧: ٢/٤٢٧)

وكما هو واضح من النصوص الروائية، فإن هذه المفردة كانت شائعة الاستعمال قبل أمير المؤمنين (ع) في كلام رسول الله ص في مباحث مثل المسجد والمسافة بين المصلين (الصدوق، ١٤١٣: ١/٣٨٧؛ فيض، ١٤٠٦: ٧/٤٩٢) وبعد ذلك في النصوص الفقهية في مباحث الصلاة والمسجد (شهيد ثاني، ١٤١٠: ١/٥٥٣؛ حلي، بلاتا: ٤/٢٥٤) والمسافة بين صفوف المصلين. (ابن برّاج، ١٤٠٦: ١/٧٩؛ طوسي، ١٤٠٠: ١١٧)

حيّة: من "الحَيّ" وهو عكس الميت (حميري، ١٤٢٠: ٣/١٢٤٨) و«الحياة» معناه المصدري. (راغب، ١٤٢٢: ٢٦٨) ولذلك سمي المطر وهو سبب الحياة على الأرض، «الحيا» (زمخشري، ١٤١٧: ٣/٦٧) و«الحَيّ» (احمد بن فارس، ١٤٠٤: ٢/١٢٢)، يقال للرجل أو المرأة بعمر طويل «الحَيّة» (ابن منظور، ١٤١٤: ١٤/٢٢١) و«التحيّة» الدعاء بطول العمر. (حميري، ١٤٢٠: ٣/١٦٥٤) فإذاً عندما يقال: «الشمس حيّة» فهذا يعني أنها لم تغرب بعد. حيث شبه غروبها بالموت وشروعها بالحياة. (واسطي، ١٤١٤: ١٩/٣٦٦) بعبارة أخرى، فقد اعتبر أن انخفاض حرارة الشمس مرضها وقربها من الغروب وحركتها نحو الموت ونورها الشديد هو الحياة. (بيهقي، ١٣٧٥: ٢/٥١٧)

دراسة محتوى الرسالة

١. وقت صلاة الظهر: أَمَّا بَعْدُ، فَصَلُّوا بِالنَّاسِ الظُّهْرَ حَتَّى تَفَيَّءَ الشَّمْسُ مِنْ مَرْبِضِ الْعَنْزِ
يتعلق الجزء الأول من الرسالة بوقت صلاة الظهر. ذكر في بعض النسخ «مِنْ مَثَلِ مَرْبِضِ الْعَنْزِ» (فيض الإسلام، ١٣٧٩: ٥/٩٨٧) وفي بعضها الآخر «مثل مربض العنز» (خوئي، ١٣٥٨: ٢٠/١٥١) وليس هناك اختلاف في المعنى؛ لأن "نفى" أي تتجه إلى الغرب بحيث يكون ظلها بارتفاع جدار المربض (عبده، بلاتا: ٣/٩١) يبلغ ارتفاع

هذا الجدار حوالي المتر ويجب أن يكون على مسير حركة الشمس من الشرق إلى الغرب. يكون ظل الشمس صباحاً في الغرب ومن الظهر فصاعداً يتجه إلى الشرق، ويختلف هذا المؤشر في مختلف مناطق الكرة الأرضية.

وتشير كلمة "حتى" إلى نهاية وقت فضيلة الظهر ومفهومها أن الإمام علي (ع) بين نهاية وقت فضيلة الظهر وعين في بعض الروايات بذراع واحدة ولا يختلف طول الذراع عن طول المكان الذي تشغله العنزة أثناء النوم على الأرض (بالعرض وليس بالطول)، فإذا فسرنا "حتى" بمعنى "حين" أي بداية وقت الفضيلة، فسوف يصبح المفهوم أنه يمكن تأخير صلاة الظهر من أول الزوال حتى يصبح الظل بطول ذراع واحد إما لصلاة النوافل أو لتجمع الناس لأجل صلاة الجماعة. وتكون بداية وقت صلاة الظهر قبل هذه الأمور حيث يقول تعالى: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ». (الإسراء/ ٧٨) (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٠/٣٤٥)

وتختلف أقوال الفقهاء والمجتهدين في تحديد وقت صلاة الظهر والعصر حيث قالوا: استدل البعض من ظاهر قول الإمام علي (ع) على عدم جواز الجمع بين صلاة الظهر والعصر، لكن الروايات وفتاوى الفقهاء تدل على جواز هذا الأمر.

٢. وقت صلاة العصر: وَ صَلُّوا بِهِنَّ الْعَصْرَ وَ الشَّمْسُ بَيَضَاءَ حَيَّةٍ فِي عُضْوٍ مِنَ النَّهَارِ حِينَ يُسَارُ فِيهَا فَرَسَحَانِ

ضوء الشمس بعد الظهر أبيض وشفاف ولا يمكن معه النظر إلى الأرض بدون أن ترف الجفون إلا قليلاً؛ لأن ضوءها في هذه الحالة يؤدي العينين ويكثر اصفراره عندما لا يتبقى للشمس سوى ساعة على الغروب. هناك الكثير من الجدل حول وقت صلاة العصر بين فقهاء السنة في الكتب الفقهية، ولكن من المعروف بين علماء الشيعة أن بداية صلاة الظهر هي بداية زوال الشمس عن خط الطول، ولكن بعد مقدار الوقت اللازم لإقامة صلاة نوافل الظهر. وتكون نهاية هذه الفترة عندما يصبح الظل الذي يضاف بعد الزوال كبيراً مثل الظل المعياري نفسه. ثم يبدأ وقت فضيلة صلاة العصر ويستمر إلى أن يتضاعف الظل

ويطول النهار حتى برج السرطان في الخامس من يوليو/ تموز، وهو أطول نهار وأقصر ليل، ويكون طول الليل ٧ ساعات و ٥٣ دقيقة، ويكون ثلث أقصر ليلة ساعتين وحوالي ٣٨ دقيقة. لذلك يكون وقت ضيلة صلاة العشاء، بعد وقت قصير من صلاة المغرب وحتى ثلث الليل. في الليلة الأولى من فصل الشتاء، وهي أطول ليلة حيث تمتد إلى ١٣ ساعة و ٥٠ دقيقة، يكون ثلث الليل بعد مرور أربع ساعات وحوالي ٣٨ دقيقة.

لذلك، يختلف طول الليالي في مختلف أيام السنة، ويختلف تبعاً له طول الوقت الخاص بثلث الليل لصلاة العشاء. يمكن القول أن وقت فضيلة صلاة العشاء يتراوح بين ساعتين و ٣٨ دقيقة إلى أربع ساعات و ٣٨ دقيقة.

وينبغي القول أن المقصود بالشفق هنا الحمرة الغربية أو البياض الشفاف الذي يبقى بعد اختفاء الشعاع الأحمر بمدة. ويتضمن كلام الإمام (ع) الاحتمالين؛ لأن الشفق يطلق على الحالتين لكن علماء الشيعة اعتمدوا الأول بينما اعتمد علماء السنة الثاني، ومع ذلك يختلف الفقهاء الأربعة لديهم في هذا الشأن. (المصدر السابق: ٣٤٦)

وعلى أي حال، فقد حدد (ع) نهاية وقت صلاة العشاء هنا وليس بقية أوقات الصلاة؛ لأن آخر وقت كل صلاة من صلوات النهار يتحدد مع بداية الصلاة التالية لها عدا آخر وقت صلاة العشاء الذي يتعلق بالليل، وآخر وقت صلاة الفجر هو قبل شروق الشمس.

٥. وقت صلاة الفجر: وَ صَلُّوا بِهِنَّ الْعَدَاةَ وَ الرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ وَ صَلُّوا بِهِنَّ صَلَاةَ اضْعَافِهِمْ، وَ لَا تَكُونُوا فَتَانَيْنِ

يقصد الإمام بطلوع الضوء الصبح حيث يمكن للشخص أن يرى من يقف إلى جانبه. بالنظر إلى الفترة الواقعة بين طلوع الضوء وشروق الشمس والتي تستغرق أكثر من ساعة وربع، فيجب أن تكون قد مضت على الأقل ٤٠ دقيقة على أذان الفجر. يقول الإمام (ع): إذا أردت أولاً أن تصلي مع بداية الأذان، فلن يلحق الجميع بالصلاة؛ وإذا صليت بعد فوات الوقت، فسوف تفقد الفضيلة.

وتشير آيات القرآن الكريم وفتاوى الفقهاء إلى أن بداية صلاة الفجر تكون عندما يشرق الضوء بشكل واسع من

المعياري. ومع ذلك، لا طول الظل المعياري وقصره في هذا الصدد. ما قاله الإمام (ع) في الجملة أعلاه يشير إلى نهاية وقت فضيلة صلاة العصر لا يختلف كثيراً عما هو معروف بين فقهاءنا. (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٠ / ٣٤٥)

ويقدر الإمام علي (ع) مقدار الوقت المتبقى حتى الغروب بمسيرة فرسخين مشياً على الأقدام وكل فرسخ حوالي ٥ كم و ٦٠٠ م، حيث يمكن طي فرسخ خلال ساعة وعشرة دقائق. إذن تفيدنا هذه الرواية بأن وقت صلاة العصر هو قبل الغروب بساعتين و عشرين دقيقة. ربما قام بحساب هذا الوقت منذ أول الظهر إلى أول وقت فضيلة صلاة العصر، أو من أول وقت فضيلة صلاة العصر وحتى آخره، والاحتمال الثاني أقوى.

٣. وقت صلاة المغرب: وَ صَلُّوا بِهِنَّ الْمَغْرِبَ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ، وَ يَدْفَعُ الْحَاجُّ إِلَى مَنَى

في المرحلة الثالثة، يشير (ع) إلى وقت صلاة المغرب. "بما أن وقت إفطار الصائم وحركة الحجاج إلى عرفات واضح لعامة الناس وهو عند غروب الشمس، فقد أشار الإمام (ع) إليه بهذا المقياس". (مكارم الشيرازي، ١٣٩٠: ١٠ / ٣٤٥)

يكون هذا الوقت بالضبط بعد غروب الشمس بمدة ١٢ إلى ١٥ دقيقة؛ أو ظهور الحمرة من الشرق ومروره بعرض السماء وانتقاله إلى المغرب. وبينما نقيم صلاة المغرب، لا تزال آثار الشفق الأحمر موجودة ويكاد ظلام الليل يغطيها تماماً.

إن تأخير إقامة صلاة المغرب حتى تمر الحمرة المشرقية من فوقنا هو نوع من الحذر والوقت هو غروب الشمس نفسه، لكننا نعتقد نحن ومجموعة من فقهاء أهل البيت أن الإمام علي (ع) اكتفى بما هو متعارف عليه بين جماهير المسلمين من وقت إفطار الصائم وحركة الحجاج إلى عرفات. (المصدر نفسه)

٤. وقت صلاة العشاء: وَ صَلُّوا بِهِنَّ الْعِشَاءَ حِينَ يَتَوَارَى الشَّقَقُ إِلَى ثُلْثِ اللَّيْلِ:

الليالي طويلة في الشتاء وقصيرة في الصيف. أطول ليلة هي أول ليلة شتاء، في اليوم الأول من برج الجدي، وتسمى في إيران "يلدا". ومنذ بداية فصل الشتاء يقصر الليل كل يوم أقل من دقيقة (بين ٣٠ إلى ٤٠ ثانية)

أنه في عهد حكمة آل بويه و عضد الدولة - حيث كانت صلاة الجماعة تقام في ثلاثة أوقات - فقد احتج القادر بالله على ذلك ثم تم تبادل الخلافات والاحتجاجات بينهم. (تاريخ الإسلام، ١٣٩٣: ٢٨ / ٢٦٢)

٢. جواز إقامة صلاة الجماعة في ٣ أوقات

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هو هل يمكن إقامة الصلوات الخمس في أوقات ثلاثة؟ وإذا كان الأمر كذلك، متى يجوز؟ في زمن النبي محمد (ص) والأئمة المعصومين (ع) كانت الصلوات الخمس تقام في أوقات منفصلة، واليوم من الأفضل إذا أقمنا الصلاة في أوقاتها الخمس؛ لكن الحر الشديد والبرد الشديد والأمطار الغزيرة والسفر دفعت بالرسول إلى السماح بالجمع بين صلاة الظهر والعصر أو المغرب والعشاء دون عذر خاص، مثل الحرارة الشديدة والبرد الشديد والمطر. بالإضافة إلى ذلك، فقد حدث عدة مرات في حياة النبي ص أنه جمع بين صلاتين دون عذر (عاملي، ١٤١٩: ٢ / ٣٣٢) «عَنْ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ صَلَّى رَسُولُ اللَّهِ ص بِالنَّاسِ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ حِينَ زَالَتِ الشَّمْسُ فِي جَمَاعَةٍ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ وَ صَلَّى بِهِمُ الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ الْآخِرَةَ قَبْلَ سُقُوطِ الشَّقَقِ مِنْ غَيْرِ عِلَّةٍ فِي جَمَاعَةٍ وَ إِنَّمَا فَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِيَتَسَّعَ الْوَقْتُ عَلَى أَقْبَتِهِ» (كليني، ١٤٠٧: ٣ / ٢٨٦)؛ وكذلك في الروايات. (طوسي، ٣٩٠: ١ / ٢٤٧)

ومع ذلك، يصر العديد من أهل السنة على إقامة الصلوات كل على حدة، وقد خلق هذا العديد من المشكلات، خاصة في عصرنا، لأن حياة الناس قد تغيرت، والعديد من عمال المصانع والموظفين في المكاتب، وخاصة في الفصول الدراسية، لا يستطيعون إقامة الصلوات بسهولة في خمسة أوقات وهذا ما دفع الكثيرين إلى ترك الصلاة.

ومن المثير للدهشة أن هناك حوالي ثلاثين رواية في المصادر التقليدية لأهل السنة حول الجمع بين الصلوات بدون وجود سفر ومطر أو خوف من ضرر، مثل صحيح مسلم وصحيح البخاري وسنن الترمذي وموطأ الملك ومسند أحمد وسنن النسائي ومصنف عبد الرزاق وغيرها

الأفق ويتفق المسلمون على ذلك، لكن بما أن الخروج من المدينة أو الصعود إلى السطح لرؤية ذلك ليس بالأمر السهل، فقد حدد (ع) معياراً أكثر سهولة وهو أن يكون الشخص قادراً على رؤية من بجانبه، كما أن حضور الجميع في صلاة الفجر يحتاج لوقت أطول وهذا يتفق مع ما قاله الإمام علي (ع). (المصدر السابق: ٣٤٦)

المناقشة الفقهية للرسالة

سنطرق فيما يلي إلى دراسة مختلف جوانب الرسالة من المنظور الفقهي:

١. أوقات الصلاة من المنظور الفقهي

موضوع أوقات الصلاة هو أحد أكثر المواضيع التي تمت مناقشتها بين الفقهاء، سواء كان ذلك في الفقه المقارن في الاختلافات بين فقه الإمامية والعامة، أو كموضوع خطابي داخلي في الفقه الشيعي، لدرجة تأليف كتاب مستقل لها. (صافي، بلاتا)

كما هو الحال في رسالة الإمام علي (ع)، يبدأ ترتيب الصلوات الخمس من صلاة الظهر، وقد بدأ جميع الفقهاء مناقشة ترتيب صلاة الظهر لأنها أول صلاة واجبة، ثم العصر، ثم المغرب ثم العشاء وأخيراً صلاة الفجر. (مغنية، ١٤٠٤: ٧٨)

ويتطرق ابن أبي الحديد في شرح هذه الرسالة إلى اختلاف آراء الفقهاء في الأوقات الخمسة (١٣٦٧: ١٧ / ٢٢)، حيث يذكر عقيدة أبي حنيفة ثم الشافعي ثم مالك ثم عقيدة الشيعة الإمامية من كتاب المقنعة للشيخ المفيد وكيفية تحديد وقت الظهر عن طريق تركيب مؤشر (ابن أبي الحديد، ١٣٦٧: ٧ / ١١٨) وذكر كتاب السيرة بالتفصيل كيفية إقامة رسول الله للصلاة. (البيهقي، ١٣٦١: ٢ / ١١٢)

وتناقش الكتب الأساسية للفقه الشيعي أولاً أهمية أول وقت الصلاة (حلي، ١٤٠٨: ٥١ / ٥١)، ثم تتحدث عن توقيت كل صلاة (نجفي، بلاتا: ٧١ / ٧١) كما تمت مناقشة جواز الجمع والتفريق بين الصلوات في باب الظهرين والعشائين. (نراقي، ١٤١٥: ٤ / ١٤٠) وكانت الخلافات حول أوقات الصلاة، وأحياناً حول الكتب والفتاوى، موضع نزاع حتى بين الحكام، لدرجة

«لم ينوي المنافقون إهدار المال أو التسبب بضرر لأي شخص، لكنهم أرادوا فقط وضع أبا عامر هناك للتشويش على معتقدات المسلمين وزرع التفرقة بينهم والتسبب الأذى المعنوي لهم، ولردعهم عن إيذاء المسلمين واجتثاث جذور الفساد، أمر رسول الله (ص) أن يحرق المسجد ويدمر» (محقق داماد، ١٣٨٧: ١ / ١٤٠) «و يظهر من القضية أنّ الضرر هاهنا بمعنى إيصال المكروه و الحرج و التضيق على المؤمنين بتقليل جمعيتهم و تفرقتهم و إيقاع الاضطراب في قلوبهم و الشك في دينهم لا الضرر المالي و النفسي.» (الخميني، بلاتا: ٣١ / ١)

وكما يقول المرحوم الخميني، فقد هدف المنافقون إلى التقليل من عدد المسلمين الذين يقيمون الصلاة في مسجد قباء؛ لذلك يمكننا أن نستنتج أن أي فعل يؤدي إلى أضرار في المساجد والتفرقة بين المسلمين حرام ومعيار الفقه فيه حرمة تضعيف الأمة الإسلامية. وقد يحدث هذا الضرر عن غير عمد لوحدة الأمة الإسلامية ويشمل نهي الإمام علي (ع) أئمة الجمعة والجماعة والمنشدين وهيئات أمناء المساجد والمراكز الدينية والفاعلين فيها.

٤. معرفة الجمهور في مجال الفقه

على الفقيه محاولة فهم الصعوبات الناشئة عن الواجبات الدينية وتحديد الجمهور والنظر في بيئته الفكرية والاجتماعية والجغرافية عند إصدار الفتوى. وواحدة من المؤثرات الخاصة لهذه الرسالة والتوصيات الماثلة لها هي معرفة الجمهور المخاطب. إذا أطال أئمة الجمعة والجماعة الخطب والصلوات، فسيجعل هذا بالتأكيد المصلين غير مرتاحين بسبب الاستياء الذي يتراكم فيهم، مما سيقبل من صفوف المصلين، ونتيجة لذلك فإن الجماعة الإسلامية، وهي أعلى مظهر من مظاهر القوة الإسلامية، سوف تعاني من الأضرار. يقول الإمام علي ع: "و صَلُّوا بِهِمُ الْعِدَّةَ وَ الرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ وَ صَلُّوا بِهِمُ صَلَاةً أَضْعَفَهُمْ وَ لَا تَكُونُوا فِتْنَانِ". (شهيد، ١٣٨٧: ٣٢٥) كما يؤخذ تأخير صلاة الفجر بعين الاعتبار «وَصَلُّوا بِهِمُ الْعِدَّةَ وَ الرَّجُلُ يَعْرِفُ وَجْهَ صَاحِبِهِ» (ابن ميثم، ١٣٦٦: ٥ / ٢٢٤) إذا أقيمت صلاة الفجر في ظلام الليل الحالك، فإن معظم الناس لن يحضروا لإقامتها، لكن التأخير

من الكتب، وكلها مصادر معروفة ومشهورة. ونقل عن هؤلاء الإخوة أنهم تجاهلوا كل ذلك وجعلوا الأمر صعباً للغاية على أنفسهم وخاصة على الشباب. (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٠ / ٣٥٠)

من اليقين أن رسول الله (ص) قد أخذ بعين الاعتبار جميع المسلمين في جميع الأعصار والقرون، وعرف أنه إذا تم تكليفهم بالصلاة خمس مرات، فستكون تلك مهمة صعبة للأمة وربما تركوا الصلاة ولذلك فقد كلف من قبل الله تعالى بتسهيل الأمر عليهم.

ويقول فخر الرازي في تفسير الآية الكريمة: «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى عَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا» (الإسراء / ٧٨): تبين هذه الآية الكريمة ثلاثة أوقات للصلاة: الزوال وأول المغرب والفجر مما يقتضي أن يكون الزوال وقت صلاة الظهر والعصر وأول المغرب وقت صلاة المغرب والعشاء وهذا يعني الجمع بين صلاتي الظهر والعصر و صلاتي المغرب والعشاء. ثم يقول: بما أنه لا يجوز الجمع بين صلاتين دون عذر مبرر مثل السفر، لذلك فإن الآية تقتصر على حالات العذر المبرر، وهذا ما يطلق عليه اجتهاد مقابل النص. وكما ذكرنا في بداية البحث فإن مراعاة وقت الفضيلة وفصل الصلوات هو سنة وأولوية، رغم أن الجمع بينها رخصة ولذلك فقد بين الإمام علي (ع) أوقات الصلاة الخمسة بشكل منفصل. (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٠ / ٣٥٢)

٣. قاعدة لا ضرر ولا ضرار

تعتبر قاعدة لا ضرر ولا ضرار من الرؤى الفقهية لهذه الرسالة. الضرر «الأذى، اللسعة، الضيق والشدة»، (جبران مسعود، ١٣٨٣: ٢ / ١١٠٠) و معنى لا ضرر «أي لا يضرُّ الرجل أخاه فينقصه شيئاً من حقه» است (جزري، بلاتا: ٨١ / ٣) أي أنه يحظر على أي شخص التسبب بأضرار لشخص آخر. في حادثة مسجد ضرار - حيث بنى المنافقون مسجداً مقابل مسجد قباء - يقول تعالى: «وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِداً ضَرَارًا وَ كُفْرًا وَ تَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ» (التوبة / ١٠٧) "ضرار" في هذه الآية لا يعني ضرراً مالياً أو جسدياً. قال الإمام الخميني في هذا الشأن:

والعذاب والتعذيب والضيق؛ وفي عبارة الإمام (ع)، فإن المعنى الأخير أكثر ملائمة ومن المرجح أن يكون معنى الخداع مقصودًا ويجوز الجمع بين الاثنين. (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٠ / ٣٤٧)

في هذه الرسالة يكشف الإمام علي (ع) عن أحد الجوانب المهمة من "الفتنة". في الواقع، يمكن أن يكون عملاء الحكومة هم من المنشقين الذين يحرضون الناس ضد الحكم الديني بأذى وسوء سلوك بدلاً من استقطاب الناس بعاطفة ومحبة ومودة، ويحاولون فصل المجتمع عن الحكم الإسلامي بعد فترة ليست بطويلة.

لذا فإن التماشي مع أكثر الناس ضعفاء في الصلاة يعني أن «لا تطيلوا الصلاة في الجماعة، بحيث يضعف عن موافقتكم الضعفاء من المشايخ و المرضى، و غيرهما» (بيهقي كيدري، ١٣٧٥: ٢ / ٥١٨) والإمام البعيد عن الفتنة هو الإمام الذي: "لا يتلى الناس بإطالة صلواتهم. أي لا تكن من أهل الفتنة ضد الناس". (بيهقي كيدري، ١٣٧٥: ٢ / ٥١٨)

هذا المقتطف من الرسالة رقم ٥٢ لأمر المؤمنين في عصرنا الحالي وفي عهد الجمهورية الإسلامية، يتطلب إعادة التفكير بشكل صارم لكي نضع معيارًا دائمًا لإصلاح صلاة الجمعة والجماعة. لا يحق لإمام الجمعة والجماعة - بناءً على المعايير المحددة - التحريض على "الفتنة" ضد الإسلام وذلك من خلال السلوكيات التي تدفع الناس بعيدًا عن الجماعة والمسجد.

نستنتج أن تحريض الناس على الابتعاد عن العبادة تحت أي عنوان أو بأي شكل من الأشكال محظور من قبل إمام الأئمة، لدرجة أنه يشار إليه باسم "الفتنة". لم يعد الجمهور المخاطب في هذه الرسالة مقتصرًا على الولاة، بل يشمل جميع المؤثرين والفاعلين في المساجد والحسينيات والهيئات والجوامع.

الخصائص الأخلاقية للرسالة مراعاة أحوال المسنين والمرضى والأطفال والمعوقين

مما لا شك فيه أن جميع التعاليم الدينية تتبع التوجهات الأخلاقية للمجتمع. تحتوي الرسالة أيضًا على موضوعات أخلاقية. والأخلاق هي الموهبة العليا لنبى الله إلى

في الوقت سيمنح الناس فرصة للحضور؛ كما سيجعلهم أكثر حماسة وسيزيد ذلك من قوة الجماعة. استنادًا إلى موقف أمير المؤمنين (ع)، يمكن للفقهاء في جميع الفتاوى أيضًا استخدام هذا الأسلوب المنير لإمام المتقين والنظر في قدرات وتصورات وشخصية الجمهور عند إصدار الفتوى.

الملاحظات الحكومية في الرسالة

في عمق طيات الرسالة ٥٢ من نصح البلاغة نلاحظ أنها تحتوي على مرسوم حكومي وديني وأنه يجب على حكام الأمة الإسلامية إيلاء اهتمام خاص لهذا المرسوم.

١. الحاكم الإسلامي وتنظيم الشؤون المعنوية

أحد الأسئلة الشائعة في عصرنا هو ما إذا كان يجب على الحاكم الإسلامي التدخل في أمور مثل الصلاة، والتي يعتبرها البعض شؤون روحية خاصة. وتخطب الرسالة المذكورة ولاية البلدان، وموضوع الرسالة، وهو تحديد أوقات الصلاة، يدل بوضوح على دور الحاكم في تنظيم الشؤون الروحية للناس.

للإجابة على هذا السؤال، أوضحت الرسالة ٥٢ لأمر المؤمنين (ع) الجوانب المختلفة لتنظيم صلاة الجماعة، بما في ذلك الصلوات الخمس والطريقة التي يتم بها استقطاب الناس وطريقة إلقاء الخطب على الناس من خلال وضع تدابير عرفية بحيث يمكن للجماهير فهم هذه البرامج بشكل صحيح.

٢. إعادة التفكير في مفهوم "الفتنة" في الحكومة الإسلامية

من أكثر الكلمات استخدامًا في ثقافة الحكومات الدينية كلمة "الفتنة". والمقصود بمفهوم "الفتنة" في الرأي العام ما يلي: المقاومة الواضحة والسرية للحكم الإسلامي بوسائل مختلفة مثل الحرب والحصار الاقتصادي والتجسس والشائعات والقبيل والقال والاعتقال بهدف الإطاحة بالنظام الإسلامي.

كلمة "فتان" مشتقة من فتنة، وتعني وضع الذهب في الفرن للتخلص من شوائبه وفصل الخالص منه عن غير الخالص؛ ويتم استخدام الكلمة في هذا المجال بمجموعة متنوعة من المعاني، بما في ذلك: الاختبار والخداع والمعاينة

تَكُونَنَّ مُنْقَرًا وَلَا مُضَيَّعًا». نعم، هناك حاجة إلى الاعتدال في كل شيء. ثم يقول الإمام (ع): "لا تطيلوا الصلاة، بل صلوا بمثل ما يطيقه أضعف القوم". تشير الفتنة هنا إلى عدم مراعاة أحوال المصلين، ويُقصد منها أن إطالة الصلاة تجعلها مملة متعبة، والتسريع في الصلاة يمنع العاجزين عن اللحاق بصلاة الجماعة. قد يكون من بين المصلين أولئك الذين لا يستطيعون الحفاظ على وضعهم لفترة طويلة، أو الذين يعانون من الإرهاق، أو ريح البطن، أو كبار السن وغير القادرين على أداء الركوع والقيام بسرعة، وعلى كلا الجانبين مراعاة ذلك أثناء الصلاة.

تجدر الإشارة أيضًا إلى أنه على الرغم من أن هذه التعاليم تتعلق بالصلاة، إلا أنها يمكن أن تمتد لتشمل مفهوم العبادات الأخرى، بل جميع البرامج الاجتماعية التي يجب تنفيذها في جميع السياقات الدينية والاجتماعية والسياسية والأخلاقية، بحيث لا ينبغي أن يثقل كاهل الناس بها ويؤدي إلى تخليهم عن الدين، ولا يجب أن تتم بسرعة بحيث يفقد المحتوى قيمته.

على كل حال، فإن معايير تسهيل البرامج والاحتفالات الروحية والدينية والاجتماعية هي تلك التي يمكن للناس حضورها والاستفادة منها.

قال الراحل آية الله هاشمي رفسنجاني (رحمة الله عليه) في اجتماع سنوي لأئمة الجمعة حضره المؤلف: "في إحدى الزيارات، طلب مني الإمام الخميني (رضوان الله تعالى عليه) أن أخبر أئمة الجمعة في طهران أن يتجنبوا إطالة الخطب؛ لأن الناس يأتون من أماكن مختلفة بقدرات مختلفة وقدرة محدودة."

هذه الاحتياطات ستجعل معظم الناس سعداء بالبرامج الدينية.

الملاحم الاجتماعية للرسالة

من المؤشرات القيمة الأخرى المفيدة للرسالة هي تقييم المخاطب في التعبير عن المعايير الفقهية.

١. تقديم المعايير العرفية

إن توفير مقاييس علمية دقيقة للأشخاص الذين ليس لديهم دراسات فلكية متخصصة بشكل عام يجعل من

الإنسانية، كما قال هو نفسه: «بُعِثْتُ لِأَتِمَّ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ». (مجلسي، بلاغات: ٦٨ / ٣٧٣؛ الخامنئي، ١٤٢٨: ١ / ٥٥؛ دارابي، ١٤١٨: ٢)

يلتزم الحاكم الإسلامي، بصفته من أتباع هؤلاء الأئمة السماويين، باحترام أشد الناس عجزًا، حيث ينظر أمير المؤمنين إلى فلسفة الإسراع في إقامة صلاة الجماعة والانتهاز منها على أنه مراعاة لحال الشيوخ والمرضى والأطفال.

تُظهر أمثلة من سيرة النبي (ص) في صلاة الجماعة أنه عندما كان يسمع بكاء طفل في صلاة الجماعة، كان يسرع في إتمام الصلاة (صالح، ١٤١٤: ١٨٩) حتى لا يجد ذلك الطفل صعوبة ولا تتكون لديه ذكرى سيئة حول صلاة الجماعة ولا تبعد والدته ذلك الطفل عن صلاة الجماعة. بالإضافة إلى كل هذه الأمور الرائعة، من الضروري الحفاظ على السكينة في المساحات العامة للمسجد.

أمر أمير المؤمنين (ع) الحكام بالقيام بشيء ونهاهم عن القيام بشيء آخر، فقد أمر بإقامة الصلاة كأضعف شخص بينهم، أي عدم إطالة الصلوات الإلزامية وعدم قراءة سورة البقرة والسور الطويلة الأخرى، لأنه ليس كل الناس قادرين على أداء مثل هذه الصلوات ونتيجة لذلك سوف يتسبب لهم ذلك في ضيق ويدفع بعضهم لترك الصلاة مع الجماعة وهذا هو الضرر الذي تم حظره في الإسلام؛ كما نهى أمير المؤمنين عن التسبب في الفتنة بإطالة الصلاة؛ ويعود السبب في ذلك إلى أن إطالة الصلاة تؤدي إلى تأخر وعدم مشاركة الضعفاء والعاجزين، الأمر الذي يدفع الناس إلى التخلي عن التضامن في الصلاة. وبعبارة أخرى: "لا تطيلوا الصلاة لكي لا يشق على المصلين تحملها فيتمكنوا من حضور صلاة الجماعة" (أولياي، ١٣٧٦: ٧١٦)

ويبلغ هذا الموضوع من الأهمية بمكان أن عليًا (ع) قال: «أَجْرُ مَا فَارَقْتُ عَلَيْهِ حَبِيبَ قَلْبِي - أَنْ قَالَ يَا عَلِيُّ إِذَا صَلَّيْتُ - فَصَلِّ صَلَاةً أَضْعَفُ مَنْ خَلَقَكَ الْحَدِيثُ». (عاملي، ١٤٠٩: ٨ / ٤١٩)

بالطبع، هذا الكلام لا يعني إقامة الصلاة بصورة سريعة لدرجة تدمير أركان الصلاة وواجباتها، أو عجز الضعفاء عن أداء الركوع والسجود والقيام، وقد أشير إلى ذلك في الروايات بما فيها معاهدة مالك الأشتر: «فَلَا

الصعب على الجمهور أن يفهم الفتوى.

في المرحلة الثالثة يذكر (ع) وقت صلاة المغرب: "وَصَلُّوا بِحِمِّ الْمَغْرِبِ حِينَ يُفْطِرُ الصَّائِمُ وَ يَدْفَعُ الْحَاجُ (إِلَى مِثْلٍ)". ما قاله الإمام (ع) في الجملة أعلاه يشير إلى نهاية وقت فضيلة صلاة العصر وما هو معروف بين فقهاءنا لا يختلف كثيرًا عن ذلك.

إن تأجيل صلاة المغرب والإفطار إلى أن تمر الحمرة الشرقية من فوقنا، هو في الواقع إجراء احترازي، والوقت هو غروب الشمس، بالطبع، على قناعتنا وقناعة بعض فقهاء أهل البيت.

يتطرق الإمام هنا في الحقيقة إلى ما هو معروف بين جماهير المسلمين من الصيام وعندما يغادر الحجاج جبل عرفات.

وقت صلاة المغرب مذكور بطريقتين مختلفتين: الأولى هي إفطار الصائم عندما تغرب الشمس والثانية هي أن يغادر الحجاج عرفات. بسبب وضوح هاتين العلامتين وفهم الناس لما قاله الإمام على (ع) حولهما، فقد تم ذكر وقت صلاة المغرب بهذا الشكل.

أما وقت صلاة الفجر فهو عندما يكون المرء قادرًا على رؤية من بجانبه ويتعرف على وجهه، وهذا يحدث مع طلوع الفجر الثاني، وهو نفس اللون الأحمر الذي يظهر في المشرق حسب ترجمة "صحح البلاغة" (ابن ميثم، ١٣٦٦: ٥ / ٢٢٦) وهذه العلامة التي ذكرها الإمام على (ع) هي أوضح علامة بالنسبة للجمهور.

بطبيعة الحال، إن ما يفهم من في الآيات القرآنية الكريمة وما هو متعارف عليه بين الفقهاء هو أن بداية صلاة الفجر تكون عندما يشرق الفجر الصادق أي الفجر الواسع في الأفق. يوجد اتفاق في الرأي بين المسلمين حول هذه المسألة، لكن نظرًا لأنه ليس من السهل الخروج من المدينة أو الصعود إلى السطح لرؤية ذلك، فقد حدد (ع) معيارًا أكثر سهولة وهو أن يكون الشخص قادرًا على رؤية من بجانبه، كما أن حضور الجميع في صلاة الفجر يحتاج لوقت أطول وهذا يتفق مع ما قاله الإمام على (ع). (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٠ / ٣٤٦ و ٣٤٧)

٢. تسهيل الشؤون العامة

سيكون تسهيل المهام الدينية مقبولًا على نطاق واسع.

كلما أراد الناس الذهاب إلى المساجد من أجل صلاة الجماعة في الفجر، فستكون هناك صعوبات كثيرة. بصرف النظر عن إزعاج الأسرة - في ظلام الليل - فإن الفترة بين بداية الأذان وبداية الصلاة لن تكون مفيدة للجمهور، على الرغم من أن خواص المؤمنين سيستفيدون منها؛ لكن الفترة المذكورة وهي عندما يكون الشخص قادرًا على رؤية من بجانبه، قريبة من بداية ذهاب الناس لممارسة أعمالهم اليومية، ويمكن للمصلي أن يبدأ نشاطه اليومي بعد الانتهاء صلاة الفجر في المسجد. ثانيًا، كان الخروج في الظلام دون إنارة أو إمكانات أو أدوات لازمة في ذلك الوقت من شأنه أن يعرض المصلين للخطر.

إن تقصير صلاة الجماعة وتيسير الطقوس الروحية والعبادة، بصرف النظر عن الجوانب الأخلاقية، هو جهد قيم من قبل الحاكم لتسهيل شؤون الناس.

٣. الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية في ضوء صلاة الجماعة

يمكن أن تؤدي إطالة صلاة الجماعة بمرور الوقت إلى صعوبة صلاة الجماعة في الفجر (الظلام الحالك) والانخفاض الطبيعي في عدد المصلين. مما لا شك فيه، تحتاج كل مجموعة إلى قدر كبير من الاعتماد على مشاركة المجتمع في برامجها لإثبات قوتها ومكانتها. لا يزال هذا هو الحال اليوم في الجماعات الدولية. لذلك، فإن أمير المؤمنين يأمر الحكام الدينيين في فترات مختلفة بمحاولة الحفاظ على الأمة الإسلامية من التفرقة.

يوجد مثال على هذا المجد الحضاري في الحج وصلاة عيد الفطر. في العصر الحالي، يمكن اعتبار زيارة الأربعين علامة أخرى مضيئة على مجد لا مثيل له لأتباع أمير المؤمنين (ع) الحقيقيين والذين يرفعون راية الحرية والكرامة مرة أخرى في العالم.

٤. إعادة تحديد موقع المسجد

لسوء الحظ، فإن عدم اهتمام وسوء إدارة بعض المديرين الثقافيين جعل المساجد أكثر فأكثر مكانًا للحزن والعزاء قبل أن يصبح مكانًا علميًا وروحيًا وثقافيًا.

إن ما يظهر من روايات أهل البيت، بالإضافة إلى كون المسجد مركز العبادة، فإنه كان مركزًا لنشر الثقافة والمعرفة والتعليم العام والعديد من التطورات في عصرهم.

تعتبر صلاة المجتمع، في الواقع، أساسية لتعليم المسلمين أهم الأمور الدينية، وخاصة تدريس الآيات والصور القرآنية، وأهم مركز للتواصل الدائم بين المعلمين والناس. اعتبر بعض شارحي نهج البلاغة أن الجوانب الاجتماعية والتعليمية لترتيب صلاة الجماعة أعلى وأهم من أبعادها الفقهية (خوي، ١٣٥٨: ٢٠ / ١٥٣) ومع ذلك، ينبغي إيلاء اهتمام خاص لوظائف المسجد ومنع عزله ووضع هذا الأمر على جدول أعمال أتباع أمير المؤمنين (ع). الجمهور المخاطب لهذه الرسالة - ليس فقط أشخاص عصر أمير المتقين - بل هو نحن وجميع أولئك الذين يدعون أنهم متدينون ويتبعون أمير المؤمنين (ع) يجب أن يتلى ذلك مرارًا وتكرارًا ويتحول إلى منارة تنير الدروب.

النتيجة

تظهر نتائج هذه الدراسة أن إقامة الصلاة في أوقاتها الخمسة من قبل الحكام الإسلاميين كبرنامج روحي وتربوي وأخلاقي وحكومي يعد ضرورة محلة ودائمة. تعتمد وحدة الأمة الإسلامية وعزتها على عظمة صلاة الجماعة والجمعة، وكل من يقصر في ذلك فهو من بين أتباع الفتنة. من خلال تقديم مفهوم جديد للفتنة في مجال السلوك الديني، يدعو الإمام علي (ع) أئمة الجماعة إلى مراقبة الوضع الحالي والسعي لتسهيل العبادة الجماعية.

(أ) من ناحية أخرى، دعا الإمام علي (ع) الفقهاء لتبسيط اللغة والعرف الخاص بالمعايير العامة عن طريق تقديم مؤشرات عامة لأوقات الصلاة، والتي لا داعي لقراءة الكتب الضخمة والمعقدة لأجل فهمها.

(ب) إن الاهتمام الخاص بالجوانب الأخلاقية للعبادة وإدارة المجتمع هو أيضًا من الرؤى التي تحتضنها طيات هذه الرسالة، بحيث أشار (ع) فيها إلى ضرورة الاعتدال في وقت الصلاة لمراعاة حال المسنين والمرضى.

(ج) هذه الرسالة عبارة عن وثيقة تُظهر أنه في الدولة الإسلامية القائمة على العدالة العلوية، يجب إعطاء كل شؤون المجتمع أقصى اهتمام من قبل الحكام والمسؤولين.

المصادر

القرآن الكريم.

نهج البلاغة.
ابن أبي الحديد، عز الدين أبو حامد (١٣٦٧). تحليلات التاريخ في وصف نهج البلاغة بن أبي الحديد، محمود مهدي دامغاني، طهران: دار نى للنشر.
ابن اثير جزري، مبارك بن محمد (بلائا). النهاية في غريب الحديث و الأثر، قم: اسماعيليان.
ابن بزّاج طرابلسي، قاضي عبدالعزيز (١٤٠٦ق). المهذب، قم: النشر الاسلامي.
ابن منظور، ابوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم (١٤١٤ق). لسان العرب، بيروت: دار الفكر.
ابن ميثم، ميثم بن علي بحراني (١٣٦٦). اختيار مصباح السالكين، مشهد: مؤسسة أبحاث الحرم الرضوى الشريف.
———. (١٣٧٥). ترجمه و شرح نهج البلاغة، قربانعلي محمدی مقدم، على اصغر نوايي بحی زاده، اختيار مصباح السالكين، مشهد: مؤسسة أبحاث الحرم الرضوى الشريف.
احمد بن فارس، ابوالحسن (١٤٠٤ق). معجم مقائيس اللغة، قم: مكتب الدعاية الإسلامية.
اويس كريم، محمد (١٣٦٦). المعجم الموضوعي لنهج البلاغة، مشهد: مؤسسة أبحاث الحرم الرضوى الشريف.
بيضون، لبيب (١٣٧٥). تصنيف نهج البلاغة، قم: مكتب الدعاية الإسلامية.
بيهقي، ابوبكر احمد بن حسين (١٣٦١). دلائل النبوة، محمود مهدي دامغاني، طهران: العلمية والثقافية.
بيهقي كيدري، قطب الدين محمد بن حسين (١٣٧٥). حقائق الحقائق في شرح نهج البلاغة، قم: مؤسسة نهج البلاغة.
جوهرى، اسماعيل بن حماد (١٤١٠ق). الصحاح، بيروت: دارالعلم للملايين.
حائري، شيخ جعفر (١٣٦٨). نهج البلاغة الثاني، قم: دارالهجرة.
حلي، حسن بن يوسف (دأ). تذكرة الفقهاء (ط - الحديث)، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
———. (١٣٨١). رجال العلامة: خلاصة الأقوال في معرفة الرجال، نجف اشرف: المطبعة الحيدرية.
حلي، محقق نجم الدين (١٤٠٨ق). شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام، قم: اسماعيليان.
حميرى، نشوان بن سعيد (١٤٢٠ق). شمس العلوم و دواء كلام العرب من العلوم، بيروت: دارالفكر المعاصر.
خامني، علي (١٤٢٨ق). مكارم الأخلاق و رذائلها، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

- خميني، روح الله موسوي (دأ). القواعد الفقهية و الإجتها و التقليد (الرسائل للإمام خميني)، قم: اسماعيليان خويي، ميرزا حبيب الله هاشمي (١٣٥٨). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، طهران: مكتبة الإسلامية.
- دارابي، محمد بن محمد (١٤١٨ ق). مقامات السالكين، قم: نشر مرصاد.
- ذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد (١٤١٣/١٩٩٣). تاريخ الإسلام و وفيات المشاهير والأعلام، بيروت: دارالكتب العربي.
- راغب اصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢ ق). مفردات ألفاظ القرآن، بيروت: دارالعلم.
- رضي، سيد (١٣٧٨). تنبيه الغافلين و تذكرة العارفين، طهران: دار بياق حق للنشر.
- زحشري، ابوالقاسم، محمود بن عمر (١٤١٧ ق). الفائق في غريب الحديث، بيروت: دار الكتب العلمية.
- سرخسي، علي بن ناصر (١٣٧٣). أعلام نهج البلاغة، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- شوشترى، محمدتقي (١٣٧٦). نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، طهران: اميركبير.
- شهيد ثاني، زين الدين بن علي عاملي (١٤١٠ ق). الروضة البهية في شرح اللمعة الدمشقية (ط-الحديثة). قم: داوري.
- صافي غلبايعاني، لطف الله (بلا تا). اوقات الصلوات، قم: الثقافة والإرشاد.
- صالح شامي، محمد بن يوسف (١٤١٤ ق). سبل الهدي، بيروت: دارالكتب العلمية.
- صدوق، قمي، محمد بن علي بن بابويه (١٤١٣ ق). من لا يحضره الفقيه، قم: النشر الاسلامي.
- طريحي، فخرالدين (١٤١٦ ق). مجمع البحرين، طهران: مكتبة مرتضوي.
- طوسي، ابوجعفر محمد بن حسن (١٣٩٠ ق). الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، طهران: دار الكتب الإسلامية.
- _____. (١٤٠٠ ق). النهاية في مجرد الفقه و الفتاوى، بيروت: دارالكتاب العربي.
- عاملي، محمد بن حسن (١٤٠٩ ق). وسائل الشيعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- عاملي، شهيد أول محمد بن مكي (١٤١٩ ق). ذكرى الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- فيض كاشاني، ملاحسن (١٤٠٦ ق). الوافي، اصفهان: مكتبة امام المؤمنين علي (ع).
- فيض الاسلام، سيد علي نقى (١٣٧٩). ترجمه و شرح نهج البلاغة، طهران: فقيه.
- قرشي بنابي، سيد علي اكبر (١٣٧٧). مفردات نهج البلاغة، طهران: معهد نشر قبله الثقافي.
- كليني، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ ق). الكافي، طهران: اسلاميه.
- مجلسي، محمدباقر بن محمدتقي (دأ). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- _____. (١٤١٠ ق). بحار الأنوار، بيروت: مؤسسة الطبع و النشر.
- _____. (١٣٦٦). شرح نهج البلاغة المقتطف من بحار الأنوار، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- محقق داماد، مصطفى (١٣٨٧). قواعد فقه، طهران: مركز نشر العلوم الإسلامية.
- حمود عبدالرحمان (بلا تا). معجم المصطلحات و الألفاظ الفقهية، طهران: مؤسسة امام صاحب الزمان.
- مسعود، جبران (١٣٨٣). الرائد، رضا انزالي نژاد، مشهد: دار به نشر.
- مغنية، محمدجواد (١٩٨٤/١٤٠٤). الفقه على المذاهب الخمسة، بيروت: دارالجواد.
- _____. (١٣٥٨). في ظلال نهج البلاغة، بيروت: دارالعلم للملايين.
- مكارم شيرازي، ناصر (١٣٩٠). رسالة امام اميرالمؤمنين (عليه السلام)، قم: مؤسسة امام علي بن ابي طالب (ع).
- موسوي، سيدصادق (١٣٧٦). تمام نهج البلاغة، طهران: مؤسسة امام صاحب الزمان.
- نجاشي، ابوالحسن احمد بن علي (١٤٠٧ ق). رجال النجاشي: فهرست أسماء مصنفى الشيعة، سيد موسى شيرازي زنجاني، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.
- نجفي، صاحب الجواهر، محمدحسن (دأ). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام، مصحح عباس قوچاني وعلي آخوندي، بيروت: دارإحياء التراث العربي.
- نراقي، أحمد بن محمد مهدي (١٤١٥ ق). مستند الشيعة في أحكام الشريعة، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- واسطي زيدي، محب الدين سيد محمد مرتضى حسيني (١٤١٤ ق). تاج العروس من جواهر القاموس، بيروت: دارالفكر للطباعة و النشر والتوزيع.

خطاب الغارات كمصدر لخطبة الشقشقية

مصطفى جوهرى فخرآباد^١، مجتبی سلطانی أحمدی^٢

تأريخ القبول: ١٤٤١/٠٦/٢٢

تأريخ الاستلام: ١٤٤١/٠٣/١٠

١. استاذ مساعد في قسم التاريخ و الحضارة الإسلامية بجامعة فردوسی مشهد، ايران (الكاتب المسؤول)؛ gohari-fa@um.ac.ir

٢. استاذ مساعد في قسم التاريخ و الحضارة الإسلامية بجامعة بيام نور في طهران، ايران؛ soltanim87@gmail.com

Al-Gharat's Letter as a Source for ShaqShaqiyyah's Sermon

Mostafa Gohari Fakhrabad¹, Mojtaba Soltani Ahmadi²

Received: 8 November 2019

Accepted: 17 February 2020

1. Assistant Professor at Ferdowsi University of Mashhad, Iran (Corresponding Author); gohari-fa@um.ac.ir

2. Assistant Professor at Payame Noor University, Tehran, Iran; soltanim87@gmail.com

Abstract

Imam Ali's relations with the caliphs have been the subject of a growing divide in Shiite-Sunni Islam history. In historical sources, these relations have been portrayed as very hot or vice versa in such a way as to pave the way for judgment. One of the cases that Imam Ali (AS) has explicitly stated about the caliphs is the sermon 3 of *Nahj ul-Balagha*, known as ShaqShaqiyyah. Because of this, some Sunnite scholars and historians have considered this sermon to be cursed and made by Sayyid Radhi (d. 406 AH). However, the content of this sermon is more fully stated in the letter of Imam Ali (as) to some of his companions late in his caliphate in the Book of Al-Gharat Thaqafi (d. 283 AH), which not only shows the accuracy of the content of the sermon on ShaqShaqiyyah. Rather, its documentary history goes back 100 years. The letter was written at the end of the Imam's caliphate and addressed to a number of his companions.

الملخص

بحسب وجهة النظر الطائفية الشيعية أو السنية لقد تم تصوير علاقات الإمام علي (ع) مع الخلفاء بأنها متناقضة للغاية حيث تم تصويرها في بعض الأحيان بأنها علاقات حميمة جداً أو العكس تماماً. وإحدى الحالات التي ذكر فيها رأي الإمام علي (ع) عن الخلفاء بشكل صريح هي الخطبة الثالثة من نهج البلاغة المعروفة باسم الشقشقية حيث اعتبر بعض العلماء والمؤرخين السنة أن هذه الخطبة مجعولة من قبل الشريف الرضي. (٤٠٦ ق) ومع ذلك، فإن محتوى هذه الخطبة مذكور بالكامل في رسالة الإمام علي (ع) لبعض رفاقه في نهاية الخلافة في كتاب الغارات لثقفى (٢٨٣ ق) وهو ما لا يوضح فقط صحة محتوى خطبة الشقشقية بل يثبت أن تاريخ الخطبة يعود إلى ١٠٠ عام قبل هذا التاريخ علاوة على ذلك، تم التأكد من صحة محتوى عدد آخر من خطب نهج البلاغة حيث هذا الخطاب مذكور بالتفصيل أو باختصار.

Keywords: Al-Gharat, *Nahj ul-Balagha*, Credibility of ShaqShaqiyyah's Sermon, Imam Ali's Relations with the Caliphs.

الكلمات الدلالية: الغارات، نهج البلاغة، صحة خطبة الشقشقية، علاقات الإمام علي (ع) مع الخلفاء.

المقدمة

أحد الاختلافات بين الطائفتين الشيعية والسنية تدور حول كيفية علاقات الإمام علي (ع) بالخلفاء. تمت دراسة هذه العلاقة في أعمال مختلفة. منها: كتاب مواقف الإمام علي ضد الخلفاء من كتابة اصغر قائدان وكتاب الإمام علي (ع) والخلفاء من كتابة عبدالرحيم قنوات كتاب مواقف الإمام علي (ع) ضد الخلفاء الثلاثة من كتابة جليلي وكتاب الإمام علي (ع) والخلفاء: الانتقادات والتمايزات من كتابة احمدبور.

في المصادر التاريخية والحديثة السنية، تم اقتباس العديد من الروايات من الإمام علي (ع) في مدح الخلفاء. وعلى سبيل المثال، في طبقات ابن سعد، هناك العديد من الروايات حول الموقف الإيجابي للإمام علي (ع) تجاه الشيخين^(١)، ولكن لا توجد معلومات حول ما يشير إلى انتقاد الإمام علي (ع) تجاه أفعاله. من بين هذه الحالات ورد أنه عندما رأى الإمام علي (ع) عمر بكفن قال: «لا يوجد أحد ملفوف في كفن أحبه في الأرض غيره وسأقابل الله برسالة عملية مثل رسالة عمله» (ابن سعد، ١٩٩٠: ١٩٨/٣). ولعل حساسية الناس العظيمة في زمن ابن سعد تجاه العلاقة بين عمر والإمام علي (ع) جعلت ابن سعد يروي هذه الرواية باثنتي عشرة طريقة. (المصدر نفسه: ١٩٨-١٩٩) في بعض هذه الروايات، الأئمة الشيعة (ع) هم أيضا من رواة الحديث! في المقابل، نواجه مثل هذه الحالات أقل في الكتب الشيعية. ولكن ما يحتاج إلى مزيد من النقاش هي الخطبة رقم ٢٢٨ لنهج البلاغة. في هذه الخطبة، امتدح الإمام الشخصيات المجهولة التي تشير إليه بـ "كذا وكذا أو ما يقال بفلان و فلان". يقول الإمام في هذه الخطبة: «لِلَّهِ بِلَاءُ فُلَانٍ، فَلَقَدْ قَوَّمَ الْأَوْدَ، وَ دَاوَى الْعَمَدَ، وَ أَقَامَ السُّنَّةَ، وَ حَلَفَ الْفِتْنَةَ، ذَهَبَ نَقْيَ الثُّوبِ، قَلِيلَ الْعَيْبِ، أَصَابَ حَزْبَهَا، وَ سَقَى شَرَّهَا، آدَى إِلَى اللَّهِ طَاعَتَهُ وَ اتَّقَاهُ بِحَقِّهِ، رَحَلَ وَ تَرَكَهُمْ فِي طُرُقٍ مُتَشَعِّبَةٍ، لَا يَهْتَدِي فِيهَا الضَّالُّ، وَ لَا يَسْتَنِيقُنُ الْمُهْتَدِي» (الخطبة ٢٢٨)

تم التعبير عن وجهات نظر مختلفة حول من تم مدحه من قبل الإمام في هذه الخطبة. وحسب ما يقول ابن أبي الحديد، فإن الشخصية المعنية في هذه الخطبة هو عمر.

لأنه في نسخة من نهج البلاغة مكتوبة بخط سيد رضى، تحت كلمة "كذا وكذا"، ذكر اسم عمر؛ كما أكد هذا الرأي أبي زيد علوي (١٩٥٩: ١٢ / ٣-٤) في الوقت نفسه، يشير ظهور هذه الإشادة إلى أن الإمام علي (ع) أشاد بالحاكم الذي كان يتمتع بأخلاق وأسلوب وطريقة ممدوحة للحكم وليس شخصا عاديا. بالإضافة إلى ذلك، حسب ما يقول الطبري، فقد أثبت عليه ابنة أبو حنيفة يوم وفاة عمر بكلمات وعبارات هذه الخطبة، كما أكد الإمام كلماتها. (طبري، ١٩٦٧: ٤ / ٢١٨)

اعتبر ابن ميثم بحراني (ت. ٦٧٩ق) الشخصية المعنية أبو بكر؛ لأن الإمام يدين بشدة عمر في خطبة الشقشقية (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٤ / ١٧٨-١٧٩) من الواضح أن هذا البيان غير مقبول. لأنه يدين أيضا الإمام أبو بكر في خطبة الشقشقية (احمدبور، ٢٠١٥: ٧٩١) من وجهة نظر احمدبور، على الرغم من وجود اختلاف حول اسم الصحابي المعنى، فإنه لا يبدو من السهل ربط هذه الخطبة بعمر. لأن هناك العديد من علامات الرفض: أولاً، في خطبة الشقشقية، تم توجيه أقوى انتقادات لعمر، وفي هذه الحالة، كيف يمكن تحقيق الانسجام بين هذه الانتقادات وهذه الإشادة؟ بالإضافة إلى ذلك، عدّد الإمام خصائص عمر الذي تتعارض مع محتوى هذه الخطبة.

وبالتالي، لا يمكن اعتبار مثل هذا الثناء أن يكون لعمر. كما اعتبر الإمام عمر سبباً للعديد من البدعات التي انتشرت في المجتمع الإسلامي وفي عدد من هذه البدعات اعترض عليها علانية واعتبر أفعاله معارضة للتقاليد. ومنها: في الحج، وأكل الصيد في الإحرام، والمسح على أقدام النجسة، والصلاة التراويح، وعدة المرأة، الخ. وفي هذه الحالة كيف يقول عنه الإمام: «أَقَامَ السُّنَّةَ، وَ ذَهَبَ نَقْيَ الثُّوبِ». وهكذا، تعزز الرأي القائل بأن خطبة الإمام قدمت في مدح أحد رفاقه المقربين الذين ماتوا قبل قصة عثمان. (احمدبور، ٢٠١٥: ٧٩١-٧٩٢)

وحسب ما يقول محمد مهدي جعفرى نقلاً عن الطبري أن لا شك أن الشخص المعني في هذا الخطاب هو عمر بن الخطاب وليس شخصاً آخر. ولكن ما يجب

استشهد العديد من السّنة بهذه الخطبة في كتبهم. يذكر الطبراني (ت ٣٦٠ق)، أبو هلال عسكري (بعد ٣٩٥ق) في كتاب الاوائل، ابن مردويه (ت ٤١٠ق)، ابن خشّاب (ت ٥٦٧ق) و ايضا ابن اثير (ت ٦٠٦ق) في النهايه حيث أقتبسوا كمية كبيرة من هذه الخطبة تحت عبارات منها «جد، حذ، حزن، نثل، خضم، شقشق و...»، (محمودي، ١٩٧٦: ٢/ ٥١٢-٥١٣) ردّا على الاعتراضات التي تقول بأن السيد رضى هو من قام بتزوير هذه الخطبة، دافع ابن أبي الحديد (ت ٦٥٥ق) بالتفصيل عن صحة إسناد هذه الخطبة إلى هذا الإمام (ابن أبي الحديد، ١٩٥٩: ١/ ٢٠٥-٢٠٦) سبط بن جوزى (ت ٦٥٤ق) في تذكرة الخواص نقلاً عن ابن عباس ذكر وقت إلقاء هذه الخطبة بعد الولاء لذلك الإمام (بداية خلافته) (سبط بن جوزي، بلاتا: ١١٧)، لكن هذا لا يبدو صحيحاً لأنه يتحدث أيضاً عن أحداث حروب خلافته. قال ابن ميثم البحراني إنني رأيت هذه الخطبة في مكانين على الأقل، وكلاهما مرتبط بميلاد السيد رضى: الأول في كتاب الانصاف ابن قيه رازى (ت. قبل ٣١٩ق)، تلميذ أبو القاسم كعبى معتزلى (ت. ٣١٧ق) والثاني في رواية وزير أبو الحسن أبو الحسن على بن محمد بن فرات (ت. ٣١٢ق)، وزير المقتدر بالله (ابن ميثم، ١٩٩٦: ١/ ٥٠٠) مجلسى (ت. ١١١٠ق) يكتب أيضاً في البحار أن أحد الأسباب القاطعة لصحة هذه الخطبة هو أن القاضي عبد الجبار معتزلى (ت. ٤١٥ق) برر بعض الجمل في هذه الخطبة بحيث لا تشمل قدح الخلفاء ومع ذلك، لم ينكر مصدر الخطبة (مجلسي، ١٩٨٣: ٢٩/ ٥٠٠) حجة ماثلة قدمها محسن حسن في كتابه. وحسب ما يقول ابن عبد ربّه (ت ٤٦٣ق) العثماني الذي ذكر معاوية الخليفة الرابع ولما اقتبس من هذه الخطبة في كتابه (العقد الفريد) فما الذي يبقى موضع شك (محسن حسن، ١٩٦٤: ١٣)؟

١. خلفية البحث

أكمل بحث حول وثائق خطبة الشقشقية يخص الأستاذ عبد الزهراء خطيب في كتاب مصادر نهج البلاغة و

مناقشته هو المتحدث. يكتب الطبري: «حسب ما يقول مغيرة بن شعبه: « بعد دفن عمر، أردت أن أعرف رأي علي (ع) عنه. عندما مات عمر بكت عليه ابنة أبي حثمه وأشادة فيه. قلت لعلي (ع): "هل سمعت كلام ابنة أبي حثمه؟" قال: رحم الله ابن الخطاب. كانت ابنة أبو حثمه على حق. لقد أخذ الخير معاه وتخلصت من شره ولكني أقسم بالله أن المرأة لم تقل هذا بل أجبروها على ذلك". وبحسب الجعفري، فإن ما قاله أمير المؤمنين هو فقط الوصف النهائي لهذا البيان، وهو غامض ويشير إلى مزاج متناقض وغير متناسق لعمر، وأمير المؤمنين لم يضيف أي شيء سوى الحقيقة لكلام تلك المرأة. (جعفرى، ١٩٩٥: ٣/ ٧٤٤)

من الناحية الأسلوبية، تتشابه الأجزاء المختلفة من هذا الخطاب، لكن جميعها عبارة عن كلمات متقاطعة وجمل مفردة يمكن لأي شخص وضعها معاً، لذلك، لا يمكن انتقاد السيد رضى لعدم الاعتراف بكلمات أمير المؤمنين البليغة بين الكلمات العادية؛ لأن البلاغة والبلاغة توجد في مجموع الخطبة، حتى لو كانت قصيرة. لذلك، يمكن الاستنتاج أن هذا التصريح ليس عن الإمام. (المصدر نفسه، ٣/ ٧٤٥)

تعتبر خطبة الشقشقية من المواقف التي ذكر فيها الإمام وجهة نظره صراحةً عن الخلفاء. بسبب الحدة والنقد غير المسبوق للإمام تجاه الخلفاء في هذه الخطبة، شك البعض في أصالتها. وقد اعتبر عدد من المؤرخين والعلماء السنة أن هذه الخطبة بأنها قد تألفت من قبل الشيعة وشخص السيد رضى، وحاولوا في بعض الأحيان إنكار نهج البلاغة بالكامل. حسب ما كتب ابن خلكان (ت. ٦٨١ق) يقال أن نهج البلاغة من صنع شخص نسب الكتاب إلى علي بن أبي طالب (ع) (إشارة إلى سيد رضى) والله أعلم هل هذا صحيح أم لا (ابن خلكان، ١٩٩٤: ٣/ ٣١٣) أعتبر الذهبي (ت. ٧٤٨ق) معظم نهج البلاغة نتيجة تزوير السيد رضى. (ذهبي، بلاتا: ١/ ٤٣٠؛ ابن عربى، ١٤٠٧: ١/ ٢٧٥، مصحح)

وقد تحدث المعلقون الشيعة والسنة في نهج البلاغة بالتفصيل عن أصالة هذه الخطبة. وبحسب ما يقول محمد باقر محمودي، بالإضافة إلى العلماء الشيعة، فقد

«المراجع التاريخية للإمام علي (ع) في خطبة الشقشقيه»، معرفة، ش ٣٧، ص ٤٩-٥٥. المقالة أعلاه لا تذكر وثيقة الخطبة ووصف المؤلف المراجع التاريخية لنهج البلاغة وتحدثت في مناسبة عن قضايا هامشية مثل "فلسفة الحكومة من منظور الإمام علي (ع) و" البدع والانحرافات بعد النبي (ص)".

٢. سجادي، سيد أبو الفضل، فريبا هادي فرد، خريف (٢٠١٣)، "دراسة المفردات المتقاربة في الخطبة الشقشقيه لنهج البلاغة"، حسنا، ش ١٨، ١٢٥-١٥٨. في هذه المقالة، لم يتم فحص أصالة الخطبة. فحاول المؤلفون تحليل الكلمات المتقاربة الدلالية من بين الكلمات ذات التقارب الدلالي، لفحص وتحليل أسباب اختيار الكلمات الموجودة وفقاً للكتب المعجمية، وإظهار كفاءة أو عدم كفاءة الكلمات المختارة من الخطبة ولا يوجد حديث عن وثائق وأصالة الخطبة وبعض الشكوك حولها. تمت كتابة كتابين حول هذه الخطبة، وهو وصف لختوى الخطبة أكثر من نقاش حول صحتها:

١. محسن الشيخ حسن آل كريم البزوني، ١٩٦٤: النقد السديد على شرح الشقشقيه العلويه لابن أبي الحديد، نجف، مطبعة نجف. في هذا العمل أيضاً، لا يوجد نقاش حول صحة الخطبة.

٢. فضلي، نادر، ١٩٩٠: آفاق التاريخ المظلمة: دراسة للأحداث التاريخية لبداية الإسلام بحسب أقوال أمير المؤمنين علي (ع) على أساس خطبة الشقشقيه في طهران، معهد مكيال للثقافة والنشر. لا يوجد مرجع في هذا الكتاب حول لموضوع صحة الخطبة.

من جميع الأبحاث التي أجريت على وثائق خطبة الشقشقيه، من الواضح أن العلماء والمؤلفين لم يولوا اهتماماً كافياً للأهمية التاريخية للغارات كوثيقة قوية ولا يمكن إنكارها لخطبة الشقشقيه وعدد من خطب أخرى في نهج البلاغة ويمكن أن يكون هذا البحث خطوة إلى الأمام لتقوية استشهاد نهج البلاغة، ولا سيما خطبة الشقشقيه.

خطاب الغارات

وفقاً لما قال المؤلفين، بغض النظر عن مناقشة صحة أو عدم صحة هذه الخطبة التي تناولها الآخرون، يتم تناول

اسانيدده. أخذ الكتاب إيرانيون أو شيعة آخرون معظم موادهم من هذا الكتاب. وقد قدم السيد الخطيب مصادر هذه الخطبة على النحو التالي: الانصاف في الامامه تأليف ابن قبه رازي (خطيب، ١٩٧٥: ١ / ٣٠٩)، أبو القاسم عبدالله بن محمد بن محمود بلخي كعبي الذي كان زعيم المعتزلة وبحسب ابن أبي الحديد فقد نقل عن هذه الخطبة (المصدر نفسه: ٣١١)، و استشهد قاضي عبدالجبار المعتزلي ببعض الجمل في هذه الخطبة في المغنى (المصدر نفسه) وقد ذكر السيد مرتضى (ت. ٤٣٦ق) بعضاً منها في الشافي. (المصدر نفسه: ٣١٤)

لقد كرر السيد هبة الدين الشهرستاني في كتاب صغير عن "نهج البلاغة" (ما هي نهج البلاغة) كلمات الأستاذ عبد الزهراء خطيب. بالطبع قارن بين الشقشقيه والمصادر المعاصرة للسيد رضي مثل الارشاد شيخ مفيد (ت. ٤١٣ق) و نثر الدرر أبو سعد منصور بن حسين معروف بالوزير أبي (ت. ٤٣٢ق) وأثبت أنه لم يأخذ هذه الخطبة من مصادر أخرى. وقد رواها عن نهج البلاغة. لأنه في بعض كلماتهم وجمالهم، هناك اختلافات طفيفة مع نهج البلاغة. (شهرستاني، ١٩٨٠: ٣١-٣٢)

قام السيد محمد مهدي جعفرى بفحص وثائق هذه الخطبة في كتابين بحثيين عن وثائق نهج البلاغة، وصورة من نهج البلاغة. محتويات كتاب البحث في... بشكل موجز (جعفرى، ١٩٧٧: ١٣٦) ويمكن رؤية شكله الأكثر اكتمالاً في كتابه القادم الذي نشر عام ١٩٩٥. (المصدر نفسه، ١ / ١٢٤-١٢٥)

معظم مواده مأخوذة من كتاب الأستاذ الخطيب، لكن المؤلف نقل عن المصادر التي اقتبست هذه الخطبة بعد تجميع نهج البلاغة في القرن الخامس الهجري وبعد ذلك، لكنه يذكر أنهم استخدموا مصدراً أو مصادر مستقلة عن نهج البلاغة. ومن بين هؤلاء الامالى شيخ طوسي (ت. ٤٦٠ق)، شرح نهج البلاغة قطب الدين راوندی (ت. ٥٧٣ق) و الاحتجاج احمد بن على بن أبي طالب طبرسى (ت. قرن ٦)

في مجال المقالات، تم عمل مقالين فقط بالمواصفات التالية حول خطبة الشقشقيه:

١. امامي فر، على، نوفمبر وديسمبر (١٩٩٢)،

أقدم مقارنة بخطبة الشقشقية، يمكن القول على وجه اليقين أن خطبة الشقشقية، حتى لو تم انتقادها حاليًا من قبل المعارضة، ولكن تم تأكيد محتواه من قبل مصادر أقدم مثل هذا الخطاب. طبعًا يمكن العثور على محتوى جزء من خطبة الشقشقية في كتاب البيان و التبيين جاحظ (ت ٢٥٥ق)^(١) وفقًا لما قاله أبو عبيدة معمر بن مثنى، قال الإمام علي (ع) في خطبته الأولى بعد تحقيق الخلافة: «أما إني لو أشاء لقلت عفا الله عما سلف. سبق الرجلان وقام الثالث، كالغراب همته بطنه، يا ويحه، لو قصّ جناحه و قطع رأسه لكان خيرًا.» (جاحظ، ٢٠٠٣: ٢/ ٣٤)

الدراسة الحالية تريد أن تسأل: ما هي العلاقة بين خطبة الشقشقية والخطاب الموجود في كتاب الغارات؟ وهل خطاب ومحتوى هذا الخطبة وبعض الخطب الأخرى في نهج البلاغة تؤكد هذا الخطاب أم لا؟ فيما يلي نروي الافتراضات والتشابهات بين هذا الخطاب مع خطب نهج البلاغة باختصار في جدول أولًا ثم بالتفصيل.

١. شرح الخطاب

راوي هذا الحديث هو عبدالرحمان بن جندب^(٢) ورواه عن والده جندب حيث يقول بأن توجه إليه العديد من أصحاب الإمام وهم عمرو بن حمق خزاعي، حجر بن عدى، حارث اعور و عبدالله بن سبا وطلبوا من الإمام بأن يعبر عن رأيه في الشيخين. حدث هذا عندما فتح عمرو بن عاص مصر وقد استشهد محمد بن أبي بكر وكان الإمام حزينًا جدًا بشأن ذلك. وانتقدهم الإمام الأول لسعيهم إلى إحياء الخلافات في مثل هذه الحالة الحساسة. "هل قضيتوا كل شيء الآن والآن لم يبق سوى هذا السؤال؟" مصر تضيع الآن وقتل الشيعة هناك". ولكن بعد ذلك وعدهم أنه سيكتب خطابًا حول سؤالهم ويوضح القضايا وطلب منهم الحفاظ على حقه في عدم إضاعة الخطاب وقراءته للشيعة. (ثقفى، ١٩٧٤: ١/ ٣٠٢-٣٠٣)

هذا الخطاب طويل إلى حد ما ومفصل للغاية ومفيد للغاية من حيث تضمين أحداث بداية الإسلام حتى

محتواها بشكل أكثر اكتمالا في خطاب الإمام في نهاية الخلافة لبعض رفاقه. هذه الرسالة، التي وصلت إلينا بكاملها، مذكورة في أحد أقدم المصادر الشيعية وأكثرها موثوقية، وتحديدًا كتاب الغارات ثقفى.

مؤلف الكتاب هو أبو اسحاق ابراهيم بن محمد ثقفى كوفي (ت ٢٨٣ق) الذي يعود نسبه الى عم مختار. كان الأول من الديانة الزيدية ثم انضم إلى الدين الإمامي. عاش في الكوفة ثم انتقل إلى إصفهان. وكان سبب رحيله أنه كتب كتابًا بعنوان "المعرفة" في مناقب أهل البيت (ع) ومثالب أعدائهم. وحذره بعض العلماء في الكوفة من نشر الكتاب لأنه يحتوي على أمثلة، لكنه أقسم أنه سينشره في أصفهان، حيث كان شعبه من أشد معارضى الشيعة في ذلك الوقت وبقي في أصفهان حتى وفاته. (ثقفى، ١٩٣٥: ١-٢)

كان هدف المؤلف في كتاب الإشارة إلى النهب الذي قام به معاوية بعد معركة نهروان على أمير المؤمنين، ولهذا السبب أطلق عليه اسم «الغارات». ولدى مجموعة أخرى من المؤلفين مثل كلبى، أبو مخنف، مدينى و نصر بن مزاحم كتب تحمل نفس العنوان. على الرغم من أن الغرض الرئيسى من كتابة هذا الكتاب هو ذكر الغارات لكن لأن المؤلف كان غنيًا بالمعلومات ومطلعًا لقد وضع مفاد أكثر قيمة بكثير من جوهر الموضوع. (المصدر نفسه، ٣/١)

وبحسب رواية في هذا الكتاب، في نهاية خلافة الإمام، وفي الوقت نفسه مع ضعف حكمه واستمرار غارات معاوية، طلب منه بعض أصحاب الإمام التحدث إليهم حول الأحداث بعد وفاة النبي. الإمام، الذي رأى الوضع غير موات، منعهم من سرد الاختلافات، لكنه وعد بسرد القصة بأكملها في خطاب. وكتب لاحقًا خطاب طويل يصف أحداث خلافة النبي إلى يومه، والتي سنرى هذا الخطاب وتفسيره في التالي.

هذا الخطاب مفصل في عدة محاور عامة، ومن حيث محتواه، مذكور في عدة خطب قصيرة لنهج البلاغة، بما في ذلك خطبة الشقشقية، التي ربما كانت مصدر السيد رضى في هذه الخطبة.

ووفقًا للمؤلف، نظرًا لصحة هذا الخطاب وبما أن هي

مجموع المحتويات الموجودة في خطاب الغارات مرتبة في ٩ مواضيع، وفي شرحه ووصفه، تم اقتباس نص العبارات بالكامل تقريباً من كلا المصدرين. يكاد يكون التركيز الرئيسي لهذه الرسالة، التي اتخذها المؤلفون من مختلف أنحاء نهج البلاغة، هو قضية خلافة النبي (ص) والحق المغتصب للإمام (ع) إن أحد الاختلافات الملحوظة في هذه الرسالة هو مدح الإمام للطريقة التي حكم بها الشيخين، وهو أقل شيوعاً في المصادر الشيعية الأخرى ويكاد يكون غير موجود في نهج البلاغة.

الخطبة	الغارات	التشابهات
نهج البلاغة		
٢٦	٣٠١	تحسين وضع العرب مع ظهور الإسلام
٣	٣٠٥-٣٠٦	السقيفة والولاء لأبي بكر
٣	٣٠٧	تعيين عمر
٣	٣٠٧	مجلس عمر
٢٠٨، ٢٦	٣٠٨-٣١٠	الشكاوى من قريش
١٣٧، ٣	٣١٠	الولاء للإمام
١٧١	٣١١	مقتل الشيعة في البصرة على يد صحابة الجمل
٣٨، ٢	٣١٢	انتقاد اهل الشام
٢٦	٣١٧	عمرو بن عاص

الخطبة	الغارات	الاختلافات
نهج البلاغة		
	٣٠٧	تمجيد الشيخين
٣		انتقاد من خلافة عثمان

يبدأ خطاب الإمام، كما قيل، بموضوع الوضع غير المواتي للعرب في فترة ما قبل الإسلام، والذي تغير بالكامل بفضل الإسلام. هذا الجزء من الرسالة مذكور بالضبط في نهج البلاغة في الخطبة ٢٦: «أما بعد فإن الله بعث محمداً (ص) نذيراً للعالمين، و أميناً على التنزيل، و شهيداً على هذه الأمة، و أنتم يا معشر العرب يومئذ

نهایة حکم الإمام. الخطوط الرئيسية للخطاب هي كما يلي: في الجزء الأول يذكر الإمام وضع العرب في زمن الجهل الذي كان في أسوأ وضع، وبفضل الإسلام تحسن هذا الوضع. ثم يدخل في جوهر الموضوع ويشير إلى الأحداث المتعلقة بوفاة النبي (ص) يتحدث أولاً عن كيفية وصول أبو بكر إلى الخلافة ثم سبب ولائه لأبي بكر. ثم يطرح قضية تعيين عمر ثم يتحدث عن مجلس عمر لاستبداله وعدم رضاه عن المجلس.

خلافة عثمان غير مذكورة في هذا الخطاب، خلافا لخطبة الشقيقية، والإمام يتحدث فقط عن قضية اغتياله وإرسال الناس للولاء له. ثم يدخل في أيام خلافته بالتفصيل ويتحدث أولاً عن عدم رغبته في الوصول إلى الخلافة وإصرار الناس في هذا الصدد. الموضوع التالي هو قصة فتنة الجمل، مصحوبة بتفاصيل كثيرة ويظهر القلب المؤلم للإمام من هذه العملية. ولعل الإمام لم يتوقع شيئاً من هذا أصدقائه القدامى؛ بالمقارنة مع معاوية، التي لم يكن له علاقة بالإمام وكانت معارضته متوقعة تماماً. تعامل الإمام مع أسباب حربي صفين والنهروان وحللهما جيداً. ينتهي الخطاب بقصة فتح مصر من قبل عمرو بن عاص وإدانة الإمام من أصحابه.

٢. أوجه التشابه والاختلاف بين خطاب الإمام وخطبة الشقيقية

في الجدول أدناه، حاولنا تضمين أوجه التشابه والاختلاف بين خطاب الغارات ونهج البلاغة، مع ذكر كل حالة. يوفر إنشاء هذا الجدول قبل شرح الاختلافات والقواسم المشتركة نظرة عامة على القارئ حتى يتمكن من الحكم بنفسه على كيفية ارتباط هذين المصدرين ببعضهما البعض وربما أصالة كل منهما. قد تكون ميزة العمل أن محتوى هذه الرسالة مبهر في نهج البلاغة، وقد بحث المؤلفون وقارنوا كل زاوية من محتوى وكلمات هذا الخطاب في نهج البلاغة. والنتيجة النهائية هي أنه في بعض الحالات يكون التشابه في المعنى وفي بعض الحالات يكون للكلمات تشابهات عامة أو جزئية مع بعضها البعض، والتي يمكن اعتبارها في هذا الصدد مصدراً جديداً وموثوقاً لنهج البلاغة.

لعمري أنه لم يكن يجب أن يوضع في المجلس؛ لأنه كان متفوقاً عليهم جميعاً. كما ذكرت هذه النقطة في خطبة الشقشقية كما يلي: «متى إعتَرَضَ الرَّيْبُ في مَعَ الأول منهم حتَّى صِرْتُ أَقْرُنُ إلى هذه النَّظَائِرِ؟» ثم اشتكى الإمام في رسالته من أفعال قريش التي منعت من حقه. هذا الجزء متاح كخطبة مستقلة في *نَهجِ البَلاغة* (الخطبة ٢٠٨) يتحدث فيها عن قراره بالتمرد عليهم، وهو ما رفض القيام به بسبب عدم وجود مساعد لنفسه بخلاف عائلته. لأنه لا يريد أن يتسبب في قتلهم^(٥). كما يتكرر موضوع هذا الجزء في الخطبة ٢٦ من *نَهجِ البَلاغة*^(٦).

لكن أحد الاختلافات الرئيسية، وبطبيعة الحال، المشكوك فيها بين هذه الرسالة وخطبة الشقشقية هي مسألة مدح الإمام على الطريقة التي حكم بها الشيخين. بينما في خطبة الشقشقية وتقريباً جميع أجزاء *نَهجِ البَلاغة* لا يوجد ذكر لمدح الخلفاء (باستثناء الخطبة ٢٢٨ التي سبق ذكرها)، في هذه الرسالة يشيد الإمام بالطريقة التي حكم بها الشيخين:

"أبو بكر استولى على الخلافة. في بعض الأحيان كان يعامل الناس بلطف وأحياناً بعنف (ربما يشير إلى قصة أهل الردّة و قتله فُجاءه) اقترب من الناس وحكم باعتدال. لقد نصحته وأرشدته في شؤونهم وتعاونت معه في أمور ترضي الله" (المصدر نفسه) كما يقول عن عمر: كان لديه طريقة جيدة وأدار المجتمع بشكل جيد" (المصدر نفسه) ربما لم يدرج هذا القسم عمداً في *نَهجِ البَلاغة* "من قبل السيد الرضي، الذي كان لديه إمكانية الوصول إلى هذه الخطاب.

من الاختلافات أخرى بين هذا الخطاب وخطبة الشقشقية هي طريقة حكم عثمان التي تعرضت لانتقادات شديدة في خطبة الشقشقية وخطاب الإمام الأول (في كتاب البيان و التبيين جاحظ)؛ حيث تتمكن من رؤية أقسى الانتقادات للإمام تجاه عثمان، ولكن لا يوجد ذكر لها في هذه الرسالة. لا يمكن تخمين سبب رفض الإمام في هذه الرسالة انتقاد خلافة عثمان. ولعل انتقادات الإمام هنا ركزت أكثر على قضية "كيفية اختيار الخلفاء واغتصاب حقه".

ثم يتحدث الإمام عن بداية خلافته، عندما أصر

على شرّ دين و في شرّ دار... (ثقفى، ١٩٧٤: ٣٠٣/١)؛ ان الله بعث محمدا...» (الخطبة ٢٦)

ثم يتحدث الإمام عن السقيفة. إن نقد الإمام للشيخين يتعلق بكيفية إسقاط الخلافة. يبدأ الإمام الأول من أبي بكر الذي قام، خلافاً لتوقعاته، بإخراج الخلافة من عائلة بني هاشم. بينما كان الإمام مؤملاً لهذا المنصب أكثر منه (ثقفى، ١٩٧٤: ٣٠٥ - ٣٠٦) نفس الأمر ورد صراحة في خطبة الشقشقية أن أبو بكر كان يرتدي الخلافة بينما كان على علم بمكان على (ع) في الإسلام (دوره المحوري): «و إِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مُحَلِّيَّ مِنْهَا مُحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى يَخْلِدُ عَنَى السَّبِيلِ وَ لَا يَرْقَى إِلَى الطَّيْرِ». ثم يتحدث الإمام عن عدم الولاء لأبي بكر. "لأنه اعتبر نفسه جديراً بموقف رسول الله (ص) أكثر من أي شخص آخر حتى وقعت حادثة الردّة^(٤)، وتعهد بالولاء لأبي بكر" لمساعدة الإسلام وعدم التسلل في الأمة الإسلامية". (المصدر نفسه: ٣٠٦)

النقطة الأخيرة التي أثارها الإمام في هذه الرسالة التي تنتقد خلافة أبو بكر هي تعيين عمر في مكانه دون استشارة المسلمين. يقول الإمام أنه لم يكن يتوقع أن يفضل أبو بكر شخصاً آخر على الأقل هذه المرة، لكن أبو بكر أخرج الخلافة من يديه مرة أخرى بسبب "صداقته مع عمر" (المصدر نفسه: ٣٠٧) يذكر في خطبة الشقشقية أن أبو بكر عندما طالب باستقالته من الخلافة خلال حياته، لقد أعطاهما لشخص آخر قبل وفاته: «فيا عجباً بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَّدَهَا لِأَخَرٍ بَعْدَ وَفَاتِهِ».

يعود الجزء التالي من انتقادات الإمام في هذه الرسالة إلى إجلاس عمر من أجل الخلافة. يبدو أن الإمام توقع أن يسلم له عمر الخلافة بعده: "قلت لنفسى أنه لن يمنعي عن الخلافة ولن يسلمها لأي شخص آخر" (المصدر نفسه) عندما عرف الإمام تكوين المجلس، أدرك أن الخلافة لقد أخذت منه مرة أخرى؛ "لأنهم سمعوا أنه احتج مع أبو بكر وقت وفاة رسول الله ولم يعتبره جديراً بالخلافة" (المرجع نفسه) يعني الإمام بهذه العبارة أن أنصار أبو بكر انزعجوا من معارضة الإمام له ولم يرغبوا في إعادة الخلافة إليه. في الواقع، كان نقد الإمام الرئيسي

كيف عندما ذاق الشاميين طعم السيف العراقي، لجأوا إلى الخداع، وألقوا القرآن على الرماح، ولجأوا إليها لإنقاذ حياتهم. كما خدع العراقيون وخضعوا للحكمية. (المصدر نفسه: ٣١٢-٣١٣)

بعد الحكمية، تم شرح قصة تكوين الخوارج: بدأوا في ارتكاب الفساد والقتل على الأرض. لم يأخذ الإمام بشدة في البداية وطلب فقط استسلام القتلة. ولكن لأنهم رفضوا ذلك، ذهب إلى الحرب معهم وألقى بهم إلى أرض الدمار (المصدر نفسه: ٣١٤)

ثم يتحدث الإمام لفترة وجيزة عن تعاون الكوفيين معه لمحاربة معاوية ويقدم لهم بعض المعلومات عن معاوية لتشجيعهم على محاربة معاوية: "لقد حارب رسول الله (ص) من بداية الإسلام وكان عدواً للقرآن والسنة، وتعاون مع الزنادقة والشباب الفاسدين. أصحابه كانوا من أهل الفسق والخطية وكان الإسلام وشعبه في خطر منهم. تجمع من يأخذون الرشوة والعلمانيون حوله للوصول إلى الممتلكات والسلطات الدنيوية". كما يشير أيضاً لتعاون عمرو بن عاص مع معاوية في بيع دينه و يقول: «لقد انهي إليّ أنّ ابن التّابعة لم يبيع حتّى أعطاه ثمنا و شرط أن يؤتيه أتيّة هي أعظم ممّا في يده من سلطانه، ألا صفرت يد هذا البائع دينه بالدنيا...» (المصدر نفسه: ٣١٧) هذا الجزء من الخطاب موجود في الخطبة ٢٦ من نهج البلاغة كما يلي: «فلم يبيع حتى شرط ان يؤتيه على البيعه ثمنا فلاظفرت يد المباع و خزيت امانه المبتاع» (الخطبة ٢٦) ومرة أخرى يذكرنا حقيقة أنه ربما تم أخذ بعض الخطب من نهج البلاغة من هذا الخطاب. ربما، على العكس من ذلك، هذا الخطاب هو نتيجة عدة مواعظ لنهج البلاغة جمعها مؤلف واحد.

في نهاية هذا الخطاب، يذكرهم الإمام بأنهم متفوقين على أصحاب معاوية من حيث الدين والمعتقد، ويدعوهم للقتال مرة أخرى مع جيش معاوية: "من بينكم فقهاء وعلماء. بينكم حكماء ونبلاء. العلماء وحاملو القرآن هنا. من بينكم من يقرأ صلاة الليل و المجتهدين ومن يحثون الليل ومن يقرأ القرآن ومن يبنى المساجد". (تقفي، ١٩٧٤: ١ / ٣١٩)

على قبول الولاء بإصرار الناس: "لقد سحبوا يدي نحوكم. أنا سحبتها للتخلص منكم. لقد اجتمعوا حولي كثيراً في ذلك الوقت لدرجة أنني اعتقدت أن مجموعة في هذه الأثناء ستقتل بعضها البعض... لقد قتلوا وطلبوا مني أن أتعهد بالولاء لكم وقتلوا أنه ليس لدينا اليوم غيرك ونحن لا نوافق على غيرك (المصدر نفسه: ٣١٠) هناك من يشبه هذا المضمون في الشقشقية «فَمَا رَاعِي إِلَّا وَ النَّاسُ كَعُزْفِ الضَّبْعِ إِلَيَّ يَنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحُسَنَانِ وَ شُقَّ عِطْفَائِي مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرَبِضَةِ الْعَنَمِ» (الخطبة ٣) لكن رؤية يمكن نسخة أكثر اكتمالا من هذا المضمون وحتى بعض عباراته في الخطبة ١٣٧ من نهج البلاغة.^(٧)

في رسالة الإمام علي، يتحدث عن الولاء للشعب دون إجبارهم؛ بما في ذلك طلحة وزبير، الذين زعموا فيما بعد أنهم تعهدوا بالولاء بالقوة. الجزء المتعلق بمعركة جمل طويل جداً مقارنة بخطبة الشقشقية. ومع ذلك، فإن محتوى هذا الجزء وفي بعض الحالات متناثرة في خطبة نهج البلاغة. ومن بين محتويات هذا الخطاب هو سبب قتال الإمام مع أهل جمل، والتي كانت جريمتهم في استشهاد بعض من صحابة الإمام والشيعة في البصرة. تم ذكر نفس كلمات هذا الجزء من الخطاب الموجود في الخطبة رقم ١٧١ من نهج البلاغة. يكتب الإمام في هذه الرسالة: «فو الله لو لم يصيبوا منهم إلا رجلاً واحداً متعمدين لقتله بلا جرم جرّة لحلّ لي به قتل ذلك الجيش كلّ فذع ما اتّهم قد قتلوا من المسلمين أكثر من العدة التي دخلوا بها عليهم». (المصدر نفسه: ٣١١)^(٨)

ويكمل في هذا الخطاب ويتحدث الإمام عن الشاميين ومعركة الصفين. ينتقد بشدة الشاميين ويفسرهم على النحو التالي: «فإذا أعراب أحزاب، و أهل طمع جفأة طعام يجتمعون من كلّ أوب و من كان ينبغي ان يؤدّب و يدرّب أو يؤلّ عليه و يؤخذ على يديه...» (المصدر نفسه: ٣١٢) هذا الجزء من الخطاب متوفر أيضاً في نهج البلاغة: «جفأة طعام، عبيد اقزام، جمعوا من كل أوب...» (الخطبة ٢٣٨) يتحدث الإمام في هذا الخطاب على واقعة الحكمية،

النتيجة

أ) فيما يتعلق بصحة خطبة الشقشقية، ينبغي القول أن مضمون هذه الخطبة، والتي شكك فيها بعض علماء السنة، تم ذكرها قبل ١٠٠ إلى ١٥٠ سنة على الأقل قبل السيد رضى في أعمال مثل البيان و التبيين جاحظ (ت ٢٥٥ق) و الغارات أبو اسحاق ثقفى (ت ٢٨٣ق) وهذا يدل على أنه بخلاف رأي هؤلاء الناس، فإن خطبة الشقشقية أو أي شيء يشير إلى ذمّ العظماء في أيام الإسلام المبكر بلغة الإمام على (ع)، لا يمكن أن يكون لسيد رضى، من جمع نصح البلاغة.

ب) بسبب أوجه التشابه الكثيرة في المحتوى وخاصة صياغة هذه الرسالة مع خطبة نصح البلاغة، بما في ذلك خطبة الشقشقية، يمكن طرح ثلاثة احتمالات أو افتراضات في هذا الصدد: لم تكن الرسالة متاحة لسيد رضى من خلال الثقفى أو أي مصدر آخر، واستخدم الخطب الشائعة بين الناس. هذه الرسالة، كما هي موجودة في نصح البلاغة، كانت موجودة في شكل خطب الإمام والخطابات المتناثرة بين الناس، وقد قام جامع وروي هذه الرسالة بتجميع مجموعة من هذه الخطابات المتناثرة في مكان واحد وقدهما للقراء وفي شكل نص متماسك. لذلك، من الممكن أن تكون الخطب التي لها تشابه لفظي ودلالات مع هذه الرسالة صحيحة حقاً وهذه الرسالة هي نتيجة إضافتها وهي مزيفة.

ج) كانت كل من الخطاب والخطب في نصح البلاغة صحيحة وفي حوزة السيد رضى الذي أصدره في حالات مختلفة. لكن سيد رضى تولى تماماً عن اقتباس الرسالة. وبحسب ما يقول المؤلفون، فإن الفرضية الثالثة (أخذ خطب نصح البلاغة من هذه الرسالة) تبدو أكثر صحة: أولاً، وأن الثقفى عاش قبل أكثر من قرن من قبل الشريف الرضى، وبالتالي كتاب الغارات أقدم من نصح البلاغة، ونتيجة لذلك كان وقت إصدار أقوال الإمام أقرب، وبالتالي فإن إمكانية التزوير فيها أقل. ثانياً، فضل سيد الرازي في نصح البلاغة، بحسب ذوقه الأدبي، إن يقتبس الخطب المرتبطة بدلاً من تلك الخطابات الطويلة.

الهوامش

١. فعلى سبيل المثال روى ابن سعد أن رجلاً قال لإبراهيم

نخعي (المتوفى عام ٩٦ هـ)، "أحب على (ع) أكثر من أبي بكر وعمر". قال له إبراهيم: إذا سمع على (ع) كلامك فسيضربك في ظهره إذا كنت تريد مرافقتنا بمثل هذا الاعتقاد، اتركنا (ابن سعد، ١٩٩٠: ٦ / ٤٩٦) أيضاً رواية أخرى في مدحهم (المصدر نفسه: ٤٢٨). هشام بن حكم (المتوفى ١٧٩ هجرية)، أحد أصحاب الإمام الصادق (ع) والإمام كاظم (ع) أضعف هذا الحديث وبرره بافتراض أنه صحيح. (شيخ مفيد، ١٤١٤: ٩١)

٢. هذا الكتاب، وهو من آخر أعمال جاحظ و هو كنز ثمين من النقاط العربية والقصص والروايات والقصائد والنثر التي تم وضعها في المجلدات الأربعة من الكتاب دون أي ترتيب. ترجع أهمية الكتاب إلى رواياته القصيرة والمعقدة التي لا تعد ولا تحصى. يمكن لكل أن يستفيد من المعرفة التي توجد فيه حيث لا تقتصر على مجال واحد، ويمكن أن يستخدم الشاعر والكاتب، الكاتب، عالم الأنثروبولوجيا، عالم الاجتماع، المؤرخ واللاهوتي في كلمة واحدة الكل هذا الكتاب. (آذرنوش، ٢٠٠٩: ١٧ / ١٩٨-١٩٧)

٣. وقد سمي العديد من الصحابة الخاصة لأمير المؤمنين جندب، من بينهم، جندب بن عفيف ازدي له روايات في كتاب الغارات (ثقفى، ١٣٥٣: ٢ / ٤٦٩، ٤٧٤، ٤٧٧، ٤٧٨) وبالتالي يجب اعتباره راوياً لهذه القصة.

٤. المرتد هو مصطلح عام يستخدم لمجموعة واسعة من العرب في شبه الجزيرة العربية بعد وفاة النبي. وبحسب المصادر التاريخية، بعد أن جاء أبو بكر إلى الخلافة، باستثناء مدن مكة والمدينة والطائف الثلاث، لقد أرتد الآخرون من الإسلام. ولكن تجدر الإشارة إلى أن دوافعهم لم تكن هي نفسها ولا يمكن اعتبار الجميع مرتدًا. اجتمع بعضهم حول الأنبياء الكذبة، واعتقد البعض أنهم قطعوا عهداً مع النبي وليس لديهم الآن أي التزام تجاه خليفته. كما قبل البعض خلافة أبو بكر، لكنهم رفضوا دفع الزكاة، ولكن في هذه المصادر، تم الإعلان عن أن جميع هذه الجماعات مرتدين بالتساوي، الأمر الذي يثير الشك. لمزيد من التفاصيل. (شهيد، ٢٠٠٦: ١١٠-١١٢)

٥. اللهم انى أستعديك على قريش فأنهم قطعوا رحى، و أصغوا إنائى، و صغروا عظيم منزلتى، و أجمعوا على منازعتى حقاً كنت أولى به منهم فسلبوني، ثم قالوا: ألا أن في الحق أن تأخذ و في الحق أن تمنعه، فاصبر كمدا متوخمًا أو متأسفًا حنقا فنظرت فإذا ليس معي رافد و لا ذاب و لا

تحقيق محب الدين خطيب و محمود مهدي الاسطنبولي، بيروت: دار الجيل.

ابن ميثم بحراني، كمال الدين ميثم بن علي (١٩٩٦). شرح نهج البلاغة ابن ميثم، ترجمة قربانعلي محمدي مقدم و علي اصغر نوايي يحيى زاده، مشهد: مؤسسة آستان القدس الرضوي للبحوث الإسلامية.

احمدبور، اكبر (٢٠١٥). الإمام علي (ع) والخلفاء: النقد والتميز، مشهد: مؤسسة البحوث الإسلامية.

سبط بن جوزي، شمس الدين أبو المظفر يوسف بن حسام الدين (دثأ). تذكرة الخواص، قم: الشريف الرضي.

ثقفى كوفي، أبو اسحاق (١٩٧٤). الغارات، طهران: جمعية الفنون الوطنية.

جاحظ، عمرو بن بحر (١٤٢٣). البيان والتبيين، بيروت: مكتبة الهلال.

جعفري، محمد مهدي (١٩٧٦). بحث في وثائق نهج البلاغة، طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

———. (١٩٩٥). شعاع من نهج البلاغة، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

خطيب، سيد عبد الزهراء الحسيني (١٣٩٥ق / ١٩٧٥). مصادر نهج البلاغة وأسانيده، بيروت: مؤسسة الاعلمي.

ذهبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد (بلا). المنتقى من منهاج الاعتدال في نقض كلام اهل الرفض و الاعتزال، د. مكان.

شهرستاني، هبة الدين (١٩٩٠). عن نهج البلاغة، ترجمه عباس ميرزاده أهري، طهران: مؤسسة نهج البلاغة.

شهيدى، جعفر (٢٠٠٦). تاريخ تحليل إيلا م حتى نهاية الأمويين، طهران: مطبعة الجامعة.

الشيخ مفيد، محمد بن محمد بن نعمان (١٤١٤ق / ١٩٩٣). الفصول المختارة، تحقيق سيد علي ميرشيفي، قم: دار المفيد.

طبري، محمد بن جرير (١٩٦٧). تاريخ الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، بيروت: دار التراث.

مجلسي، محمدباقر (١٤٠٣ق / ١٩٨٣). بحار الانوار، بيروت: دار الرضا.

محمودي، محمد باقر (١٣٩٦ق / ١٩٧٦). نهج السعادة في مستدرك نهج البلاغة، بيروت: دار المعارف للمطبوعات.

مساعدة آل أهل بيتي فضنت بهم عن الهلاك فأغضبت علي القذى، و تجرعت ريقى على الشجى، و صبرت من كظم الغيظ على أمر من العلقم، و ألم للقلب من حرّ الشفار. (ثقفى، ١٩٧٤: ١ / ٣٠٨-٣١٠)

اللهم انى استعدادك على قريش و من اعانهم فانهم قد قطعوا رحى و اكفواوا انائى. . . فنظرت فذا ليس لى رافدا الا اهل بيتي فضنت بهم عن المنية فاغضبت على القذى و جرعت ريقى على الشجا و صبرت من كظم الغيظ على امر من العلقم و ألم للقلب من حرّ الشفار. (الخطبة ٢٠٨)

٦. فنظرت فاذا ليس لى معين الا اهل بيتي فضنت بهم عن الموت و اغضبت على القذى و شربت على الشجى و صبرت على اخذ الكظم و على امر من طعم العلقم (الخطبة ٢٦).

٧. فاقبلتم الى اقبال العوذ المطافيل على اولادها تقولون البيعه البيعه قبضت كفى فبسطتموها و نازعتكم يدي فجذبتموها. (الخطبة ١٣٧؛ ثقفى، ١٩٧٤: ١ / ٣١١) ثم جئتموني لتبايعوني، فأبيت عليكم و أمسكت يدي فنازعتموني و دافعتموني، و بسطتم يدي فكففتها، و مددتم يدي فقبضتها.

٨. فوالله لو لم يصيبوا من المسلمين الا رجلا واحدا معتمدين لقتله بلاجرم جرّه... (الخطبة ١٧١)

المصادر

نهج البلاغة.

آذرنوش، آذرتاش (٢٠٠٩). «جاحظ»، الموسوعة الإسلامية الكبرى، طهران: مركز الموسوعة الإسلامية الكبرى.

آل كريم البزوني، محسن الشيخ حسن (١٩٦٤). النقد السديد على شرح الشنشقيه العلويه لابن أبي الحديد، نجف: مطبعة نجف.

ابن أبي الحديد، فخرالدين أبو حامد عبد الحميد (١٩٥٩). شرح نهج البلاغة، بيروت: دار إحياء الكتب العربية.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين احمد بن محمد (١٩٩٤). وفيات الاعيان و أنباء أبناء الزمان، تصحيح احسان عباس، بيروت: دار صادر.

ابن سعد، محمد (١٩٩٠). الطبقات الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، بيروت: دارالكتب العلمية.

ابن عربى، أبو بكر محمد بن عبدالله (١٩٨٧). العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاه النبي (ص)،

دراسة الاستعارات السياسية في الخطبة ٩٣ والخطاب ١٠ من نهج البلاغة

عبدالحسين ذكائي^١، روح الله صيادي نجاد^٢، عباس إقبالي^٣

تأريخ القبول: ١٤٤٠/١٠/٠٧

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٥/٠٨

١. طالب دكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، ايران؛ zokaeih@yahoo.com

٢. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، ايران (للكاتب المسؤول)؛ saiiadi58@gmail.com

٣. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة كاشان، ايران؛ aeghbaly@kashanu.ac.ir

A Study on Political Metaphors in the 93rd Sermon and the 10th Letter of *Nahj ul-Balaghah*

Abdolhossein Zokae¹, Rouhollah SiyadiNezhad², Abbas Eghbali³

Received: 15 January 2019

Accepted: 11 June 2019

1. Ph.D. of Arabic Language and Literature, University of Kashan, Iran; zokaeih@yahoo.com

2. Associate Professor of Arabic Literature and Language, University of Kashan, Iran (Corresponding Author); saiiadi58@gmail.com

3. Associate Professor of Arabic Language and Literature, University of Kashan, Iran; aeghbaly@kashanu.ac.ir

Abstract

Blending a text in rhetorical means, especially in metaphor, is embodying, inspiring and thought-maker. In fact, metaphor appears as shadow of reality. Therefore, ontology of text depends on the recognition of metaphors process in the text. For this reason, political discourse analysis - which deals with the relationship between forces of socio-political and language - concentrates on the role of metaphor in the emergence of social events, their interaction and struggle on powers. The present research, based on descriptive-analytical method, tries to study the political metaphors of *Nahj al-Balaghah* in the Fitna of Safin era, and the methods of linguistic encounter of Imam Ali (AS) with Mu'awiyy, exclusively, in political metaphors. The research indicates that metaphor is one of the most important language tools that spells out the intricacies of human in the most beautiful literary form in the language. Imam Ali (AS), with this kind of persuasive metaphor, used the primitive metaphors for relaxation and sought defrauding the audience that avoids reconciliation. Imam Ali (AS), in order to provide the necessary ground for the main criticism, used the metaphors to marginalize Mu'awiyya without incurring humiliation of opponent and his personality. The metaphorical pattern of Imam (AS) is eliminating the legitimacy of his political rivals in order to show their false. His political encounter with Mu'awiyy leads to the battle of discourses, and the battle of discourses, in some ways, leads to the battle of metaphor.

الملخص

أن دمج النص بالأدوات المعبرة اللغوية على وجه الخصوص البصرية سوف يكون أمراً ملهم ومثير للتفكير. ويعتمد استكشاف علم الوجود في النص على التعرف على عملية الاستعارات في النص. لذلك، يلعب تحليل الخطاب السياسي - الذي يتعامل مع العلاقة بين القوى الاجتماعية السياسية واللغة - دور الاستعارة في ظهور الأحداث الاجتماعية، تفاعل القوى الاجتماعية وصراعها على السلطة. فسوف نحاول من خلال البحث الحالي دراسة الاستعارات السياسية الموجودة في نهج البلاغة خلال فتنة صيفين وأيضاً أساليب المواجهة اللغوية للإمام علي (ع) مع معاوية بشكل حصري في استعاراته السياسية عن طريق إجراء دراسات نوعية وأساليب تحليلية. تشير نتائج البحث إلى أن الاستعارة هي واحدة من أهم الأدوات اللغوية التي تنقل التعقيدات العلنية والسرية للإنسان في شكل أجمل الأشكال الأدبية في اللغة. ويستخدم الإمام علي (ع) الاستعارات الأساسية للتفكير بطريقة محايدة ومع هذا النوع من الاستعارة المقنعة، يسعى لإلقاء اللوم على الجمهور الذي يتجنب السعي إلى السلام. وفي الواقع، الإمام علي (ع) من أجل توفير الفضاء اللازم للانتقادات الرئيسية يستخدم الاستعارات من أجل أخذ معاوية إلى هامش المحاورات من دون السعي في الخرق في إذلال خصمه وشخصيته. فتؤثر استعاراته على العالم العاطفي لمن خلقت الاستعارة من أجله. والنموذج الاستعاري للإمام علي (ع) هو إزالة الشرعية من وجود خصومه السياسيين من أجل فضح هذه الشرعية المزيفة ومواجهته السياسية مع معاوية تؤدي إلى معركة في الخطابات.

Keywords: *Nahj ul-Balagha*, Imam Ali (AS), Metaphor, Politics, Rhetoric, Language Applied.

الكلمات الدلالية: نهج البلاغة، الإمام علي (ع)، الاستعارة، السياسة، البلاغة، تطبيق اللغة.

المقدمة

الأخرى للاستعارة هي الغموض، لأنه إذا كان الأساس في الصراحة في اللغة لكل مفهوم، فقد يتم إنشاء كلمة وفقاً للمعنى ونتيجة لذلك تكفي نفس الكلمة. ومع ذلك، لم يقتصر البحث الاستعاري على هذا الرأي السطحي، وحاولت نخب العلوم الأخرى في العلوم الإنسانية اكتساب المزيد من المعرفة من خلال استكشاف هذا المفهوم في الأبعاد المعرفية والعملية، من أجل اكتساب المزيد من المعرفة في الحالات التي تشير فيها إلى اللغة. على الرغم من البلاغة العربية الإسلامية، ركز الباحثون أكثر على الانقسامات الظاهرة في الاستعارة؛ بين باحثون البلاغة، وخاصة الفلاسفة الغربيين، تساعد الجدل حول وظائف الاستعارة وقوتها. إلى حد أن "توماس هوبز" (Thomas Hobbes) في *لوياتان* من وجهة نظر فلسفية يعتبرون أن الاستعارة تؤدي إلى الارتباك في السياسة والعقول البشرية (Hobbes, 1996: 36) لكن هذه النظرة الإيجابية أو السلبية للاستعارة تراجعت تدريجياً إلى وجهة نظر عملية. في حين سعت العديد من المناهج البلاغية وأنواع تحليل الخطاب لاكتشاف الميزات العملية للاستعارة، بما في ذلك الإقناع والتأثير حتى يتم فحص جزء من اللغة التي تلقي بظلالها على الأفعال العقلية، وخاصة السياسة. لهذا السبب من الأفضل أن نقوم بفحص العلاقة بين السياسة والاستعارة من خلال فهم مفهوم السياسة.

١. شرح المسألة

السياسة ونقطة مظاهرها الاجتماعية أي الكلام تعتبر مولود ومصدر السلطة. وهكذا، فإن الأدب كمكان لإعادة نشر الدوافع والتفاعلات السياسية يعكس مثل هذه التفاعلات في مجال البلاغة. لأن البلاغة مسؤولة بشكل أساسي عن باطن الإنسان وأبعاده الخفية واستكشافها على أي مستوى، وخاصة في البعد الاستعاري الذي سيؤدي إلى نفع عام للسلطة والسياسة. لذلك، فإن التعرف على استعارات النص السياسي في سياق التعرف على خطابها السياسي يدفع الباحث إلى تحليل أساليب السياسة الأدبية من خلال فحص أهم النصوص في الفترات التاريخية المختلفة. وبناءً على ذلك يسعون الباحثون

تتمثل إحدى طرق اكتساب السلطة، الحفاظ عليها أو تقليلها، في التأثير على وجهة نظر الإنسان وعمله بحيث يجذب الإنسان إلى قبول فكرة أو القيام بشيء ما. هذا هو المطرح الذي يقع فيه "الهدف البلاغي للإقناع في صميم العديد من الأعمال السياسية، وتعتبر اللغة إحدى الأدوات الأساسية لتحقيق هذا الهدف العام" (سيمينو، ٢٠١٣: ١٩٦) لهذا السبب، تشابك اللغة والسياسة معاً وتآثران ببعضهما البعض، والانتباه إلى كل منهما يكشف عن الأسرار الخفية في الأخرى؛ إلى الحد الذي يعتبر فيه الاهتمام باللغة، ولا سيما البلاغة، مهماً ويمكنه استكشاف السياسة من خلال عدسة العلوم الأخرى. يجب أن يوضع في الاعتبار أن جزءاً من التقاليد البلاغية في اللغة هو الانتباه إلى الاستعارات والتلميحات؛ لأن الاستعارات والتلميحات يزيدان من قوة النص باستخدام اللغة من ناحية أخرى، حسب ما يقول أرسطو، فإنهما يقويان الهدف النهائي للنص، أي الإقناع (Alo, 2012: 90) أن الاستعارة (Metaphore) هي واحدة من أهم الأدوات اللغوية التي تنقل التعقيدات العلنية والسرية للإنسان في شكل أجمل الأشكال الأدبية في اللغة. وقد يكون جمال هذا العنصر البلاغي مصحوباً بالعديد من التعقيدات، وهذا هو أساس المناهج الخاصة في الاستعارة التي تميزها عن العناصر الأخرى. وكانت بداية دراسة الاستعارة والاهتمام بجذورها في اليونان القديمة، وكان أقدم تعريف للاستعارة من أرسطو، الذي قال: "فلنسم شيئاً ينتمي إسمه إلى شيء آخر". (Charteris-Black, 2011: 18) هناك تعريفات مماثلة في البلاغة العربية. فعلى سبيل المثال، "تفتازاني"، رغم أنها لا تحدد الاستعارة لكنه يسردها في المجموعة المسموح بها ويقول في الوصف المسموح: "إنها كلمة تُستخدم في مصطلح التخاطب بخلاف ما هو مقرر لها". (البشير، ٢٠٠٤: ٦٤)

تشير جميع هذه التعريفات إلى قوة الاستعارة في توسيع اللغة. لقد وجد اللغويون من خلال دراسة مزدوجة للكلمة والمعنى أن "المعاني أوسع من الكلمات، ومن خلال الاستعارة فقط استحوذت اللغة على المعنى ووسعت نطاقها". (عزوزي، ٢٠١٤: ٢٨) من الخواص

ومع ذلك، مع مرور الوقت وفي العقود الماضية، أدت النظرة الأكثر تفصيلاً وعمقاً في نهج البلاغة إلى جعل البحوث أكثر تماسكاً وهادفاً. وفي هذا الصدد تمت بحوث كثيرة عن البنية الإستعارية لهذا الكتاب.

سعى نور محمدي وآخرون (٢٠١٢) في "التحليل المفاهيمي لاستعارات نهج البلاغة (المنهج اللغوي المعرفي)" دراسة مبادئ نظرية الاستعارة المعاصرة من خلال تحليل استعارات نهج البلاغة المفاهيمية وإعادة بناء نماذجها المعرفية. قام إيمانان ونادري (٢٠١٣)، في بحثهما بعنوان "الاستعارات الاتجاهية لنهج البلاغة من البعد المعرفي" في مجلة أبحاث نهج البلاغة، بتحليل الاستعارات الاتجاهية وإظهار أن الاتجاهات نحو المركز والداخل وإلى الأعلى تعكس فكرة أو قيمة التفوق على الاتجاهات الهامشية مقارنة بالاتجاهات الخارجية والأسفل. مقال آخر في نفس المجلة بعنوان "دراسة طرق الترجمة الاستعارات بناء على مخطط الحركة في نهج البلاغة" بقلم بور إبراهيم (٢٠١٦) يتعامل فقط مع مخطط الحركة في حكم نهج البلاغة وقد درست ترجمة هذا العمل في نصوص فارسية وإنجليزية مختارة. يتناول العمل التالي من المقاييس (٢٠١٦) بعنوان "نقد ودراسة المخططات التصويرية للقرآن في نهج البلاغة" تلك المخططات في نهج البلاغة التي تستمد طبيعتها من استعارة مفاهيم القرآن الكريم. كما اتضح، فإن معظم الأبحاث حول استعارات نهج البلاغة تستند إلى مفاهيم معرفية وتستند إلى وصف مخططاتها. ولكن في البحث هذا، هدفنا هو النظر إلى الاستعارة من منظور سياسي ودراسة مسار تكوين السلطة في أسسها.

الاستعارات السياسية

في رأي الخبراء، السياسة هي "نشاط اجتماعي يُعرّف في البداية على أنه صراع على السلطة بين من هم في السلطة ومن ليس لديهم السلطة ولكنهم يريدون الحصول عليها" (Matic, 2012: 54) وبالتالي، تعتبر السياسة فعلاً اجتماعياً وفي سياق الاتصال، الذي يحتوي بوضوح على مكونات مثل "المشاركين" و "التوتر" والأهم من ذلك "السلطة". مثل هذه النظرة إلى السياسة تجعل أي شيء

في هذه الدراسة تصنيف الاستعارات السياسية لهذا الإمام من خلال النظر في الخطبة رقم ٩٣ - التي تتناول فتنة بني أمية ومعرفة الإمام (ع) بهذه الفتنة ومكافحتها، وكذلك الخطاب العاشر للإمام علي (ع) الذي يعتبر رد الإمام على الحرب التي شنتها معاوية وإهانتهم قبل حرب صفين وإيضاً تبين قدرة هذه الاستعارات على الإقناع وتأكيد الجبهة العلوية وإدانة المعارضة.

٢. ضرورة وأهمية البحث

تعتبر الاستعارة التمثيل الثانوي للعالم والجهاز لتطوير اللغة البشرية حيث تساعد الإنسان على التعبير عما يريده. لذلك، فإن الانتباه إلى الاستعارة هو في الواقع الانتباه إلى جزء اللغة الذي يسعى إلى إعادة تصميم الأفكار البشرية وربط العالم الخارجي بالعقل البشري. وضرورة التعامل مع الاستعارة في البعد السياسي هو تحليل الهياكل الإيديولوجية والمقنعة في النصوص التي شكلت خطاب علي بن أبي طالب (ع) كخليفة وإمام في المجتمع الإسلامي. بالإضافة إلى ذلك، فإن إلقاء نظرة على هذه الاستعارات يمكن أن يسلط الضوء على مدى ارتباط الاستعارة بالطبيعة والخطابات المجاورة والدين وحتى إلى ما يتلقون الإستعارة؛ ونتيجة لذلك، تكشف هذه الدراسة عن الهوية السياسية للجماعات المتنافسة والعوامل المؤثرة فيها.

٣. أسئلة البحث

هدفنا هو الحصول على إجابة الأسئلة التالي:

١. كيف تتشكل الهوية الإقناعية لاستعارات الإمام علي (ع) في مقابلة العدو؟

٢. ما هو دور السياق الاجتماعي والطبيعي في تشكيل الاستعارات العلوية؟

٣. هل يوجد شكل من أشكال الاستعارة التقييدية أو الإقناعية في فترة حرب الصفين؟

٤. خلفية البحث

لطالما كانت دراسة نهج البلاغة وجذورها التاريخية والأدبية محل اهتمام العلماء؛ كانت التفسيرات السابقة لنهج البلاغة تهدف فقط إلى ترجمة معنى هذا الكتاب.

ربما بسبب هذا الافتقار الموجود في سياق الخطابات لا يوجد محدد للاستعارة السياسية وبالإضافة إلى ذلك يبقى للباحث حرية تصنيف هذه الاستعارات.

في البلاغات السياسية، الغرض من الاستعارات هو تشكيل وجهة نظرنا وفهمنا للقضايا السياسية، ويتم ذلك عن طريق القضاء على وجهات النظر الأخرى أو تعزيز الأفكار. قبل معالجة هذه المشكلة، نحتاج إلى الانتقال إلى جزء من كتاب "الاستعارات التي نعيش معها". في هذا الكتاب، تم توضيح طبيعة الاستعارات السياسية أيضًا بمثال. عندما يتم تشبه الأزمة الاقتصادية بالحرب، فإنها تنطوي على شبكة من المتطلبات أو العواقب. في مثل هذه الاستعارة، تظهر حتمًا مفاهيم مثل العدو، والتهديد للأمن القومي، ومراجعة الأولويات، وتعبئة القوات، والعقوبات، وحتى التضحية بالنفس. النقطة الهامة التي يأخذها المؤلفون في الاعتبار هي أن "الاستعارة الحربية توضح بعض الحقائق وتخفي الحقائق الأخرى. في الواقع، ليست الاستعارة وسيلة لفهم الحقيقة فحسب، بل هي أيضًا مبرر للتغيير" (لايكوف و جونسن، ٢٠٠٩: ١٥٩) في هذا الرأي، تكون الاستعارات السياسية اتجاهية وذات مغزى، وبوجه عام أيديولوجية.

يستخدم السياسيون الاستعارات لتصوير القضايا التي تعتبر مزعجة بشكل سلبي. هم أيضًا استعارات لإظهار تمثيلات إيجابية للسيناريوهات المستقبلية وحلول للمشاكل. ومن التطبيقات الأخرى للاستعارة هي أن بالإضافة إلى طبيعتها الجدلية، فإنها تساعد المعنى السياسي للنص وتتسبب بيطماسك بنية الخطاب. يؤمن الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن في هذا الصدد: "الاستعارة هي واحدة من أقوى وسائل التعبير مما يقوي الخطاب عن طريق التوسع والتفرع. من ناحية أخرى، تدخل في المشاكل مع أدوات الإستدلالية، والتي هي أساس المنطق الطبيعي". (١٩٩٨: ٢٩٥)

ومع ذلك، فإن استخدام الاستعارات السياسية هو نتيجة للبيئة السياسية والشخصيات المعنية، وتواتر الاستعارات ونوعها يرتبطان مباشرة بهذه المكونات. لهذا السبب، يمكن تقسيم استخدام الاستعارة السياسية إلى ثلاثة أنواع: إقناع ذاتي، وإقناع الجمهور، وإدانة الجمهور.

يمكن أن يظهر أو يعزز الصراع على السلطة بين المشاركين ليتم اعتباره سياسيًا. وهكذا، كانت الأشكال اللغوية مثل الخطب والنشرات والشعر والشعارات والإعلانات والبرامج الإعلامية - بكل ما لها من نطاق بلاغي وفني وأدبي - محل اهتمام المحللين.

كما لا ينبغي إغفال أن العلاقة بين اللغة والسياسة ذات اتجاهين، وأن السياسيين يستخدمون الأشكال اللغوية لتهيئش المنافس، ولجعل أنفسهم يبدوون جيدين. ومع ذلك، ليست كل العناصر اللغوية التي تم تحليلها حتى الآن في البنية النحوية أو الخطابية سياسية. ولكن على سبيل المثال، تعتبر الضمائر، والصياغة، والتوازي النحوي، والاستعارة بالطبع أهم العناصر التي لها تواتر كبير في البحث السياسي وتعتبر ذات مظهر سياسي. النقطة المهمة في البحث اللغوي في مجال السياسة هي أن جميع الأبحاث التي تسعى إلى إعادة نسب اللغة والسياسة تسعى جميعها لاستكشاف السياقات الخفية التي شكلت البنية الجدلية للتاريخ.

كانت الإستعارة دائمًا في دائرة الإهتمام. تنبع أهمية مثل هذا النهج من وفرة الاستعارات وتطبيقاتها في السياسة. يقول تامبسون (Thompson): "تحتاج الأسماك إلى الماء لتكون سمكة، والبشر بحاجة إلى الاستعارات للتفكير والتصرف في السياسة". (Lopez, 2013: 85) على الرغم من أن مثل هذا الرأي مبالغ فيه، ولكن في الممارسة العملية ودراسة النصوص، نجد ما مدى بعد النصوص الإستعارية والدلالية عن الواقع وفي المقابل فإن الاستخدام المناسب للاستعارة لأي مدى يمكن أن يكون علامة النضج في النص (سيمينو، ٢٠١٣: ١٣٨) على هذا الأساس، في الدراسات اللغوية والبراغماتية الحديثة، حاولوا دراسة كيفية عمل الاستعارة وتشكيل مفهوم القوة في سياق السياسة حيث مع قياس فعالية الاستعارة وقدرتها على الإقناع يجعلوا جعل استخدامها منهجيًا. في الواقع، إن مفهوم "الاستعارة السياسية" الذي نتعامل معه ليس مفهومًا منفصلاً عن الاستعارات العادية؛ بل نحن نقيس فقط الاستعارة كعينة مختبرية في نص سياسي لكي نفحص في الكلمات الحالية مدى التأثير المقتنع والمتهرب، وبالطبع ال تعزيز/ والضعف للأشخاص في نص معين.

يمكننا أن نفهم لماذا يستخدم الإمام علي (ع) المعرفة مسبقاً الصنع- والتي سنناقشها- في استعاراته والذي تقوم على دين الإسلام ومن ناحية أخرى العناصر الموضوعية والطبيعية في المجتمع. في الواقع، يستخدم الإمام علي (ع) مسائل موضوعية وغير مجردة لجعل وجهات نظره ملموسة للجمهور التي لا تكون مفهومة لمعاوية. باستخدام هذا الرأي، يمكننا استخدام نمطين من الاستعارة المقنعة، وهما التمهيدية والعدوانية.

١.١. الاستعارة التمهيدية

يستخدم الإمام علي (ع) الاستعارات التمهيدية من أجل المحايدة، ومع هذا النوع من الاستعارة المقنعة، يسعى لإلقاء اللوم على الجمهور الذي يتجنب السعي نحو السلام؛ هذا يعني أن الشخص الآخر ليس مذنباً إلى حد ما بجرمته ويمكنه العودة. هذه الاستعارة تتلخص في كلمات أمير المؤمنين (ع) في مفهوم "العالم" وتم تكرارها عدة مرات في نهج البلاغة. يحاول تحذير الشخص بهذا النوع من الاستعارة بأن علي الرغم من خداعه فهناك طريق للرجعة: وكيف أنت صانع إذا تكشفت عنك جلايبك ما أنت فيه من دُنيا قد تبهجت بزيتها، وخذعت بلذنها، دعتك فأجبتها، وقادتك فأتبعتها، وأمرتك فأطعتها. (الرسالة: ١٠)

في الرسالة المذكورة أعلاه، يشبه العالم المرأة التي خدعت نفسها بزينة لها، لدرجة أن معاوية أصبح خادمها ومطيع لها. هذا التشبيه - بالنسبة للفرد في المجتمعات الرجولية - هو في حد ذاته عامل دافع في تراجع الفرد عما يجري. يتم الحصول على هذه الصورة من خلال تكرار الأفعال العديدة للصيغة الأنثوية من أجل وضع معاوية في موضع غير محترم. التركيبة النحوية لحكم الإمام علي (ع) تكون على نحو أن يضع معاوية ليس كالفاعل بل المفعول. وهذا يظهر محايدة الإمام أمام هذا الشخص وفتح الطريق للمصالحة بين جانبي الميدان. والسبب هو أنه يجب على كل من يقوم بالعمل أن يقبل حقيقة الفعل عملياً ويتحمل المسؤولية.

في المثال أعلاه، استخدم الإمام علي (ع) شيئاً ملموساً وموضوعياً لإقناع معاوية ليريه بأن تم خداعه، وفي الواقع،

على الرغم من اختلاف هذه الأقسام في دراسة الأعمال المختلفة، إلا أن هذا الرأي يتم النظر فيه أيضاً في الأمثلة التي سنتعامل معها. خاصة وأن المتحدث تكلم أقل من نفسه لأسباب مختلفة وركز كل جهوده على الجانب الآخر.

١. إقناع الجمهور

بأن كم يؤمن جمهور العمل السياسي بكلمات السياسيين، إنها مسألة تنشأ في وسط الإقناع (Persuasion) "في الأعمال البلاغية القديمة، تم الاعتراف بأن الاستعارة كانت لها وظيفة مقنعة في الخطاب السياسي منذ اليونان وروما. بالإضافة إلى ذلك، يعتقد المنظرون السياسيون وعلماء النفس المعاصرون أن الاستعارة غالباً ما تستخدم في السياسة لأغراض الإقناع". (سيمينو، ٢٠١٣: ١٩٧) مبدأ قبول [الفكرة / الجمهور] الذي يتشكل في سياق التواصل؛ وهي رمز للسلطة وتشكل وتقيس السلطة في سياق النص والسياق والبنية الاجتماعية ويمكن للسياسي تحريك قطعه السياسية على أساس هذا الإقناع. لهذا السبب، تشارك الاستعارات السياسية بطريقة أو بأخرى في مفهوم الخطاب النقدي. يقول تشارترس بلاك (Charteris-Black)، وهو عالم لغوي معاصر:

"تستخدم الاستعارة كأداة بلاغية فعالة من أجل الإقناع". لأن الاستعارات تنقل الأشياء التي تم تحديدها بالفعل من قبلنا لفهم الأشياء الأقل شهرة وبالتالي تنشط المعرفة المسبقة. الاستعارة تنشئ إطاراً تستخدم فيه الكلمات نطاقاً من المصادر الأدبية لتفسير العناصر الأقل شهرة وكذلك تحدد نطاق الهدف.

لفهم أفضل لما يدعي هذا الباحث، نحن بحاجة إلى ذكر مثال. سمع الجمهور استعارة القطار عدة مرات. شبه العديد من السياسيين النمو الاقتصادي أو التقنيات الجديدة بالقطار، قائلين: "القطار يتحرك بشكل لا رجعة فيه". هنا، يتم استخدام القطار لفهم تقدم التقنيات الجديدة، حيث تكون العملية التقدمية التي لا رجعة فيها غامضة بالنسبة للأفراد في المجتمع. هذا الفهم المشترك، الذي يعتبر مقدمة للاستعارة وإقناع الجمهور في المجتمع، هو ما يستخدمه المؤلف بعبارات مثل "المعرفة المسبقة" و "المصدر الأدبي". بهذه النظرة إلى فئة المعرفة مسبقاً،

الدرع يمكن أن يحمي معاوية. تزداد قيمة الاستعارة عندما لا يجد معاوية مكانة عالية في الحرب من خلال مراجعة مذكراته الشخصية والأحداث الذي حدثت في بداية الإسلام. والمثال آخر هو كلمة "منهاج" في عبارة «وإني لَعَلَى الْمُنْهَاجِ الَّذِي تَرَكْتُمُوهُ طَائِعِينَ وَ دَخَلْتُمْ فِيهِ مُكْرِهِينَ». (الرسالة: ١٠)

في هذه الحالة، شبه الإمام (ع) المفهوم الروحي، أي الحقيقة والإسلام، بالطريقة التي أجبر بنى أمية على قبولها. لكنه لا يزال متمسكا بهذا العهد. كلمة الطريق لها خصائص فريدة عندما تظهر في شكل إستعارة تصويرية. "منهاج" هو رمز للدينامية والاستمرارية، فهو يصور الطريق الخطأ والوجهة والمبداء. قيمة المشكلة هي عندما "يتم شرح المواضيع الملخصة مع الاستعارات التصويرية. هذا يجعل الاستعارات أكثر فهماً. ومثال آخر هو عبارة الإمام علي (ع) في الخطبة ٩٣ في وصف فتنة بنى أمية حيث يقول: «لَيْسَ فِيهَا مَنَارٌ هُدًى وَلَا عِلْمٌ يُرَى». (الخطبة ٩٣)

في هذه العبارة، ذكر الإمام علي (ع) مفاهيم مجردة مثل التوجيه والتنوير بكلمات واضحة وهي سمات طبيعية (منار) أو يدوية (علم) وتضع مسافة بين الموت والحياة. على سبيل المثال، تشير كلمة "منار" إلى لافتة موضوعية بين بلدين لتحديد حدودهما. وكلمة "علم" لها معنى كلمة منار. كما يعني شيئاً يوضع على الأرض للإرشاد (المعجم الواسط: مقالة العلم والنار التالية) وبهذه الطريقة، يصور هوية بنى أمية وفتنتهم كصحراء بدون علامة إرشاد، حيث لا توجد حدود واضحة بين الدمار والحياة. فيقوم الجمهور العربي باستخدام تجاربهم الشخصية والمعرفية بتشكيل معنى بناءً على خبرتها بالصحراء الخالية من المياه والعشب.

يشير ناتج الاستعارات الإقناعية أعلاه إلى شيء مهم وذلك: «يجب أن تكون الإستعارة قادرة على التأثير على العالم العاطفي لمن يتلقى الإستعارة بحيث يمكن لعالمه المعرفي قبولها كمعرفة موثوقة. مدروسة. وأن تظهر السلوك المتوقع». (فاضلي وآخرون، ٢٠٠٥: ١٠٦) في جميع الحالات المذكورة أعلاه، استخدم الإمام كلمات يعرفها معاوية بالكامل، ومن خلال الإدراك، يستهدف عاطفته أيضاً. لكي يتمكن من إقناع الجمهور من خلال الإيجاد التناغم

كما يقول "تشارترس بلاك"، فإن وظيفة هذا النوع من الاستعارة هي إظهار الصورة الإيجابية للشخص والصورة السلبية لخصمه ومؤيديه. في استعارة العالم وحتى الاستعارات الأخرى التي استخدمها الإمام (ع)؛ إن أحد أهداف بلاغه السياسي هو "أن يبدو على ما يرام" (Sounding Right) من أجل تقديم نفسه على أنه مصدر شرعية للسلطة. جزء من هذا هو مهاجمة الخصوم السياسيين وأفكارهم. لا يتم ذلك بالأسلحة ولكن بالكلمات. في هذا الصدد، يشرح شيلتون (Chilton) في هذا الصدد:

أن نزع الشرعية يمكن أن يتجلى من خلال التصوير السلبي للآخرين، واللوم، والتضحية، والتهميش، دون الإضرار بالشخصية الأخلاقية للفرد أو المجموعة، والتعاون في التواصل مع الآخرين، وعقلانية الآخر.

في الواقع، الامام علي (ع) من أجل توفير الأرضية اللازمة للانتقادات الرئيسية. يستخدم استعارات لتهميش معاوية دون إحداث فجوة في إذلال خصمه وشخصيته. في الواقع، الامام علي (ع) من أجل توفير الأرضية اللازمة للانتقادات الرئيسية. يستخدم استعارات لتهميش معاوية دون إحداث فجوة في إذلال خصمه وشخصيته. في نموذج آخر يظهر خداع معاوية ومغفرة خطيته يظهر في العبارة التالية: وَأُحَذِّرُكَ أَنْ تَكُونَ مُتَمَادِيًا فِي غِرَّةِ الْأُمْنِيَةِ. (الرسالة/١٠) ففي هذا المثال، ظهرت الأمنيات كمخلوق خادع سرق دماغ معاوية، ويؤمل أن توقظه التحذيرات الحالية للإمام علي (ع).

٢.١. الاستعارة العدوانية

الفئة الثانية هي الاستعارات العدوانية التي يسعى الطرف الأول إلى إيجاد خطأ فيها وصد العدو بسبب وضعه الغير مناسب، كما هو الحال عندما شبه الإمام علي (ع) وضع معاوية بالحرب. في هذا المشهد، ينخرط شخص مثل معاوية الذي يرافقه دائماً أنصاره، في معركة ليس لها طريق للهروب ولا درع يحميه: «وإِنَّهُ يَوْشِكُ أَنْ يَقْفِكَ وَاقِفٌ عَلَى مَا لَا يُنْجِيكَ مِنْهُ مَجْنٌ». (الرسالة: ١٠)

يعتقد الإمام علي (ع) أنه في مثل هذا الوضع الصعب الذي لا يقتصر على المعركة، لا يوجد دعم مثل

بين اللغة والموقف، وإذا لم يكن بإمكانه قبول الاستعارات المرنة، فيجب عليه استخدام الاستعارات التقييدية.

إدانة بنى أمية (الفتنة)

إن دمج النص بأدوات معبرة، وخاصة الاستعارة البصرية أمر مهم ومثير للتفكير. في الواقع، تجلب الاستعارة ظلال الواقع. لذلك، يعتمد علم الوجود في النص على التعرف على عملية الاستعارات في النص. لهذا السبب، فإن تحليل الخطاب السياسي - الذي يتعامل مع العلاقة بين القوى الاجتماعية السياسية واللغة يتناول دور الاستعارة في ظهور الأحداث الاجتماعية وتفاعل القوى الاجتماعية وصراعاها.

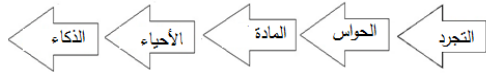
تزداد أهمية الاستعارة عندما ينظر إليها على أنها نظام داخل نظام اللغة يعمل كوسيلة متقدمة للتواصل والإقناع. لذا يستخدم المتحدث قوة الاستعارة بكل قوته. من هذا المنظور، فإن محاولة الخطيب في الخطبة ٩٣، التي تصور بالفعل مستقبل المجتمع، هي تشويه صورة بنى أمية ودعوة الناس لمواجهةهم في المستقبل. لذلك ربما يكون أهم استعارة هو نفسه في بداية الخطبة: فَإِنِّي فَقَأْتُ عَيْنَ الْفِتْنَةِ بَعْدَ أَنْ... اشْتَدَّ كُلُّهَا. (الخطبة ٩٣)

هنا، الفتنة في رأينا مثل وحش له عيون وتم أسقاطه على يد الإمام على (ع) وبهذه الطريقة، يشبه الشيء المجرد الذي له معنى كلياً واجتماعياً بحيوان ليس لديه كفاءة وشرارة الماضي. مثل هذه الصورة هي نتيجة وجهة نظر "لوبيز": «الاستعارة تساعد على تصوير اللاوعي العاطفي الذي يصاحب الكلمات والمتجذر في الإدراك الثقافي. ونتيجة لذلك، ينشط الأبعاد الواعية واللاواعية بطريقة فعالة في الاستجابة الفكرية والعاطفية البشرية.» (Lopez, 2013: 87)

يمكن القول إن ثقافة الحرب، وإزالة عيون الحيوانات، التي هي جانب اجتماعي ثقافي، هي ذات مصداقية للجمهور العربي قبل أي جدال؛ وبهذه الطريقة، فإن أدنى إشارة مجازية لها، دون أي أفكار، تقود المرء إلى قبول القصة بأكملها. في الواقع، عبر الإمام على (ع)، عن معرفته بالخلفيات الثقافية والاجتماعية لجمهوره، عن جملة إستعارية بهذه الطريقة، وتأكيداً لبيانه، يمكننا الاعتماد

على هذا البيان: «داء الكلب حالة غير طبيعية لها عواقب غير سارة. استخدام استعارة الجمل يعبر عن المقاومة، وتدمير وجه الخصم والشكوك حول شرعيته، لأنه يعتبر الخصم مرتبطاً بموقف غير طبيعي ومع التشكيك لهذا الشخص على المستوى الاجتماعي، في أنه يمكن تخيل نتائج سلبية تمثل الأساس السياسي والأيدولوجي للفتنة مجازياً.» (الحارص، ٢٠٠٢: ١٥١) لا ينتهي هذا التوضيح هنا؛ لأنه عادة لا يموت كائن حي يفقد عينيه. النقطة هي أن هذا الحيوان، بناءً على سياق هذا النص، هو نفسه بنى أمية. في الواقع، مع هذا البيان، حقق الإمام (ع) الغرض الرئيسي من الاستعارة - وهو "التأثير على المجال العاطفي للاستعارة"؛ لأنه مع مثل هذا التأثير، يستخدم المجال المعرفي للشخص الآخر تلك الاستعارة كمعرفة موثوقة. ويظهر السلوك المطلوب (فاضلي وآخرون ٢٠١٥: ١٠٦) فيما يلي، جعل الإمام (ع) هذه الاستعارة أوسع: أَلَا وَ إِنَّ أَحْوَفَ الْفِتَنِ عِنْدِي عَلَيْكُمْ فِتْنَةُ بَنِي أُمَيَّةٍ؛ فَإِنَّهَا فِتْنَةُ عَمِيٍّ مُظْلِمَةٍ: عَمَتْ حُطَّتْهَا وَ خَصَّتْ بِلَيْتِهَا وَ أَصَابَ الْبَلَاءُ مَنْ أَبْصَرَ فِيهَا وَ أَحْطَأَ الْبَلَاءُ مَنْ عَمِيَ عَنْهَا. (الخطبة ٩٣)

سوف يلتهم هذا الوحش غير المرئي الجميع في المستقبل، ومثل العاصفة الشاملة، فإن الشخص الوحيد الذي يحتبئ سيكون آمناً. الجمهور، الذي يرى صعوبة مثل هذه الفتنة، يأخذ على الفور طريق المواجهة ويدخل بشكل غير مباشر في التيار الأيدولوجي الذي تتمثل مهمته في مواجهة وحش بلاد الشام الرهيب في العراق. في الواقع، يمكن للمرء أن يستشهد بالرأي الذي يعتقد أنه: "الاستعارة هي طريقة تؤدي إلى توسيع فهمنا وإدراكنا. لأنه على الرغم من أن المفاهيم الرئيسية هي نتيجة التجارب المادية المباشرة؛ لكن المفاهيم غير الأصلية التي ليست نتيجة لهذه التجارب يتم تصورها في إطار الاستعارات التي ترتبط بهذا المفهوم الرئيسي والموضوعي (خاقاني اصفهاني وآخر، ٢٠١٥: ١٠٨) ومع ذلك، فإن الاستعارات الملموسة في هذه الخطبة لها تكملة لا نهاية لها على ما يبدو. لأن نفس استعارة الفتنة تتكرر ولا نحاول معالجتها الآن؛ لكن تجسيد الظواهر - سواء كانت مجردة أو ملموسة - سوف يستمر: إِذَا قَلَصَتْ حَرْبُكُمْ وَ



الشكل ١. النمط السلوكي للعقل تجاه المفاهيم الاستعارية

يوضح الشكل بوضوح أن العقل في كل عملية يسعى إلى تبسيط الفكرة التي رعاها ونقلها إلى الآخرين. في بعض الأحيان تكون مجردة. هذا يعني أنه ليس لديها شكل خارجي (الفكر) الحواس هي نفسها التي يمكن ملاحظتها من قبل الحواس الخمسة. المرحلة التالية الماديات أي الملموسات. تعني الشيء الملموس لبشرتنا، وبطبيعة الحال، ملموس للعين. على الرغم من أن هذه المرحلة يمكن وضعها في شكل مشاعر؛ لكن انتباه الإنسان لهذين الحواسين كان يستحق الانفصال. على الرغم من أن المرحلتين الأخيرتين تقعان في نفس المجال، إلا أن استخدامهما يختلف اعتماداً على الفكر الإنساني ونوع المجتمع. ومع ذلك، فإن مثل هذه الرؤية الخطية للاستعارة أكثر سطحية بكثير من العقل وتحددها. على سبيل المثال، رأينا مرات عديدة مقارنة الإنسان بالحيوانات والأشياء، وما إلى ذلك؛ لكن نعتقد أن في المجتمعات السابقة وللتعبير عن القضايا العلاقة تصوير العكس يكون الهدف من الاستعارة على الرغم من أن العقل يبحث عن أسلوب.

النتيجة

أدت القوة الخفية للاستعارة في تمكين المتحدث وإقناع الجمهور إلى ظهور علاقة قوية بين البلاغة والسياسة. لهذا السبب، فإن الدراسات التي تأخذ في الاعتبار البلاغة في النصوص السياسية تنخرط في السياسة بشكل راغب وغير راغب من أجل تعزيز الجانب العملي للغة من خلال تتبع تشكيل السلطة في الاستعارة.

يمكن رؤية مدى الاستعارات السياسية في السياسة المكتوبة للإمام علي (ع) - خاصة في الفترة التي سبقت الصفين. مع حقيقة أننا كلما اقتربنا من الحرب؛ يتجاهل الإمام الاستعارات التي تبرر نفسه ويحاول التركيز على الأنماط الإقناعية ثم التقيحية. عند فحص هذين العاملين (الخطبة والرسالة)، وجدنا أن الاستعارات في البعد الإقناعي تظهر السلام والحل. خاصة حيث تظهر

شَرَّتْ عَنْ سَائِي وَ ضَاقَتْ الدُّنْيَا عَلَيْكُمْ ضَيْقًا، تَسْتَطِيلُونَ مَعَهُ أَيَّامَ الْبَلَاءِ عَلَيْكُمْ. (الخطبة ٩٣)

من الواضح أن قوة الاستعارات العالية تكمن في مكانيتها ومسارها وتعقيدها. إلى حد أنه إذا كان الشخص الذي يعتقد أنه يفهم الاستعارة، فقد قبل بشكل غير واعي طبيعة هذه الاستعارات وقد وقع في صياغ معرفة الشخص القوي الذي صاغ الخطاب. ربما كان هذا هو السبب الذي يجعل "الكرزاي" يصف هذا الأسلوب الشعري بأنه خادع. "لأن التربية الفنية وقيمتها الجمالية أكثر من التشابه.

كما قلنا، فإن نطاق المفاهيم الإستعارية في هذه الخطبة مرتفع بشكل ملحوظ. قد يشير هذا التراكم في الاستعارات إلى قلق صاحب الأثر من أن جمهوره لا يفهم الإستعارات ويكون بحاجة إلى مزيد من التوضيح. نظرة تجعلنا نفكر في الحالة الأخيرة في هذا العمل من نفس وجهة النظر، وهي استمرار لنفس استعارة الفتنة: ثُمَّ يُفَرِّجُهَا اللَّهُ عَنْكُمْ كَتَفْرِيجِ الْأَدِيمِ. (الخطبة ٩٣)

حيث يزيل الله، عن طريق منجى، فتنة بنى أمية من الناس. هنا أيضاً، يتم إقناع مفهوم الإيمان بعيد المنال بشيء ملموس، هذه المرة عن طريق الاستعارة والتشبيه. قضية تربط الإدراك والمعرفة البيئية بمفهوم سياسي، وتشبه نهاية عمل بنى أمية بذيبح وتقشير جلد الحيوان ليحمله مجرداً ولملموساً. هذا التشبيه يعتبر شبه دائم.

النموذج الإستعاري للفتنة حسب مايقول الحراصي هو محاولة الإمام علي (ع) لإزالة الشرعية من وجود خصومه السياسيين لكشف أمورهم المزيفة، وبما أن المواجهة السياسية تؤدي إلى معركة الخطابات. ومعركة الخطابات هي، بشكل ما، معركة الاستعارات (٢٠٠٢: ١٣٦-١٣٩) حيث تأخذ دراسة الاستعارات شكلاً أكثر منطقية وموضوعية.

إن نمط كل هذه الاستعارات هو في نفس العملية التي يتبعها العقل البشري. بما أن العقل يبحث عن السهل، الشخص الذي يقدم شيئاً للعقل، فإن العقل الباطن يبسطه دون وعي لتمهيد الطريق لإدراك الحد الأدنى من العقل. لذلك، يتبع العقل عملية ستبدو بهذا الشكل في الشكل (١):

فاضلي، فيروز؛ سلطاني، بهروز (٢٠١٥). «نموذج الاستعارة الإغنائي في الخطاب الاجتماعي السياسي»، نقد ادبي، الرقم ٣١، صص ٩١-١١٤.

كزازي، ميرجلال الدين (١٩٩٧). جماليات الكلام الفارسي: بيان، طهران: منشورات المركز.

لايكوف، جورج؛ جونسن، مارك (٢٠٠٩). الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبدالمجيد جحفة، المغرب: دار التوقال للنشر.

مصطفى، ابراهيم و... (١٤٢٦ق). المعجم الوسيط، تهران: مؤسسة الصادق.

Alo, M. (2012). "A Rhetorical Analysis of Selected Political Speeches of Prominent African Leaders", *British Journal of Arts and Social Sciences*, Vol.10, No.I, pp.87-100.

Charteris-Black, J. (2011). *Politicians and Rhetoric: The Persuasive Power of Metaphor*, 2nd edition, New York: Palgrave Macmillan.

Hobbes, Thomas (1966). *Leviathan*, ed. Richard Tuck, Cambridge: Cambridge University Press.

Lopez Cirugeda, I. R.; Snchez Ruiz (2013). "Persuasive Rhetoric in Barack Obama's Immigration Speech: Pre- and Post-electoral Strategies", *Camino Real Estudios de las Hispanidades*, Norte americanas Alcala de Henares: Instituto Franklin-UAH, Vol.5, No.8, pp.81-99.

Matic, D. (2012). "Ideological Discourse Structures" in *Political Speeches* Komunikacija i kultura online, Godina III, broj.

Musolff, Andreas (2004) *Metaphor and political discourse: analogical reasoning in debates about Europe*, Great Britain: MacMillan.

Lin, C. W. (2011). "The Study of Political Language: A Brief Overview of Recent Research", *Chia-Nan Annual Bulletin*, Vol.37, pp.471-485.

استعارة العالم بمعنى تحرري. من ناحية أخرى، تشير الاستعارات الإقناعية العدوانية إلى الاختلافات بين جانبي المجال أن الجانب الآخر يمكن أن يعود إلى المسار الصحيح بتصحيح نفسه.

ومع ذلك، فإن عملية الاستعارة لا تتشكل إلا مع سلسلة الفتنة. حيث يصور الإمام على (ع) المسائل المجردة في شكل مادي وفي شكل أكثر الحيوانات شهرة للعرب من أجل تقديم تطبيق متجاوب للإيديولوجيا من خلال تشكيل إيديولوجيته.

القوة التفسيرية للاستعارة واتساع الدلالة في العمل تساعد المالك على إقناع الشخص الآخر وتحييد تمرده أثناء سرد دوافعه قبل إجباره على التنافس في ساحة المعركة.

المصادر

نهج البلاغة.

التفتازاني، سعد الدين (٢٠٠٤). المطول، شرح، تلخيص والتصحيح أحمد عزو عناية، دارالكوثر.

الحراصي، عبدالله (٢٠٠٢). دراسات في الاستعارة المفهومية، مسقط: مؤسسة عمان للصحافة والنشر.

خاقاني اصفهاني، محمد؛ قربان خاني، مرضيه (٢٠١٥م)، "استعارة من منظور البلاغة العربية واللغويات المعرفية"، الجمعية الإيرانية للغة العربية وآدابها، الرقم ٣٥، صص ١٢٢-١٠١.

سيمينو، ايلينا (٢٠١٣). الاستعارة في الخطاب، الترجمة عماد عبداللطيف و خالد توفيق، القاهرة: المركز القومي للترجمة.

عبدالرحمن، طه (١٩٩٨). اللسان و الميزان أو التكثر العقلي، المغرب: الدار البيضاء.

عزوزي، البشير (٢٠١٤). حجاجية الاستعارة في الشعر العربي: ديوان المتنبي أنموذجاً، بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير، الجزائر: جامعة أكلي محمد أولحاج.

دراسة العلاقة بين فسخ العزائم والمعرفة الفطرية لله في الحكمة ٢٥٠ في نهج البلاغة (اعتماداً على الرد على الافتراضات الجبرية)

كامران أويسي

تاريخ القبول: ١٤٤١/٠١/٠٧

تاريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٦/٠٢

أستاذ مساعد في قسم القرآن والنصوص الإسلامية، جامعة الدراسات الإسلامية، إيران؛ oveysi@maaref.ac.ir

The Study of the Relationship between the Termination of Wills and the Natural Knowledge of God in the 250th Saying of *Nahj ul-Balaghah* (by Answering the Deterministic Supposition)

Kamran Oveisi

Received: 8 February 2019

Accepted: 7 September 2019

Assistant Professor, Department of Islamic Resource Recognition, University of Islamic Sciences, Iran; oveysi@maaref.ac.ir

Abstract

The Termination of Wills can be considered as one of the theological arguments based on the theology of humanities in the same fashion that Kalam and philosophy are. The saying number ٢٥٠ of *Nahj al-Balaghah* also implies the argument because breaking man's firm will, connecting with the innate and monotheistic knowledge of the divine substance, and the pure poverty of man are among the points that the saying in turn implies. The present article examines and analyzes the mentioned saying and its relation to the advancement of innate knowledge by using a descriptive-analytic and a documentary-library research method. Moreover, this article also demonstrates the compatibility of the saying with the conventional arguments of philosophical and Kalam theologies. Proving the alignment of the Thaghalain with the monotheistic innate nature of man and describing the domain of man's firm will compared with that of the divine power are among the achievements of this article. In addition, the theory of Ahl al-Bayt (AS), entitled "al-Amr bain al-Amrain", is a response to the supposition that the Termination of Wills proposition in this saying is deterministic. Thus, the divine will affects the prerequisites of human action (e. g. human motives for decision making) but it does not lead to determinism. Another interpretation is that the impact of God's will is the same as divine Towfigh or its opposite, the Hailoulah.

الملخص

وفقاً لدراسة الإلهيات في العلوم الإنسانية مثل كعلم الكلام والفلسفة، يمكن اعتبار فسخ العزائم دليلاً لمعرفة الله (علم اللاهوت)، ما تدل عليه الحكمة ٢٥٠ في نهج البلاغة، لأن فقدان إرادة الإنسان القوية والعلاقة مع المعرفة الفطرية والتوحيدية للوصاية الإلهية وإفتقار البشر تعتبر من النقاط التي تشير إليها هذه الحكمة. تتناول هذه المقالة، باستخدام المنهج الوصفي التحليلي وباستخدام الطريقة الإفتقاسية-المكتبية الحكمة المذكورة وكذلك علاقتها بتعزيز المعرفة الفطرية. من ناحية أخرى، تعبر عن الدلالات اللاهوتية الفلسفية والكلامية. تتماشى إنجازات هذا المقال مع الطبيعة التوحيدية للإنسان وأيضاً، شرح دائرة الإرادة القوية نحو القدرة الإلهية. كما أن نظرية أهل البيت (ع) بعنوان "الأمر بين الأمرين" والنظر إلى مفهوم إرادة الله والإنسان سوف تستجيب إلى كل الافتراضات والشكوك حول الشبوهات الكامنة حول الجبر في فسخ العزائم الذي تم ذكرها في الحكمة المذكورة وتؤدي إلى هذا الاستنتاج أن الإرادة الإلهية تؤثر على الشروط المسبقة للعمل البشري مثل الدافع البشري لاتخاذ القرارات ولكن ليس لديها التأثير الذي يؤدي إلى الجبر. من التعابير الأخرى لتأثير إرادة الله يمكن ذكر النجاح الإلهي أو عكسه، أي الحيلولة.

Keywords: Al-Amr Bayn al-Amrain, Determinism, Innate Monotheism, *Nahj ul-Balaghah*, Termination of Wills.

الكلمات الدلالية: الأمر بين الأمرين، التوحيد الفطري، الجبر، فسخ العزائم، نهج البلاغة.

المقدمة

يقول أمير المؤمنين على (ع): «عَرَفْتُ اللَّهَ سُبْحَانَهُ بِفَسْخِ الْعَزَائِمِ وَ حَلِّ الْعُقُودِ وَ نَقْضِ الْهَمَمِ». (الحكمة ٢٥٠) و يمكن القول حول الموضوع التي سوف نقوم بدراسة التالي: في بعض الأحيان يقرر الشخص القيام بشيء ما ويقرر أن يفعل ذلك؛ ولكن في بعض الأحيان، بالإضافة إلى العوامل الخارجية، توجد عقبة في قلب وعقل الإنسان وتمنعه من اتخاذ قراره الحاسم؛ ليس هناك من ينكر حدوث مثل هذا الحالات للجميع، ولكن السؤال هو، ما الذي يجب أن ينسب إليه هذه العقبات؟ يتضح من كلمات أمير المؤمنين أن هذه العقبات يجب أن تُنسب إلى شيء خارج إرادة الإنسان، أي إلى عالم الغيب والله. إذا تم إعادة طرح هذا البيان كدلالة منطقية، يمكن أن تخلق خطوة نحو النظرية للمعرفة التوحيدية حيث تبدوا أنها دلالة منطقية تقوم على الافتراضات الحسية والتجريبية وتعطي المخاطب فهماً أفضل للحجج اللاهوتية المعروفة الأخرى وهناك نوع من النظرة الفطرية المختلطة مع التجريبية. تم ذكر تكييف الحجة الخفية في حكمة ٢٥٠ نهج البلاغة مع حجة الحدوث، انضباط، حركة أو فقر الروح في الحجة النفسية أو حجة الإمكان أو حجة الوجوب أو حجة الصدراية كالصديقين. يعتقد آية الله جوادى آملی أن معظم هذا التأقلم يأتي وفق آية: «سُرِّيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ» (فصلت / ٥٣). (جوادى آملی، ١٩٩٣: ٦ / ١١٨) العلاقة بين الفشل وتغيير القرارات والنوايا البشرية مع المعرفة الإلهية تعتبر من القضايا التي ناقشها المتكلمين والفلاسفة وكذلك الرواة. (ابن أبي الحديد، ١٩٨٤: ١٩ / ٨٤؛ قمی، ١٩٩٥: ٢ / ٤٠٥؛ قاري، ٢٠٠٧: ٩٠؛ سبزواري، ٢٠٠٤: ٣٨؛ اسدآبادي، ٢٠٠٣: ٥٩). أشار بعض المفسرين أيضاً على الآية «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ نَسْتَعِينُ» (حمد / ٥) (طيب، ١٩٩٠: ١ / ١٠٨ - ١٠٩) و آية «وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ قَلْبِهِ» (أنفال / ٢٤) (كاشاني، ١٩٦٢: ٤ / ١٨٦ - ١٨٧) و آية «لِيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا» (أنفال / ٤٢) (روزبهان بقلی، ٢٠٠٨: ١ / ٥٣٠) و الآيات «وَ لَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكِ

عَدَا* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَ اذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِّي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» (كهف / ٢٤ - ٢٥) (فضل الله، ١٩٩٩: ٦ / ٣٩٤ - ٣٩٥) و آية «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ» (روم / ٣٧) (مكارم شيرازي، ١٩٩٢: ١٩ / ٤٤٠) و آية «مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا» (لقمان / ٣٤) (شاه عبد العظيمي، ١٣٦٣: ١٠ / ٣٦٧؛ فضل الله، ١٩٩٢: ١٠ / ١٩٧) و آية «وَ فِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ» (ذاريات / ٢١) (شريف لاهيجي، ١٩٩٤: ٤ / ٢٥٨ - ٢٥٩) إلى هذه المسألة وكذلك الحكمة المذكورة مما يدل على الاستخدام التفسيري لهذه الحكمة من نهج البلاغة. تظهر هذه التطبيقات أهمية هذه الحكمة في اكتساب المعرفة.

النقطة المهمة هنا هي أن جميع نقاط الحكمة الثلاث المعنية تعني شيئاً واحداً، وذلك إنسان المتغير الذي يمتلك سلطة في نطاق واجباته يعتمد على متغيرات جوهرية لها سلطة مطلقة. وهذا هو نفس الشيء الذي ذكره حكيم سبزواري في شكل حجة، وفي النهاية ذكر الحكمة ٢٥٠ للتأكيد. (سبزواري، ٢٠٠٤: ٣٨) لذلك، تؤكد مواضيع هذه المقالة على النقطة الأولى؛ لأن الإمام على (ع) أخذ نقطتي "حل العقود" و "نقض الهمم" كتفسير لـ "فسخ العزائم". ولكن بنظرة أكثر دقة، يعتبر "فسخ العزائم" هو كسر لقرارات الإنسان المحددة بالرغم من إرادته القوية للقيام بذلك، و "حل العقود" هو فتح العقد في مواجهة المشاكل التي لا يستطيع لإنسان حلها؛ فجأة يفتح للإنسان باباً ويصبح الطريق سهلة. "نقض الهمم" هي أيضاً القرارات التي إتخذت من أجل القيام بها وتم التخطيط من أجلها ولكن لن تنجح و يتم تعطيلها.

الآراء حول عقبات إجراء العزائم

هناك آراء مختلفة حول كيفية فسخ القرارات لله:

(أ) العائق الذي يتسبب في إنهاء القرار هو كائن محتمل؛ أي أن وجوده ليس ضرورياً. لذلك، يمكن أن تحدث هذه العقبة مع وجود السبب وبدون ذلك. يجب أن يكون لهذه العقبة سبب، وإذا كان السبب نفسه ممكناً، فإن السبب نفسه يحتاج إلى سبب، وبما أن

المختلفة؛ في حين أنه موجود في بعض الأحيان وأحياناً لن يكون موجوداً. من ناحية أخرى، ليس قائماً عن النفس البشرية؛ خلافاً لذلك لن يكون ممكناً إن يكون بعيداً عنه وأن يكون موجوداً بعض الأحيان وأحياناً لن يكون موجوداً. لذلك، يجب أن يكون الحدث النفسي لفسخ العزائم مُحدثاً قائم على ذاته. (رواندي، ١٩٨٥: ٣/ ٣٥١) هذه الحجة هي نفس حجة الحدوث، والتي تركز أكثر على التغيرات النفسية للإنسان، والتي تتم بشكل مبتنى على الاختيار ولكن عن طريق ترتيبات اضطرارية. على حد قول علماء الفقه «الامتناع بسوء الاختيار لا ينافي الاختيار». (حلي، ٢٠١١: ٤/ ١٢٨) في بعض الأحيان لا يكون تغيير الظروف من اختيارات الإنسان، وهذا هو المكان الذي يدرك فيه التغيير في قراره، والذي يتجاوز نطاق أي شيء خارجه. ثم يدرك مع الحجاج الأخرى، مثل الانضباط والاحتمال والوجوب، أنه من وراء ذلك هو الله. لهذا السبب، استخدم بعض الفلاسفة والمتكلمين هذه الحكمة لإثبات هذا الأمر أن دائرة الاختيار البشرية محدودة فيما يتعلق بحالات الاضطراب، ويعتقدون أن السلطة البشرية تقتصر على المهام. لذلك، فإن الحكم الشرعي في مجال الاختيار والاختيار نفسه موجود أيضاً حيث يوجد حكم شرعي. (طالقاني، ١٩٩٤: ١/ ٢٨٢) وقد استمروا في الكلام وقالوا أن التأثيرات على الإنسان غالباً ما تحدث ضد إرادته، بحيث لا يستطيع صدها.

لذلك كل هذا الاضطراب وعدم الاختيار هو سبب كبير على وجود الاختيار المطلق لله كما قال علي (ع): «عرفت الله بفسخ العزائم». (سبزواري، ٢٠٠٤: ٣٨؛ خراساني، ١٩٨٧: ٧١٧ - ٧١٨) لذلك، يمكن إجراء المقارنات وفقاً للحكمة المعنية من أجل شرح حجة فسخ العزائم:

القياس الأول

الصغرى: إن نطاق السلطة البشرية محدود وفي مجال الواجبات، وكثيراً ما يُرى أن قراراته قد تعطلت ويحدث ما يسمى بفسخ العزائم؛

الكبرى: لمن يحدث فسخ العزائم، يظهر أنه ليس كائناً قائم بذاته؛ بل هو قائم بالغير؛
النتيجة: الإنسان، ليس قائم بذاته؛ بل هو قائم بالغير.

التسلسل مستحيل أن يكون بلا حدود، نتيجة لذلك سوف يكون هناك سبب لا يوجد له سبب ولا بد من إرجاعه الى الله الذي يغير القلوب والرؤى. هذا النوع من المعرفة في العالم تعتبر من أنواع المعرفة التي تسبب في رؤية إلهية في المؤمن. (بحراني، ١٩٧٢: ٥/ ٣٦٤) هذه الحجة هي نفس حجة الضرورة والإمكانية؛ لأن تغيير وفسخ العزائم تعد من الممكنات ووجودها أو عدم وجودها حالة متساوية، ومن أجل تحقيق كل منهما، يجب أن يكون هناك تفضيل، وهذا التفضيل هو الله، غير ذلك فأن التسلسل يحدث في الممكنات.

ب) عند إنهاء القرار أو إزالة العقبا، يكتسب الإنسان نوعاً من الخبرة الدينية، حيث يمكن مشاهدة الله فيها؛ أي في هذه التجربة، يجد الإنسان كيانه خارق أو يتم مشاهدة وجوده ومظهره. (رشاد، ٢٠٠٦: ٢/ ٣٨ - ٤٠) ولكن يبدو أن هذه الحجة مرتبطة بالمعرفة الفطرية، والتي تتجلى في بعض الأحيان في شكل تجربة دينية لدى البشائر: ما جاء في الرواية التالية: «قَالَ رَجُلٌ لِلصَّادِقِ (ع) يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ دُلِّي عَلَى اللَّهِ مَا هُوَ فَقَدْ أَكْثَرَ عَلَيَّ الْمُجَادِلُونَ وَ حَيَّرُونِي فَقَالَ لَهُ يَا عَبْدَ اللَّهِ هَلْ رَكَبْتَ سَفِينَةً قَطُّ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ كُسِرَ بِكَ حَيْثُ لَا سَفِينَةٌ تُنْجِيكَ وَ لَا سَبَاحَةٌ تُغْنِيكَ قَالَ نَعَمْ قَالَ فَهَلْ تَعَلَّقَ قَلْبُكَ هُنَالِكَ أَنَّ شَيْئاً مِنَ الْأَشْيَاءِ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُخَلِّصَكَ مِنْ وَرَطْبِكَ فَقَالَ نَعَمْ قَالَ الصَّادِقُ (ع) فَذَلِكَ الشَّيْءُ هُوَ اللَّهُ الْقَادِرُ عَلَى الْإِنجَاءِ حَيْثُ لَا مُنْجِيَ وَ عَلَى الْإِغَاثَةِ حَيْثُ لَا مُغِيثَ». (ابن بابويه، ٢٠١٩: ٢٣٠ - ٢٣١)

في الواقع، هذه التجربة الدينية تعتبر تعبير آخر عن التوحيد الفطري أي أن اكتشاف الذات الحقيقية للإنسان أو الذات الفطرية للإنسان هو الفقر الخالص والكيان الوسيط والغير مستقل. وبالطبع، تجدر الإشارة أيضاً إلى أن عقبات العزائم تتعلق بنتيجة الفسخ وليس الخبرة الدينية. أي أن التجربة نفسها ليست ذات صلة هنا بل هي وسيلة لتحقيق نتيجة فسخ العزيمة ونوع من الاعتماد على العناية الإلهية.

ج) في بعض الأحيان يندم الشخص على القرار. هذا الحدث النفسي لا يتميز بسمة الوجوب أي الضرورة وهو ليس فطري. لأنه لو كان كذلك، لن يقبل المواقف

القياس الثاني

الصغرى: أن فسخ العزائم يخص القائم بالغير؛

الكبرى: القائم بالغير يعتمد على القائم بالذات أى

المختار المطلق يعنى الله؛

النتيجة: فسخ العزائم يعتمد على القائم بالذات

المختار مطلق يعنى الله.

هذه الحجة مقدمة في رواية مشاهة للحكمة المعنية:

«أَنَّ رَجُلًا قَامَ إِلَى أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فَقَالَ لَهُ يَا أَمِيرَ

الْمُؤْمِنِينَ بِمَا عَرَفْتُ رَبِّكَ قَالَ بِفَسْخِ الْعَزْمِ وَ نَقْضِ الْهَمِّ

لَمَّا أَنَّ هَمُّكَ فَحَالَ بَنِي وَ بَيْنَ هَمِّي وَ عَزْمُكَ فَخَالَفَ

الْقَضَاءُ عَزْمِي فَعَلِمْتُ أَنَّ الْمُدَبِّرَ غَيْرِي قَالَ فِيمَا ذَا

شَكَرْتُ نِعْمَاهُ قَالَ نَظَرْتُ إِلَى بَلَاءٍ قَدْ صَرَفَهُ عَنِّي وَ أَبْلَى

بِهِ غَيْرِي فَعَلِمْتُ أَنَّهُ قَدْ أَنْعَمَ عَلَيَّ فَشَكَرْتُهُ قَالَ فِيمَا ذَا

أَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ قَالَ لَمَّا رَأَيْتُهُ قَدْ اخْتَارَ لِي دِينَ مَلَائِكِيهِ وَ

رُسُلِهِ وَ أَنْبِيَائِهِ عَلِمْتُ أَنَّ الَّذِي أَكْرَمَنِي بِهَذَا لَيْسَ يَنْسَانِي

فَأَحْبَبْتُ لِقَاءَهُ. » (ابن بابويه، ١٩٨٣: ١/ ٣٣) في

رواية أخرى، سُئل الإمام على (ع) عن سبب إثبات

الصانع؟ يقول الإمام: "ثلاثة أشياء: تحول الحال،

وضعف الأركان والقوى، و فقدان النية. (شعيري، بلاتا:

٦) وقد ورد في رواية في المصادر العامة: «سفيان الثوري

قال بينما أنا حاج إذ دخل على شاب لا يرفع قدمًا ولا

يضع أخرى إلا وهو يقول اللهم صلى محمد وعلى آل

محمد فقلت له أبعلم تقول هذا قال نعم ثم قال من أنت

قلت سفيان الثوري قال العراقي قلت نعم قال هل عرفت

الله قلت نعم قال كيف عرفته بأنه يولج الليل في النهار

ويولج النهار في الليل ويصور الولد في الرحم قال يا

سفيان ما عرفت الله حق معرفته قلت وكيف تعرفه قال

بفيخ العزم والهم ونقض العزيمة هممت ففيخ همتي وعزمت

فنقص عزمي فعرفت أن لي ربا يدبرني.» (سخاوي

شافعي، ٢٠٠٢: ١/ ٢٣٨)

وفقًا لما قيل، فإن أهم علاقة بين الحجج المذكورة

والتوحيد الفطري هي حجة تحول الروح، أي الحجة

الأخيرة. وهي تؤكد على الإفتقار الوجودي للبشر أمام

الله والاهتمام بنطاق الإختيار البشري لتغيير الأوضاع.

يجذب هذا السرد التوحيد الفطري نحو السيادة الإلهية

والاهتمام بإدارته المطلقة في الكون. هنا من الضروري

إبلاء المزيد من الاهتمام للتوحيد الفطري من أجل

توضيح المحتويات المذكورة.

التوحيد الفطري

يعتقد السيد مطهري أن القرآن حيث ينص على أن

الإنسان قائم على طبيعته ويعتبر الطبيعة بُعْدًا أساسيًا

للوجود البشري التي بدورها مصدر سلسلة من الأفكار

والرغبات، فهو يعتبر دعوة الأنبياء التوحيدية إلى

الاستجابة لهذه الحاجة الفطرية الطبيعية

وبالنسبة للتوحيد، فإنه لا يعتبر أي شيء سوى

الطبيعة الفطرية التوحيدية العامة للبشر. (مطهري،

٢٠٠٤: ٢/ ١٢١) ووفقًا للروايات، فإن معرفة الله

الفطرية هي أن خليفة الإنسان تختلط مع المعرفة

التوحيدية لله. (برقي، ١٩٩٢: ١/ ٢٩٣) وفقًا لما قال

فيض كاشاني، توجد هذه المعرفة التوحيدية بشكل

خاص في البشر في أوقات الشدة والإلحاح، أو في

المواقف الدينية مثل الصلاة والدعاء وما شابه ذلك.

(فيض كاشاني، ٢٠٠٥: ١٧) يعتبر آية الله سبحانه أن

أهمية التوحيد الفطري يرجع إلى حقيقة الطبيعة الفطرية

كمقياس. (سبحاني، ٢٠٠٥: ١/ ٤٩٠) إذا خرج

فسخ العزائم الحجج وأصبح الطبيعة الفطرية فسوف

يكون أقرب الى المقياس.

فسخ العزائم في القرآن

كما ذكر في المقدمة، استخدم المفسرون الحكمة المعنية

في شرح وتفسير بعض الآيات. يمكن أن يحدد هذا،

الآيات المتشابهة في المحتوى والمضمون مع هذه الحكمة.

في هذا الصدد، يمكننا تحليل علاقة أكثر دقة بين فسخ

العزائم ومعرفة الله. يتم التعبير عن أهم الآيات المتشابهة

من حيث المحتوى بترتيب الذكر في القرآن.

١. الآية الخامسة من سورة حمد «إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيَّاكَ

نَسْتَعِينُ» (حمد/ ٥)

قال عبد الحسين طيّب: «تعتقد الإمامية ومجموعة

من المعتزلة أنه في حين أن الخلق لديهم الإرادة والسلطة

في أفعالهم، فإن إرادتهم وسلطتهم تقع تحت إرادة وسلطة

الله وكل ما يقومون به يقوم على إختيارهم. لهذا السبب

تشير هذه الآية إلى الحكمة الخفية وراء فسخ العزائم على مؤمن. وهذا يعني أن مبدأ فسخ العزائم يكون أمرًا مسلمًا، ونحن نتحدث عن حكمة هذا الفسخ.

٣. الآية إثنان وأربعين من سورة أنفال «لَيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا» (أنفال / ٤٢)

يعتقد بعض المفسرين أن الآية تعني: "في عالم المصير، أي القدر، لا يمكن للإنسان أن يكون له تدبير بشري". (روزبهان بقلی، ٢٠٠٨: ١ / ٥٣٠) حتى الشيخ الطوسي يعتبر التدبير الإلهي جيد، و هي ليست كالتدابير البشرية التي تكون قبيحة بسبب الظروف وعند الضرورة تتحول إلى جيدة. (طوسي، ١٣٩٩: ٥ / ١٢٨) يؤمن السيد الرضي: "إن الآية أشبه بالتعبير عن تطبيق العناية الإلهية، مثل انتصار المؤمنين في بدر بعدد قليل من الكفار". (رضي، ١٩٨٦: ٥ / ٣٣) بمعنى آخر، الآية مرتبطة بالحكم على ما كان في المعرفة الإلهية السابقة. (محمدي ري شهري، ٢٠٠٧: ٨ / ١٤٤)

لذلك، قد يكون فسخ العزائم أيضا بسبب هذا الحكم الإلهي؛ هذا يعني العزم على القيام بعمل ما يقع ضمن الحالات التي أسند الحكم عليها بطريقة أخرى. وفقًا لبعض العلماء الأصوليين، فإن مراحل تكوين الحكم هي الاقتضاء و الانشاء و الفعل و التنجيز (حكيم، ١٩٨٨: ٢ / ٨) ولكن كل هذه الآراء، التي تعتبر أحكامًا إلهية، تُعطى للأفعال البشرية بعد مراحل شغل الإنسان وإرادته وتأثير الظروف المختلفة عليه؛ ومع ذلك، فقد تم تخصيص معرفة الله لأفعاله الاختيارية حتى قبل أن يتم ذلك، ومعرفة الله بإرادة الإنسان لا تسبب الجبر. بمعنى آخر، ترتبط هذه الآية بفسخ العزائم عند الإنسان من جانب الله في مرحلة الشغل والإرادة الإنسانية، ومن حيث إرادته الحرة وحكمه الإلهي الذي نشأ من معرفة الله.

٤. الآية الثالثة والعشرون والرابعة والعشرون من سورة الكهف «وَلَا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا* إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَادْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَ قُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِي رَبِّي لِأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَدًا» (كهف / ٢٣ - ٢٤)

يقول العلامة فضل الله في شرح هذه الآية: «في بعض الأحيان يضع الشخص خطة طويلة المدى دون حساب

يستحقون المدح أو الذم أو الثواب أو العقاب؛ لكن إرادتهم وسلطانهم وجميع وجميع أمورهم تقع تحت إرادة الله وقوته وإذا قاطعهم نعمته منهم، فلن تكون هناك إرادة وسلطة، ولا قوة لهم ولا حياة. تسمى هذه النظرة دين السلطة و الاختيار وامر بين الامرين كما تدل الآية». (طيب، ١٩٩٠: ١ / ١١٠) في الواقع، تصبح الحاجة لطلب المساعدة من الله في كل الأمور أكثر واقعية عندما يتم الاهتمام بتعطيل البرامج البشرية بتغيير الوضع وتحديد قراراته وأن يعتبر الله المغيّر المطلق. لذلك، في كل لحظة يعتبر نفسه في حاجة إلى مساعدته، بحيث إذا لم يحكم الله على ذلك فإن المصير الذي خطط له الإنسان لنفسه لن يوصل الى ما نوى الإنسان عليه. يمكن للإنسان في نهاية المطاف اختيار واحد من عدة خيارات. ولكن إذا تغير الوضع أو كانت هناك عقبة أو نقص مقتضى، فعليه تغيير الاختيارات. لهذا أن الإنسان يدرك حدوده، حتى لو كانت لديه الإرادة.

٢. الآية الرابعة والعشرون من سورة الأنفال «وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ» (أنفال / ٢٤)

من الاحتمالات الدلالية لهذه الآية أن الله يجد بين الإنسان و ما يريده في قلبه ويعيد قراره وبعبارة أخرى، إنها صورة لامتلاك الحق في قلب الخادم في فسخ العزائم. ونتيجة لذلك، كما قال بعض المفسرين، فإن أفعال البشر تخضع لأفعال القلب، وإذا شاء الله فسوف يكون حائلاً ومانعاً بين أفعال القلب. (قمي، ١٩٨٤: ١ / ٢٧١؛ كاشاني، ١٩٦٢: ٤ / ١٨٦-١٨٧) في بعض الأحيان يكون لفسخ العزائم جانب سلبي. على سبيل المثال، يقال أن المؤمنين في وقت الحرب اعتقدوا أن هناك العديد من الأعداء وكان عددها قليلاً ولهذا خاف قلوبهم. لهذا السبب قال بعض المفسرين في تفسير الآية السابقة: قال تعالى: "سأقف بين قلب الكافر وأمنه الفكري حتى يخاف". (كاشاني، ١٩٦٢: ٤ / ١٨٦-١٨٧) في بعض الأحيان يكون لفسخ العزائم جانب إيجابي؛ وقد ورد: "المراد من حيولة الله أنه يمنع تحول الخلق الى الباطل و الباطل الى الحق." (برقي، ١٩٩٢: ١ / ٢٣٧؛ عياشي، ٢٠٠١: ٢ / ٥٢؛ ابن بابويه، ٢٠١٩: ٣٥٨)

التغيرات الزمنية. "ولكن عندما يحين الوقت، سيتخلى عن ما كان مصمما على القيام به ويفعل أشياء أخرى." (فضل الله، ١٩٩٩: ٦ / ٣٩٤ - ٣٩٥) فيذكر معنيين حول العناية الإلهية: الأول هو المعنى التقليدي، وهو أن كل الأشياء مثل الإنسان، والإمكانات الطبيعية، وفرص العمل كلها مرتبطة بإرادة الله حيث إذا أدى ذلك بنجاح الإنسان يمكنه وضع تخطيطه موضع التنفيذ. المعنى الثاني للعناية هو نفس معنى الحكم والقدر الذي يكمن في حكمة ٢٥٠ نصح البلاغة. أي أن الحكم الإلهي يأتي وينهي عزائم الإنسان، ويأتي المصير الإلهي وينتهك هذا الجهد. (المصدر السابق) ويقال أن هذه الآية تشير إلى عدم استقلالية الإنسان في السلطة وملكيته المطلقة لنفسه وأفعاله نفعًا و ضرًا. (قرويني، ٢٠٠٨: ٢ / ٥٤٣) ولكن تجدر الإشارة إلى أن الغرض ليس الجبر؛ بل إن الغرض، كما أشار الشيخ كليني، هو جعل العناية الإلهية تنتمي إلى كل ما تنتمي إليه معرفة الله، ونتيجة لذلك سيحدث قريباً. (كليني، ٢٠٠٨: ١ / ٣٧٠)

ليس من المنطقي التحدث بشكل مؤكد عن فعل أو عدم فعل عمل من قبل شخص محدود سلطته وإمكانية بسبب وجود عقبات مختلفة في حياته، وقد يكون كذبًا ولا يجب نسيان الحكم الإلهي. أي أن الحكم الإلهي يرجع إلى حقيقة أنه في بعض الأحيان يتم تقليل قرار الإنسان الإختياري بعامل خارج عن سيطرته، لأن الإنسان ليس لديه قوة أكثر من إرادته. وهذا يعني أن فسخ عزائم الإنسان في الأعمال التطوعية بمشيئة الله ورعايته لا يعنى إبطال إرادته الحرة؛ لأن فسخ العزائم يعتمد على الظروف التي تحدث بسبب الحكمة والمصلحة في الكون كله، ويسبب تغييراً في العزيمة البشرية، ومصدر هذا التغيير هي المصلحة المستمدة من المعرفة الإلهية. أي أن الله يعلم أنه بتغيير الوضع من أ إلى ب، يغير الإنسان أيضاً عزمه من أ إلى ب؛ لكن خلق الظروف الجديدة، التي يسبب التغيير في العزيمة، يخلقها الله.

٥. الآية سبعة و ثلاثون من سورة الروم «أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ» (روم / ٣٧) صحيح أن العالم هو عالم الأسباب، وكل من يحاول

أكثر، قد استفاد أكثر من الرزق، ومن أهمل قد تكون حصّة أقل؛ لكن هذه ليست قاعدة عامة ودائمة. في بعض الأحيان يكون هناك أناس جادون للعناية ويستحقون حصّة صغيرة من اليوم. على العكس، هناك أناس لهم حصص واسعة لا يبدو أنهم يستحقونها. يبدو أن هذه الاستثناءات تشير إلى أن الله، على الرغم من كل التأثير الذي خلقه في عالم الأسباب، يقود الإنتباه بأن لا يجب أن نضيع في عالم الأسباب، ولا ينبغي أن ننسى أن وراء هذه الآلة يد قوية أخرى تحولها. قد تكون الأوضاع صعبة بعض الأحيان حيث في كل مرة يحاول فيها الشخص، يرى كل الأبواب مغلقة عليه، وأحياناً يصبح من السهل جداً حيث تفتح الأبواب أمامه. هذه القضية، بالإضافة إلى محاربة الغرور الناجم عن النعم واليأس الناجم عن الفقر، دليل على أن هناك يد قوية أخرى تتجاوز إرادة الإنسان. هذا هو السبب في أن بعض المعلقين نقلوا: «سألوا أحد العلماء: ما هو سبب وجود خالق واحد للعالم؟ قال: "ثلاثة أسباب: التخلف العقلي في الناس الأذكياء، فقر الفنانين والمتحدثين، مرض الأطباء.» (حقي برسوي، ١٩٩٠: ٧ / ٣٩) هذا يدل على أن وجود ظروف شخصية لا يكفي لتحقيق هدف، ويجب أن تعمل الظروف الخارجية حسب الاقتضاء ودون عوائق حتى تكون فعالة. هذا الاختلاف في الظروف الخارجية، والذي غالباً ما يكون غير إرادي، يجعل الإنسان يقوم بتغييرات في قراراته الطوعية.

لذلك، تسعى الآية للتعبير عن أحد الأمثلة التي تظهر تبلور قوة الله في القرارات الإلهية وكذلك فسخ العزائم. وهذا هو اليوم الذي يخطط فيه الإنسان ويتخذ قرارات للحصول عليه.

٦. الآية أربعة و ثلاثون من سورة لقمان «ما تَدْرِي نَقَسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا» (لقمان / ٣٤)

يستند علم الله و الحكمة على العبد على هذا الدليل أن حكمة الله تتضمن معنى الخدعة وأستنادها على الإنسان تختلف عن علم الخالق وعلم المخلوق؛ كما تشير أيضاً «مهما يسعى الإنسان الى الخداع لن يكون عارفاً بالخير والشر الذي يلازمه، إذن كيف يمكن أن

لعمومية الآية أعلاه، يمكن قبول دلالتها على فسخ العزائم. أي أن الإنسان يرى أنه يتخذ أحياناً قرارات بناءً على حالته البدنية والعقلية الطبيعية، فضلاً عن حالته الخارجية المعتادة. مع تغيير بعض الشروط - التي تشير الآية إلى تغيير الظروف الشخصية والشخصية والداخلية للشخص - تتغير أيضاً القرارات الطوعية للبشر. إن الوعي بالقيود المفروضة على صانع القرار، على الرغم من أنه حر، يقود غريزياً الإنسان إلى الفقر أمام الإله الغني، والذي يمكن اعتباره توحيداً فطرياً ولكن توضيحياً.

الاجابة على امثلة فسخ العزائم الجبرية

إحدى العوائق التي قد تطرح لأول مرة على مقترحات الحكمة ٢٥٠ هي أنها جبرية. هذه المسألة تستحق الجواب عليها من وجهة نظر الشيعة. تتناقض سيرة الجبر مع الحجج العقلانية والسردية، حتى الضمير، وسيرة التفويض تتسبب في الوعد بالتعطيل عن الله. (طبرسي نوري، ٢٠١٧: ٢ / ٣٧٨ - ٣٩٨؛ طيب، ١٩٩٠: ١ / ١٠٩؛ سبزواري، ١٩٨٩: ١ / ١٣٣) اما طبق روايات «لا جبر و لا تفويض، بل أمر بين أمرين» (كليني، ٢٠٠٨: ١ / ٣٨٩؛ ابن شعبه حرّاني، ١٩٨٤: ٤٦٠) "الأمر بين الأمرين" يعني أن الله أعطى العباد القدرة أن يصدر الفعل من الفاعل بعد إثبات الدواعي والدوافع بشكل مباشر بحيث لا يكون ملزم على ذلك. ولكن من ناحية أخرى، يمكن أن يُنسب الغير مباشر لأنه أعطى الأذن بالمباحات ورضى بحسن العباد وهو يشجع الإنسان على ذلك ويكافئه في ذلك، ويعاقب الإنسان على ما ترك وما فعل و خل نفى الأمانة والشيطان. هذا الإسناد إلى الله يكون عند الإقتضاء. يمكن رؤية هذا التحليل في كلمات الفلاسفة أو حتى التفكيكين (مرواريد، ١٩٩٨: ١٦٨ - ١٦٩؛ سبزواري، ١٩٨٩: ١٣٧ - ١٣٨)

وأخيراً، وفقاً لهذه النظرية، لا يلزم البشر؛ لأن لديهم السلطة، ومن ناحية أخرى، لا يتم تفويض الشؤون للبشر على الإطلاق؛ لأن الله قادر أيضاً على قدر الإنسان؛ لأن الملكية البشرية هي من ملكية الله، والله قادر على امتلاك القوة، ومن ثم يمكنه منع ممارسة السلطة من قبل الإنسان

يدرك متى يعطيه الموت؟» (شاه عبد العظيمي، ١٩٨٤: ١٠ / ٣٦٧) وبعبارة أخرى، "الإنسان ليس على دراية بما يعطيه من الخير والشر والسعادة والقساوة. (فضل الله، ١٩٩٩: ١٠ / ١٩٧) تشير هذه الآية إلى المثال المهم لجهل الإنسان بإنجازاته وموته، وأنه لا يمكن للإنسان أن يأخذ في الاعتبار جميع الأسباب والعوامل والمتطلبات والعقبات بمعرفته الغير الكاملة. لهذا السبب، في بعض الحالات سوف يواجه فسخ العزائم. في الواقع، تشير هذه الآية إلى واحدة من أهم أجزاء حياة الإنسان، وهي العيش والرزق، والتي تعد واحدة من أكثر الأجزاء الملموسة في حياة كل شخص. بالنظر إلى أن الجميع يحاول كسب لقمة العيش؛ لكنه لا يعرف ماذا وكم سيحصل غداً، يُظهر تطويق القوة الإلهية وفقاً للعناية الحكيمة والسريعة الناتجة عن المعرفة الإلهية. خطط الإنسان لليوم التالي، بسبب ظروف مختلفة خارجة عن إرادته مثل المرض والوفاة وتقلبات السوق وما شابه ذلك، تجعله يدرك القوة الخارجة عن إرادته، ولا يجب أن يكون متكبراً مقيداً بسلطته ويلجأ إلى الله باستمرار.

٧. الآية الواحد والعشرون من سورة الضاريات «و في أنفُسِكُمْ أَفْلا تُبْصِرُونَ» (ذاريات / ٢١)

وقد قام شريف لاهيجي بتفسير هذه الآية مع إثبات فسخ العزائم بناءً على معرفة الإنسان بروحه المحدودة. (شريف لاهيجي، ١٩٩٤: ٤ / ٢٥٨ - ٢٥٩) كما جلب عروسي حويزي أيضاً روايات حول فسخ العزائم باعتبارها روايات تفسيرية للآية المذكورة. (عروسي حويزي، ١٩٩٥: ٥ / ١٢٣) في الواقع، هذه حجة معرفة الذات بأن وجود الفقر البشري أمام خالقه (اهري، ١٩٧٤: ١٣٢) أو اتقان و إحكام خلق البشر وإدراك هذا من خلال خالق متقن و محكم (اخوان الصفا، ١٩٩٣: ٢ / ٣٩٤)، ويشير إلى أن هذا قد يحدث من خلال التوحيد الفطري. (سبزواري، ١٩٨٩: ٣ / ٨٠) باختصار، ينظر الإنسان إلى نفسه ولا يرى شيئاً سوى الفقر، هذا الفقر الوجودي له عدة حالات، واحدة منها هي الحاجة إلى النجاح الإلهي وموافقة جميع الظروف الداخلية والخارجية لتحقيق العزيمة والإرادة البشرية. نظرا

يعني الإرادة في الفعل، والذي يتم إنكاره في الحيوان هي الإرادة الثابتة، مثل إرادة الإنسان.

ج) مخلوقات لها مشاعر وشهوات ورغبات وتصورات مثل البشر. هذه المخلوقات تفعل أشياء تقوم على الشهوة والرغبة والتفاهم.

د) مخلوقات ذات فكر مثالي يقومون بعملهم بدون شهوة، مثل الملائكة الذين تكون إرادتهم مثالية أيضاً. تم ذكر الأقسام الأربعة للكائنات في كلمات بعض الفلاسفة. (سبزواري، ١٩٨٩: ٨ / ٨٧ - ٨٨)

لقد قال البعض في تعريف الإرادة في الإنسان: "إنه يعني الرغبة والرغبة والأمور النفسانية والإرادة زائدة على نفس البشر حيث "رادة شيء يتطلب كراهية ضده" (سيوري، ١٩٨٥: ١١٨) في الواقع، الإرادة البشرية هي نفس العملية الحسية التي يستطيع العامل الواعي القيام بها قبل القيام بذلك. أحياناً تكون أسبقية هذه العملية على الأفعال مجرد مرتبة؛ مثل الأفعال المتتالية أو الكلمات الملموسة للمتحدث الفصيح الماهر، حيث في كل كلمة يصدرها توجد الرغبة والإرادة والقدر والمصير. لأنه لولا الإرادة، لما خرجت هذه الكلمات من فمه، ولولا المصير والتقدير، لما صدرت الكلمات بهذه البلاغة، ولولا القدر، لما كان هذا الخطاب يحدث وليس له وجود خارجي؛ ولكن بسبب السرعة العالية للمتكلم في إعطاء الكلمات، تصبح جميع العناصر المذكورة في هذا الفعل الخارجي الصادر مميتة ولا تسبق أو تؤخر بعضها البعض. هذا النوع من الإرادة تنتمي إلى الأفعال.

هذه المقدمات الحسية، أي العناية والإرادة حول الإجراء الذي يجب اتخاذه في المستقبل، لها الأسبقية على الفعل الخارجي من حيث الزمن. يبدو أن فسخ العزائم يحدث لهذا السبب الأخير حيث يشعر الإنسان إلى فسخ و نقض عزائمه في المستقبل. ونتيجة الامر بين الامرين يعني أن الإرشاد والنجاح الإلهي والدوافع التي يخلقها لها تأثير على أفعال العباد؛ لكنها لا تصل إلى مستوى الإكراه والحرمان من السلطة. كما أن الحرمان من النجاح الإلهي والنصر وترك الإنسان لنفسه أمر فاعل في ارتكاب الخطيئة والتخلي عن الطاعة، لكنه لا يصل إلى مستوى الإكراه ولا يمكن أن تُنسب أفعاله إلى الله.

أو تأثير السلطة الممنوحة له في أي وقت أو يحرم الإنسان من مبدأ السلطة. لفهم العلاقة بين فسخ العزائم ومسألة الأمر بين الامرين" سوف يكون جيداً القيام بتحليل مفاهيم مثل إرادة الله وإرادة الإنسان.

٤. إرادة الله

إرادة الله هي واحدة من مراحل العمل الإلهي الذي يسبق المعرفة الإلهية. الإرادة الإلهية ليست صفة جوهرية مثل العلم؛ بل هي من صفات الله. في الأحاديث، تنقسم الإرادة الإلهية إلى قسمين، حتمية وغير حتمية غير قابلة للانتهاك وسوف تحدث بالتأكيد. ولكن في الإرادة الغير حتمية، هناك إمكانية للتغيير. (سبحاني، ١٩٩٢: ١ / ١٧٣؛ محمدى رى شهرى، ١٣٨٦: ٧ / ١٦٣) على أي حال، بحسب الروايات، معرفة الله قبل طلبه، وطلبه وعنايته قبل إرادة، وإرادته قبل مقدرته، ومقدرته قبل قضائه، وقضائه قبل التوقيع والتنفيذ. (كليبي، ٢٠٠٨: ١ / ٣٦٤) النقطة المهمة هي أن العناية والإرادة الإلهية لن تنتمي إلى العمل البشري؛ لأن فعل الإنسان هو نتيجة القوة التي أعطاها إياها الله، وإرادة الخادم وقوته هي السبب المستقل لعمله. وموقف الإرادة الإلهية يعود إلى الشروط المسبقة للعمل البشري ودوافع وحدود الإرادة الحرة للإنسان، والتي تُفسر أحياناً على أنها نجاح أو حرمان من النجاح الإلهي. يتفق هذا الرأي مع الروايات التي تقضي بأن أعمال العباد لا ينبغي أن تُنسب إلى الله. (ابن بابويه، ٢٠١٩: ٩٦)

٢. إرادة الإنسان

يمكن تقسيم المخلوقات إلى أنواع حسب وجود وعدم وجود الإرادة:

أ) أولئك الذين يخلوون من الرغبة والشهوة، مثل الكائنات الحية والنباتات منخفضة الدرجة مثل الديدان والحشرات والنباتات التي تقوم بالعمل لتلبية الاحتياجات. مثل حركة جذور وفروع النبات.

ب) المخلوقات التي لها مشاعر وشهوات، مثل الحيوانات، التي تقوم أفعالها على الغريزة والشهوة، وليس على العقل. كما أن ليس لديها إرادة إلا في مقدمات عملهم. لذلك، إذا قبل الإنسان الإرادة في الحيوان، فهذا

للإنسان من الله، وأشارت البعض الآخر إلى غموض المصير البشري في بعض المجالات، مثل الرزق، وأشار البعض إلى فسخ العزائم بناء على معرفة الذات البشرية والفقر الوجودي والقيود الشخصية. من ناحية أخرى، يتم الرد على الأشكال الجبرية من فسخ العزائم مع أخذ قضية القضاء والقدر و"الامر بين الامرين". أي أن القضاء الإلهي ينتمي إلى أن الإنسان يقوم بأفعاله طوعاً- وهذا هو القدر- في نفس الوقت، تؤثر الظروف على فعله. أخيراً، يمكننا القول: إن توجيه النجاح الإلهي والدوافع التي يخلقها لها تأثير على أفعال العباد؛ لكنها لا تصل إلى مستوى الإكراه والحرمان من السلطة. كما أن الحرمان من النجاح الإلهي والنصر وترك الإنسان لنفسه أمر فاعل في ارتكاب الخطيئة والتخلي عن الطاعة، لكنه لا يصل إلى مستوى الإكراه ولا يمكن أن تُنسب أفعاله إلى الله. لذلك، فإن العناية الإلهية والإرادة الإلهية هي أن يقوم الإنسان بفعل أو ترك فعل بالقوة والعناية والإرادة التي أعطاها له الله.

المصادر

القرآن الكريم.

نصح البلاغة.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله (١٩٨٣). شرح نصح البلاغة؛ قم: مكتبة آية الله المرعشي.

ابن بابويه، محمد بن علي (٢٠١٩). التوحيد، قم: نقابة المعلمين.

_____. (١٩٨٣). الخصال، قم: نقابة المعلمين.

اهري، عبد القادر بن حمزة بن ياقوت (١٩٧٩). الاقطاب القطبية او البلغة في الحكم، طهران: جمعية الفلسفة الإيرانية.

ابن شعبه حراني، حسن بن علي (١٩٨٣). تحف العقول، قم: نقابة المعلمين.

إخوان الصفا (١٩٩١). رسائل اخوان الصفاء و خلان الوفاء، بيروت: الدار الاسلامية.

أسدآبادي، جمال الدين (٢٠٠٢). التعليقات على شرح العقائد العنصرية، قاهره: مكتبة الشروق الدولية.

بحراني، علي بن ميثم (١٩٧٢). شرح نصح البلاغة، طهران: نشر الكتاب.

برقي، إحمد بن محمد بن خالد (١٩٩٢). المحاسن، قم: دار الكتب الإسلامية.

لذلك، فإن العناية الإلهية والإرادة تعني أن الإنسان يقوم بفعل أو إهمال الفعل بسلطته الخاصة ورعايته الإرادة التي منحها الله له. هكذا قال الإمام علي (ع): «و شئتة اذا شئت ان اشائه و اردته اذا اردت ان اريده» (قيومي اصفهاني، ٢٠٠٢: ٥٤٨ / ٢)

إنه تأكيد للنظرية الواردة في شرح "الامر بين الامرين". بالطبع، المؤمن هو شخص يحاول أن يكون لديه نفس الإرادة الحرة التي يريدها الله. كما ورد في الحديث: «يَا دَاوُدُ تُرِيدُ وَ أُرِيدُ فَإِنْ اِكْتَفَيْتَ بِمَا أُرِيدُ مِمَّا تُرِيدُ كَفَيْتَكَ مَا تُرِيدُ وَ إِنْ أَتَيْتَ إِلَّا مَا تُرِيدُ اَتَعَبْتُكَ فِيمَا تُرِيدُ وَ كَانَ مَا أُرِيدُ.» (ابن بابويه، ٢٠١٩: ٣٣٧)

هنا أيضاً يتم النقاش حول الإرادة، وهو أحد الشروط المسبقة للعمل البشري ولا يؤدي إلى الجبر.

النتيجة

حسب ما ذكر أعلاه فإن فسخ العزائم يعتبر من الروايات التي تم ذكرها في الكثير من المصادر العامة في السفين الثوري؛ الكثير من علماء الإمامية، وخاصة الحكماء، أحالوا فسخ العزائم إلى الحجج اللاهوتية مثل حجة الإمكانية والوجوب والحدوث والتغيير، حيث من خلال التفكير في تفسيراتهم، إرجاع فسخ العزائم إلى حجة التوحيد الفطري بمعنى إثبات الفقر الوجودي للإنسان على الأقل في إحدى حالاته، أي الحاجة إلى النجاح الإلهي، فضلاً عن وجود الظروف أخرى خارجة عن سيطرة الإنسان، من الممكن أن تتحقق رغبة الإنسان. أي أن الشخص يتخذ أحياناً قراراً بناءً على الظروف الحالية المعمولة، وبالتالي من الممكن أن ينهى قراره بسبب التغيرات الخارجية والبيئية في الظروف أو حتى التغيرات الداخلية، مثل صحة ومرض الشخص، أو غير قراره إلى قرار آخر. يحدث فسخ العزائم هذه بسبب التغيرات التي تحدث خارج نطاق السلطة البشرية؛ ولكن يتم ذلك تحت سلطة الله وإرادة وعناية ناتجة عن المعرفة الإلهية. إذا كان الإنسان ينتبه لفقره الوجودي، خاصة مع الانتباه إلى حدود مجال سلطته، وهو يوجه غريزياً إلى العقل المدبر والغني. بالتأكيد على القضاء الإلهي تشير بعض آيات القرآن إلى فسخ العزائم في

- جواد آملی، عبدالله (١٩٩٨). حجج إثبات وجود الله، قم: اسراء.
- _____. (٢٠١٠). رحيق مختوم (شرح الحكمة متعاليه)، قم: اسراء.
- حكيم، محسن (١٩٨٧). حقائق الأصول، قم: مكتبة بصيرتي.
- حقي برسوي، اسماعيل (١٩٨٩). تفسير روح البيان، بيروت: دار الفكر.
- حلي، حسين (٢٠١٠). أصول الفقه، قم: مكتبة الفقه و الاصول المختصة.
- خراساني، ابوجعفر (١٩٩٥). هداية الأمة إلى معارف الأئمة، قم: مؤسسة البعثة.
- راوندي، هبة الله (١٩٨٥). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله المرعشي النجفي.
- رشاد، علي أكبر (٢٠٠٦). موسوعة الامام علي (ع)، قم: معهد البحوث للثقافة والفكر الإسلامي.
- رضي، محمد بن حسين (١٩٨٥). حقائق التأويل في متشابه التنزيل، بيروت: دار الأضواء.
- روزبهان بقلي، روزبهان بن ابي نصر (٢٠٠٨). عرائس البيان في حقائق القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية.
- سبحاني، جعفر (١٩٩١). الإلهيات على هدى الكتاب و السنة و العقل، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
- _____. (٢٠٠٤). رسائل و مقالات، قم: مؤسسة امام صادق (ع).
- سبزواري، عبدالاعلى (١٩٨٨). مواهب الرحمن في تفسير القرآن، نجف: دفتر سماحه آيت الله العظمى السبزواري.
- سبزواري، هادي (٢٠٠٤). هادي المضلين، طهران: جمعية الأعمال الثقافية.
- سخاوي شافعي، محمد بن عبدالرحمن (٢٠٠١). القول البدیع في الصلاة على الحبيب الشفيع، بيروت: دار الريان للتراث.
- سيوري، مقداد (١٩٨٤). إرشاد الطالبين إلى نهج المسترشدين، قم: منشورات المكتبة آيت الله مرعشي.
- شاهعبدالعظيمي، حسين (١٩٨٤). تفسير اثني عشري، طهران: ميقات.
- شريف لاهيجي، محمد بن علي (١٩٩٤). تفسير شريف لاهيجي، طهران: دار داد للنشر.
- شعيري، محمد بن محمد (د.تأ). جامع الأخبار، نجف: مكتبة الحيدرية.
- طالقاني، نظرعلي (١٩٩٤). كاشف الأسرار، طهران: معهد رسا للخدمات الثقافية.
- طبرسي نوري، اسماعيل (٢٠١٧). كفاية الموحدين، قم: رسالت.
- طوسي، محمد بن حسن (٢٠٢٠). التبيان في تفسير القرآن، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- طيب، عبدالحسين (١٩٩٠). اطيب البيان في تفسير القرآن، طهران: اسلام.
- عياشي، محمد بن مسعود (٢٠٠٢). تفسير العياشي، طهران: المطبعة العلمية.
- عروسي حويزي، عبد علي بن جمعه (١٩٩٤). تفسير نور الثقلين، قم: اسماعيليان.
- فضل الله، محمد حسين (١٩٩٨). من وحي القرآن، بيروت: دار الملاك.
- فيض كاشاني، محمد بن شاه مرتضى (٢٠٠٤). أنوار الحكمة، قم: دار بيدار للنشر.
- قاري، علي (٢٠٠٧). شرح كتاب الفقه الأكبر للإمام أبي حنيفة، بيروت: دار الكتب العلمية.
- قزويني، ملاخليل بن غازي (٢٠٠٨). الشافي في شرح الكافي، قم: دارالحديث.
- قمي، علي بن ابراهيم (١٩٨٣). تفسير القمي، قم: دار الكتاب.
- قمي، قاضي سعيد (١٩٩٤). شرح توحيد الصدوق، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.
- قيومي اصفهاني، جواد (٢٠٠٢). صحيفة امام علي (ع)، قم: مكتب المطبوعات الإسلامية.
- كاشاني، فتح الله بن شكر الله (١٩٦٢). منهج الصادقين في إلزام المخالفين، طهران: مكتبة إسلامية.
- كليني، محمد بن يعقوب (٢٠٠٨). الكافي، قم: دار الحديث.
- محمد ري شهري، محمد (٢٠٠٧). موسوعة المعتقدات الإسلامية، قم: دار الحديث.
- مروايد، حسنعلي (١٩٩٧). تنبيهات حول المبدأ و المعاد، مشهد: عتبة الروضة الرضوية.
- مطهري، مرتضى (٢٠٠٤). مجموعة أعمال السيد الشهيد مطهري، تهران: صدرا.
- مكارم شيرازي، ناصر (١٩٩٢). تفسير نمونه، طهران: دار الكتب الإسلامية.

العلاقة بين صورة الموت والانسان في نهج البلاغة

عبدالهادي مسعودي^١، سيد محمدعلي مسعودي^٢

تأريخ القبول: ١٤٤١/٠٤/٢٣

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٩/١٥

١. أستاذ مساعد في جامعة قم للقرآن والحديث، إيران؛ h.masoudy@gmail.com

٢. طالب دكتوراه في علم ومعرفة نهج البلاغة في جامعة قم للقرآن والحديث، إيران (الكاتب المسؤول)؛ s.m.masoudi11@gmail.com

The Relationship between Image of Death and Man in the Approach of *Nahj-ul-Balaghah*

Abd-alhadi Masoudi¹, Sayed Mohammadali Masoudi²

Received: 21 May 2019

Accepted: 20 December 2019

1. Associate Professor of Quran and Hadith University of Qom, Iran; h.masoudy@gmail.com

2. Ph.D. Student of Science and Education on *Nahjolbalagheh*, Quran and Hadith University of Qom, Iran
(Corresponding Author); s.m.masoudi110@gmail.com

Abstract

The use of metaphoric literature and the creation of beautiful images is one of the key features of the words of the Quran and hadith specially Nahj al-Balaghah in expressing the deep and perfect concepts of religion. Among the issues in which imaginative illustration is evident, is 'death' and human's relationship with it. The present article is aimed to discover the image of human's relationship with death, in Nahj al-Balaghah. This study is a library study with a descriptive-analytical method. The results of the study indicate that: *Nahj-ul-Balaghah* depicts death in two general images; in the first one, death is considered as a dangerous and harmful creature such as a hunter, fisherman, and murderer, storm, arrow, and things like that, which may have a surprising and difficult encounter with human at any moment. In another image, death is resembled to a leader of a group of travelers who can move the group to a certain destination by his sudden command. By doing good deeds, which are like dressing in piety, one can have not just a harmless, but also a welcoming death. And on the contrast, by following the inferior wishes limited to the material world, he will be negligent of death and a surprising sudden death will attack him.

Keywords: Imam Ali (AS), Death Thought, Wishing, Illustration.

الملخص

يعتبر استخدام الأدب الاستعاري وخلق الصور الجميلة للتعبير عن المعاني العميقة والمتسامية من أهم خصائص لغة القرآن الكريم والروايات خاصة في نهج البلاغة. والموت وعلاقته بالإنسان يعتبر من المواضيع التي يبرز فن الرسم التوضيحي نفسه فيه. الهدف من كتابة هذه المقالة هو اكتشاف صورة العلاقة بين الإنسان والموت في نهج البلاغة. تعتمد هذه المقالة على دراسة مكتوبة ونهج وصفي تحليلي ولها النتائج التالية: تم تصوير الموت في شكلين عامين في نهج البلاغة. الصورة الأولى للموت تم تصويرها على أن الموت هو مخلوق خطير وضار كالصياد، والقاتل، أو العاصفة، أو الرصاصة وهلم جرا حيث قد يكون لكل منها مواجهة مفاجئة وصعبة مع الإنسان. في الصورة الثانية بعد الموت كحكم القوافل حيث يمكن أن يقصد الرحيل في كل لحظة ويقود الإنسان كقافلة إلى وجهة معينة. ويمكن للإنسان أن يتغلب على الموت في فعل عمل الخير حيث يكون بمثابة ارتداء الإنسان ثوب التقوى وهكذا سوف يكون له مواجهة غير ضارة بل سيكون الموت بنهاية المتعة. ولكن باتباع الآمال الدنيوية لقد يهمل الموت وفي النهاية سوف يكون له لقاء صعب و مفاجئ.

الكلمات الدلالية: الإمام علي (ع)، فكر الموت، الرغبات، الرسم التوضيحي.

المقدمة

تجميع صور متعددة واكتشاف العلاقات بينهما، يتم الحصول على صورة شاملة وفعالة للموضوع، تشرح موقف أمير المؤمنين من الموت وعلاقته بالإنسان بشكل عام. ومن خلال تصوير نوعين من المواجهة البشرية بالموت، فإنها تعرض النسخة المطلوبة من المواجهة البشرية والموت على شكل صور.

الصورة و العوامل المسببة لها في الكلام

الصورة أو الخيال في علم النفس وعلم الجمال والفلسفة، في حين أنها قريبة من بعضها، لكن لكل منها تعريفها الخاص. وفي علم النفس، أحياناً ما يكون الخيال معادلاً للأوهام وأحياناً بالصورة التي يراها الشخص في المنام. وللخيال موضوع مفصل في الفلسفة. ويعتقد الفلاسفة أن ما نعرفه بالصور العقلية هو عمل قوة بشرية تسمى "قوة الخيال". في النظام الفلسفي اليوناني، ولأول مرة في مناقشة مستويات نفس الخيال، وضع أفلاطون الخيال في الترتيب الأخير والأدنى، وهو ما نعتبره اليوم فكرة مضللة ولا معنى لها، وكان هذا أحد أسباب رفض الشعراء والفنانين من مدينته الفاضلة. لكن أرسطو كان لديه نهجاً فلسفياً في الخيال في كتابه "النفس". واعتبر الخيال إحدى قوى الروح القادرة على حفظ وتسجيل الصور (بلخاري، ٢٠٠٧: ٧٧) في مدارس الفلسفة الإسلامية المختلفة، اهتم العلماء مثل فارابي وابن سينا والشيخ إشراف وملا صدرا، وإن كان ذلك بتأثير الفلاسفة اليونانيين ولكن بنهج إسلامي وفي استكمال النظريات السابقة، أولوا اهتماماً أكبر لموضوع الخيال. لقد قسموا الخيال إلى نوعين، وهو عالم المثال والمرتبة بين عالم التجريد النقي والعالم المادي والخيال المتصل الذي هو من قوى الإنسان الداخلية حيث يطلق عليه الخيال المتصل بسبب الاتصال بالروح. (نتاج، ٢٠١٤: ٢٠٥) وكان فارابي هو أول من قام بتحليل علم الوحي من وجهة نظر علاقته بالخيال (بلخاري، ٢٠٠٧: ٨٤) أحد ابتكارات الفارابي هي أنه يعتبر أن القوة الخيالية هي القوة الثانوية بين قوى الحواس (المتعلقة بالعالم المادي) والقوة الناطقة (المتعلقة بعالم العقل والتجريد) في حين يؤكد على وظيفتين لهذه القوة، وهما الحفاظ على الصور وتكوينها

يعد الرسم التوضيحي (خلق الصور) واحداً من أكثر الأساليب فعالية وفاعلية في استخدام الحث أو تحريض المعنى حيث يسهل فهم المعاني العميقة والصعبة بالإضافة إلى تحميل الكلام. إن استخدام هذه الطريقة لنقل المعنى الإلهية السامية شائع جداً في القرآن الكريم. كما استخدم أمير المؤمنين (ع) هذه الطريقة لشرح تعاليم الدين. يعتبر الموت من أحد أكثر المواضيع انتشاراً في نهج البلاغة، والذي يتشابه مع الصور الأصلية والجميلة فيها. في هذه المقالة نحاول تحليل الكلمات المتعلقة بمجال الموت والعلاقة بين الإنسان والموت من وجهة نظر أمير المؤمنين (ع) التوضيحية حتى نستكشف الغرض من اكتشاف صورة شاملة تظهر نوع الموقف والنظرة العالمية لهذا الإمام في هذا المجال.

تم إجراء العديد من الأبحاث في مجال الرسوم التوضيحية لنهج البلاغة. يصف كتاب "الخيال في نهج البلاغة" ومظهره في الأدب الفارسي من كتابة عبد الرسول چمن خواه الصورة والخيال من منظور العلماء في العلوم المختلفة، وأنواع الصور في نهج البلاغة وتأثيرها على الأدب الفارسي. حميد محمد القاسمي في كتابه "آثار فن الرسم التوضيحي في نهج البلاغة"، بعد نقاش في حول الصورة في الأدب، عبر عن آثار الرسم التوضيحي في نهج البلاغة. وقد تم نشر مقالات مختلفة في هذا الصدد. أيضاً تم إنجاز أعمال كثيرة في نهج البلاغة في مجال التفكير بالموت والموت نفسه. من أقرب البحوث إلى هذا المقال هو البحث الذي أجرى من قبل زهرا فريد في شكل مقال بعنوان "عمل العوامل الفعالة في تصوير الموت في نهج البلاغة" حيث قدمت صور الموت في نهج البلاغة بإتباع نهج إثبات ديناميات أو فعالية هذه الصور وحددت العوامل الفعالة لهذه الصور. تقدم هذه الدراسة تحليلاً أدبياً وتقنياً لصور الموت في نهج البلاغة، لكنها تسعى إلى خلق صورة شاملة وكاملة للعلاقة بين الإنسان والموت وإظهار النهج الصحيح والخطأ في الموت من خلال الصور وليس في النظرة العلوية للعالم. لذلك، فإن هذه المقالة تتميز بأن لديها نهجاً شاملاً لقضية التصوير في أدب أمير المؤمنين (ع)؛ حيث من خلال

"الموت غرق مخالبه في جسمك" هناك الإستعارة. هناك علاقة عامة وخاصة بين «التمثيل» و التشبيه. التمثيل هو أن هناك أوجه تشابه بين أطراف التشبيه في نواح عديدة وقد يتم استخلاص وجه الشبه من عدة أشياء. للتمييز بين التشابهات غير التمثيلية والتمثيل يتم ذكر التمثيل باستخدام عبارة «التشبيه التمثيلي» وفي العبارات الإستعارية باستخدام «الاستعارة التمثيلية» و أحياناً يطلق عليه «التمثيل». (المصدر نفسه: ٢٣٧)

فيما يتعلق بالرسم التوضيحي من المهم ملاحظة أن اتساق الصورة يعتمد أساساً على إثارة خيال المستمع أو القارئ، والتشبيه أو الواقع الافتراضي للاستخدام ليس شرطاً. أحياناً يكون الوصف بدون الاستعارة والتشبيه له جانب خيالي وهذا هو الوصف الذي يخلق الصورة (شفيعى كدكنى، ١٩٧٩: ٢٩)

استخدام التفكير في الموت في الفكر العلوي

يُعد "التفكير في الموت" من أكثر القضايا شيوعاً وتكراراً في نصح البلاغة، والتي يظهر المكانة المهمة لهذه المسألة في الفكر العلوي. تعدد الدعوات إلى "التفكير في الموت" في نصح البلاغة، إلى جانب الدعوة إلى الزهد وعدم الرغبة في العالم وإدائته، تسبب في أن أحد النقاد والمثقفين في اقتباس نصوص نصح البلاغة لأُمير المؤمنين (ع)، يعتبر هذا النمط من الفكر والكلام بعيداً عن الفكر الإسلامي الأصلي والروح الاجتماعية للإسلام وحتى يعتبره ضاراً وبمعادلاته مع الرهبة، يحكم على هذه النصوص بأنها مصورة أى مجعولة. (كيلانى، ١٩٩٥: ٦٠)

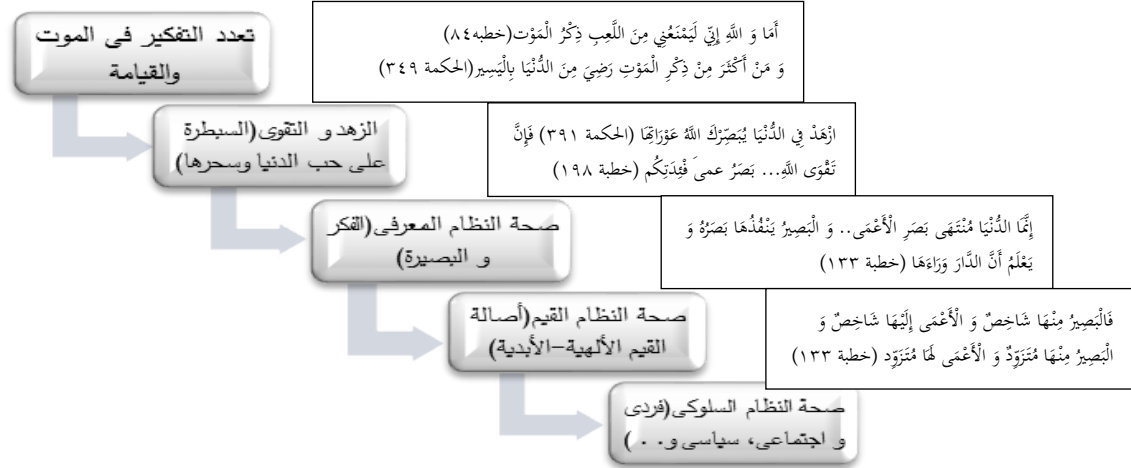
من الواضح أنه بدلاً من التشكيك، يجب على الإنسان أن يسأل عن سبب تكرار الدعوة للتفكير في الموت ومكانه في النظام الفكري والتعليمي للإمام علي (ع)؟ يلعب العثور على إجابة لهذا السؤال أيضاً دوراً في تحليل صورة الموت. يوضح التأخير الطفيف في العلاقات التاريخية والجو الاجتماعي لإصدار الروايات العلوية وجه الكلمات المدانة للفكر الدنيوى والذي يدعو إلى الزهد والتفكير في الموت في كل عمل عادل. على سبيل المثال، في الخطبة ٣٢، نرى كيف الإمام يتناول أولاً الحالة الراهنة للمجتمع وأخيراً، يروى الحل لعلاج هذا الوضع في إدانة

وتفاصيلها يقوم بتسريد الوظيفة الثالثة وتشمل هذه المحاكاة أو التمثيل والرسوم التوضيحية للقوى المدركة الأخرى. النقطة الدقيقة في نظريته هي أن الفلاسفة الآخرين افترضوا محاكاة قوة الخيال والقوى الحسية، لكنه يتحدث عن محاكاة قوة الخيال من القوى الأكثر تأثيراً كالقوة الناطقة. لذلك، فإن الخيال لا يواجه فقط العالم المادي والحواس، ولكنه يواجه أيضاً العالم الأعلى (المصدر نفسه: ٨٦) وبناءً على ذلك، أوضح الفلاسفة الإسلاميون علم وجود الوحي وكذلك الاكتشافات الروحية. مع هذا البيان، أصبح من الواضح أنه على الرغم من ظهور صور خيالية وفنية نشأت من الخيال، فإن دليل الخيال في النظرة الفلسفية أبعد بكثير من الصور الأدبية والفنية.

ولكن في المباحث الأدبي، فإن الخيال والصورة مقابل (image) هي مجموعة من المكتسبات التعبيرية والافتراضية التي يرسمها الراوي بالكلمات ويخلق دوراً في ذهن القارئ أو المستمع. يمكن إنشاء الصورة والخيال من خلال لغة وصفية أو لغة افتراضية وبمساعدة التشبيه أو الاستعارة أو الرموز أو التمثيل أو الكناية وما إلى ذلك (داد، ٢٠٠٤: ١٣٩) في أبسط وصف، عرّف الشاعر الإنجليزي سى دى لويس الصورة بأنها "لوحة مصنوعة من الكلمات". (محمدقاسمى، ٢٠١٨: ٤)

يلعبون التشبيه، التمثيل و الاستعارة الدور الأكثر أهمية في إنشاء الصور الأدبية. في معرفة "التعبير"، يستخدم اهل البلاغة الاستعارة من أجل استخدام كلمة بمعنى افتراضي، بسبب التشابه بين المعنى المنقول (المعنى الحقيقي) والمعنى المستخدم (المعنى الافتراضي) ولقد فسروها على أنها تشبيه موجز (هاشمى، ٢٠٠٢: ٢٤٣) الفرق بين الاستعارة والتشبيه هو أنه في التشبيه، لن يتم استخدام المعنى الافتراضي باستخدام أدوات التشبيه والمشبّه ووجه الشبه، ولكن في الاستعارة، مع حذف أدوات التشبيه والمشبّه ووجه الشبه، تُحتّم الكلمة بطريقة ما كما لو كانت ادعاءً للحقيقة لكنها افتراضية وبالتالي تعتبر أكثر بلاغة من التشبيه (تفتازانى، ١٩٩٧: ٢٦٣) على سبيل المثال، في عبارة "يهاجم الموت فجأة إنساناً مثل الصياد"، الأداة المستخدمة هي التشبيه وفي العبارة

الواقع، تم تجاهل أو نسيان هذا الاعتقاد، وتلاشى القيم الأبدية في نظام القيم للأفراد والجمالية المسلمة. يعتبر التفكير في الموت طريق لتحديد دور الإيمان في الحياة الأبدية للإنسان في بناء الفرد والمجتمع. يوضح الشكل التالي منطق تعدد التفكير البشري في الموت في النظام التعليمي العلوي في غط بسيط.



الشكل ١. المنطق وراء التعدد في التفكير في الموت في النظام التربوي للإمام علي (ع)

أساسيين، وهما "الموت، مخلوق خطير وضار" و "الموت، في صورة القوافل". بالطبع، للموت وجه ثالث، وهو وجه الموت الهادئ، واللطف وسنارجه أثناء التعبير عن النموذج السامي للمواجهة البشرية والموت، المكرس للتعبير عن العلاقة الشخصية للإمام علي (ع) بالموت. في التالي نستعرض أولاً مظهري الموت وسنفرح أيضاً بعنصر الحركة، الذي يعد أحد أبرز السمات البصرية للموت، بشكل منفصل.

١. الموت ككائن خطير وضار

تم نشر عدد كبير من المؤلفات في مجال الموت في نهج البلاغة لتصوير الموت على أنه مخلوق خطير وضار. نُشرت هذه المؤلفات في ذروة الخطابة وبما يتفق تماماً مع مهمة ووظيفة التفكير في الموت في النظام التعليمي العلوي. إن الرعب الذي تثيره هذه الصور في القلب يزعج المهملين. تحتوي الخطبة ٢٣٠ من نهج البلاغة على العديد من الآيات التي تعبر عن خصائص خطر الموت، بأدب غير سار وأوصاف مروعة. سنراجع بعض هذه الأقسام في الجدول التالي:

الفكر الدنيوي: أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا قَدْ أَصْبَحْنَا فِي ذَهْرِ عُنُودٍ وَ زَمَنٍ كَنُودٍ يُعَدُّ فِيهِ الْمُحْسِنُ مُسِيئًا وَ يَزْدَادُ الظَّالِمُ فِيهِ عُنُودًا... فَلَتَكُنِ الدُّنْيَا فِي أَعْيُنِكُمْ أَضْعَرَ مِنْ خُثَالَةِ الْقَرْطِ وَ قُرَاضَةِ الْجَلَمِ... ويتشكل جمهور أمير المؤمنين (ع) من المسلمين الذين لهم إيمانهم بالقيامة والقيامة تكون أحد مبادئ معتقداتهم، لكن المشكلة تنبع من حقيقة أنه في

تلعب عوامل أخرى أيضاً دوراً في صحة نظام القيم والسلوك، وهناك نمط معقد ومضلل نسبياً في هذا الصدد. في هذا النموذج، نحن قادرون فقط على شرح الأهمية والمكانة الأساسية للتفكير في الموت كأحد العوامل الفعالة.

صورة الموت في نهج البلاغة

لقد أوضح شرح وظيفة التفكير في الموت في الفكر العلوي الوضع التربوي لهذه القضية. يجب اعتبار الموت بمثابة وعظ وتذكير، وليس مسألة اعتقاد. يجب أن يكون أدب تذكير الموت لديه ميزة الصحة والتحذير حتى يستخدم كتوجيه للإنسان المسلم الذي يؤمن بمعاد وخلود الحياة البشرية، والذي يتعرض لإهمال هذا الإيمان. استخدم أمير المؤمنين (ع) الأدب العلمي والأدبي المبنى على الحجج في هذا المجال، وليس الأدب التوضيحي. يتوافق خلق الصور الفعالة والمثيرة في الموضوعات المتعلقة بالموت مع الوظيفة العقابية والتذكير بهذا الموضوع باستخدام مجموعة متنوعة من الاستعارات والتشبيه.

بدراسة كلمات أمير المؤمنين في نهج البلاغة، نجد أن الموت يمكن أن يصور في شكلين عامين ومظهرين

النص	اللغات والترجمة	مميزات الرسم التوضيحي المصور
وَ بَادِرُوا بِالْأَعْمَالِ... مَوْتًا خَالِيًا	خلس: تعنى الاختطاف يعنى أخذ أو سرقة شيء بسرعة (ابن أبي الحديد، ١٩٥٨: ٦/١٣)	إن وصف الموت كخاطف يجيب الى الخيال صورة الشخص الخاسر الذى خسر أعلى شيء يعنى حياته في مواجهة سارق ماهر وسريع.
فَإِنَّ الْمَوْتَ هَادِمٌ لِدَّائِكُمْ		في هذا المقطع تم تشبيه الموت بموجود مدمر لا يرحم الذى يقوم بتدمير ما تسمى بمتع الدنيا.
وَ مُكْدِرٌ شَهْوَانِكُمْ...		فى هذا التعبير الإستعاري تشبه شهوات العالم بمشروب مغمور بالطين الذى هو الموت.
زَائِرٌ غَيْرٌ مَحْبُوبٍ		تم إستخدام كلمة الزاير كإستعارة لهجوم الموت على الإنسان ومع ذلك، على عكس باقى الإستعارة التى إستخدمت للزاير التى تحظى بكرامة، فهذا الزاير ليس محبوبًا على الإطلاق. (ابن ميثم، ١٩٨٣: ١٠٣/٤)
وَ قِرْنٌ غَيْرٌ مَغْلُوبٍ	قرن: الخصم، الخصم في الحرب (ابن عباد، ١٩٩٤: ٣٨٨/٥)	في هذه الاستعارة الذى إستخدمت لصورة الموت، الصورة تصور الخصم دائم الإنتصار حيث لا يوجد أي أمل في الهزيمة
وَ وَاتِرٌ غَيْرٌ مَطْلُوبٍ	واتر: شخص مطلوب لجرمة أخرى (ابن ميثم، ١٩٨٣: ١٠٣/٤)	كل مجرم سوف تتم محاكمته، ولكن يبدو أن الموت مجرمًا متنمر لا يمكن محاكمته. يمكن القول أن هذه الفقرة مرفقة بالفقرة السابقة حيث تظهر مظهرًا آخرًا من مظاهر الموت التى لا يمكن هزيمته.
قَدْ أَغْلَقْتُمْ حَبَائِلَهُ...	اعلق: تعليق شيء لشيء آخر؛ يعنى الإلزام (ابن فارس، ١٩٨٤: ١٢٥/٤)	في هذه الإستعارة، الموت هو الصياد الذى أسقط الإنسان في فخه
وَ أَصْدَنْتُمْ مَعَالِيَهُ	معابل: ج معبلة، شفرة عريضة وطويلة (جوهرى، ١٩٩٧: ١٧٥٧/٥)	الاستعارة في هذا المقطع تصور أيضا الموت في صورة عدو أو صياد بشري
وَ عَظَّمْتُمْ فِيكُمْ سَطَوْنَهُ...	سطوت: تعنى السيطرة و سلطة (فرايدى، ١٩٩٠: ٢٧٧/٧)	استخدمت كلمة السطوت من حيث خلق أوجه تشابه بين الموت والسلطان القاهر أو حيوان مفترس حيث تم إستخدام هذه التعابير (ابن ميثم، ١٩٨٣: ١٠٤/٤)
وَ قُلْتُ عَنْكُمْ نَبَوْنَهُ	نبوة: الفشل في ضرب الهدف والفشل في الضرب بالسيف (فرايدى، ١٩٩٠: ٣٧٩/٨)	كما يصور الموت في وجه عدو أو صياد ماهر وسلاح يحمل سلاحًا في يده.
فَيُوثِقُ أَنْ تَعْسَاكُمْ دَوَاجِي ظُلْمِهِ وَ اخْتِدَامَ عَلَيْهِ وَ حَنَادِسُ عَمَرَاتِهِ وَ غَوَاشِي سَكَرَاتِهِ وَ أَلِيمُ إِزْهَاقِهِ وَ دُجُوْ أَطْبَاقِهِ وَ جُشُوبُهُ مَذَاقِهِ	دواجى: ج داجيه، الظلام (ابن اثير، ١٩٨٨: ١٠٣/٢) احتدام: التكتيف والالتهاب (المصدر نفسه: ٣٥٥/١) حنادس: ج حندس، ليلة مظلمة (المصدر نفسه: ٤٠٥)	في هذه المقاطع، تشير الكلمات (دواجى، حنادس، غواشى و دجو) إلى كثافة سياسية. إن الجمع بين هذه الكلمات والكلمات (تغشى، ظلل، علل، غمرات، سكرات، اليم) وما إلى ذلك قد خلق جوًا مؤلما وحزينًا. (فريد و شاه على رامشه، ٢٠١٨: ١٢٥)

أَحَدَكُمْ وَ إِنْ فَرَرْتُمْ مِنْهُ أَدْرَكَكُمْ (الرسالة ٢٧)
في صورة أخرى تتعلق بجو الصيد القاسى وأسلحته وأدواته ومعداته نرى أن لن يتم تشبيه الموت بالصياد نفسه بل بالرصاصة الذى يطلقها الصياد (الدهر) ويستهدف الإنسان بها: أَنَّ الدَّهْرَ مُوتِرٌ قَوْسُهُ لَا تُحْطِئُ سَهْمُهُ وَ لَا تُؤَسَى جِرَاحُهُ يَرْمِي الْحَيَّ بِالْمَوْتِ وَ

بالإضافة إلى الخطبة المذكورة، فإن استخدام الأدب حول الصيد والصياد (سواء كان صيادًا للحيوانات أو صيادًا بشريًا) لترهيب الموت أمر شائع في الكلمات العلوية: وَ اعْلَمُوا أَنَّ مَلَاحِظَ الْمَنِيَّةِ نَحْوَكُمْ دَانِيَةٌ وَ كَأَنَّكُمْ بِمَحَالِيهَا وَ قَدْ تَشَبَّهَتْ فِيكُمْ (الخطبة ٢٠٤)
و في مكان آخر: أَنْتُمْ طُرْدَاءُ الْمَوْتِ إِنْ أَقَمْتُمْ لَهُ

الصَّحِيحُ بِالسَّقَمِ. (الخطبة ١١٤)

في الجملة التالية، نرى أن قد تم تشبيه الإنسان بالهدف الذي يغرق فيه الرصاص، وهذه صورة أخرى لتصوير كيفية الصيد في الدهر: أَيْهَا النَّاسُ إِنَّمَا أَنْتُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا غَرَضٌ تَنْتَظِلُ فِيهِ الْمَنَائِي. (الخطبة ١٤٥)

٢. الموت كقائد القوافل أو راعي جمل

الظهور الثاني للموت في نصح البلاغة هي صورة قافلة أو راعي ينوي نقل قافلة من المسافرين أو مجموعة من الإبل: فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَرَكِبٍ وَفُوفٍ لَا يَذْرُؤُونَ مَتَى يُؤْمَرُونَ بِالسَّيْرِ (الخطبة ١٥٧)

في تفسير آخر مماثل: إِنَّ أَهْلَ الدُّنْيَا كَرَكِبٍ بَيْنَنَا هُمْ خَلُّوا إِذْ صَاحَ بِهِمْ سَائِقُهُمْ فَارْتَحَلُوا. (الحكمة ٤١٥)

في هاتين الفقرتين، تم تشبيه العالم بعربة متقلبة واهل الدنيا بالمسافرين في هذه القافلة والموت هو قائد هذا القافلة الذي يقودها. ووجه التشبيه في هذا التشبيه هو الإقامة القصيرة في القافلة، ويبدو أنه، على عكس المظهر الأول للموت، ليس الغرض الرئيسي هنا هو الخوف من الموت، بل الانتباه إلى ضيق الفرص البشرية في العالم والاهتمام بضرورة الاستعداد لمواصلة المسار، في هذه الفرصة القصيرة. كما أن هذا التشبيه لا يعني فقط أن الحياة القصيرة والوفيات المفاجئة هي التي تتشابه التوقيفات القصيرة في الطريق بل حتى الأعمار الطويلة أيضا ليست سوى توقيفات قصيرة في هذه القوافل من وجهة نظر الإمام. معنى الرحيل في هذا التشبيه هي رحلة تبدأ بالموت نحو القيامة. حيث يتم استخدام العبارة التالية: فَكَأَنَّكُمْ بِالسَّاعَةِ تَحْدُوْكُمْ خَدَوُ الزَّاجِرِ بِشَوَّلِهِ. (الخطبة ١٥٧)

تعني كلمة «الزاجر» حرفيًا الحظر والنهي و"الزاجر" يعنى الراعى الذى يمنع الأبل من التوقف و يدعوها نحو الحركة (جوهرى، ١٩٩٧: ٢/٦٦٨) تعنى كلمة «خدو» القيادة والحركة وعندما يتم استخدامه ضد الإبل، يطلق عليه فعل الزاجر مما يجعل الإبل يتحرك بصوت أغنية وثرأ خاص. (جوهرى، ١٩٩٧: ٦/٢٣٠٩) ومن ثم، يسمى الزاجر أيضًا الحادى.

٣. دراسة عنصر الحركة في صور الموت

عنصر الحركة هو العنصر البصري الشائع في الصور

المرتبطة بالموت. هذا العنصر هو سمة منتشرة وسياق مرئى يربط ويعطى معنى لعناصر أخرى في العلاقة بين الإنسان والموت. الموت، من جهة، يمنع الإنسان من الحركة والاستقرار في العالم، ومن ناحية أخرى، إنه بداية حركة جديدة للإنسان الذي توقف في العالم، نحو العالم الأبدى والدائم.

١.٣. الحركة في الصورة الأولى للموت

في معظم الصور التي نراها في المظهر الأول للموت، يصور الموت ككائن نشط، سواء كان إنساناً أو حيواناً، أو كائنًا متحركًا مثل رصاصة أو عاصفة، وفي حركة طوعية أو لا إرادية تأتي نحو إنسان. من ناحية أخرى، يتحرك الإنسان بشكل طبيعي في حياته، وهذه الحركة هي مسار طبيعي وتطوري للموت. يقال: نَفْسُ الْمَرْءِ حُطَّاهُ إِلَى أَجَلِهِ. (الحكمة ٧٤)

بالنظر إلى هاتين الحركتين، يصور الإمام الموت كمواجهة سريعة مابين شيئين يسيران في اتجاهين متعاكس: إِذَا كُنْتُ فِي إِذْبَارٍ وَ الْمَوْتُ فِي إِقْبَالٍ فَمَا أَسْرَعَ الْمُلتَقَى (الحكمة ٢٩) فهذه الصورة تكون من وجهة نظر المراقب الثالث للمغامرة، الذي ينظر من الخلف إلى الإنسان الذي يتبع مسار الحياة ويرى الموت يتحرك أمامه. إن كرامة الإنسان هي تحويله نحو الموت، واقبال الموت هو اللجوء إلى الإنسان. من الواضح أنه في هذه الحالة، سيتم اللقاء بسرعة، مثل حركة سفينتين في اتجاهين متعاكسين في البحر، والذي سيحدث بالتأكيد بسرعة (ابن أبي الحديد، ١٩٤٨: ١٨ / ١٤٠) على عكس عندما يتحرك كلاهما في نفس الاتجاه.

الموت في الصورة الأولى، اللحظة التي يتم فيها إسكات الأفعال البشرية والسلوك والكلام وتوقف عن الحركة. هبوط الصياد، أو الوقوع في فخ الصياد، أو نزول الرصاصة أو الاصطدام برصاصة الموت، وما إلى ذلك، كلها أمور مشتركة في عنصر إجبار الإنسان على التحرك نحو السكون.

في استعارة أخرى تخلق تأثيراً مرعباً من الموت هي تشبيه الموت بكأساً ساقاً يشربه الإنسان؛ في التفسير التالي، بسبب تعدد الجمل التي تحتوي على ما يتضمنه

رسم صورة الحالات الإنسانية المختلفة في مواجهة الموت

في هذا القسم، سنراجع أولاً صورة الإمام علي (ع) عن مواجهتهما بالموت، كنموذج متسامي لمقابلة الموت البشري، ثم سنلقي نظرة على الصور المتعلقة بالعلاقة بين الإنسان والموت، والتي ستعلمنا في الواقع الحالات والاستراتيجيات المرغوبة وغير الموتية للمواجهة البشرية والموت من منظور الإمام.

١. النمط السماوي للمواجهة البشرية والموت في مرآة الصورة

في الفكر العلوي، كيفية الموت تكون تابعة لكيفية العيش، وأمير المؤمنين (ع) ليس فقط نموذجاً لكيفية العيش، ولكنه أيضاً هو نموذجاً لكيفية الموت. لطالما رأى أمير المؤمنين (ع) نفسه يتعرض للموت وكان على استعداد لمقابلته كما لو كان صديقاً له: *وَ اللَّهُ لَا بُدَّ أَيْ طَالِبِ أَنْسٍ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ* (الخطبة ٥) فإن مقارنة العبارة بين علاقة الإمام بالموت واهتمام الطفل بالرضاعة الطبيعية تخلق صورة صديق وأنيس للموت في خيال المستمع. وفي عبارة أخرى، نقرأ: *فَوَاللَّهِ مَا أَتَابِي دَخَلْتُ إِلَى الْمَوْتِ أَوْ خَرَجَ الْمَوْتُ إِلَيَّ* (الخطبة ٥٥)

في هذا الخطاب، تم تصوير نوعين مختلفين من الموت بشكل جميل؛ يبدو أنه في الحالة الأولى، يتخذ الإنسان الخطوة الأولى في المسار الطبيعي للحياة، وفي نهاية الحياة الكاملة، يدخل منزل الموت وفي الحالة الثانية، يترك الموت منزله وينزل على الإنسان الذين كان يعتقد أنه في منتصف الحياة. بالطبع، يمكن لشخص الذي يكون على استعداد تام للموت وفقد الاهتمام تماماً بالعالم أن يدعى أن هاتين الحالتين تبدوا له على السوية. ولقد تجاوز أمير المؤمنين (ع) حالة عدم الخوف من مواجهة الموت وتحدث عن رغبته في مواجهته: *وَ اللَّهُ مَا فَجَأَنِي مِنَ الْمَوْتِ وَارِدٌ كَرِهْتُهُ وَ لَا طَالِعٌ أَنْكَرْتُهُ وَ مَا كُنْتُ إِلَّا كَقَارِبٍ وَرَدَ وَ طَالِبٍ وَجَدَ* (الرسالة ٢٣)

يذكر الإمام بلهفة الاستشهاد باعتباره أعلى شكل من أشكال الموت إلى حد إن يصر على بقاءه في ساحة المعركة أثناء توليه المسؤوليات الثقيلة لإدارة المجتمع،

هذا التشبيه، نرى استعارة مفصلة، الغرض منها هو التعبير عن وظيفة الموت في إيجاد الركود والتوقف: *لَكِنَّهُمْ سُئِلُوا كَأَسَا بَدَلْتَهُمْ بِالتُّطْقِ خَرَسًا وَ بِالسَّمْعِ صَمَمًا وَ بِالْحَرَكَاتِ سُكُونًا*. (الخطبة ٢٢١)

نعم، في مثل هذه الصور، في بعض الأحيان تكون هناك حركة بعد السكون الذي ينتج لقاء الموت. لكن هذه الحركات هي في الواقع حركات لا إرادية نحو التوقف والسكون مثل الصورة التي يتم تجسيدها في الاستعارة الموجودة في عبارة «أميرالموت» (الرسالة ٣١) حركة السجين في يد العدو أو مثل حركة الضحية في فخ الصياد الذي يلقي حبلاً حول رقبتها بنية ذبحها وسحبها: *وَ أَعْلَقَتِ الْمَرْءَ أَوْهَاقَ الْمُنِيَّةِ قَائِدَةً لَهُ إِلَى ضَنْكِ الْمَضْجَعِ وَ وَحْشَةِ الْمَرْجِعِ* (الخطبة ٨٣)

الاستعارة الخفية في هذا البيان هي صورة فعالة للمقارنة بين الإنسان الذي يضع حبلاً حول رقبة حيوان ويسحبه نحو المذبح، والدهر الذي يضع حبلاً حول رقبة الإنسان ويسحبه نحو القبر. (فريد، شاه على راميته، ٢٠١٨: ١١٦) لكن هذه الخطوة تؤدي أيضاً إلى السكون والتوقف.

٢.٣. عنصر الحركة في الصورة الثانية للموت

يلعب عنصر الحركة في الصورة الثانية للموت دوراً مهماً أيضاً، ولكن مع اختلاف أساسي واحد؛ الموت في هذه الصورة لا يوقف الإنسان المتحرك بل هو المحرك للإنسان لنقله لمكان آخر. في هذه الصورة، لأن العالم يشبه التوقف في منتصف الطريق، وعليرغم من أن يكون للإنسان حركات نحو تجميع بعض الأمتعة للطرق أو الإستمتاع ببعض الأمور ولكن بشكل عام، عندما يقضي الوقت هناك فهذا يعني أن التوقف قد أنتهى و دعوة القاعد الى الرحيل سوف تجعل الإنسان أن يتحرك. كل العبارات التي تمت مراجعتها في صورة الموت في الصورة الثانية تشير إلى ذلك. بالإضافة إلى ذلك، ذكر وصف الموت والوفاة في نهج البلاغة بكلمات تشير إلى الهجرة والنزوح منها (إشخاص و إزعاج)، الرحيا(ظعن)، (السفر و رحيل) ولا يمكننا ذكرها بالتفصيل في هذا المقال.

ويعرب عن أمله في نجاح الشهادة في هذا الطريق: وَ اللَّهُ لَوْ لَا رَجَائِي الشَّهَادَةَ عِنْدَ لِقَائِي الْعَدُوَّ وَ لَوْ قَدْ حُمَّ لِي لِقَاؤُهُ لَكَّرْتُ رَكَابِي ثُمَّ شَخَّصْتُ عَنْكُمْ (الخطبة ١١٩)

معظم التعبيرات المذكورة أعلاه لا تصور الموت بشكل مباشر، ولكنها تصور الحالة الأكثر سامية للعلاقة بين الإنسان والموت في شكل شوق وانس للموت ولكن بما أن تناسق الصورة يعتمد على إثارة الخيال في القارئ أو السامع لذلك يتم تخيل صورة مختلفة لصورة الموت العنيفة والخطيرة؛ صورة فيها الموت له وجه لطيف مثل صديق وهادئ مثل الأم.

٢. اللقاء الأمثل بين الإنسان والموت في مرآة الصورة

يستخدم الإمام علي (ع) الرسوم التوضيحية المختلفة لإظهار نصح المواجهة الصحيحة بين الإنسان والموت. تشير جميع هذه الصور إلى حقيقة واحدة هي الاستعداد للعمل بالوظائف قبل أن يأتي الموت. يمكن رؤية هذا الاستعداد في الصور الذي يدعو فيها إلى التقدم على الموت أو رؤية الموت قريباً أو الإنتظار للموت.

١.٢. التقدم على الموت

إن أهم طريقة للتعامل مع الموت في أدب نصح/البلاغة هي التغلب أو التقدم (المبادرة نحو الموت) على الموت.^(١) كلمة "المبادرة" بالعربية تعني السرعة في أداء العمل والتسارع (جوهرى، ١٩٧٧: ٥٨٦/٢) يعتبر التعبير عن المبادرة تعبير إستعاري يقوم على تشبيه الإنسان والموت كمتسابقين مما يخلق صورة فعالة للعلاقة بين الإنسان والموت. في هذا السباق يكون الموت هو المقصد النهائي، نقطة النهاية والوجهة التي يمشى الإنسان نحوها يتم تشبيهها كدروع و لباس لا يمكن خرقه أو بيت قوي وحصن أو ذروة عالية تقع بين الإنسان والموت. إن التغلب والتقدم على الموت يعني التحرك بسرعة كبيرة نحو الوجهة بحيث قبل الوصول إلى الموت، يجب على الإنسان الوصول إلى هذه الوجهة من أجل الحصول على لقاء آمن ومأمون، وحتى أن يكون اللقاء لطيفاً ومتلهفاً. في الفكر العلوي، فإن التقوى تعتبر الدروع الوحيدة التي لا يمكن اختراقها^(٢) أو الحصن^(٣) والذروة العالية التي لديها القدرة على حماية الإنسان من خطر الموت الكبير.

ويجب على الإنسان أن يسرع حركته نحو التقوى قبل أن يصل إلى الموت: فَأَعْتَصِمُوا بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَّ لَهَا حَبْلًا وَثِيْقًا غُرُوثُهُ وَ مَعْقِلًا مَنِيعًا ذُرُوثُهُ وَ بَادِرُوا الْمَوْتَ وَ عَمَرَاتِهِ وَ افْهَدُوا لَهُ قَبْلَ خُلُوبِهِ وَ أَعِدُّوا لَهُ قَبْلَ نُزُولِهِ (الخطبة ١٩٠) ويمكننا تصوير التقدم على الموت في التصوير الثاني للموت؛ حيث قبل أن يطبق القائد جرس الإنذار للحركة تستعد القوافل للسفر باستعداد كامل: فَأَزْمَعُوا عِبَادَ اللَّهِ الرَّحِيلَ عَنْ هَذِهِ الدَّارِ الْمُقْدُورِ عَلَى أَهْلِهَا الرُّوَالِ. (الخطبة ٥٢)

في هذه الصورة، يطلق علي العالم «منزل الزاد» لأن العالم هو البيت الوحيد في منتصف الطريق حيث يمكن للإنسان أن يجدد جهوده للاستمرار في الطريق وتوفير مستلزمات وملزومات الرحلة^(٤). لذلك، تعني عزم القوافل على السفر بأنها تقوم بتجهيز أنفسها بأقصى سرعة وفي وقت قصير قبل قرار القائد على الرحيل مما لا شك فيه أن التقوى هي الإستعداد للرحيل و التركيز على ما تبقى من الطريق والإعداد اللازم في هذا الطريق وبدون ادنى الإهتمام للظواهر الدنيا و جمالها: بَجَّهْزُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ فَقَدْ نُودِيَ فِيكُمْ بِالرَّحِيلِ وَ أَقْلُوا الْعُرْجَةَ عَلَى الدُّنْيَا وَ انْقَلِبُوا بِصَالِحِ مَا بَحْضَرْتَكُمْ مِنَ الزَّادِ... فَقَطَّعُوا عَلَائِقَ الدُّنْيَا وَ اسْتَظْهَرُوا بِزَادِ التَّقْوَى

٢.٢. الانتباه لتحذيرات الموت

من الطرق المهمة الأخرى في الاستعداد لمواجهة الموت الذي لها جانب مصور أيضاً، هو الانتباه إلى التحذيرات السابقة وعلامات الموت. وفقاً لما قاله الإمام علي (ع)، فإن الموت له علامات واضحة ومثيرة قبل الظهور، وفي الواقع، سيتفاجأ أولئك الذين تجاهلوا هذه العلامات: وَ مَا هُوَ إِلَّا الْمَوْتُ أَسْمَعَ دَاعِيِهِ وَ أَعْجَلَ خَادِيهِ... (الخطبة ١٣٢)

والنقطة التي يجب مراعاتها عند ترجمة هذه العبارة، التي أهملت في بعض الترجمات، هي أن موضوع الفعلين "السمع" و "التعجيل" في هذه الآيات ليس الموت، بل الداعي والحادي للموت، والغرض المقدر في هذه الجمل هو: «أسمع داعي الموت النَّاسَ و أعجلهم خاديه» (شوشتری، ١٩٩٧: ١١ / ٢٠٧) في هذه

المفاجئة: يَا بُنَيَّ أَكْثَرُ مِنْ ذِكْرِ الْمَوْتِ... حَتَّى يَأْتِيَكَ وَ قَدْ أَخَذَتْ مِنْهُ جَذْرَكَ وَ شَدَدَتْ لَهُ أَرْزَاكَ وَ لَا يَأْتِيَكَ بَعَثَةٌ فَيَبْهَرَكَ. (الرسالة ٣١)

٣. اللقاء الغير مرغوب بين الإنسان والموت مسرحية «أمل» و «أجل»

في بقية هذا المقال، سنحاول النظر إلى اللقاء الغير مرغوب بين الإنسان والموت في مرآة صور نهج البلاغة. من وجهة نظر نهج البلاغة، الركض وراء الرغبات والتطلعات هو العامل الأهم الذي يسبب مواجهة غير مرغوبة بين الإنسان والموت. وبسبب التفاصيل القلقية للجوانب التصويرية لهذه المشكلة، سنكتفي بذلك.

تعني كلمة "أمل" حرفياً رغبة مرغوبة وممتعة يرغب فيها الإنسان ويرغب في تحقيقها، ولكنها تُستخدم عادةً لإظهار الرغبات التي من غير المحتمل أن تتحقق ومن الصعب الوصول إليها. (فيومي، ١٩٧٣: ٢٢/٢) المعادل الفارسي لكلمة أمل هي "آرزو" (مصطفوي، ٢٠٠٩: ١/ ١٤٩) هناك وصفان في نهج البلاغة لكلمة أمل، الأول "الطول" والثاني "البعد". لذلك أن قصدنا وصف الأمل كأمنية بعيدة فيمكننا اعتبار المصطلحات الفارسية «آرزو» و «روياپردازی» للمصطلحات العربية يعني «طول الامل» أو «بعد الامل».

أن مثلث الانسان، الاجل و الامل هم ثلاثة ممثلين تم تصوير صورهم الفعالة والمتعددة لتصوير العلاقة بينهما في نهج البلاغة. «الامل و الاجل» أو بصيغة الجمع «الآمال و الآجال»، كلمتان لهما نفس الوزن والتشابه، وهما في الأدب العلوي، يكونوا كشقيقتين توأمين، غالباً ما يرافقان بعضهما البعض. وإن أهم ميزة محددة للأمل في نهج البلاغة هي الكذب والخداع: وَ اعْلَمُوا أَنَّ الْأَمَلَ يُسْهَى الْعَقْلَ وَ يُنْسَى الذِّكْرَ فَأَكْذِبُوا الْأَمَلَ فَإِنَّهُ غُرُورٌ وَ صَاحِبُهُ مَغْرُورٌ. (الخطبة رقم ٨٦)

نتيجة هذا الخداع والكذب هو أنه يسكر الإنسان. فالذي وقع في حبها سوف يمشي وراء الرغبات و الأحلام، وهذا سيؤدي إلى نسيان ذكرى الموت والقيامة.... وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْآخِرَةَ (الخطبة ٤٢) والميزات التصويرية الأخرى للأمل هي التجديد و

الكلمة الجميلة، يبدوا الموت قاعداً الذي قبل أن يتمكن من الانتقال يجبر القوافل على بذل جهد والتعجيل بالسفر والتحرك قبل البدء في الحركة الرئيسية، من خلال توظيف وإرسال داعي وحادي.

وفي هذا الصدد يدعو الإنسان لسماع نداء الموت الذي يتردد صده قبل وصوله: أَسْمِعُوا دَعْوَةَ الْمَوْتِ آذَانَكُمْ قَبْلَ أَنْ يُدْعَى بِكُمْ (الخطبة ١١٣) ومعنى الدعوة إلى الموت في مثل هذه التفسيرات هو أن البشر سوف يتعلم من بعض الأحداث مثل موت الآخرين أو تقادم الاجسام و الابدان نحو الشيخوخة في العالم، وهي علامات تحذيرية وعلامات الموت.

٣.٢. خيال قرب الموت

الإنسان لديه نسبة زمنية غير محددة مع الموت ولكن للتعبير عن هذه النسبة الزمنية، يتم استخدام التفسيرات الافتراضية، والتي يتم استخدامها في الواقع للتعبير عن مختصات المكان. مثل: المسافة، البعد، القرب، الوصول، الهبوط، المجيء، الذهاب، وما شابه. إن أحد الأشياء الجيدة حول العلاقة بين الإنسان والموت في الفكر العلوي هو أن الإنسان يعتبر الموت مكشوفاً له، ويعتبره قريباً، ولا يتخيل مسافة بينه والموت: وَ اسْتَقْرَبُوا الْأَجَلَ فَبَادَرُوا الْعَمَلَ (الخطبة ١١٤) وحيث قال في عبارات أخرى: مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا... فَقَرَّبَ عَلَى نَفْسِهِ الْبُعِيدَ. (الخطبة ٨٧)

هناك العديد من النظريات حول ما هو المقصود بال «بعيد» في هذا البيان، ولكن وفقاً لأدب أمير المؤمنين (ع) وسياق هذا البيان، فمن المرجح أنه يعني الموت؛ كما تم تحديده في بعض التفسيرات (هاشمي خويي، ١٩٦٩: ١٧١/٦)

٤.٢. الترقب والترحيب بالموت

الترقب في الكلمة يعني الانتظار وتوقع شيء (فراهيدي، ١٩٨٩: ١٥٤ / ٥) أن يترب الإنسان الموت يعني أن يكون الإنسان يتوقع وصول الموت في أى لحظة وهذا الاعتقاد سيقوده إلى الاستعداد الدائم والترحيب بالموت: مَنْ ارْتَقَبَ الْمَوْتَ سَارَعَ إِلَى الْخَيْرَاتِ (الحكمة ٣١) وأن ترقب الموت من الطرق الفعالة لتحديد طبيعة الموت

عدم إمكانية تحقيقها. الرغبة هي مثل طائر جميل يركض الإنسان وراءه لفترة طويلة من الزمن، ولكن مع اقترابه لها يطير الطائر ويجلس في نقطة أبعد وفي النهاية لا يمكن للإنسان التقاطه: الدَّهْرُ يُحِلُّ الأَبْدَانَ وَ يُجِدُّ الأَمَالَ وَ يُقَرِّبُ المَنِيَّةَ وَ يُبَاعِدُ الأُمْنِيَّةَ. (الحكمة ٧٢)

عدم تحقق الرغبات تعتبر من القضايا التي وردت في العديد من خطابات أمير المؤمنين (ع): وَ مِنْ عِبَرِهَا أَنَّ المَرْءَ يُشْرِفُ عَلَى أَمَلِهِ فَيَقْطَعُهُ حُضُورُ أَجَلِهِ فَلَا أَمَلَ يُدْرِكُ وَ لَا مُؤَمَّلٌ يُتْرَكُ (الخطبة ١١٤) حسب الميزات المذكورة يمكن تصوير صورة جميلة من التعاون بين الأمل والأجل. في هذه الصورة، يشبه الأجل صياداً مخفياً، و الأمل يشبه الفريسة الساحرة التي يضيف الهوس في الصيد في أى لحظة ويوفر شروط الهجوم المفاجئ للأجل بأفضل شكل ممكن: فَإِنَّ أَجَلَهُ مَسْتُورٌ عَنْهُ وَ أَمَلُهُ خَادِعٌ لَهُ... إِذَا هَجَمَتْ مَنِيَّتُهُ عَلَيْهِ أَغْفَلَ مَا يَكُونُ عَنْهَا (الخطبة ٦٤) وبالنظر إلى هذا التحالف ما بين الأمل والأجل سوف تكون معنا الحكمة القصيرة التالية أكثر وضوحاً: مَنْ جَرَى فِي عَنَانِ أَمَلِهِ عَثَرَ بِأَجَلِهِ. (الحكمة ١٩)

حسب الصور المعروضة أعلاه، سوف تظهر العلاقة بين الأمل والأجل بُعد آخر لهذه الصورة وهي صورة الإنسان البصير من الأمل وإنكار ادعاءاته الخادعة، لأن عينيه الحادة واليقظة كانت قادراً على رؤية الموت وهو محتفى وأن تجد التحالف ما بين الأمل والأجل: لَوْ رَأَى العَبْدُ الأَجَلَ وَ مَصِيرَهُ لَأَبْغَضَ الأَمَلَ وَ غُرُورَهُ. (الحكمة ٣٣٤)

النتيجة

اعتبر أمير المؤمنين (ع) أسلوب الرسم التوضيحي أنسب طريقة لتحقيق أهدافه لأن هذا الأسلوب بتنشيط الخيال سوف يكون له تأثير كبير. لقد أظهر تحليل المواضيع وصور الموت في الكلام العلوي أن الإمام حاول تصوير الموت في شكل صورتين عامتين. الصورة الأولى هي الموت كمخلوق خطير وضار ومرعب والثانية صورة الموت كقائد القافلة. ويبدو أنه في الصورة الأولى من الموت، يتم التركيز على العلاقة ما بين العالم والموت حيث يكون الموت هو العامل الحاسم بين المتعة الدنيوية وهو يمنع الوصول إلى الآمال. في هذه الصورة، باتباع نهج الخوف والشعور

بالخطر، يحاول بسط فكرة الموقف البشري المميت حيث يصور الموت كنهاية للحياة الدنيوية، لذلك في إتباع الصورة هذه يسعى الى تصوير الموت كعامل لوقوف و إراحة الإنسان بواسطة الموت. ولكن في الصورة الثانية من الموت، يتم التركيز على الحياة الأبدية والعلاقة ما بين الموت و هذه الحياة. في هذه الصورة، الموت، على عكس الصورة الأولى، يمثل البداية وليس النهاية. بداية الحياة الأبدية التي تظهر الحياة الدنيوية للإنسان قصيرة بعض الأعمار الطويلة التي يجربها الإنسان. لذلك، في هذه الصورة، على عكس الصورة الأولى، نتحدث عن الحركة والسفر على طول الطريق. والاستراتيجيات التي إتخذها الإمام من أجل المواجهة المثلى والحماية من أخطار الموت عن طريق تخفيف صور للعلاقة بين الإنسان والموت تشمل التغلب أو التقدم على الموت، والانتباه إلى تحذيرات الموت، الخيال من إقتراب الموت، الترقب والترحيب بالموت حيث إذا تم أخذ هذه الاستراتيجيات في الاعتبار فإن الموت سيحل محل صورته الخطيرة والمربعة بصورة الصديق اللطيف. ومن ناحية أخرى، من خلال عدم اعتماد الاستراتيجيات الصحيحة، ستكون هناك مواجهة صعبة وغير مرغوب فيها بين الإنسان والموت. النسيان وإهمال الموت، الذي تحدث نتيجة طول الأمل، هي من أهم عوامل حدوث مثل هذه المواجهة. فلن يؤدي نمط التفكير العلوي في الموت على الرغم من خلق الخوف والإحساس في الخطر الى الإحساس في الإكتئاب والفراغ، لكنه سيجلب الجدية والتفاعل والجهد ضد الرخوة واكتئاب. يبدو أن إحياء بعض القيم مثل الزهد والتقوى وإصلاح نظام القيم العلمانية في ذلك الوقت كانت من بين الأهداف التي سعى أمير المؤمنين (ع) من أجل ها كإمام وحاكم للمجتمع الإسلامي من خلال متابعة الأدب التصويري للموت من منبر الحكومة.

الهوامش

١. في الفكر العلوي، التغلب على الموت لا يعني الموت قبل الموت (موتوا قبل از تموتوا) الذي يتم ذكره في الأدب الصوفي كالموت الطوعي أو الإرادي، لأن الوصول إلى موقف الموت الطوعي ليس مسألة موصى بها علناً؛ في حين أن

داد، سيما (٢٠٠٤). معجم المصطلحات الأدبية، طهران: دار مرواريد للنشر.

شفيعي كذكي، محمدرضا (١٩٧٩). صور خيال في الشعر الفارسي، طهران: دار آگاه للنشر.

شوشترى، محمدتقي (١٩٩٧). نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، طهران: اميركبير.

فراهيدي، خليل بن احمد (١٩٩٠). كتاب العين، قم: دار الهجرة.

فريد، زهرا؛ شاه علي رامشه، فاطمه (٢٠١٨). عمل العوامل الفعالة في تصوير الموت في نهج البلاغة، قم: أبحاث حول نهج البلاغة.

فيومي، احمد بن محمد (١٩٩٠). المصباح المنير، قم: دار الهجرة للنشر.

كيلاني، محمديسيد (١٩٩٢). اثر التشيع في الادب العربي، القاهرة: دارالعربي.

محمداقاسمي، حميد (٢٠٠٨). آثار فن الرسم في نهج البلاغة، طهران: شركة النشر العلمي والثقافي.

محمدي مقدم، قربانعلي؛ نواي، علي اصغر (١٩٩٦). ترجمة شرح نهج البلاغة ابن ميثم بحارني، مشهد: المعهد التابع لموسسة القدسي الرضوي للطباعة.

مصطفوي، حسن (٢٠٠٩). التحقيق في كلمات القرآن الكريم، بيروت: دارالكتب العلمية.

معاديخواه، عبدالمجيد (١٩٩٥). شمسًا بلا مغرب (ترجمة نهج البلاغة)، قم: نشر الذرة.

نتاج، محمدابراهيم (٢٠١٤). دور الخيال در الإكتشافات التصويرية من وجهة نظر السهروردي و ملاصدرا، طهران: جاويدان خرد.

هاشمي، احمد (٢٠٠٢). جواهر البلاغة، قم: مركز حوزة علمية قم للإدارة.

هاشمي خويي، ميرزا حبيب الله (١٩٧٩). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، طهران: مكتبة الاسلامية.

التغلب على الموت موسى به والاستراتيجية العامة للإمام علي (ع) هي التقوى عند جميع الناس وكسب الاستعداد اللازم لمواجهة الموت لذلك تم تكرار تفسير الموت أو تفسيرات ماثلة عدة مرات في نهج البلاغة... بما في ذلك الخطب ٦٤، ٧٦، ١٤٣، ١٦٧، ١٨٣، ١٩٠، ٢٣٠ و الحكمة ٢٠٣.

٢. «الْوَرَعُ جُنَّةٌ» (الحكمة ٤)

٣. «أَنَّ التَّقْوَى دَارُ حِصْنٍ عَزِيزٍ» (الخطبة ١٥٧)

٤. «فَعَلَيْكُمْ بِ... التَّزَوُّدِ فِي مَنْزِلِ الرَّادِ» (الخطبة ٢٣٠)

المصادر

نهج البلاغة.

ابن ابي الحديد، عزالدين ابوحامد (١٩٥٨). شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله مرعشي نجفي.

ابن اثير جزري، مبارك بن محمد (١٩٨٨). النهاية في غريب الحديث والاثار، قم: اسماعيليان.

ابن دريد، محمد بن حسن (١٩٨٧). جمهرة اللغة، بيروت: دارالعلم للملادين.

ابن عباد، احب (١٩٩٤). المحيط في اللغة، بيروت: عالم الكتب.

ابن فارس، احمد (١٩٨٤). معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، قم: مكتب الاعلام الاسلامي.

ابن ميثم (١٩٨٣). شرح نهج البلاغة، بلامكان: نشرالكتاب.

امامي، محمدجعفر؛ آشتياني، محمدرضا (٢٠٠٢). ترجمة واضحة ووصف موجز لنهج البلاغة. قم: دار هدف للنشر.

بلخاري، حسن (٢٠٠٧). ابتكارات الفارابي في مفهوم ووظيفة الخيال، طهران: دار المعرفة.

تفتازاني، مسعود (١٩٩٧). مختصر المعاني، قم: دارالفكر.

جوهرى، اسماعيل بن حماد (٢٠٠٧). الصحاح، تاج اللغة و صحاح العربية، تحقيق احمد عبدالغفور عطار، بيروت: دارالعلم.

تشنخواه، عبدالرسول (٢٠٠٥). خيال في نهج البلاغة ومظهره في الأدب الفارسي، شیراز: دار نويد.

معنى تجنب الكريم الجائع واللئيم الشبعان (الحكمة ٤٩ من نهج البلاغة)

مهدي مرداني جلستانى^١، محمد جودكى^٢

تأريخ القبول: ١٤٤٠/١٠/٠٦

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٧/١٢

١. دكتوراه في علوم القرآن والحديث، إيران؛ mardani1400@gmail.com

٢. طالب دكتوراه في علوم ومعارف نهج البلاغة، جامعة القرآن والحديث بقم، إيران (الكاتب المسؤول)؛ m.sousiana@gmail.com

A Study of the Meaning of Avoiding the Hungry Generous and Full Evil (Wisdom 49 of *Nahj ul-Balaghah*)

Mehdi Mardani Golestani¹, Mohammad Joudaki²

Received: 19 March 2019

Accepted: 10 June 2019

1. Ph.D. of Quranic and Hadith Sciences, Iran; mardani1400@gmail.com

2. Ph.D. Student in the Field of Science and Education of *Nahj ul-Balaghah*, Quran and Hadith University of Qom, Iran;
(Corresponding Author); m.sousiana@gmail.com

Abstract

According to the wisdom 49 of *Nahj al-Balaghah*, it is severely advised to avoid of the attack of the hungry generous and full evil people. First, the cause of this warning is not clear, especially concerning the generous persons; for the virtues of generous people require a vice versa reflection in such a situation. In the case of evils, the issue, although less ambiguous, does not require justification. In general, the hunger of a generous is a matter of two real and virtual uses: According to the present study, based on lexical, literary, rational and narrative reasons, the real application of a hunger generous is rejected and the virtual application is confirmed; i.e. the main meaning of this wisdom was not well understood by a search in words, poetry and the like, with virtual application in accordance with the Arab custom. However, it was clear through the narratives that in the language of hadith, the hunger of a generous is a situation that led him to be in that state by insulting and humiliating him, deliberately degrading his state. Of course, his stubborn treat in this case is the result of the inappropriate interaction of others with him; otherwise, generosity by itself is far from violent and harshness. As for the fullness of an evil person, it can be carried either in real or in the virtual sense; i.e. the attention to this warning should be taken into account in the light of the characteristics that we have in mind about these persons, but in the state of their fullness and power, it becomes more urgent.

Keywords: Wisdom 49 of *Nahj ul-Balaghah*, Sawlat, Hungry Generous, Full Evil.

الملخص

ينصح الإمام على (ع) بتجنب الكريم الجائع واللئيم الشبعان في الحكمة ٤٩ من نهج البلاغة للوهلة الأولى، تحيط بسبب هذا التحذير، وخاصة بالنسبة للفرد الكريم، حالة من الغموض. لأن فضائل الكريم تتطلب منا أن نتوقع عكس ذلك في مثل هذا الموقف. وفي حالة الشخص اللئيم، وعلى الرغم من أنه أقل غموضاً، فإنه بحاجة للتبرير. بشكل عام، هناك استخدامان، حقيقى وافتراضى لجوع الشخص الكريم. وخلال هذه الدراسة، واستناداً إلى الأسباب اللغوية والأدبية والعقلية والنقلية، رُفض الاستخدام الحقيقى لجوع الكريم وحظى استخدامه الافتراضى بالتأييد. ويجدر بالذكر أن المعنى الأصلى لهذه الحكمة لم يتوضح بالاستعمال الافتراضى الذى يتطابق مع عرف العرب بالبحث عنها في المعاجم والشعر والأمثال. لكن يتضح من الروايات أن جوع الكريم في الروايات هو موقف تعرض فيه للإهانة والتحقير والذل مما أدى إلى تدني مكانته عن قصد. وبطبيعة الحال، فإن تصرفه الشديد في مثل هذا الموقف هو نتيجة لكيفية تفاعل الآخرين معه بشكل غير لائق، وإلا فإن سلوك الكريم نفسه بعيد عن العنف والحدة. لكن شبع اللئيم يستعمل بالمعنى الحقيقى والافتراضى. مع توضيح أن هذا التحذير يجب أن يؤخذ في الاعتبار في جميع الأوقات فيما يتعلق بالصفات التى يتسم بها اللئيم، ولكن في ظروف الشبع والسلطة، يصبح الأمر أكثر ضرورة.

الكلمات الدلالية: الحكمة ٤٩ من نهج البلاغة، صولة، كريم جائع، لئيم شبعان.

المقدمة

جاء في الحكمة ٤٩ من نهج البلاغة (على أساس نسخة صبحي صالح): اخذوا صولة الكرم إذا جاع و اللّيم إذا شبع! إن قبول المعنى الظاهر لهذه العبارة غامض مع المعرفة التي لدينا عن الأفراد النبلاء (ابن منظور، ١٤١٤: ١٢ / ٥١٠) ذوي الأصل والنسب (فراهيدي، ١٤٠٩: ١٢ / ٣٦٨)، وفي حالة الشخص اللّيم (ابن منظور، ١٤١٤: ١٢ / ٥١٠)، وعلى الرغم من أنه أقل غموضاً، فإنه بحاجة للتبرير. في المقام الأول على الأقل، تكتنف سبب التحذير من مجموعتي الأشخاص المتضادين، (ابن منظور، ١٤١٤: ١٢ / ٥٣٠) في موقفين متناقضين تمامًا، حالات من الغموض؛ تتمثل إحداها عندما يكون الرجل الكريم جائعاً بينما تؤدي المكانة والأصالة التي يتمتع بها إلى العكس تمامًا، والأخرى هي عندما يكون اللّيم شبعاناً، في حين أن الدونية والخبث في اللّيم تدفعه إلى مثل هذا الموقف من أجل الحفاظ على المظهر والفائدة وكذلك إخفاء وجوههم الحقيقية.

إن أهمية اختيار هذه العبارة تكمن في أننا نواجه أحاديث ماثلة عند مراجعة تراثنا من الحديث، بحيث تظهر مفاهيم متضاربة، وهي ذات غموض أساسي في التعامل معها. إن تحقيق نهج علمي للتعامل مع هذه الأحاديث يمكن أن يرشدنا في كيفية تفاعلنا معها. لذلك، قد يكون من الممكن تسمية نتيجة هذه الدراسة المجملية بعد جمع المزيد من الأمثلة من روايات ماثلة "طريقة التعامل مع التناقضات المفاهيمية في الأحاديث". ويُقصد بالتناقضات المفاهيمية في الأحاديث، المفاهيم أو السمات أو المواقف أو الحالات العكسية، والتي يلاحظ فيها نوع من الغموض الأساسي في إسنادها إلى الأفراد.^(١) مثل هذه الحكمة التي تعزو السمات المتناقضتين للجوع والشبع إلى الموصوفين المذكورين الكريم واللّيم وتطلب من الجمهور تجنب الأول في حالة الجوع والثاني في حالة الشبع! هذا التحذير غامض للوهلة الأولى وذلك بسبب فضائل الكريم في المقام الأول ورذائل اللّيم في المقام الثاني.

لذلك، من أجل الحصول على فهم أفضل للمقصود الحقيقي للإمام علي (ع) في مراحل فهم الحديث، سنقوم أولاً وقبل كل شيء من التحقق من صحة هذا الكلام

كواحد من أكثر الأحاديث المأثورة من مولى المتقين، سواء من حيث الوثائق أو النصوص أو المصادر، وكذلك من حيث الأصالة في إصدارات ومصادر أخرى من نهج البلاغة. ثم سنقوم بدراسة المفردات الأصلية لهذه العبارة لفهم أفضل لها. بعد هذه المرحلة، وبغية الوصول إلى معناها الحقيقي سندرج إلى آراء الشارحين ونتائج الباحثين وفهم المترجمين لهذه العبارة ثم سنقوم بمراجعة هذه الآراء وتقييمها ونقدنا. بعد ذلك، سنقوم باختيار الرأي الأفضل بخصوص معنى هذه الحكمة بالنظر إلى الأمثلة المعجمية والأدبية والعقلانية والنقلية، وأخيراً سنقوم بتقديم النتيجة.

التحقق من صحة الحكمة

في هذا القسم، سنتحقق من صحة الحكمة ٤٩ من جانبين هما "الإصدار" و "الأصالة" لتقييم صلاحيتها. والمقصود بالإصدار أو الصدور هو ما إذا كانت هذه الحكمة قد صدرت عن الإمام علي (ع) أم لا. أما المقصود بالأصالة فهو ما إذا كانت هذه الحكمة قد وصلت إلينا بنفس الشكل الذي صدر عن الإمام علي (ع) توضح الإجابة على السؤال الأول أصالة الحديث من عدم أصالته، والإجابة على السؤال الثاني تشير إلى ما إذا كانت العبارة قد تعرضت للتحريف أو التصحيف. حتى لا تنوه في فهم المعنى الحقيقي لها. للحصول على إجابة منهجية وعلمية وموثوقة لهذين السؤالين، من الضروري تقييم صحة الإصدار من الجوانب الثلاثة "الإسناد" و "النص" و "المصدر"، حيث نتحقق من الأصالة بواسطة مراجعة الإصدارات المختلفة من نهج البلاغة في المقام الأول والإصدارات المختلفة الأخرى من مصادر نهج البلاغة في المقام الثاني.

١. صدور الحديث

١.١. دراسة الإسناد

في دراسة مصادر ومراجع نهج البلاغة، فإن هذه الحكمة تفتقر إلى أي إسناد. نظرًا لأن دراسة إسناد حكم نهج البلاغة وخطبه يقتصر فقط على ما يجب أن نتعامل معه، فإن أي توثيق أو تضعيف لسلسلة رواة هذه الحكمة أمر لا معنى له، وبالطبع فإن الحكم حول ضعف الإسناد وقوته سيكون عديم الفائدة. لذلك من أجل

جداً في هذا الصدد، وتستخدم المصادر اللاحقة للتأكيد، وبالتالي فهي مفيدة للغاية. في المقام الثالث، يتم التحقق من المصادر لغرض العثور على الأحاديث المتشابهة، فإذا لم يتم العثور على الحكمة المطلوبة في المصادر السابقة لتوثيق النص أو في المصادر اللاحقة لتكون بمثابة دليل على أنها حديث^(٤). وبذلك، تم العثور على المصادر التالية فيما يتعلق بالحكمة ٤٩:

المصادر المتقدمة على نهج البلاغة			
العنوان	الصفحة	المؤلف	متوفى
البيان والتبيين	١٠٠ / ٢	الجاحظ	٢٥٥ هـ
العقد الفريد	٢٣٢ / ١	ابن عبد ربه المالكي	٣٢٨ هـ

المصادر المتأخرة عن نهج البلاغة			
العنوان	الصفحة	المؤلف	متوفى
غرر الحكم ودرر الكلم	٢٨١ / ٢	تيمي أمدي	٥٨٨ هـ
الحكم المنثورة	-	ابن أبي الحديد	٦٥٦ هـ
بحار الأنوار	١٧٨ / ٧١	محمد باقر المجلسي	١١١٠ هـ

من بين الأعمال الخمسة التي تم تضمينها في مصادر وإسنادات "نهج البلاغة"، هناك عملان فقط يحملان عنوان "البيان والتبيين" و "العقد الفريد" في نهج البلاغة، في حين أن الأعمال الثلاثة الأخرى هي "غرر الحكم ودرر الكلم"، "الحكم المنثورة" و "بحار الأنوار" وتعود على التوالي إلى القرون ٢ و ٣ و ٨ بعد مؤلف كتاب نهج البلاغة. يشار إلى أنه في "مستدرک نهج البلاغة"، فإن عبارة «أَحْذَرُوا الْكَرِيمَ إِذَا أَهْنَتْهُ» موجودة ولكن بدون عنوان. في «تمام نهج البلاغة (النسخة المسندة)»، توجد عبارة «وَأَشَرَّ اللَّيْثُ إِذَا شَبِعَ». في «نهج السعادة في مستدرک نهج البلاغة» وكذلك في «مسند نهج البلاغة»، لا توجد هذه العبارة.

الأحاديث المشابهة ذات المضمون الواحد؛ كما اتضح، تم العثور على الحكمة التاسعة والأربعين فقط في مصدرين سابقين ومن ناحية أخرى فهي تفتقر إلى أي إسناد. المصادر المتأخرة التي تم الحصول عليها للتأكيد على أنها حديث ليست قوية بما يكفي لتعويض ضعف الإسناد ومصادره السابقة. وهكذا فإن وجود أحاديث ذات مضمون واحد، وإضافة إلى أنها متقارنة، فيمكن أن تسهم إلى حد ما في إثبات محتوى أحاديث بهذا

التحقق من صحة هذا الحديث، هناك طريقتان لا ثالث لهما، وهما دراسة النص ودراسة المصادر.

٢.١. دراسة النصوص

من خلال دراسة المصادر المختلفة حول ما إذا كان قد تم تجميع نص هذه الحكمة بالشكل نفسه أم مع تفسيرات أخرى، فقد تم العثور على هذه العبارة في ستة إصدارات من كتاب "نهج البلاغة" على شكل «أَحْذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ وَ اللَّيْثُ إِذَا شَبِعَ»^(٢). في «بحار الأنوار» (مجلسي، ١٤٠٣: ٧١ / ١٧٨)، و شرح «منهاج البراعة» (هاشمي خويي، ١٣٥٨: ٢١ / ٨٩) فقد جاءت العبارة نفسها. وفي كتاب «عوالي اللغالي»، جاءت العبارة ذاتها مع اختلاف يتمثل في استبدال كلمة «أَحْذَرُوا»، بكلمة «اتَّقُوا» (ابن أبي جمهور، ١٤٠٥: ٥٧ / ٤) في كتاب «غرر الحكم ودرر الكلم» (تيمي أمدي، ١٤١٠: ١٤٣) و«عيون الحكم والمواعظ» (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ١٠٣) وكذلك في «شرح آقا جمال خوانساري على غرر الحكم و درر الكلم»، (آقا جمال خوانساري، ١٣٦٦: ٢ / ٢٨١؛ ٧ / ٣٤٧) جاءت العبارة نفسها مع إضافة «أشَر» [وَأَشَرَّ اللَّيْثُ].

يحتوي هذا التناقض النصي على نقطتين على الأقل؛ أولاً، التناقضات الطفيفة للتعابير والتي ليس لها تأثير كبير على معنى هذه الحكمة. باستثناء القول إن مفهوم «أَشَرَّ اللَّيْثُ» يضيق دائرة الليث في هذه العبارة. وهذا يعني أن ليس كل ليث يستحق التجنب عندما يكون شبعاناً أو إذا كان الليث يعاني من الجوع، فليست هناك حاجة للشعور بعدم الأمان تجاهه، وثانياً، كما أشار أحد الباحثين، فإن الاختلاف نفسه في التعابير يعطي دليلاً على أن بعض مؤلفي وأصحاب مصادر "نهج البلاغة" سجلوا هذه الحكمة من مصدر آخر غير "نهج البلاغة"^(٣).

٣.١. دراسة المصادر

وتتمثل دراسة أصالة الصدور عن طريق المصدر في المقام الأول في دراسة مصادر الحديث المتقدمة على نهج البلاغة وفي المقام الثاني في دراسة المصادر المتأخرة عن نهج البلاغة والتي تحتوي على هذه الحكمة، وثبتت أنها حديث. ومع ذلك، يتم استخدام المصادر السابقة للتوثيق وهي مهمة

المستوى. في البحث الذي أجريناه، تم العثور على ثلاثة أحاديث ماثلة لهذه الحكمة:

١- اخذِرِ الْعَاقِلَ إِذَا أَعْضَبَتْهُ وَالْكَرِيمَ إِذَا أَهْنَتْهُ وَالتَّذَلَّ إِذَا أَكْرَفَتْهُ وَالْجَاهِلَ إِذَا صَاحَبَتْهُ. (كراجكي، ١٤١٠: ١/ ٣٦٨)

٢- اخذَرُوا سَطْوَةَ الْكَرِيمِ إِذَا وُضِعَ وَسُورَةُ اللَّيْمِ إِذَا رُفِعَ. (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ١٠٣)

٣- استوحش من الكريم الجائع ومن اللئيم الشبعان فإن الكريم يصول إذا جاع واللئيم يصول إذا شبع. (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ٦/ ٣٢٣)

٢. أصالة الحديث

١.٢. مصادر نهج البلاغة

في هذا القسم تمت دراسة مصادر «ابن أبي الحديد»، «صبحي صالح»، «محمد عبده»، «فيض الاسلام»، «بنياد نهج البلاغة» و«مخطوطة عام ٤٦٩ هـ» من أجل الحصول على النص الدقيق للحكمة التاسعة والأربعين، وتم التحقق منها لتحديد ما إذا كانت العبارة هي نفس العبارة التي أصدرها الإمام علي (ع) أم لا. جدير بالذكر أن عبارة "اخذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ وَ اللَّيْمِ إِذَا شَبِعَ" مسجلة فيها جميعها.

٢.٢. نسخ أخرى لمصادر نهج البلاغة

سندرس في هذا القسم، بنفس الغرض السابق، إصدارات مختلفة من كل نسخة من نسخ نهج البلاغة الأصلية، سواء كانت تحتوي على نسخ متعددة سابقة أو لاحقة، لتحديد ما إذا كانت تلك النسخ قد تم تحريفها أو تصحيفها أم لا. الفرق بين هذا القسم و "دراسة المصادر" هو النتيجة وفائدتها. تتمثل فوائد دراسة المصادر إذا كانت المصادر متقدمة، في توثيق صحة إسناد الأحاديث وإذا كانت مصادر متأخرة تستخدم كشاهد ومؤيد. وفي كلتا الحالتين فإن النتيجة التي حصلنا عليها تتمثل في أن العبارة المطلوبة مسجلة في «غرر الحكم ودرر الكلم» (تيمي آمدي، ١٤١٠: ١٤٣)، «عيون الحكم والمواعظ» (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ١٠٣)، «شرح آقا جمال خوانساري على غرر

الحكم و درر الكلم» (آقا جمال خوانساري، ١٣٦٦: ٢/ ٢٨١) و «تصنيف غرر الحكم و درر الكلم» (تيمي آمدي، ١٣٦٦: ٣٢٥) بالشكل التالي: «اخذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ وَأَشْرَ اللَّيْمِ إِذَا شَبِعَ». (٥) في «بحار الأنوار» (مجلسي، ١٤٠٣: ١٧٨ / ٧١) و «منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة» توجد عبارة «اخذَرُوا صَوْلَةَ الْكَرِيمِ إِذَا جَاعَ وَاللَّيْمِ إِذَا شَبِعَ». (هاشمي خوي، ١٣٥٨: ٢١ / ٨٩) وكذلك في «شرح ابن أبي الحديد» (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ٢٠ / ٢٨٥) نلاحظ عبارة «احذروا صولة الكريم إذا جاع و صولة اللئيم إذا شبع».

أما بالنسبة لعدد نسخ هذه المصادر فينبغي القول أن غرر الحكم و درر الكلم، ١٣٢ (درايتي، ١٣٨٩: ٧/ ٧٨٠)، عيون الحكم والمواعظ، ١٢ (درايتي، ١٣٨٩: ٧/ ٧٣٤)، شرح آقا جمال خوانساري على غرر الحكم و درر الكلم، ٢٠ (درايتي، ١٣٨٩: ٦ / ٨٧٠)، بحار الأنوار، ٩٥٥ (درايتي، ١٣٨٩: ٢ / ٣٧٦)، منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، ٧ (درايتي، ١٣٨٩: ١٠ / ٢٥٤) و شرح ابن أبي الحديد، ١٥١ (درايتي، ١٣٨٩: ٦ / ١١٣٦) لها مخطوطات. ولكن نظرًا لعدم وجود فروق ذات دلالة في مفردات العبارة المستخدمة في الإصدارات الستة من نهج البلاغة والمشار إليها في هذه الدراسة، وإذا تمت ملاحظة مصطلحات إضافية أو مختلفة، فإنها لا تحدث أي تناقضات دلالية في فهمنا الشامل، فليست هناك حاجة للإشارة إلى الإصدارات المختلفة للمصادر المذكورة أعلاه، وكان هذا التقرير فقط كافيًا في هذه المرحلة.

دراسة مفردات الحديث

من أجل إيجاد المعنى الحقيقي لهذه الحكمة مثل أي حديث آخر، يجب على المرء أولاً أن يفهم مفرداتها. على الرغم من أنه وللوهلة الأولى لا تبدو هناك حاجة ماسة للتدقيق المعجمي بسبب وضوح معنى المفردات، إلا أنه يتم دراسة كلماتها الرئيسية من أجل العثور على علامة يمكن أن تحررنا من هذا التناقض الواضح.

١. صَوْلَةُ

وتعني "الوثبة" (ابن منظور، ١٤١٤: ١١ / ٣٨٧) أي

الجَوَادُ المعطى الذي لا يَنْقُذُ عَطَاؤُهُ، و هو الكرم المطلق. والكرم هو صاحب العفو والأصل والنسب والذي يعتبر نفسه محترماً ويحفظ نفسه من القبائح وعصيان الله. وتستخدم الكلمة للتعبير عن خير السحاب وبركته إذا جاء بالمطر: كَثُرَ السَّحَابُ إذا جاء بالغيث. والكرم لا تستعمله العرب إلا في المحاسن الكثيرة، ولا يقال كرم حتى يظهر منه ذلك. ولذلك يقول العرب للشئ الثمين «كرم الشئ»: كرم الشيء كرماً: نفس و عَزَّ. وكذلك يقال لأنفس الأموال «كرائم» وتسمى الجنة «دار الكرامة». ويسمى العمل الصالح «مكرمة» لأنه يؤدي إلى تقدير و تكريم من يقوم به: فعل الخير: مكرمة أي سبب للكرم و التكريم. (فراهمدي، ١٤٠٩: ٥ / ٣٦٨)

والكرم من يعفو ويتسم بالأخلاق الحميدة ويتكرم بما لديه بسهولة: و الكرم: الصفوح الواسع الخلق و جاد و أعطى بسهولة فهو كرم.

٣. اللِّيم

كلمة مشتقة من «اللُّؤْم» و هو ضد «العِثْق» بمعنى الحرية و «الكرم». «اللِّيم»: الدَّنيءُ الأصل الشحيح النفس. و قد لُؤِمَ الرجل: فهو لئيمٌ من قوم لئام و لؤماء. ويقال للرجل إذا سُبَّ: يا لؤمًا و يا ملامًا و يا ملامًا. (ابن منظور، ١٤١٤: ١٢ / ٥٣٠)

واللُّؤْم: ضد الكرم و أن يجتمع في الإنسان الشَّح و الدناءة و المهانة، فهو لئيم.

وتشتق من هذا المصدر مفردات تدل على الاجتماع والاتفاق والاتصال أو السلام والتضامن بين الناس. ونظرًا لأن الكلمة ذات شدة وصلابة فهي تدل على الأسلحة وتجهيز المقاتل بالسلاح (ابن منظور، ١٤١٤: ١٢ / ٥٣٠)

لكننا لن نتطرق إلى هذه المعاني نظرًا لبعدها عن المعنى المطلوب.

٤. جَاعَ و شَبِعَ

جَاعَ من "جوع" ويستعمل للتعبير عن خلو المعدة من الطعام. وشبع ضد جاع. الجوع اسم للمَحْمَصَةِ، و هو نَقِيضُ الشَّبَعِ (ابن منظور، ١٤١٤: ٨ / ٦١) الجوع هو الألم الذي ينال الحيوان من خلو المعدة عن الغذاء

المهجوم والحملة والعمل الجريء والشجاع والمبادرة المهمة أو المتهورة. ويتضمن معنى هذه الكلمة حالة من الوثب أو الهجوم فجأة. صَالَ عَلَى قِرْنِهِ صَوْلًا: سَطَا. بحرف الجر «على» تصبح بمعنى الهجوم وبحرفي الجر «و» و «على» بمعنى المفاجأة. (حسيني زيدي، ١٤١٤: ١٥ / ٤١٥) و الصَّوُولُ من الرجال: الذي يَضْرِبُ النَّاسَ و يَتَطَاوَلُ عَلَيْهِمْ: و صَالَ عَلَيْهِ إِذَا اسْتَطَالَ. قيل: رُبَّ قَوْلٍ أَشَدَّ مِنْ صَوْلٍ! أو: فَصَامِتٌ صَمْتُهُ أَنْقَذَ مِنْ صَوْلٍ غَيْرِهِ أَيْ إِمْسَاكُهُ أَشَدَّ مِنْ تَطَاوُلٍ غَيْرِهِ. (ابن منظور، ١٤١٤: ١١ / ٣٨٧) وعندما تستخدم هذه الكلمة للجمل يقال "جمل صؤول" وهو الذي يعرض راعيه أو يهجم على الناس ويعرضهم. صَالَ الْجَمَلُ يَصُولُ صِيَالًا و صَوْلًا: و هو الذي يأكل راعيه و يُؤَاثِبُ النَّاسَ فَيَأْكُلُهُمْ، (ابن منظور، ١٤١٤: ١١ / ٣٨٧): و صَالَ الْفَخْلُ عَلَى الْإِبِلِ صَوْلًا، فهو صؤول: قَاتَلَهَا و قَدَّمَهَا. (حسيني زيدي، ١٤١٤: ١٥ / ٤١٥)

وتستخدم كلمة (صال) للتعبير عن الشجاعة والقوة والجرأة مثل الأسد: صول: صال فلان، و صال الأسد صولا يصف بأسه. (فراهمدي، ١٤٠٩: ٧ / ١٥٧) ورجل ذو صولة أي ذو سلطان: و رجل ذو صَوْلَةٍ، إذا كان ذا سلطان. (الأزدي، ١٤٥: ٢ / ٨٩٧) و سلطان في المعجم أي صاحب السلطة والنفوذ والهيبة والسيطرة المعنوية والصلاحيات الواسعة وهو الحر من أي نظير ومنافس. وهو كل من يؤثر على الآخرين. ما له تأثير كبير و وقع مستوحذ بفعاليته، مثل: سلطان العقل.

٢. الْكَرِيم

من «كَرَم» وهي نقيض «اللُّؤْم». (الأزدي، ١٤٥: ٢ / ٧٩٨) و الكَرِيم: الجامع لأنواع الخير و الشرف و الفضائل. (طريحي، ١٣٧٥: ٦ / ١٥٣)

الكرم: وشرف الرجل أصلاته ونسبه وسموه بين أفراد قومه. والكرم هو الشريف الأصيل السخي المحترم مكرم الضيف العطوف الودود. وتقال لمن يحفظ نفسه من القبائح والعار: تكرم [عن الشائعات]، أي: تنزه، و أكرم نفسه عنها و رفعها. والكرم من الصفات الإلهية التي تدل على الإحسان والرحمة الإلهية التي لا تنتهي: هو الكثير الخير

(طريحي، ١٣٧٥: ٦ / ١٦١) الشَّبَعُ: ضدَّ الجوع، شَبِعَ شَبْعًا و هو شَبْعَان (ابن منظور، ١٤١٤: ٨ / ١٧١) ويقال للرجل المتين الصامد: رجل مُشْبَع القلب و شَبِيعَ العقل و مُشْبَعُهُ: مَتِينُهُ؛ و شَبِعَ عقله، فهو شَبِيعٌ. مَثْنٌ. ولكل من كلمتي جاع وشبع استعمالات في الكناية والمجاز وسوف يشار إليها في قسم الأمثلة الأدبية.

لنهج البلاغة من أجل فهم معناها. مما لا شك فيه أن الشارحين والعلماء في مجال نهج البلاغة هم من بين العالمين بمحتواه وفهم المترجمين له ذو مصداقية نظرًا لفهم كلمات إمام المتقين (ع) لكن هذا بالطبع لا يعني أن المعنى النهائي موجود بين هذه الآراء، بل يعني أنه من أجل التوصل إلى أفضل وجهات النظر الصحيحة في كل حالة، يجب على المرء في جميع الحالات أن يقارن فيما بينها.

دراسة المعاني

يتناول هذا القسم آراء الشارحين والعلماء والمترجمين ١. آراء شارحي نهج البلاغة

١.١. أهم آراء القائلين بالمعنى الحقيقي

تسلسل	الشارح	أهم الآراء حول المعنى الحقيقي
١	علي بن ناصر سرخسي (القرن ٦)	إن عزة نفس الكريم تجعله لا يتحمل الأذى، ولأنه غير معتاد على الجوع، تسود الحرارة والغضب على مزاجه، لكن اللئيم معتاد على الجوع ويتمرد كلما شبع. (سرخسي، ١٣٧٣: ٢٩٤)
٢	محمد بن حسين البيهقي (القرن ٦)	الكريم لا يتحمل أذى الجوع واللئيم يحتفظ بعيبك في ذاكرته لأجل استغلاله فيما بعد. (بيهقي كيدري، ١٣٧٥: ٢ / ٦١٥)
٣	علي بن زيد البيهقي (القرن ٦)	كالكريم لا يتحمل أذى الجوع واللئيم يصبح وقحًا وتمرّدًا بعد الشبع. (بيهقي فريد خراسان، ١٣٧٧: ٤٠٧)
٤	حبيب الله خوئي (القرن ١٤)	يبدو أن المقصود بالجوع هو المعنى الحقيقي له، ويشير إلى قلق الأبطال النبلاء في مشاهد المعارك واسعة النطاق خشية أن يصابوا بشيء ما في بطونهم فيخرج ما فيها مما يؤدي إلى ذهاب ماء وجههم. لذا فإن المقصود هو تجنب هجومهم عندما يكونون جائعين في مرحلة الحملة ومستعدين للموت أو الفوز. (هاشمي خوئي، ١٣٥٨: ٢١ / ٨٩)
٥	محمدتقي شوشتری (معاصر)	لا يقصد بالعبرة انحصار لوم اللئيم في حالة الشبع. إنه يستحق اللوم في كافة الأحوال لكن شره أكثر وهو شعبان. (شوشتری، ١٣٧٦: ١٤ / ٤٨٣)
٦	محمدجواد مغنية (معاصر)	الكريم متواضع في وقت الاستغناء أمام المحتاجين، ومتفاخر في وقت الحاجة أمام الأغنياء. يتحمل الكلام المؤلم من الوضيعين، وعندما يكون في موضع القوة يعفو، ويثور غضبه عندما تهتك حرمة. لكن اللئيم يصبح وقحًا وتمرّدًا عندما يستغني، ويصبح عاجزًا ذليلاً عندما يكون فقيرًا. (مغنية، ١٣٥٨: ٤ / ٢٤٧)

٢.١. أهم آراء القائلين بالمعنى الافتراضي

تسلسل	الشارح	أهم الآراء حول المعنى الافتراضي
١.	ابن أبي الحديد (القرن ٧)	تكون حملة الكريم عندما يتعرض للجفاء والإهانة وحملة اللئيم عندما يكون في موضع احترام. (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ١٨ / ١٧٩)
٢.	ابن ميثم البحراني (القرن ٧)	إن جوع الكريم كناية عن حاجة ملحة له تأثير شهادته وتدفعه إلى معاقبة إهمال الناس له وشبع اللئيم كناية عن ثروته مما يجعل ذله مستمرًا. (بحراني، ١٣٦٦: ٥٩٠) ^(٦)
٣.	محمدباقر نواب لاهيجاني (القرن ١٣)	إن عدم امتلاك المال يزيد من رغبة الكريم في الكرم و غنى اللئيم يزيد من لؤمه وبخله. (نواب لاهيجاني، ٨٩٠: ٢٩٦)
٤.	ابراهيم بن حسين خوئي (القرن ١٤)	جوع الكريم كناية عن شدّة حاجة وشبع اللئيم كناية عن غناه. إذًا تكون حملة الكريم عندما يتعرض للجفاء والإهانة وحملة اللئيم عندما يكون في موضع احترام. (خوئي، بيتا: ٣٥٨)

٥.	الشيخ عباس قمي (القرن ١٤)	إن جوع الكرم كناية عن شدة حاجة له تثير شهامته بسبب إهمال الناس له. وشبع الليثم كناية عن ثروته وغناه مما يجعله وقحاً يؤدي المحتاجين إليه. ورب لثيم تحسن سلوكه إذا جاع. (قمي، ١٣٧٥: ٣٦)
٦.	سيد محمد حسيني شيرازي (معاصر)	الكرم لا يقبل الذل والخضوع. ويهجم للحصول على حقه. أما الليثم فيتمرد إذا غنى. (حسيني شيرازي، بيتا: ٢٨٣ / ٤)
٧.	سيد عباس الموسوي (معاصر)	يُعزى تجنب جوع كرم إلى عزة نفسه، فلا يمكن له تحمل الضيق، لذلك يسارع للانتقام لحقه ولا يرحم من تسبب بذلك له. وهذا الأمر يستلزم ثورة شهامته وغيته تجاه إهمال الناس له. لذلك يحرض نفسه على التفوق عليهم. إذن فإن الابتعاد عن حملته والاهتمام بتلبية حاجته ضروري. (موسوي، ١٣٧٦: ٥ / ٢٤٣)
٨.	سيد عباس الموسوي (معاصر)	ويُعزى تجنب شبع الليثم إلى أنه متكبر ظالم في غناه رغم ذله وهوانه. إن عقدة احتقار النفس والرغبة بالانتقام من الضعفاء تثير لديه الظلم. وشبع الليثم كناية عن غناه الذي يزيد ذله. ورب لثيم تحسن سلوكه إذا جاع وساءت معاملته للناس والمحتاجين إذا استمر غناه. لذلك يجب تجنب حملته وإزالة أسباب وعوامل شبعه. (موسوي، ١٣٧٦: ٥ / ٢٤٣)
٩.	ناصر مكارم شيرازي (معاصر)	من بين أقوال مفسري نهج البلاغة حول المعنى الحقيقي أو المجازي للجوع والشبع، يبدو التفسير المجازي أكثر ملاءمة. وهذا يعني أن الجوع هو كناية عن أية حاجة أو ضغط أو تعرض للظلم. على هذا النحو، لا يهاجم الكرماء إلا عندما يتعرضون للاضطهاد أو يكونون في حاجة ماسة للبقاء على قيد الحياة حيث تتور غيرتهم من أجل الدفاع عن حقهم وأنفسهم ضد المضطهدين. لكن الليثم يغطي إذا شبع ويهجم على الأبرياء. (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٢ / ٣١٩)

٢. آراء الباحثين في نهج البلاغة

١.٢. عبد الزهراء خطيب

«بينما الأمدي رواها تحت عنوان ما ورد عن أمير المؤمنين (ع) بلفظ: احذروا وروايته بهذا اللفظ: «احذروا صولة الكرم إذا جاع، و أشر الليثم إذا شبع» و زيادة لفظه «أشر» دلالة على ان الأمدي لم ينقلها عن نهج البلاغة. و رواها ابن أبي الحديد في (الحكم المنشورة) بهذه الصورة: «احذروا صولة الكرم إذا جاع، و صولة الليثم إذا شبع». و على كل حال فالرضي أعرف بلحن جده، و أوثق في الرواية عنه. « (حسيني خطيب، ١٣٦٧: ٤ / ٤٧)

ويستشهد بكلمة "أشر" في نقل صاحب كتاب «غررالحكم و دررالکلم» وكذلك كلمة "صولة" في نقل صاحب كتاب "الحكم المنشورة"، وكلاهما مصدر لاحق لنهج البلاغة حيث تمت ملاحظة العبارة وتسجيلها في عمل آخر غير نهج البلاغة.

وهذا مرجح بالنظر إلى الاتجاهات الناجمة عن تدمير الأعمال المكتوبة على العالم الإسلامي. على سبيل

المثال، في سنة ٦٥٦ هـ، خلال عهد ابن أبي الحديد، غزا المغول بغداد، وألحقوا أضراراً لا يمكن إصلاحها بالحضارة الإسلامية من خلال إلقاء كميات كبيرة من التراث الإسلامي في نهر دجلة.

٢.٢. ناصر مكارم شيرازي

وبينما يؤكد ما قاله عبد الزهراء خطيب، يضيف نقطة أخرى حيث يقول: "إن أمدي في غرر الحكم ينقل هذه الكلمة الحكيمة مع الفارق الذي يبدو أنه قد تم أخذه في مكان آخر، وكذلك ابن أبي الحديد في الحكم المنشورة، يقتبس الفرق الذي يشير أيضاً إلى أن مصدره كان بخلاف نهج البلاغة.

في نهج البلاغة بأكمله (ص ١٦٦) نقلت هذه الجملة من خطبة الوسيلة ولم تأت في نهج البلاغة. « (مكارم شيرازي، ١٣٩٠: ١٢ / ٣١٩)

٣. آراء مترجمي نهج البلاغة

من بين الترجمات التي بلغ عددها ٣١ والتي تم أخذها في

الاعتبار لهذا الغرض، يمكن تقسيم آراء هذه المجموعة إلى ثلاث فئات: الفئة الأولى استخدمت بدلاً من كلمة "صولة" كلمات مثل (شدت عمل، قهر، تعرض، خشم و صولت، حملة، يورش، صولت و سطوت، خشم و خروش و تاختن) ولكن يجب القول: جميعهم اختاروا المعنى الحقيقي لجوع الكريم وشبع اللثيم. تتكون هذه الفئة من ٢٢ مترجمًا.^(٧)

الفئة الثانية تتكون من المترجمين الذين استخدموا كلمات مثل (نادارى، بينواي و تهيدستي) إلى جانب الجوع و (مالداري و ثروتمندى) إلى جانب الشبع دون تقديم تعريف واضح للجوع والشبع. تتكون هذه الفئة من ٦ مترجمين.^(٨)

أما الفئة الثالثة فهي تتكون من ٣ مترجمين. وقد أشار اثنان من شارحي نهج البلاغة إلى المعنى الافتراضي والمجازي لجوع الكريم وشبع اللثيم، بالإضافة إلى التعبير عن المعنى الحقيقي لهاتين الكلمتين وشرحهما أكثر.^(٩) المترجم الآخر هو السيد مصطفى زماي الذي يستخدم المصطلحين «مظلوم واقع شدة» و «تحت فشار قرار گرفت» بدلاً من كلمة الجوع للشخص الكريم وأيضاً عبارة «مورد احترام قرار گرفت» بدلاً من كلمة شبع للشخص اللثيم، مظهرًا المعنى المجازي لجوع كريم وشبع اللثيم.^(١٠) مع هذه التفسيرات من بين الترجمات التي تمت مراجعتها، أشار ٩ مترجمين إلى كناية الشبع والجوع.

تقييم ونقد الآراء المختارة

١. تقييم ونقد آراء القائلين بالمعنى الحقيقي

من بين النقاط الثمانية المهمة التي تشير إلى المعنى الحقيقي لكل من الجوع والشبع، يجب أن يقال: إن عبارة "لوم اللثيم لا يقتصر على شبعه، لأنه يستحق اللوم في كل الأوقات، ولكنه أكثر شراً في شبعه". وعبارة "يصبح اللثيم متمردًا وقحًا عندما يشبع" مقبولتان ولا حاجة بنا لشرحهما. ونظرًا لأنه من السهل بالنسبة لشخص لثيم قبول الطغيان بعد أن ينعم ببركات الحياة^(١١)، ولا يستطيع اللثيم عادةً أن يسبب الكثير من الأذى في الحالة العادية لأنه لا توجد فرصة لتنمره، وهو يقوم بأعماله من خلال التملق، لكن في حالة الشبع، فإنه يصبح أكثر ضررًا وخطورة^(١٢).

كما أن عبارة "يشير جوع الكريم إلى الأبطال النبلاء في المعركة" و "المقصود بمحلمته هو المحجوم في المعركة عندما يكون جائعًا وجاهزًا للموت أو النصر" على الرغم من أن هذا قد يكون ممكنًا ولا توجد مشكلة في تقبله على الإطلاق. لكن هناك مشكلة في هذا الرأي ستطرق لها في القسم الخاص بالقرائن العقلانية، لكن بالنسبة لـ "عزة نفس كريم تجعله غير قادر على تحمل الأذى"، فينبغي القول: لا شك في عزة نفس الكريم لكنها لا تعد امتيازًا له لأن البشر يتمتعون بهذه الخاصية عادة ولا يقتصر الأمر على الكريم، وهي موجودة بالتأكيد لدى الكريم وتضعف أو تشتد في مختلف الأفراد العاديين عدا اللثيمين حسب الموقف. لكن فيما يتعلق بعدم قدرة الكريم على تحمل الأذى بسبب هذا الأمر، فيجب أن يقال إن هذا ليس صحيحًا تمامًا ولا امتيازًا للكريم في ذلك. بل على العكس، فإن تحمل بعض أنواع الأذى والصمت أمامها يعتبر فضيلة. في نفس النقطة من النقاش، يجعل تقدير الذات الكريم، إلى جانب سماته الأخرى، أكثر تحملاً للجوع!

كما أن هذا التبرير أضعف حيث يقول: إن الكريم غير معتاد على الجوع مما يثير غضبه. أي أن سبب حملة الكريم هو عدم اعتياده على الجوع ولهذا يغلبه الغضب! هذا مرفوض تمامًا. إذا كان الأمر كذلك، فسوف يكون البشر دائمًا في نزاع، وسيكون في مقدمة هذه الفوضى أكثر الناس فضيلة وشرًا! بالطبع الجوع الشديد مؤذ ومزعج، لكن هذا، باستثناء الذئاب، لا يجعل حتى الحيوانات المفترسة تهاجم بعضها بعضًا، ناهيك عن أبل البشر!

النقطة الأخرى هي أن الكريم يغضب إذا هتكت حرمة. هذا مقبول، لكن يجب أولاً إثبات أن سبب حملة الكريم والمقصود بجوعه هو انتهاك حرمة وكرامته، والنقطة الأخيرة هي أن "اللثيم اعتاد على الجوع بسبب بحله وخسته". هذا أيضًا ليس عامًا ولا يمكن أن يكون مبررًا جيدًا لسلوك اللثيم الذي تمت الإشارة إليه.

٢. تقييم ونقد آراء القائلين بالمعنى المجازي

من بين النقاط المهمة الخمسة عشر التي تمت الإشارة إليها بالمعنى الفعلي للجوع والشبع من قبل القائلين

الصفح يكون ذا معنى عندما يكون الحق في جانب صاحب الصفح.

لكن "الابتعاد عن هجوم الكريم والاهتمام بحاجته [لتفادي انتقامه ومعاملته الشديدة] أمر لا يتفق مع بعض الروايات. وقد أشار رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى أنه في يوم القيامة فإن أسوأ البشر هم أولئك الذين يحترمون الناس للبقاء في مأمن من شرهم (مجلسي، ١٤٠٣: ١٤٠٣/٧) (١٤). والمسلم هو من سلم الناس من لسانه و يده (الكليني، ١٤٠٧: ٢/٢٣٤) (١٥) ألا يشمل لوم الرسول (ص) هذا الموضوع؟ هذا التفسير يتناقض مع الحقائق المعروفة عن الكريم.

أما التفسير الذي يقول: حملة الكريم تكون عند حاجته الشديدة أو تعرضه للظلم ويقوم بذلك للدفاع عن حقه أمام الظالم. على الرغم من أنه يبدو من المقبول الاعتراف بذلك، إلا أنه يجب أولاً إثبات أن سبب هجوم الكريم هو اضطهاده، أو الدفاع عن حقه، أو الدفاع عن نفسه ضد الطاغية. إن الحاجة الشديدة للكريم لا يمكن أن تبرر الهجوم غير الطبيعي له.

كما أن الادعاء الذي يقول: تجنب سطوة الكريم في الجوع والفقر تكون بسبب اشتداد رغبته في الكرم في حالة الفقر. فهو لا يتناسب مع أصل الموضوع. نظرًا لأنه بافتراض أن الكريم لديه شعغ قوي بالكرم والجود، فهذا شيء معنوي وليس من المفترض أن يكون له مظهر غير مناسب. إن ذلك يشبه إخبار الأطفال بتجنب أمهاتهم لأنهن يحبون كثيرًا!! لذلك لا يمكن أن يكون هذا هدف تجنب حملة الليثم

والقول بأن حملة الليثم تحدث عندما يحظى بالاحترام، أو أن جوع الليثم يبعث على تغيير سلوكه أو أن تجنب سطوة الليثم في شبعه وسلطانه يكون بسبب أن مكانته تزيد من لؤمه، فهذا صحيح. الليثم في سلطته وغناه يشعر بالضيق لأدنى سبب ويحاول الانتقام لأنه لا يتمتع بالحمية والحياء. وكأنه لا يتحمل هذه المكانة.

جمع البراهين

البراهين هنا هي مجموعة متماسكة من المعلومات ذات الصلة التي توصلنا إليها على طول الطريق المسلك لفهم

بالمعنى المجازي نذكر: جوع الكريم كناية عن حاجته، شبع الليثم كناية عن ماله وسلطته. إذا كان المقصود بالجوع والشبع في هذا الحديث المعنى المجازي لهما، فرما يمكننا القول إن كل الأدلة تدعم هذه الفكرة. في عاداتنا وتقاليدنا، الإنسان الجائع هو شخص محتاج لا يملك شيئًا، والإنسان الشبعان هو شخص ذو ثروة كبيرة. وبالمثل، يُقال إن "المقصود بجوع الكريم هو الاضطهاد والإذلال الذي يتعرض له" أو "حملة الكريم تحدث فقط عندما يتعرض للاضطهاد والإذلال". وهذا مدعاة للتأمل. لأن البلاغة تملئ أن معنى كل من الجزئين من هذه الحكمة في وثام، وهو ما سيوضح في مكانه.

أما أن "الكريم لا يقبل الذل والخضوع، ويهجم للحصول على حقه". فهو أمر ليس بعيد عن المنطق رغم أنه لا يقتصر على الكريم. لكن بالنسبة لـ "تجنب صولة الكريم يعني تجنب حملته وغضبه إذا جاع واحتاج" فهو أمر غير مبرر. كما أن "غضب الكريم وحميته تتور عندما يهمله الناس" أو "الحاجة الملحة تثير غضب الكريم وحميته وتدفعه لعقاب الناس والانتقام منهم" أو "الكريم غير قادر على تحمل الضيق الشديد ولا يرحم من تسبب له به" فقد قال أحد الشارحين: الهجوم في حالات البؤس والفقر والحاجة لا يتقصر على الكريم ولا يعتبر ميزة له. كما أن ثورة غضب الكريم بسبب إهمال الناس له وانتقامه منهم ليس من شيمه وهذه الصفة مرفوضة بالنسبة للكريم. (١٣)

من ناحية، فإن قبول التفسير القائم على أن الكريم يريد أن ينتقم من الناس عندما يهيم عليهم، حكم خاطئ، لا سيما بالنظر إلى معنى الكريم والذي لا يوظف كل طاقاته للانتقام من الناس. لأن مثل هذا الشخص لن يكون مجرمًا فحسب، بل سيكون شخصًا متهمًا يفكر فقط في الانتقام. في حين أن الرجال النبلاء يصفحون في بعض الأحيان، ويكون الصفح ثمينًا عندما يتعلق بأمور ذات قيمة، ناهيك عن شخص وصف بالكريم في التقاليد العربية بعد الكثير من الصرامة. ومع ذلك، يجب أن تكون سمات الكريم بارزة، أن أن يكون كرمه جنبًا إلى جنب مع الشهامة والتضحية بحيث لا يمكن فصلها عن معنى الكريم. ومن ناحية أخرى، فإن

الحديث، ويمكن بلا شك أن تكون بمثابة أدلة في تحقيق فهم أكثر صحة للحديث. يمكن أن تكون هذه البراهين والأدلة متنوعة أو عديدة أو محدودة. فيما يلي أمثلة لهذه الأدلة التي يمكن بالطبع تعزيزها بمزيد من التركيز الدقيق والبحث الأكثر اكتمالاً:

١. البراهين اللغوية

النقطة الأولى التي تظهر لنا في هذه الحكمة هي حملة رجل كريم على الآخرين بسبب الجوع! لأن الإمام (ع) حذر كل الجمهور من مواجهة كريم في هذا الموقف وهذه هي النقطة الرئيسية للغموض في فهم هذه الحكمة. ويحذر الإمام كذلك من التعامل مع اللئيم، ولكن في وضع عكسي، أي عندما يكون شعباً. الخطوة الأولى في التعامل مع هذه الحكمة، وبطبيعة الحال، مع أي حديث آخر هو الدراسة اللغوية. ولكن في التعامل مع الأحاديث التي لها معانٍ متناقضة على ما يبدو، يجب أن تكون الدراسة مصحوبة بتحليل من أجل تخفيف الغموض بين فهمنا الصحيح والرسالة الأصلية بطريقة أو بأخرى. تسمى هذه الخطوة "التحليل الدلالي" لأنه يتم التأكيد بشكل جيد على عنصر التحليل في الجوهر الدلالي للكلمات المعنية. مع وضع ذلك في الاعتبار، دعونا نلقي نظرة فاحصة على ما حصلنا عليه من حيث المصطلحات:

تتسم كلمة "صولة"، والتي تعني الهجوم والحملة، بحالة من الوثبة والمفاجأة والهجوم المفاجئ. من ناحية أخرى، عندما يراد التعبير عن شجاعة شخص ما وسلطته وشجاعته، يستخدم فعل "صال" لإيصال هذا المفهوم. لذا تشير كلمة صولة إلى نوع من التفوق المطلق على الخصم. ورجل ذو صولة أي ذو سلطان: والسلطان هو صاحب القوة والنفوذ والهيبة والسيطرة المعنوية والصلاحيات الواسعة وهو الذي لا منافس له كما أنه يؤثر بشكل كبير. كما أن كلمة كريم تدل على الأصالة والسخاوة والاحترام والضيافة والمودة والمحبة والصفح والأصل والنسب. والكريم هو من يحفظ نفسه من القبائح وعصيان الله. ضبط النفس في هذا المستوى هو بالتأكيد بعيد عن تناول عامة الناس لأن الشخص

الذي يحفظ نفسه من الخطيئة يقوم بعمل واع بامتياز روحي. خلاف ذلك، فإنه لا يمكن أن يحقق مثل هذا الإنجاز الكبير في الصراع بين العقل والنفس في هذا العالم. كذلك والكريم من يعفو ويتسم بالأخلاق الحميدة ويتكرم بما لديه بسهولة. لا يستخدم العرب هذه الصفة إلا للإحسان الذي لا حصر له ولا يدعي أي شخص كريماً إلا إذا كان هناك إحسان كثير يصدر منه. باختصار، لا يمنح العرب ببساطة وسام الكرم لأي شخص. مع النظر إلى هذه المعاني السامية، هل يعتبر من شأن الكريم الذي لديه مثل هذه الصفات الإنسانية العليا، مهاجمة الآخرين دون استثناء ببساطة بسبب الجوع؟! إذا كنا نرغب في اعتماد مظهر الجملة كمعيار وفرضه على المعنى الحقيقي، فالأمر يشبه ثوباً ضيقاً جداً وغير مناسب لمن يرتديه. حتى تفسير كلمة صولة بهذا المعنى ليس تفسيراً مناسباً في حالة الجوع. أي أن الكلمة ذاتها تدل على أن معنى الجوع غير مقصود هنا.

واللئيم هو عكس الكريم وهو من لا أصالة له وهو البخيل الخسيس الطماع. واللئيم في الثقافة العربية هو من يتسم بالخساسة والوضاعة والذل. في هذه المرحلة، يمكنك أن ترى أن تجنب شعب اللئيم في مثل هذه الحالة ليس غامضاً. بمزيد من الدقة نلاحظ أن هذا الكلام هو عبارة عن تحذير عام، وبسبب السمات التي يوسم اللئيم بها، يكون هذا اللوم جارياً عموماً وفي جميع الأوقات، ولكن نظراً لأن اللئيم يلجأ إلى التملق، وليس لديه الشجاعة للمواجهة، فإن الرجل الواعي والحكيم يسد طريقه، وضربته الوحيدة تكون عندما يصعد إلى كرسي السلطة. من الآن فصاعداً، ستتم مناقشة الجزء الأول من هذه العبارة، ويمكن استخدام النتيجة التي تم الحصول عليها في إزالة الغموض من الجزء الأول المتعلق بالكريم، تماماً كما يلي:

٢. البراهين الأدبية

النقطة الثانية هي الحاجة إلى الاهتمام بالأدلة والبراهين الأدبية. نغني هنا بالبراهين الأدبية الأنماط الأدبية. تتضمن هذه القوالب الاستخدامات الافتراضية والدلالية والاستعارية للكلمات التي لها تناقضات دلالية في

لديه ويبالغ في ذلك «المُتَشَبِّعُ». إذن فمن المتعارف عليه بين العرب أن «جَاعَ» و «شَبِعَ» كلمتان تعبران عن الوفور في المعنى المجازي وقد استخدمتا في الأمثال وكذلك في الشعر. الميزة الأكثر وضوحاً في القصيدة هي أنها تنقل المحتوى الأكثر للجمهور بأقل عدد من الكلمات، وهذا يمكن أن يساعد في فهم المعنى المقصود. على سبيل المثال، إذا كان جوع الكرم كناية عن ضيقه، فإن هذا الشطر من البيت ينقل هذا المفهوم بشكل جيد للغاية: أسد ضار إذا مانعته. أو إذا كان جوع الكرم كناية عن تعرضه للظلم، فإن هذا الشطر من البيت ينقل هذا المفهوم بشكل جيد للغاية: لا يصبر الحُرُّ تحت ضيم. أو حول أن اللينم يسهل عليه لوم الناس له: من يهن يسهل الهوان عليه/ ما لجرح يميت إيلام.

أو بيت الشعر الذي يقول: و كُلُّهُمْ قد نَالَ شَبْعًا لِيَطْنَه/ و شَبِعُ الْفَقَى لُؤْمًا، إذا جاعَ صاحِبُه (طريحي، ١٣٧٥: ٤ / ٣٥١)^(١٨) «شَبِعَ» مقدار من الطعام يشبعون به. لكنه لا يتضمن الإفراط في الطعام، بل تناوله قدر الحاجة. يقول الشاعر: و كُلُّهُمْ قد نَالَ شَبْعًا لِيَطْنَه/ و شَبِعُ الْفَقَى لُؤْمًا، إذا جاعَ صاحِبُه. مهما ارتفعت مكانة الفتوة فهي أدنى من الكرم، فكيف يمكن للكرم الجائع أن يهجم على الآخرين بضراوة؟! إن هذا لا ينطبق على الإنسان الكريم.

٣. البراهين الروائية

إن فهم المحتوى المهم من معارف أهل بيت النبي (ع) ليس سهلاً دائماً، ومثل القرآن، فإن فهم بعض آياته يتوقف على تفسيرها في آيات أخرى، ولذلك من المحتم أن نحتاج للجوء إلى كلام الأئمة الآخر. لذلك، فإن التمسك بالروايات والاهتمام بقدراتها الدلالية والمفاهيمية التي تعلمنا المعنى الدقيق والاستخدام الحقيقي للكلمات في دائرة الدين، هي خطوة حاسمة هنا نطلق عليها التحليل السردى أو الروائي. تجدر الإشارة إلى أنه يتم اختيار الروايات التالية كعينة فقط وليس كنتاج عملية بحث شاملة. لكن هذا العدد نفسه يشير إلى نقاط يمكن استخدامها كمعيار لقياس الآراء المطروحة حول الحكمة: ١- الْكَرِيمُ مَنْ بَدَأَ بِإِحْسَانِهِ (ليثي واسطوي، ١٣٧٦: ٨١)

الروايات، وكذلك انعكاس هذه الكلمات في الشعر والأمثال. من الأسباب التي تدفعنا إلى الاستفادة من البراهين الأدبية القدرة العالية للأنماط الأدبية على إيصال المعنى. على أي حال، الحديث قول المعصومين (ع)، ويتركز الأدب حول "الكلام"، لذلك من الضروري أن نرى ما إذا كانت التقاليد العربية قد قبلت الاستخدام المجازي لمثل هذه المفاهيم أم لا. وثانياً، يجب أن نرى ما إذا كانت تعكس المفاهيم المعنية في القصيدة والقصة أم لا.

من هذا المنظور، تتناول الدراسة الحالية بعض التطبيقات المجازية للجوع والشبع وانعكاساتها في الشعر والمثل، والتي يمكن تصنيفها كدليل أدبي في تفضيل أحد الاستخدامين الحقيقي والمجازي لهاتين الكلمتين. ولكن نظراً لأن بعض الأشكال الأدبية، مثل الشعر والمثل، قد مثلت الحقائق الموجودة بين هؤلاء الناس، فإن وجودها يمكن أن يعوض جزئياً عن المسافة الثقافية وزمن صدور الحديث. إن النظر في مثل هذه القدرة يضاعف الحاجة إلى الاهتمام بالبعد التحليلي لهذه المرحلة. لهذا السبب نسمي هذه المرحلة "التحليل الأدبي".

من المتعارف عليه بين العرب القول: «جُعْتُ إلى لِقَائِكَ و عَطِشْتُ إلى لِقَائِكَ».^(١٦)

ويقول المثل: «فلان جائع القَدْرِ». ويستعمل هذا المثل للتعبير عن أضراره الجوع والفقر. و للتعبير عن المرأة النحيفة جداً يقال «جائعة الوشاح». وهذه كناية عن النحف. يطلق على المكان المهجور قليل السكان "الجوعة" ويقال لمن يأكل كثيراً "مستجيع" أي جائع دائماً وهي كناية عن الإفراط في تناول الطعام والنفس التي لا تشبع كناية عن النفس التي تطمع ولا تشبع (طريحي، ١٣٧٥: ٤ / ٣٥١) وجاء في الحديث أن الإنسان المؤمن لا يشبع من فعل الخير (طريحي، ١٣٧٥: ٤ / ٣٥١)^(١٧) أي أنه يسعى لفعل الخير دائماً.

في التقاليد العربية، عندما يشبع المرء من شيء ما، فإنه يشعر بالملل منه ويعبر عن ذلك مجازياً على النحو التالي: شَبِعْتُ من هذا الأمر و رَوَيْتُ إذا كرهته، و هما على الاستعارة. عندما يتطبع شخص بما ليس فيه يقال له: و تَشَبَّعَ الرجل. ويقال لمن يتزين بما يزيد على ما

- ٢- الْكَرِيمُ مَنْ جَادَ بِالْمَوْجُودِ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٢٧)
- ٣- الْكَرِيمُ مَنْ جَارَى الْإِسَاءَةَ بِالْإِحْسَانِ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٢٦)
- ٤- لَا يَكُونُ الْكَرِيمُ حَقُودًا (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٥٣٣)
- ٥- مِنْ أَشْرَفِ [أَفْعَالِ] أَعْمَالِ الْكَرِيمِ غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ (شريف الرضي، ١٤١٤: ٥٠٧)
- ٦- أَقْبَحُ أَفْعَالِ الْكَرِيمِ مَنْعُ عَطَاهُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ١٢١)
- ٧- الْكَرِيمُ إِذَا أَيْسَرَ أَسْعَفَ وَ إِذَا أَعْسَرَ حَقَّفَ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٤٨)
- ٨- الْكَرِيمُ إِذَا احتَاجَ إِلَيْكَ أَعْفَاكَ وَ إِذَا احتَجَّتْ إِلَيْهِ كَفَاكَ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٦٣)
- ٩- الْكَرِيمُ يَجْفُو إِذَا غَنَفَ وَ يَلِينُ إِذَا اسْتُعْطِفَ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٥٤)
- ١٠- الْكَرِيمُ إِذَا قَدَرَ صَفَحَ وَ إِذَا مَلَكَ سَمَحَ وَ إِذَا سُئِلَ أُنْجَحَ. (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٥٥)
- ١١- الْكَرِيمُ يَعْفُو مَعَ الْقُدْرَةِ وَ يَعْدِلُ مَعَ الْإِمْرَةِ وَ يَكْفُ إِسَاءَتَهُ وَ يَنْدِلُ إِحْسَانَهُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٦٣)
- ١٢- اللَّيِّيمُ لَا مُرُوءَةَ لَهُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ١٩)
- ١٣- اللَّيِّيمُ لَا يَسْتَحْيِي (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٤٣)
- ١٤- اللَّيِّيمُ مَنْ كَثُرَ افْتِنَانُهُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٢٥)
- ١٥- اللَّيِّيمُ إِذَا بَلَغَ فَوْقَ مِقْدَارِهِ تَنَكَّرَتْ أَحْوَالُهُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٥٤)
- ١٦- اللَّيِّيمُ إِذَا قَدَرَ أَفْحَشَ وَ إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٤٨)
- ١٧- اللَّيِّيمُ إِذَا أُعْطِيَ حَقَّدَ وَ إِذَا أُعْطِيَ جَحَدَ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٤٨)
- ١٨- اللَّيِّيمُ لَا يُرْجَى خَيْرُهُ وَ لَا يُسَلَّمُ مِنْ شَرِّهِ وَ لَا يُؤْمَرُ غَوَائِلُهُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٥٨)
- ١٩- الْكَرِيمُ يَزْدَجِرُ عَمَّا يَفْتَحِرُ بِهِ اللَّيِّيمُ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٢٢)
- ٢٠- الْكَرِيمُ يَلِينُ إِذَا اسْتُعْطِفَ وَ اللَّيِّيمُ يَقْسُو إِذَا أُطِفَ (ابن شعبه حرّاني، ١٤٠٤: ٢٠٤)
- ٢١- الْكَرِيمُ مَنْ صَانَ عِرْضَهُ بِمَالِهِ وَ اللَّيِّيمُ مَنْ صَانَ مَالَهُ بِعِرْضِهِ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٦٨)
- ٢٢- كُلَّمَا ارْتَفَعَتْ رُتْبَةُ اللَّيِّيمِ نَقَصَ النَّاسُ عِنْدَهُ وَ الْكَرِيمُ ضِدُّ ذَلِكَ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٣٩٦)
- ٢٣- الرِّجَالُ أَرْبَعَةٌ سَخِيٌّ وَ كَرِيمٌ وَ بَخِيلٌ وَ لَيِّيمٌ فَالسَّخِيُّ الَّذِي يَأْكُلُ وَ يُعْطَى وَ الْكَرِيمُ الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَ يُعْطَى وَ الْبَخِيلُ الَّذِي يَأْكُلُ وَ لَا يُعْطَى وَ اللَّيِّيمُ الَّذِي لَا يَأْكُلُ وَ لَا يُعْطَى (شعيري، بيتا: ١١٣)
- ٢٤- يَشْرَفُ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ بِآدَابِهِ وَ يَفْتَضِحُ اللَّيِّيمُ بِرَدَائِلِهِ (ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٤٨٤)

يمكن تقسيم الأحاديث المختارة إلى الفئات التالية: الفئة الأولى هي الأحاديث التي تقدم الخصائص النفسية الاجتماعية للرجل الكريم. الفئة الثانية هي الأحاديث التي تعبر عن نفس الحالات بالنسبة للشخص اللئيم، والفئة الثالثة تضم الأحاديث التي تفسر الخصائص النفسية والاجتماعية للكريم واللئيم بالمقارنة بينهما. أما السمات الرئيسية المذكورة في هذه الأحاديث فيمثلها الجدول التالي:

الخصائص النفسية-الاجتماعية للكريم واللئيم من منظور الروايات المختارة	
خصائص اللئيم	خصائص الكريم
اللَّيِّيمُ لَا يُرْجَى خَيْرُهُ	الْكَرِيمُ مَنْ بَدَأَ بِإِحْسَانِهِ
لا يتمتع بالصفات الإنسانية	الْكَرِيمُ مَنْ جَارَى الْإِسَاءَةَ بِالْإِحْسَانِ
اللَّيِّيمُ إِذَا أُعْطِيَ حَقَّدَ	لَا يَكُونُ الْكَرِيمُ حَقُودًا
اللَّيِّيمُ لَا يَسْتَحْيِي	غَفْلَتُهُ عَمَّا يَعْلَمُ
اللَّيِّيمُ إِذَا قَدَرَ أَفْحَشَ	يَشْرَفُ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ بِآدَابِهِ
اللَّيِّيمُ يَقْسُو إِذَا أُطِفَ	الْكَرِيمُ يَلِينُ إِذَا اسْتُعْطِفَ
اللَّيِّيمُ مَنْ صَانَ مَالَهُ بِعِرْضِهِ	الْكَرِيمُ مَنْ صَانَ عِرْضَهُ بِمَالِهِ
لا يأكل ولا يصفح	لا يأكل ولكن يصفح
كُلَّمَا ارْتَفَعَتْ رُتْبَةُ اللَّيِّيمِ نَقَصَ النَّاسُ عِنْدَهُ	كُلَّمَا ارْتَفَعَتْ رُتْبَةُ الْكَرِيمِ ارْتَفَعَ النَّاسُ عِنْدَهُ

يُسْرِفُ الرَّجُلُ الْكَرِيمُ بِأَدَابِهِ	يَفْتَضِخُ اللَّيْثِمُ بِرَذَائِلِهِ
الْكَرِيمُ إِذَا احْتَأَجَّ إِلَيْكَ أَغْفَاكَ	إِذَا أُعْطِيَ جَحَدَ
إِذَا سُئِلَ أُنْجَحَ.	اللَّيْثِمُ مَنْ كَثُرَ امْتِنَانُهُ
إِذَا احْتَجَّتْ إِلَيْهِ كَفَاكَ	لَا يُسَلِّمُ مِنْ شَرِّهِ
الْكَرِيمُ يَجْفُو إِذَا غَنَفَ	لَا يُؤْمِنُ غَوَائِلُهُ
الْكَرِيمُ يَزْدَجُرُ عَمَّا يَفْتَحِرُ بِهِ اللَّيْثِمُ	إِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ
الْكَرِيمُ يَعْفُو مَعَ الْقُدْرَةِ وَ يَعْدِلُ مَعَ الْإِمْرَةِ وَ يَكْفُ إِسَاءَتَهُ وَ يَبْدُلُ إِحْسَانَهُ	الَّيْثِمُ إِذَا بَلَغَ فَوْقَ مِقْدَارِهِ تَنَكَّرَتْ أَحْوَالُهُ
الْكَرِيمُ إِذَا أُيسِّرَ أَسْعَفَ وَ إِذَا أُعْسِرَ خَفَّفَ	-
يعطى بما هو موجود	-

تحليل سلوك الكرم على أساس الروايات المختارة

وفقاً للأحاديث المختارة، الكرم في الجانب النفسي شخص طيب وحسن الخلق ومؤدب جداً يجعل ماله وسيلة للحفاظ على سمعته، يتغافل عما يعرفه، وهو بعيداً عن أية أخلاق رذيلة أو سلوك سيء أو دونية. في البعد الاجتماعي، يكون الكرم شخصاً محسناً، من أهل الجود، لا يأكل بل يمنح الآخرين، ويمنح ما هو موجود، يعتدل في الضيق ويساعد الآخرين في الرفاهية، وليس حقوداً، يقابل الإساءة بالإحسان، كلما ارتفعت منزلته، يصبح أكثر احتراماً للناس، إذا احتاج لشخص عفاه، ويكفي من يسأله ويحتاج إليه، ويحب جيداً عندما يُسأل، يعفو ويعدل إذا كان في موضع قدرة، يسهل التعامل معه إذا استلطف، ولكن إذا تم التعامل معه بجفاء، فسيكون عنيفاً. وبطبيعة الحال، فإن تصرفه الشديد في مثل هذا الموقف هو نتيجة لكيفية تفاعل الآخرين معه بشكل غير لائق، وإلا فإن سلوك الكرم نفسه ليس عنيفاً ولا حاداً. من خلال هذه التفسيرات، لا يمكن فهم تحذير الإمام (ع) بشأن الجوع بالمعنى الحقيقي للكلمة ولكن يمكن إرجاعه إلى رسالته الأصلية بالمعنى المجازي. النقطة الأخرى هي أنه يمكن للمرء بسهولة استبعاد بعض تفسيرات الشارحين بما تم التوصل إليه من الروايات. على سبيل المثال، يقابل الكرم الإساءة بالإحسان، وهذا يكفي لدحض صورة الانتقام من الناس بلا هوادة. كما أن "تجنب حملة الكرم في الجوع والفقر لأن الفقر يزيد من شغفه بالكرم" لا يتوافق مع ما هو مذكور في الروايات من أنه يمنح حسبما هو موجود ويعتدل في الضيق.

تحليل سلوك الليثم على أساس الروايات المختارة

بناءً على الروايات المختارة، الليثم من الناحية النفسية فرد رذيل حقوق عديم الحياء قليل الأدب بعيد عن الصفات الإنسانية. أما من الناحية الاجتماعية فهو شخص شرير منان لا تؤمن غوائله، يخلف بوعده ولا يؤمل خيره، يحب المال فلا يأكل ولا يطعم ولا ينفع الآخرين، يحفظ ماله بعرضه ولا يقابل المحبة بالإحسان، يقسو إذا استلطف ويفحش مع القدرة ولا يحترم الناس إذا بلغ السلطة بل يتنكر لهم. وبذلك فإن تفسير تحذير الإمام على (ع) من شبع الليثم غير غامض ويمكن أن يحمل المعنى الحقيقي والمجازي. لذلك فإن هذا التحذير كما أشار بعض الشارحين لا يقتصر على شبع الليثم، لكن يجب توحيه دائماً تجاه أشخاص لديهم مثل هذه الخصائص، وتجنبه في حالة الشبع والسلطة أمر ضروري. كما أنه يجب أن نتجنب الكذاب دائماً، لكن في بعض الأماكن التي يتسبب فيها الكذب بأضرار جسيمة لا يمكن إصلاحها يصبح من الضروري أكثر تجنب هذا الشخص.

٤. البراهين العقلية

المقصود بالبراهين العقلية هنا هو النظرة إلى الموضوع، وخاصة التركيز على نقطة الغموض الرئيسية لهذه الحكمة من وجهة نظر العقل. إن المدة التي تفصلنا عن عصر صدور الأحاديث، والتغيرات والتحولات في معاني الكلمات بطريقة بطيئة للغاية وغير محسوسة مع مرور الوقت، تؤدي لاختلاف جدي للغاية بين ثقافة العصر الإسلامي وثقافة عصرنا مما يؤدي إلى فهمنا لجزء من أوامر الدين ونواهيه. وأشياء من هذا القبيل تحتاج إلى

إعطاء مكانة خاصة للعقل. مهما كانت المفاهيم العقلانية مشروطة بألا يكون العقل متحيزاً، فإنها لا تخضع لتأثيرات مرور الوقت ويمكن أن تغطي إلى حد كبير بعض الفراغ المذكور أعلاه. ومع ذلك، فإن العقل بما هو عقل حجة من الحجج الإلهية وطالما كانت لها مكانتها العليا. وبهذا المعنى، أصبح العقل الآن من أكثر الطرق المؤكدة بالنسبة لنا.

على سبيل المثال، يوضح بعض الشارحين حول المعنى الحقيقي لجوع الكريم أن "جوع الكريم يشير إلى تقاليد الأبطال النبلاء في المعركة، والمقصود من حملتهم في حالة الجوع حضورهم في الحرب ببطن فارغ واستعدادهم للموت أو النصر". ينبغي القول: إذا كان هذا هو الشيء الوحيد المقصود، فما الحاجة إلى ذكر صفة اللئيم بجانب الكريم في ساحة المعركة؟! أخيراً، يجب أن يؤخذ في الاعتبار أن خطاب الإمام (ع) كان لإرشاد وتوجيه الناس. لذلك فما هي حاجة الإمام (ع) لتحذير الناس من جوع الكريم في الحرب وضرورة تجنبه، وإذا كان هذا قد قيل قبل الحرب أو في الحرب من أجل استعداد القوات، فما هي الحاجة إلى الإشارة إلى صفة اللئيم في ذلك الوقت؟! ضع في اعتبارك أنه في مواجهة جيش العدو، أولاً، لا يمكن التعرف على الكريم. ثانياً، نفترض، على سبيل المثال، أنه لو كان هناك من بين الأعداء البارزين نموذج للكريم، فإن مثل هذا التصريح كان سيضعف على الأرجح معنويات المقاتلين بدلاً من تعزيزها!

إذا كان الأمر كذلك، فلا يزال السؤال مطروحاً، كيف لا يتحمل الكريم الجوع، لكن يشارك في الحرب بكامل قوته ولم يكن هناك طعام؟ ومع ذلك، يحتاج رجل الحرب عادة إلى المزيد من الطعام المغذي، وإلا فإن قوته مستنفدة بشدة. في ظل ظروف ذلك العصر بشكل خاص، كان نقل القوات والمعدات سيراً على الأقدام وفي النهاية باستخدام الماشية أمراً منهكاً، فما بالك بالنسبة للحرب؟

النتيجة

نلاحظ في الحكمة ٤٩ من نهج البلاغة عبارة مكونة من قسمين: القسم الأول «اخذروا صولة الكريم إذا جاع»،

والقسم الثاني «اخذروا صولة اللئيم إذا شبع». المناقشة الرئيسية في هذه الحكمة هي أنها غامضة للوهلة الأولى، حيث تصنع بتجنب حملة الكريم في حالة الجوع وحملة اللئيم في حالة الشبع. لكن بالنظر إلى صفات الكريم واللئيم، فقد استنتجنا أن الجزء الثاني منها حول اللئيم لا يعتريه أي غموض، ويتوخى القليل من الدقة، نلاحظ أن الرسالة الرئيسية للرواية القائمة على تجنب اللئيم في حالة الشبع والسلطة مقبولة تماماً والغموض الوحيد المتبقى يعترى الجزء الأول فقط. إن اهتمام أغلب الشارحين بموضوع جوع الكريم يؤيد النقطة الرئيسية من الغموض في هذا الجزء من الحكمة. يجب القول أن عبارة «اخذروا صولة اللئيم إذا شبع» ورغم أنها عارية من الغموض، لكنها دليل جيد يشبه كفة الميزان الثانية التي تفيد في تقييم المعنى الدقيق للجزء الأول. هناك طريقتان لفهم الجزء الأول من هذه العبارة، حيث اعتبر بعض المترجمين والشارحين أن الجوع والشبع مستخدمان بمعناها الحقيقي واعتبر البعض الآخر أنهما مستخدمان بمعناها المجازي: حملة الكريم في الجوع بالمعنى الحقيقي أو المجازي. إن المعنى الحقيقي لا يتفق لغوياً ولا دلاليًا مع فضائل الإنسان الكريم. بالنسبة لبعض الأدلة العقلية المذكورة حول مصداقه الخاص في ساحة المعركة، فإن معناه الحقيقي مهمل تماماً، ووفقاً للأدلة والبراهين المتاحة، ينبغي البحث عن المعنى المجازي. من ناحية أخرى، تملى البلاغة أن يكون معنى جزأي هذه الحكمة في وثام مع بعضهما البعض. فلا يمكن اعتبار شبع اللئيم قوة وموقفاً مالياً عظيماً؛ أو جوع كريم غضباً ناجماً عن ظلم الآخرين. كما أن استعمال الجوع في الأمثال العربية مثل «جُعْتُ إلى لقائك»، «جائِعُ القَدْرِ»، «جائِعُ الوِشاح»، «الجَوْعَةُ» و «المُسْتَجِيعُ» يدل على معنى الحاجة والفقر. لأن الشخص الجائع لزيارة آخر، أو الشخص الذي يتضور جوعاً، أو المرأة النحيفة جداً، أو المكان المهجور، أو الشخص الذي يقوم بكثير من تناول الطعام باستمرار، جميعهم في حاجة وجوع إلى اللقاء، أو التغذية، أو التقوية أو تناول الطعام. لكن اعتبار الجوع حاجة وفقراً يدفع بالكريم إلى الحملة فهو أمر غير منطقي. لذلك قد يكون في بداية العبارة تصحيف. حيث نصح الإمام (ع)

الآخرون للكريم، وليس أحد خصائصه الأخلاقية. بمعنى أن حدوث "الهجوم بسبب الإهانة والتحقير" هو عندما يكون خارج إطار العفو والصفح الكريم، وهذا العامل يكتف جهوده ضد الإهانة التي استهدفت النقطة المحورية لشخصيته. لذلك، إذا تم احترام كرامة الرجل الكريم من قبل الآخرين، فلن يلجأ إلى الفعل العنيف هذا، وكذلك إذا كان الشخص الليثيم في موقعه الصحيح ولم يصل إلى مواقع السيطرة على الآخرين، فلن تكون له القدرة على ممارسة الظلم على نطاق واسع. لذلك إذا وضع الناس في مكانهم الصحيح من قبل المجتمع، فقد لا ينجرون أبدًا إلى الانحراف الناجم عن تغيير الوضع. لذلك يمكن القول أن هذا الحديث يعبر في الواقع عن شخصية الكريم والليثيم وعن كيفية التعامل معهما في حالتين محددتين. والله أعلم.

الهوامش

١. المقصود بالمفاهيم والصفات والمواقف المعكوسة تلك الحالات المتناقضة. ويستخدم تعبير "معكوس" لأن هذه الحالات تستخدم خلافاً للمعنى الظاهر لها عندما تعزى إلى الأفراد.
٢. عنوان المخطوطات؛ ابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ١٧٩، ح ٤٧؛ صبحي صالح، ص ٤٧٧، ح ٤٩؛ محمد عبده، جزء ٤، ص ١٥٠، ح ٤٨؛ فيض الاسلام، ص ١١١، ح ٤٦؛ بنيد نهج البلاغة، ص ٤١٤، ح ٤٦ وكذلك مخطوطة عام ٤٦٩ هـ.
٣. عبد الزهراء خطيب: مصادر نهج البلاغة وأسانيده، ج ٤، ص ٤٧؛ وكذلك ناصر مكارم شيرازي: رسالة الإمام أمير المؤمنين (ع)، ج ١٢، ص ٣١٩.
٤. بالطبع، هذا العمل هو في الأولوية الأخيرة من حيث الأهمية وتم استخدامه كمثال سردي في جمع الأمثلة.
٥. بالطبع، هذا العمل هو من الكتب المعاصرة، لذلك لا جدوى من مناقشة عدد المخطوطات الموجودة حوله. ولكن نظرًا لأنه نتيجة عمل أكاديمي حول غرر الحكم ودرر الكلم، فقد تم ذكره هنا.
٦. وكذلك يقول: المعنى: أراد بالكريم شريف النفس ذا الهمة العلية. وجوعه كناية عن شدة حاجة. (بحراني، ١٣٧٥: ٥/ ٢٦٨)
٧. ترجمات كل من؛ ناهيد آقاميرزاي، عبد محمد آيتي، ناصر احمدزاده، حسين بن شرف الدين اردبيلي، سيد كاظم ارفع، محمدجعفر امامي و محمدرضا آشتياني، حسين انصاريان، محمدتقي جعفرى، سيد محمد مهدي جعفرى، محمد دشتي،

بمساعدة الكريم في فقره للحفاظ على شأنه وتجنب الكريم في شبعه للبقاء في مأمن منه. أي أن كلمة «اخذروا» قد تكون تصحيحاً لكلمة «دريبيد». لكن وجود كلمة صولة والبحث في مختلف إصدارات نهج البلاغة ومصادره يفيد بصحة جملة «اخذروا صولة الكريم إذا جاع»، مما يضعف هذا الاحتمال. لقد توصلنا إلى أن الغموض الرئيسي للحكمة التاسعة والأربعين يعتري حتى الآن الجزء الأول منها، والمعنى المجازي بلا شك هو المقصود. لكن المعنى المجازي له لا يطابق «اخذروا صولة الكريم». بمعنى آخر، فإن نقطة الغموض واضحة، ولكن الطريق لا يزال محظوراً. بمراجعة جميع الخطوات المتخذة لا تبقى سوى فكرة أخرى، وهي تتماشى مع نفس الروايات في أحاديث أهل البيت (ع) العديد من المفاهيم والمعاني الشائعة تصبح أكثر دلالة في نطاقها عند استخدامها في القرآن وتعاليم أهل البيت (ع) وربما تكون نقطة الغموض من هذا النوع. والآن وبما أن المعنى الأساسي لهذه الحكمة لا يطابق استخدامها المجازي وفقاً للتقاليد العربية، فسوف نلجأ إلى استعمالها السردى. من بين الأحاديث الأحاديث المشابهة ذات المضمون الواحد، تم العثور على اثنين من الأحاديث مع الكثير من التشابه الموضوعي والمحتوى مع هذه الحكمة:

(أ) اخذِرِ الْعَاقِلَ إِذَا أَعْصَبَتْهُ وَ الْكَرِيمَ إِذَا أَهْنَتْهُ وَ النَّذْلَ إِذَا أَكْرَمْتُهُ وَ الْجَاهِلَ إِذَا صَاحَبْتَهُ.

(ب) اخذروا سطوة الكريم إذا وُضِعَ وَ سُورَةُ اللَّيْمِ إِذَا رُفِعَ.

يعتبر الحديث الأول أن تجنب الكريم ضروري عندما يتعرض للإهانة من شخص آخر. أما الثاني فيعتبر أن تجنب الكريم ضروري عندما يصبح أدنى من مكانته الحقيقية. (ابن منظور، ١٤١٤: ١١/ ٣٨٧)

بالنظر إلى التشابه الدلالي والتشابه اللفظي لهذين الحديثين مع الحكمة التاسعة والأربعين بحيث يتطابق معنى الكلمات بينها، فيمكن أن نخلص إلى أن تجنب هجمة الرجل الكريم في حالة الجوع ضرورية عندما يتعرض للإهانة أو تتدنى منزلته عما هي عليه في الواقع. يجب على المرء أيضاً أن يأخذ في الاعتبار المعنى الضمني الذي يفيد بأن هذا هو الوضع الذي سبب

١٧. وفي الحديث لا يشيع المؤمن من خير يسمعه حتى يكون منتهاه الجنة وهذا لأن سماع الخير سبب للعمل و هو سبب لدخولها.

١٨. شعر لبشر بن المغيرة بن المهلب بن أبي صفرة.

المصادر

نهج البلاغة.

أقاجمال خوانساري، محمد بن حسين (١٣٦٦ش). شرح غررالحكم و درر الكلم، جلال الدين حسيني ارموي محدث، طهران: جامعة طهران.

آقاميرزاي، ناهيد (١٣٧٩ش). ترجمة نهج البلاغة، طهران: منشورات بهزاد.

آبي، عبدالمحمد (١٣٧٨ش). ترجمة نهج البلاغة، طهران: نشر الثقافة الإسلامية - مؤسسة نهج البلاغة.

ابن ابى الحديد، عز الدين ابوحامد (١٣٧٥). تحليلات التاريخ في وصف نهج البلاغة، ترجمة محمود مهدي دامغاني، طهران: دار ني للنشر.

— (١٣٣٧). شرح نهج البلاغة، من تحرير محمد أبوالفضل ابراهيم، قم: مكتبة مرعشي النجفي العامة.

ابن أبي جمهور، محمد بن زين الدين (١٤٠٥ق). عوالي اللئالي العزيزية في الأحاديث الدينية، مصحح مجتبي عراقي، قم: دارسيد الشهداء للنشر.

ابن بابويه، محمد بن علي (١٤١٣ق). من لا يحضره الفقيه، من تحرير علي أكبر غفاري، قم: دار النشر الإسلامية.

ابن شعبه حراني، حسن بن علي (١٤٠٤ق). تحف العقول، من تحرير علي أكبر غفاري، قم: جماعة المدرسين.

ابن منظور، محمد بن مكرم (١٤١٤ق). لسان العرب، مصحح جمال الدين ميردامادي، بيروت: دارالفكر.

احمدزاده، ناصر (١٣٧٨). ترجمة نهج البلاغة، طهران: دار اشرف للنشر.

اردبيلي، حسين بن شرف الدين (د.ت). ترجمة نهج البلاغة، قم: دار نشر ثقافة أهل البيت (ع).

ارفع، سيدكاظم (١٣٧٩). ترجمة نهج البلاغة البسيطة، طهران: دار فيض كاشاني للنشر.

الأردى، محمد بن الحسن بن دريد (١٤٣٥ق). جمهرة اللغة، بيروت: دارالكتب العلمية.

امامي، محمدجعفر؛ آشتياني، محمدرضا (١٣٧٥). ترجمة نهج البلاغة، تحت إشراف اصغر مكارم شيرازي، قم:

احمد سپهر خراساني، محمدعلي شرفي، سيد جعفر شهيدى، علي شيرواني، محسن فارسي، جواد فاضل، علياصغر فقيهي، فضل الله كمپاني، اسدالله مبشرى، عبدالمجيد معادنيخواه، سيد علي موسوي گرمارودي و مترجمي من القرن ٦ و ٥.

٨. ترجمات كل من محمدعلي انصاري، محمدعلي انصاري قمي، سيد نبي الدين اوليائي، محمد بهشتي، سيد جمال الدين دين پور و محمد مقيمي.

٩. يقول سيد علي نقى فيض الإسلام في الترجمة: احذروا حملة الكرم الشهم عندما يجوع (أي يحتاج ويثير إهمال الناس غضبه فينتقم منهم عندما تسنح له الفرصة) واحذروا حملة اللثيم الوضيع عندما يشيع (أي يصبح ذا سلطان فيدفعه ذلك إلى أذى الضعفاء). و يقول ملا فتح الله كاشاني: احذروا حملة الشريف إذا جاع. أي تثير شدة الحاجة غضبه وحميته فيلقى بنفسه في الأعمال السامية والانتقام من الظالمين (واللثيم إذا شيع) واحذروا حملة اللثيم الوضيع عندما يشيع (أي يصبح ذا مال سلطان فيدفعه ذلك إلى أذى الضعفاء والاستمرار في لومه).

١٠. احذروا حملة الشهم الكرم إذا تعرض للظلم والضغط وحملة اللثيم الوضيع إذا حظي بالاحترام.

١١. العلق / ٦: «إِنَّ الْأَنْسَانَ لَبَطْعَى أَنْ رَأَهُ اسْتَعْتَى». وربما يكون اللثيم أحد مصاديقها البارزة.

١٢. في الخطبة ٣٢ من نهج البلاغة قسم الناس إلى ٤ فئات: قَالَتِ النَّاسُ عَلَى أَرْبَعَةِ أَصْنَافٍ: مِنْهُمْ مَنْ لَا يَمْنَعُهُ الْقَسَادُ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَهَانَتُهُ نَفْسِهِ، وَكَالَالَةِ حَدِيدٍ، وَ تَضْبِضُ وَفَرِهِ. بعبارة أخرى، إنهم سباحون ماهرون، لكن الماء الذي يسبحون فيه غير موجود. وكذلك الأمر بالنسبة للثيم فإذا حظي بمكانة أفضل وسلطة أقوى فسوف يصبح متمرّطاً طاعياً وإلا فإن خطره ليس بجدي.

١٣. ميرزا حبيب الله خويي شارح، قرن ١٤ /

١٤. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) : إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَنْ يُكْرَمُ اتِّقَاءَ شَرِّهِ.

١٥. مُسْكَنَ عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع يَا سُلَيْمَانُ أَ تَدْرِي مِنَ الْمُسْلِمِ قُلْتُ جُعِلْتُ فِدَاكَ أَنْتَ أَعْلَمُ قَالَ الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَ يَدِهِ ثُمَّ قَالَ وَ تَدْرِي مِنَ الْمُؤْمِنِ قَالَ قُلْتُ أَنْتَ أَعْلَمُ قَالَ إِنَّ الْمُؤْمِنَ مَنْ اتَّقَمَنَهُ الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَقْوَالِهِمْ وَ أَنْفُسِهِمْ وَ الْمُسْلِمُ حَرَامٌ عَلَى الْمُسْلِمِ أَنْ يَظْلِمَهُ أَوْ يَخْذُلَهُ أَوْ يَدْفَعَهُ دَفْعَةً تُغَيِّبُهُ.

١٦. ويكون هذا الاستخدام صحيحاً عند اقتران كلمة جوع بحرف الجر "إلى".

حلواني، حسين بن محمد بن حسن بن نصر (١٤٠٨ق). نزعة الناظر و تنبيه الخاطر، قم: مدرسة الإمام المهدي (عج).
خوئي، ابراهيم بن حسين (بالاتا). الدرّة النجفية، قم: مكتب النشر.

درايتي، مصطفى (١٣٨٩). فهرس المخطوطات الإيرانية (دنا)، محرر مجتبي درايتي، طهران: مكتبة والمتحف والمركز الرئيسي لمجلس الشورى الإسلامي.

دشتي، محمد (١٣٧٩). ترجمة نهج البلاغة، قم: معهد مشهور للنشر.

دين پور، سيدجمال الدين (١٣٧٩). نهج البلاغة الفارسي، طهران: مؤسسة نهج البلاغة.

زمانى، مصطفى (١٣٧٨). ترجمه نهج البلاغة، طهران: مؤسسة النبوى.

زحشرى، محمود بن عمر (١٩٧٩). أساس البلاغة، بيروت، دار صادر.

سبهرخاساني، احمد (١٣٥٨). ترجمة نهج البلاغة، طهران: منشورات أشرف.

سرخسى، على بن ناصر (١٣٧٣). أعلام نهج البلاغة، من تحرير عزيز الله عطاردى، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى، منشورات عطارد.

شرقى، محمدعلى (١٣٦٣). ترجمة نهج البلاغة، طهران: دارالكتب الاسلاميه.

شعيرى، محمد بن محمد (بالاتا). جامع الأخبار، نجف: مطبعة حيدرّية.

الشريف الرضى، محمد بن حسين (١٤١٤ق). نهج البلاغة، مصحح صبحي صالح، قم: هجرت.

_____. (١٣٧٢). نهج البلاغة، تحرير عزيز الله عطاردى، قم: مؤسسة نهج البلاغة.

شهيدى، سيدجعفر (١٣٧٦). ترجمة نهج البلاغة، طهران: شركة النشر العلمى والثقافى.

شوشترى، محمدتقى (١٣٧٦ش). نهج البلاغة في شرح نهج البلاغة، طهران: اميركبير.

شبروانى، على (١٣٨١). نهج البلاغة اميرالمؤمنين (ع)، قم: نسيم الحياة.

عبد، محمد (بالاتا). شرح نهج البلاغة، مصحح محمد محي الدين عبدالحميد، القاهرة: مطبعة الإستقامة.

طربحي، فخرالدين بن محمد (١٣٧٥ش). مجمع البحرين، مصحح احمد حسيني اشكوري، تهران: ناشر مرتضوى.

مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (ع) للنشر.

انصارى، محمدعلى (١٣٨٤). ترجمة نهج البلاغة، تحرير مهدي أنصاري قمى، قم: معهد الإمام العصر.

انصاريان، حسين (١٣٧٩). ترجمة نهج البلاغة، طهران: منشورات بياض آزادى.

انصارى قمى، محمدعلى (بالاتا). ترجمه نهج البلاغة، طهران: منشورات نوين.

اوليائى، سيدنبي الدين (١٣٧٦). ترجمة نهج البلاغة، طهران: منشورات زرين.

بجرانى، ميثم بن على بن ميثم (١٣٦٦). اختيار مصباح السالكين، من تحرير محمد هادي أميني، مشهد: مؤسسة القدس الرضوي للبحوث الإسلامية.

_____. (١٣٧٥). شرح نهج البلاغة، قم: مكتب نشر الكتاب.

بهشتى، محمد (بالاتا). ترجمة نهج البلاغة، منشورات شهريور. بيهقى فريد خراسان، على بن زيد (١٣٧٧). معارج نهج البلاغة، تحرير محمدتقى دانش بجوه، قم: مكتبة مرعشي النجفي العامة.

بيهقى كيزدى، قطب الدين محمد بن حسين (١٣٧٥ش). حقائق الحقائق فى شرح نهج البلاغة، مصحح عزيز الله عطاردى، قم: مؤسسة نهج البلاغة.

تميمى آمدى، عبدالواحد بن محمد (١٣٦٦ش). تصنيف غررالحكم و دررالكلم، مصحح مصطفى درايتى، قم: مكتب الدعاية الإسلامية.

_____. (١٤١٠ق). غررالحكم و دررالكلم، مصحح سيدمهدى رجائى، قم: دارالكتاب الإسلامى.

جعفرى، سيدمحمد مهدى (١٣٨٦). نهج البلاغة؛ مقتطفات من أقوال وحكم الإمام علي بن أبي طالب (ع)، طهران: معهد الذكر للنشر والبحوث.

جعفرى، محمدتقى (١٣٧٨). نهج البلاغة على (ع)، طهران: دار نشر الثقافة والكرامة الإسلامية.

حسينى خطيب، سيد عبدالزهراء (١٣٦٧ش). مصادر نهج البلاغة و أسانيده، بيروت: دارالزهراء.

حسينى زبيدي، محمدمرتضى (١٤١٤ق). تاج العروس من جواهر القاموس، مصحح على هلالى و على سيزى، بيروت: دارالفكر.

حسينى شيرازى، سيدمحمد (بالاتا). توضيح نهج البلاغة، طهران: دار تراث الشيعة.

- فارسي، محسن (١٣٧٤). نهج البلاغة على لسان علي (ع)، طهران: أمير كبير.
- فاضل، جواد (١٣٧٥). ملاحظات علي (ع) من نهج البلاغة، طهران: مركز الفنون التابع لمنظمة الدعاية الإسلامية.
- فراهيدي، خليل بن أحمد (١٤٠٩ ق). كتاب العين، قم: الهجرة.
- فقيهي، علي اصغر (١٣٧٤). نهج البلاغة مع شرح محمد عبده، طهران: منشورات صبا.
- فيض الإسلام، سيد علي نقی (١٣٧٩). ترجمة و شرح نهج البلاغة، طهران: دار فيصل الإسلام للنشر، مطبوعات الفقيه.
- فيض كاشاني، محمد محسن بن شاه مرتضى (١٤٠٦ ق). الوافي، اصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين (ع).
- قمي، شيخ عباس (١٣٧٥ ش). شرح حكم نهج البلاغة، مصحح باقر قرباني زرين، طهران: مؤسسة نهج البلاغة.
- كاشاني، ملافتح الله (١٣٧٨ ش). تنبيه الغافلين و تذكرة العارفين، مصحح سيد محمد جواد ذهني تهراني، طهران: بياض حق.
- كراجكي، محمد بن علي (١٤١٠ ق). كنز الفوائد، مصحح عبدالله نعمة، قم: دارالذخائر.
- كليني، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ ق). الكافي، مصحح علي اكبر غفاري و محمد آخوندي، تهران: دار الكتب الإسلامية.
- كمباني، فضل الله (١٣٥٨). كلام الامام علي (ع) عن نهج البلاغة، قم: منشورات فروغي.
- ليثي واسطی، علي بن محمد (١٣٧٤). عيون الحكم و المواعظ، مصحح حسين حسني بيرجندی، قم: دارالحديث.
- مبشری، اسد الله (١٣٦٤ ش)، ترجمة نهج البلاغة، طهران: دار نشر الثقافة الإسلامية.
- مجلسی، محمد باقر (١٤٠٣ ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (ع)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- معادینخواه، عبد المجيد (١٣٧٤). شمس نهج البلاغة، قم: دار ذره للنشر.
- مغنية، محمد جواد (١٣٥٨ ش). في ظلال نهج البلاغة، بيروت: دار العلم للملايين.
- مفيد، محمد بن محمد (١٤١٣ ق). الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، قم: مؤتمر الشيخ مفيد.
- مقيمي، محمد (١٣٧٧). نهج البلاغة، الإرث الرائع للإمام علي (ع)، طهران: منشورات مهتاب.
- مكارم شيرازي، ناصر (١٣٩٠). رسالة الإمام أمير المؤمنين (ع). شرح جديد وشامل لنهج البلاغة بالتعاون الجماعي بين العلماء، قم: منشورات الإمام علي بن أبي طالب (ع).
- موسوي، سيد عباس (١٣٧٦ ش). شرح نهج البلاغة، بيروت: دار الرسول الاكرم و دار المحجة البيضاء.
- نواب لاهيجي، ميرزا محمد باقر (٨٩٠ ق)، وصف نهج البلاغة، طهران: منشورات أخوان كتابجي.
- هاشمي خويي، ميرزا حبيب الله (١٣٥٨). منهاج البراعة في شرح نهج البلاغة، مصحح سيد ابراهيم ميانجي، طهران: مكتبة الإسلامية.

مكونات مؤشر التنمية البشرية المؤثرة على التقدم الاقتصادي القائم على التعاليم العلوية

ليلا زارعي شهامت^١، علي حسين زاده^٢، عباسعلي فراهتي^٣

تأريخ القبول: ١٤٤٠/١٢/٠٨

تأريخ الاستلام: ١٤٤٠/٠٤/٢٤

١. طالب دكتوراه في قسم المعرفة نهج البلاغة بجامعة كاشان، ايران؛ Laila.zarei@gmail.com

٢. أستاذ مساعد في قسم المعرفة بجامعة كاشان، ايران (الكاتب المسؤول) hoseinzadeh1340@yahoo.com

٣. أستاذ مساعد في قسم المعرفة بجامعة كاشان، ايران؛ a.farahati@gmail.com

Indicators of Human Development Index Effective in Economic Progress Based on Alawi Teachings

Laila Zarei Shahamat¹, Ali Hoseinzadeh², Abbasali Farahati³

Received: 1 January 2019

Accepted: 10 August 2019

1. Ph.D. Student of *Nahj ul-Balaghah* Science and Education, University of Kashan; Laila.zarei@gmail.com

2. Assistant Professor of Education Department, University of Kashan (Corresponding Author); hoseinzadeh1340@yahoo.com

3. Assistant Professor of Education Department, University of Kashan; a.farahati@gmail.com

Abstract

Economists have long believed that physical capital constitutes the wealth of a country. But today they believe that the lack of investment in human resources is a major factor behind the level of economic development in developing countries. Therefore, physical capital will only be generated when the country has the necessary amount of human development index. Since 1990, the Human Development Index, which is measured with three variables of longevity, knowledge and decent living standards, entered the conventional economy. Since 1990, the Human Development Index, which is measured with three variables of longevity, knowledge and decent living standards, entered the conventional economy. Considering that in most Islamic countries, the index of human development is much lower than in most countries of the world, so According to the criteria based on the words of Imam Ali (AS), the comparative study of this index with the Alawite doctrines is possible. The answer to this question is that: What are the Indicators of Human Development Index Effective in Economic Progress Based on Alawi Teachings? The present article tries to investigate and adapt the human development index with the Alawite teachings through a descriptive-analytical method. The results of the research show that the Alawite teachings facilitate the realization of human development and there is a consistency between the components of human development with the Alawite doctrines And public policies in the three areas of health, education and welfare in the community have a positive and significant relationship with economic progress and lead to improved human development. Hence, in reviewing the human development index from the perspective of Amir al-Mu'minin Ali (PBUH), the components of worship, morality, physical and mental health, science and insight, and worthy living standards are considered.

Keywords: Imam Ali (AS), Human Development Index, Economic Progress.

الملخص

اعتقد الاقتصاديون لفترة طويلة من الزمن أن رأس المال المادي كعنصر من العناصر المكونة لثروة الدولة. ولكن اليوم يعتقدون، إن افتقار الاستثمار في القوى العاملة عامل رئيسي في تدني مستوى التنمية الاقتصادية في البلدان النامية؛ لن يكون رأس المال المادي أكثر إنتاجية إلا عندما تمتلك الدولة القيم اللازمة لتطوير مؤشر التنمية البشرية. منذ عام ١٩٩٠، دخل مؤشر التنمية البشرية في الاقتصاد التقليدي حيث يقاس هذا المؤشر حسب المتغيرات الثلاثية يعنى طول العمر والمعرفة ومستوى المعيشة اللائق. بالنظر إلى أن مؤشر التنمية البشرية في معظم البلدان الإسلامية، أقل بكثير من معظم دول العالم، لذلك من خلال الاعتماد على المعايير المستندة إلى كلمات الإمام علي (ع) يمكن مقارنة هذا المؤشر بالتعاليم العلوية. فالسؤال الذي يجب عنه هذا البحث هو: ما هي مكونات مؤشر التنمية البشرية الفعال في التنمية الاقتصادية القائمة على التعاليم العلوية؟ تحاول الدراسة الحالية البحث عن مؤشر التنمية البشرية ومطابقته بالتعاليم العلوية من خلال المنهج الوصفي التحليلي. أظهرت نتائج الدراسة أن التعاليم العلوية تسهل تحقيق التنمية البشرية وهناك توافق بين مكونات التنمية البشرية مع التعاليم العلوية والسياسات العامة في المجالات الثلاثة للصحة والتعليم والرعاية الاجتماعية في المجتمع لها علاقة إيجابية وهامة بالتقدم الاقتصادي وتؤدي إلى تحسين التنمية البشرية. ومن ثم، عند مراجعة مؤشر التنمية البشرية من منظور أمير المؤمنين علي (ع)، تم النظر في مكونات العبادة، والأخلاق، والصحة البدنية والعقلية، والعلم والبصيرة، ومستوى المعيشة اللائق الذي يجب أن تؤخذ في الاعتبار.

الكلمات الدلالية: الإمام علي (ع)، مؤشر التنمية البشرية، التقدم الاقتصادي.

المقدمة

يعتبر العديد من الباحثين البشر اليوم أحد العناصر الرئيسية للتنمية. يشير مفهوم التنمية البشرية إلى أن الهدف الرئيسي للتنمية هو تحسين حياة الإنسان. تعتمد التنمية البشرية على فكرة أن الدخل ليس كل الحياة، وأن التقدم البشري في المجتمعات البشرية لا يمكن قياسه بدخل الفرد وحده. هذا النهج، بمعنى التنمية، هو الأساس لتصميم مؤشر التنمية البشرية، الذي يسعى لقياس القدرات الأساسية الثلاث لاكتساب المعرفة، والوصول إلى الموارد المادية اللازمة لحياة أفضل وطول العمر. في معظم البلدان الإسلامية، مؤشر التنمية البشرية أقل بكثير مما هو عليه في البلدان الأخرى في العالم. يكمن التحقق من هذا الأمر ليس فقط بالمقارنة مع الدول المتقدمة الأخرى في العالم، ولكن أيضًا بالمقارنة مع بعض دول العالم الثالث، حتى مع المجموعات المميزة داخل البلدان الإسلامية نفسها (خاكبور، ٢٠٠٩ نقلاً عن آسايش، ١٣٧٦: ٧) لذلك، من الضروري التحقيق في هذه المسألة ما إذا كان الإسلام عقبة أمام تسريع عملية مؤشر التنمية البشرية أم لا. الجواب على السؤال هو أنه على الرغم من أن جذور الأدب ومفهوم التنمية البشرية يعودان إلى العصر الحديث، إلا أن مفاهيمه ومكوناته في النصوص الدينية، وخاصة التعاليم العلوية فهي غنية جداً وذات معاني عميقة وتستخدم على نطاق واسع. بالإضافة إلى ذلك، الفجوة التي نشعر بها في الأدب الاجتماعي والسياسي يتم التعبير عنها بشكل جميل وكامل في التعاليم العلوية؛ قاد الانتباه إلى ذلك المؤلف حيث قام بتحليل مكونات مؤشر التنمية البشرية، الذي يعتبر عنصرًا فعالاً في التنمية الاقتصادية بناءً على التعاليم العلوية.

١. خلفية البحث

على الرغم من التطورات التي حدثت في أدبيات التنمية في العقود الأخيرة، إلا أن مناقشة صياغة خصائصها لم يتم بحثها كثيرًا. ويمكن رؤية هذه الفجوة أيضًا في تطوير مؤشر التنمية البشرية من منظور إسلامي. ومن أهم الدراسات التي أجريت في مجال مؤشر التنمية البشرية في

الموقف الإسلامي، يمكن ذكر ما يلي:

صادقي شاهداني وآخرون (٢٠١٢) في مقال "المؤشر المركب للتنمية البشرية على أساس تعاليم الحضارة الإسلامية واستخدامها في تقييم موقف جمهورية إيران الإسلامية" و من أجل توفير مؤشر مشترك لقياس التنمية البشرية على أساس تعاليم الحضارة الإسلامية لقد حاولوا التمييز ما بين خمسة أبعاد للتنمية البشرية منها الإقتصادية - الرفاهية، الاجتماعية - الثقافية، السياسية - القيادية، العلمية - التربوية. المؤشر المركب المقترح هو المتوسط الموزون لهذه المكونات، والذي مرجح من قبل الخبراء.

محمد كاظم رجائي (١٩٩٩) في مقاله "التنمية كهدف (موقف قرآني)" درس التنمية من منظور القرآن. وبعد فحص معايير المجتمع المطلوب ذكر المعوقات وطرق الخلاص منها من وجهة نظر القرآن الكريم. من وجهة نظرة، القرآن يذكر أن العمل الصالح هو طريق الحياة والشرط في هذا الطريق هو الإيمان. وأشار إلى الآية ٩٧ من سورة النحل و يعتبر الحياة الطيبة في المجتمع المثالي للمسلمين حيث المسلمين ملزمون بالسعي من أجلها.

محمد جمال خليليان (٢٠٠٧) في مقال "مؤشرات التنمية الموجهة نحو التنمية البشرية في مجتمع مثالي" عند اقتراح فكرة المؤشرات الموجهة نحو التنمية البشرية يقوم بإقتراح خمسة مؤشرات لقياس التنمية الاقتصادية للبلد منها مستوى تنمية الموارد البشرية، ومستوى الاستهلاك ورفاهية المجتمع مع سبل عيش الجمهور، والتزام أفراد المجتمع بحماية المصالح الوطنية، التزام ومسؤولية أهل المجتمع والنجاح في حل الفقر وتوفير الاحتياجات الأساسية. الفرق بين الدراسة الحالية والدراسات السابقة بشكل رئيسي هو أنه في هذه المقالة، تمت محاولة مطابقة معايير مؤشر التنمية البشرية مع التعاليم العلوية، وبالإضافة إلى معايير التنمية البشرية، إدخال العبادة والأخلاق كبعدين رابع وخامس للتنمية البشرية.

٢. منهجية البحث

من أجل استخراج مكونات مؤشر التنمية البشرية في هذه المقالة تم استخدام طريقة بيانات المكتبة و عرض المشكلة للبحث ودراسة مدى توافق أو عدم توافق

مكونات مؤشر التنمية البشرية مع التعليم العُلوية، حيث تم استخدام طريقة تحليل المحتوى الوصفي وقام الباحث من خلالها بتحليل المحتويات ووصفها.

مؤشر التنمية البشرية

من أجل الوصول الى مستوى التقدم الاقتصادي، يجب الاستثمار بما يتماشى مع هذا الهدف. الاستثمار يعني جميع التكاليف التي تحافظ على الطاقة الإنتاجية أو تزيد هذه الطاقة، فضلاً عن توليد الإيرادات. ولا تشمل هذه التكاليف فقط الاستثمار المادي في المرافق والمعدات والمخزون وتنمية الموارد الطبيعية؛ بل تشمل الاستثمار البشري والبحث والتطوير والتعليم أثناء الخدمة والصحة ونقل القوى العاملة، مما يؤدي إلى زيادة مستوى التنمية البشرية. (مهديلو وآخرون، ٢٠١٥: ٢٦)

منذ أن درس الاقتصاديون التنمية وبعد قسيم دول العالم على مجموعتين الدول المتطورة والنامية، فإن المعايير الرئيسية لقياس التنمية والرفاهية في البلدان تستنى بشكل أساسي على المؤشرات اقتصادية، مثل الناتج المحلي الإجمالي والدخل الفردي. ومع ذلك، فإن عدم الاهتمام بهذه المؤشرات، مثل القضايا البشرية المعقدة والمتعددة من ناحية، وتجاهل المكونات المخفية التي تؤثر على عملية التنمية، مثل البيئة، دفع الاقتصاديين إلى تحديد مؤشر يسمى مؤشر التنمية البشرية من أجل تحقيق مؤشرات أكثر شمولاً تتضمن مكونات بشرية واجتماعية. (صادقي اميني و جمعه بور، ٨٣: ٢٠١٤)

تم تطوير مؤشر التنمية البشرية (Human Development Index) في عام ١٩٩٠ من قبل آمارتيا سن (Amartya Sen) الحائز على جائزة نوبل والاقتصادي الباكستاني محبوب الحق (Mahbub Ul Haq) وبالتعاون مع غوستا و رانيس الأستاذ في جامعة ييل (University Yale) و دساي (Desai) الأستاذ في جامعة الاقتصاد في لندن وقد تم استخدامه في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي (United Nations Development Program/ UNDP) منذ ذلك الحين (حيدري تشيانه و كرمي، ٩: ٢٠١٥)

يؤكد مفهوم التنمية البشرية على أهداف التقدم والتنمية بدلاً من التركيز على الأدوات. الهدف الحقيقي

للتنمية هو خلق بيئة تمكن الإنسان من التمتع بحياة طويلة وصحية. يقيس هذا المؤشر متوسط معدل النجاح في بلد في الأبعاد الثلاثة الرئيسية للتنمية البشرية هي طول العمر والمعرفة ومستوى المعيشة اللائق (UNDP, 10: 1990) في التقارير التي نشرتها الأمم المتحدة من عام ١٩٩٠ إلى ما قبل تقرير عام ٢٠١٠ حول قضايا طول العمر والمعرفة ومستوى المعيشة اللائق المتوقع منذ الولادة. في هذه التقارير تم تعيين مؤشرين لمستويات المعيشة القياسية و هي معدل معرفة القراءة والكتابة لدى البالغين ومعدلات الالتحاق بالمدارس (من الابتدائي إلى الثانوي) و مؤشر الإنتاج الإجمالي الداخلي حسب القوة الشرائية بالدولار الأمريكي. ولكن في تقرير عام ٢٠١٠، بالإضافة إلى الصحة، والتي لا تزال تقاس بمتوسط العمر المتوقع عند الولادة، تغيرت المتغيرات المتغيرة في مسألتين أخريين. وبالتالي، بالنسبة لموضوع التعليم، هناك مؤشرا لمتوسط فترة التعليم (في البالغين ٢٥ سنة وما فوق) وطول الفترة المتوقعة لتعليم الأطفال في سن المدرسة ومستوى المعيشة حسب نصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي بدلاً من نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي (اميري، ٢٠١١: ١٣٢) ويظهر ذلك في الجدول ١:

الجدول ١. المتغيرات البديلة للأبعاد الثلاثة للتنمية البشرية (المصدر: تقارير التنمية البشرية التي تم نشرها في برنامج الأمم المتحدة الإنمائي)

المتغيرات البديلة للأبعاد التنمية البشرية		
أبعاد التنمية	المتغيرات البديلة	
	الطريقة القديمة	الطريقة الجديدة
صحة المجتمع	الأمل للعيش عند الولادة	الأمل للعيش عند الولادة
التعليم	معدل معرفة القراءة والكتابة	متوسط الفترة التي يتم إنفاقها على التدريب (الكبار ٢٥ سنة وما فوق)
	معدلات الالتحاق بالمدارس	طول الفترة المتوقعة للأطفال للحضور في المدرسة
مستوى المعيشة	GDP للفرد	GNI للفرد

يكشف متوسط عمر تعليم الكبار الفرق بين البلدان بشكل أفضل مقارنة بمعدل معرفة القراءة والكتابة حيث

اختلاف الذوق، فمن المهم خلق فرص متساوية للعمل والجهد وازدهار المواهب للجميع.

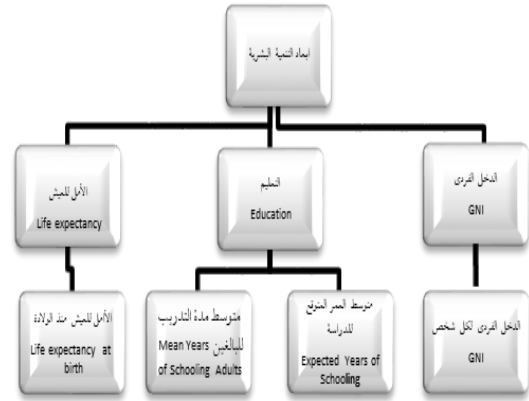
مؤشر التنمية البشرية هو متوسط موزون بسيط من المؤشرات الثلاثة لمتوسط العمر المتوقع عند الولادة ومعدل معرفة القراءة والكتابة والقوة الشرائية الفعلية ويظهر متوسط العمر المتوقع، والحالة الصحية في البلد، ومعدل معرفة القراءة والكتابة، والحالة العلمية للبلد، والقوة الشرائية حالة الوصول إلى المرافق المادية للعيش. نظرًا لأن هذا المؤشر يعتبر إنجازًا بشريًا جديدًا لذلك في هذا البحث، تتم محاولة لفحص وتحليل توافق هذه المعايير مع التعاليم العلوية. أولًا نقدم مكونات الصحة البدنية والعقلية، والعلم والبصيرة، ومستوى المعيشة اللائق وعلاقتها بالتقدم الاقتصادي وأخيرًا، نقدم مكونات العبادة والأخلاق كفصل مميز للتطور البشري التقليدي مع التعاليم العلوية.

الصحة البدنية والعقلية

أحد معايير مؤشر التنمية البشرية هو التمتع بطول العمر والصحة. لقياس هذا المعيار، يتم النظر في العمر المتوقع عند الولادة أو متوسط العمر المتوقع. وبعبارة أخرى، بناءً على الظروف الاجتماعية والبيئية والروحية والجسدية، نقوم بدراسة العمر المتوقع أن يؤدي إلى صحة كاملة وما إلى ذلك للشخص. يعتبر أمير المؤمنين، الإمام علي (ع) طول العمر مع الصحة من أعظم النعمات، وفي هذا الصدد يقول: «لأنعمته في الدنيا أعظم من طول العمر وصحة الجسد»: (ابن أبي الحديد، ١٣٣١، ٢٠ / ٣٤١) من وجهة نظره، الصحة الدائمة للبشر هي ألد الهدايا وأعلى الهبة التي منحها الله، كما قال: «دوام العافية أهنأ عطية و أفضل قسم». (التميمي الآمدي، بلا تا: ١ / ٨١٩)

لأن الحياة المليئة بالصحة ستجلب كمال المتعة والسعادة: «بالصحة تُستكمل اللذة» (المصدر نفسه، ١: ٢٩٨) يؤكد الإمام علي (ع) تشديده على العوامل التي تؤدي إلى الصحة وطول العمر وباختصار من وجهة نظر الإمام علي (ع) أن طول العمر مرتبط بالصحة. بالطبع، إن تحقيق حياة طويلة وصحية، في طريق خدمة الله، يعتمد على فعل الخير وخدمة الناس. وبعبارة أخرى، هناك العديد

باستخدام السنوات المتوقعة لتعليم الأطفال، بدلاً من نسبة التسجيل في المدارس، أصبحت الكمية في مؤشر التعليم النوعية واستبدال نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي بنصيب الفرد من الدخل القومي الإجمالي. ويبين الشكل ١ كيفية حساب مؤشر التنمية البشرية (HDI):



الشكل ١. كيفية حساب مؤشر التنمية البشرية (HDI) (المصدر: http://info.worldbank.org/etools/kam/scorecard_std.asp)

مؤشر التنمية البشرية في كلمات أمير المؤمنين علي (ع)

تعتبر التنمية البشرية طريقة تركز على التنمية البشرية وتهدف إلى تنمية القدرات والمواهب البشرية؛ يرى الاقتصادي المعاصر أمارتيا سين أن التنمية تتمحور حول الإنسان ويدلّى بها على النحو التالي: إن التنمية عملية توسع قدرات (Capabilities) الناس واستحقاقاتهم (Entitlements) للعيش بطريقة قيمة ويجب على اقتصادي التنمية، بدلاً من التركيز على المنتجات الوطنية أو إجمالي الإيرادات، التركيز على استحقاقات الناس والقدرات التي تولد هذه المواهب. (خليليان اشكدرى، ٢٠٠٨ نقلاً عن مير، ١٣٧٨: ٤٠) هذا في حين أن اهتم أمير المؤمنين، الإمام علي (ع)، في وقته، وهو يأمر ابنه الإمام حسن (ع)، بهذا الأمر: «إِنَّمَا قَلْبُ الْحَدِّثِ كَالْأَرْضِ الْخَالِيَةِ مَا أُلْقِيَ فِيهَا مِنْ شَيْءٍ قَبِلَتْهُ» (نهج/البلاغه: الرسالة ٣١) في مثل هذا النهج، يكون الإنسان مخلوقاً مليئاً بالقدرات الكامنة التي يجب أن تزدهر للجميع حتى يتمكن المجتمع من السير على طريق التقدم الاقتصادي. بالطبع كما هو واضح فإن الناس لن يكونوا متشابهين من حيث الدخل والثروة بسبب

«مَنْ اقْتَصَرَ فِي أَجَلِهِ كَثُرَتْ صِحَّتُهُ وَ صَلَحَتْ فِكْرَتُهُ» (الليثي الواسطي، ٢٠٠٨: ١/٤٣٧)	التغذية	الفيزياء
«أَقْلِلْ طَعَامًا تُقَلِّلْ سَقَامًا» (التميمي الآمدي، بلاتا: ١/١٣٦)		
«تَنْظَفُوا بِالْمَاءِ مِنَ النَّجَسِ الرِّيحِ الَّتِي يُتَأَذَّى بِهٍ وَ تَعْهَدُوا أَنْفُسَكُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ يُبْغِضُ مَنْ عِبَادِهِ الْقَادِرَةَ الَّتِي يَتَأَنَّفُ بِهٍ مَنْ جَلَسَ إِلَيْهِ» (ابن بابويه، ١٩٨٣: /٦٢٠)	النظافة	
«نِعْمَ الْبَيْتُ الْحَقَامُ تَذَكَّرْ فِيهِ النَّارَ وَ يَذْهَبْ بِالْدَّرَنِ» (بحراني، بلاتا: ٥/٥٢٨)		

العلاقة بين الصحة والتقدم الاقتصادي

يعتبر التمتع بحياة ذو كفاءة عالية مع طول العمر و بعيدة عن الأمراض حق علمي مشترك ويعتبر أحد الشروط الأساسية للتقدم الاقتصادي الذي تمت الموافقة عليها في المادة ٢٥ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان و المادة ٣، ٣٩ و ٤٣ من دستور جمهورية إيران الإسلامية والدولة هي المسؤولية عن هذا الحق. بفضل القوى العاملة الصحية، يمكن للحكومة التأثير على مستوى الإنتاج بطرق مختلفة، مثل الكفاءة الأفضل للقوى العاملة الصحية؛ لأن القوى العاملة الصحية لديها قدرة جسدية وعقلية يمكن أن تؤثر بشكل إيجابي على الإنتاج. بالإضافة إلى التأثير المباشر للصحة على الإنتاج، فإن للصحة أيضًا تأثيرات غير مباشرة على الإنتاج. لأنه من ناحية، توفر صحة الإنسان الدافع لاكتساب مهارات أفضل ومواصلة التعليم ومن ناحية أخرى، فإن زيادة الصحة في المجتمع من خلال زيادة متوسط العمر المتوقع وخفض معدل الوفيات تشجع الناس على توفير الدخل. ونتيجة لذلك، يتم إزدياد رأس المال المادي وهذا سيؤثر بشكل غير مباشر على إنتاجية الموارد البشرية والنمو الاقتصادي للمجتمع. بالإضافة إلى ذلك، سيتم إنفاق موارد أقل على الرعاية الصحية. لذلك، يمكن استخدام بعض الموارد التي يمكن إنفاقها على النفقات الطبية لتغطية نفقات أخرى (لطفعلی بور و برجی، ٢٠٠٩: ٤-٢) بالإضافة إلى هذه الحقيقة أن الصحة تؤثر بشكل

من الأوامر في التعليم العلوية ثمارها طول الحياة. بعض هذه التعليمات والتعليم تركز على الأبعاد المادية (مثل الرعاية الغذائية والنظافة والعمل المستمر وممارسة الرياضة، وتجنب أي إدمان على المخدرات والكحول، وتجنب الإثارة المستمرة، وما إلى ذلك) وبعضها أبعاد الميتافيزيقية أى الروحية (مثل راحة البال الناتجة عن الإيمان القوي والثقة بالله، والرحمة، والمحبة، والعطف مع الوالدين، والإحسان، وتجنب الظلم) الاهتمام بالجوانب الميتافيزيقية أكثر أهمية من الجوانب الجسدية لأنها تقلل من القلق والاضطراب النفسي، لذا فإن تعزيز الجوانب الروحية سيؤدي إلى صحة الجسم وروح الناس وفي نهاية المطاف إلى صحة المجتمع، وهذا شيء لم يتم أخذه في الاعتبار في مؤشر التنمية البشرية التقليدي، بمعنى آخر، في معيار العمر الطويل المقترن بالصحة، لا يتم اعتبار سوى عدد السنوات التي يعيشها الناس، ولكن في مدرسة العلوية، بالإضافة إلى التركيز على طول العمر يتم التركيز أيضا على جودة سنوات الحياة كالأساس. يوضح الجدول ٢ المكونات التي تريد أو تنقص العمر.

الجدول ٢. مكونات زيادة أو نقصان الحياة (المصدر: نتائج البحث)

الأبعاد	المكونات	أحاديث عن زيادة ونقصان الحياة
المتافيزيقية	العمل الخير	«بِرْكَةُ الْعُمَرِ فِي حُسْنِ الْعَمَلِ» (التميمي الآمدي، بلاتا، ج ١: ٣١٢)
		«كَثْرَةُ اصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ تَزِيدُ فِي الْعُمَرِ وَ تَنْشُرُ الذِّكْرَ» (الليثي الواسطي، ٢٠٠٨: ١/٣٩٠)
المتافيزيقية	العشرة	«يَا نَوْفُ، صَلِّ رَجَمَكَ يَزِيدُ اللَّهُ فِي عُمرِكَ» (ابن بابويه، ١٩٨٠: ٢١٠)
		«صِلَةُ الرَّجْمِ فَإِنَّهَا مَثْرَاءٌ فِي الْمَالِ، وَ مَنْسَأَةٌ فِي الْأَجَلِ» (الخطبة ١١٠)
المتافيزيقية	الأعمال الخيرية	«تَصَدَّقُوا وَدَاؤُوا مَرْضَاكُمْ بِالصَّدَقَةِ فَإِنَّ الصَّدَقَةَ تَدْفَعُ عَنِ الْأَعْرَاضِ وَ الْأَمْرَاضِ وَ هِيَ زِيَادَةٌ فِي أَعْمَارِكُمْ وَحَسَنَاتِكُمْ» (محمدی ری شهری، ٢٠٠٧: ١٥٩٥)
		«مَنْ جَارَ قَصْرَ عُمرُهُ» (الطبرسي، بلاتا: ٩٩/١٢)

«إِنَّمَا النَّاسُ عَالِمٌ وَ مُتَعَلِّمٌ وَ مَا سِوَاهُمَا فَهَمَجٌ» (المصدر نفسه، ١٧٩ / ١). قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مَنْ عَمِلَ عَلَى غَيْرِ عِلْمٍ كَانَ مَا يَفْسِدُ أَكْثَرَ مِمَّا يَصْلِحُ» (الكليني الرازي، ١٩٨٧: ١ / ٤٤). الحاجة إلى منهج علمي في المجتمع لتحقيق التنمية هو أن أحد العوامل المهمة في التقدم الاقتصادي هو زيادة رفاهية المجتمع إلى جانب زيادة القدرة الإنتاجية والتقدم التكنولوجي. تعتمد هذه الزيادة على القدرة الإنتاجية للمجتمع نفسه، والتي لا يمكن تحقيقها إلا إذا سادت الروح العلمية وجود مثل هذه الثقافة. في الجدول ٣، يتم التعبير عن الوظائف الروحية^(١) للعلم والمعرفة من منظور الإمام علي (ع).

الجدول ٣. الوظائف الروحية للعلم والمعرفة (المصدر: نتائج البحث)

الوظائف	أحاديث عن الوظائف الروحية للعلم والمعرفة
كمال الدين	«اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلُ بِهِ» (المامقاني، بلاتا: ١ / ٢٠٣)
العلم هو مصدر الإيمان والتقوى	«أَعْظَمُ النَّاسِ عِلْمًا أَشَدُّهُمْ خَوْفًا مِنَ اللَّهِ» (التميمي الآمدي، بلاتا: ١ / ٢٠٢)
عبادة الله في ضوء المعرفة	«تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ، فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ حَسَنَةٌ... بِالْعِلْمِ يُطَاعُ اللَّهُ وَ يُعْبَدُ، وَ بِالْعِلْمِ يُعْرِفُ اللَّهُ وَيُؤْخَذُ، وَ بِالْعِلْمِ تُوصَلُ الْأَرْحَامُ، وَ بِهِ يُعْرِفُ الْخَلَالُ وَالْخَرَامُ» (المجلسي، ١٩٨٣: ١ / ١٦٦)
تفوق العلم على العبادة	«فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ بِسَبْعِينَ دَرَجَةً، بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ حُضْرُ الْفَرَسِ سَبْعِينَ عَامًا» (فتال نيشابوري، ١٩٩٦: ١ / ١٢)
العلم هو مصدر القوة	«الْعِلْمُ سُلْطَانٌ مَنْ وَجَدَهُ صَالَ وَمَنْ لَمْ يَجِدْهُ صِيلَ عَلَيْهِ» (ابن أبي الحديد، ١٣٣١: ٢٠ / ٣١٩)
علم المعدات الإدارية والقيادية	«الْعُلَمَاءُ حُكَّامٌ عَلَى النَّاسِ» (التميمي الآمدي، بلاتا: ١ / ٣٦)
العلم هو مصدر الشرف والتميز	«عَلَيْكُمْ بِالْعِلْمِ وَالْأَدَبِ فَإِنَّ الْعَالِمَ يُكْرَمُ وَ إِنْ لَمْ يُنْتَسَبْ، وَ يُكْرَمُ وَ إِنْ كَانَ فَقِيرًا، وَ يُكْرَمُ وَ إِنْ كَانَ حَدَنًا» (ابن أبي الحديد، ١٩٥٢: ٢٠ / ٣١٩)
العامل الذي يميز بين الموت والحياة	«الْعَالِمُ حَيٌّ وَإِنْ كَانَ مَيِّتًا وَ الْجَاهِلُ مَيِّتٌ وَ إِنْ كَانَ حَيًّا» (الليثي واسطى، ٢٠٠٨: ١ / ٤٥)

مباشر وغير مباشر على التقدم الاقتصادي، في المقابل يمكن للنمو الاقتصادي أن يزيد دخل الأفراد، ويمكن أن يوفر الأساس لتعزيز الصحة؛ ومع ذلك، إذا تم اعتماد سياسات إعادة توزيع غير مناسبة، فإن عدم المساواة في الدخل بسبب التقدم الاقتصادي يمكن أن يكون له تأثير سلبي على الصحة. وبعبارة أخرى، بما أن زيادة التقدم الاقتصادي والحد من عدم المساواة يرتبطان مباشرة بالصحة، فإن اهتمام الحكومة المتزامن بالتقدم الاقتصادي والحد من عدم المساواة يعتبر أفضل استراتيجية لتعزيز وضمان الصحة. مع العلم جيدًا بهذا الأمر وصى الإمام علي (ع) مالك أشتر للعمل على الحد من عدم المساواة والحقوق الاجتماعية للفقراء: «اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَا حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَ الْمُحْتَاجِينَ وَ أَهْلِ الْيُوسَى وَ الرِّمَى...» (الرسالة ٥٣). امنحهم جزءًا من الخزانة وجزءًا من محاصيل الأراضي النقية في كل مدينة، والتي يجب أن يكون أبعدا لمن هم قريون منهم، وما أودعوه لك هو احترام حقهم. في هذه الرسالة، يُطلب من مالك أشتر تخصيص جزء من الخزانة، التي تم الحصول عليها من الغنائم في الأراضي التي تم غزوها، وأن يقوم بتعيين الأمور في كل مدينة من أجل توفير الشروط المناسبة لتطور لصحة في هذه المجموعة من خلال زيادة الدخل والرفاهية.

العلم والبصيرة

المعيار الرئيسي الآخر لمؤشر التنمية البشرية هو اكتساب المعرفة. في التقارير الأولية (معيار المعرفة HDI)، تم اعتباره فقط في معدل محو الأمية للبالغين ومعدل الالتحاق بالمدارس (من المرحلة الابتدائية إلى الثانوية) ومع ذلك، في تقرير عام ٢٠١٠، من خلال الجمع بين المؤشرين، تم إنشاء مؤشر التدريب لمتوسط طول الدورة في التدريب (البالغين ٢٥ عامًا وأكثر) والمدة المتوقعة من الدراسة للأطفال في سن المدرسة. لقد تم النظر في دور وأهمية المعرفة في التنمية الاقتصادية منذ النصف الثاني من القرن العشرين. لكن الإسلام إهتم في ذلك قبل أربعة عشر قرنًا. أمير المؤمنين، يقول الإمام علي (ع) عن العلم والتعلم: «لَا كَنْزٌ أَنْفَعُ مِنَ الْعِلْمِ» (المجلسي، ١٩٨٣: ٧٤ / ٢٨٢): «الْعِلْمُ كَنْزٌ عَظِيمٌ لَا يَفْنَى» (الليثي الواسطى، ١٣٨٧: ١ / ٤٦) يقول أيضًا:

يلعبان دورًا رئيسيًا في التنمية الاقتصادية للدول، ولكن هذا الدور تلعبه المعرفة والتكنولوجيا. بسبب كفاءة التعليم في مسيرة التقدم الاقتصادي، خاطب الإمام علي (ع) الناس في هذا الحق وقال: «حَقُّكُمْ عَلَيَّ... تَعْلِيمُكُمْ كَثِيلًا بَجَهْلُكُمْ» (الخطبة ٣٤) سبب قول الإمام علي (ع) في هذه العبارة: "كثيلاً بجهلهم" وكما قال "تعليمكم" أي أن التأكيد عليهم على القضاء على الجهل أكثر أهمية من التعبير عن التعليم. تؤكد المادة ٣٠ من الدستور على أهمية التعليم، ووفقًا لهذا المبدأ، فإن الحكومة ملزمة بتوفير التعليم المجاني لجميع الأمة حتى نهاية المرحلة الثانوية وتوسيع التعليم العالي إلى مستوى الاكتفاء الذاتي للبلاد مجانًا. التعليم حق عام بموجب المادة ٢٦ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. يجب توفير التعليم، على الأقل في المدارس الابتدائية والثانوية، مجانًا، ويجب أن يكون التعليم الابتدائي إلزاميًا. إذا أردنا تقديم تعريف عملي للعدالة في مجال التعليم يمكننا استخدام العدالة التربوية؛ التعادل و التوازن فرص التعلم. يجب أن تتاح لكل طالب الفرصة للتعلم بما يتناسب مع قدراته، ويجب أن ينمو بقدر ما تتطلب فرصته وموهبته. كما ذكرنا سابقًا، يعد الانتباه إلى هذه القضية أحد أهم مهام الحكومة.

مستوى الحياة اللائق

المعيار الرئيسي الآخر لمؤشر التنمية البشرية هو الوصول إلى الموارد اللازمة لتحقيق مستوى معيشي لائق أو مستوى معياري للحياة (Decent Standard of Living). يشير هذا المعيار إلى القدرة الشرائية ومستوى وصول سكان المجتمع إلى الاحتياجات المادية للحياة إلى المستوى المطلوب بما في ذلك الغذاء والملابس والسكن. الدخل الكافي وتحقيق حياة صحية إلى جانب الصحة النفسية والجسدية هما من أهم الاحتياجات البشرية لتحقيق السعادة والكمال الروحي. ما يميز مؤشر التنمية البشرية التقليدي عن التعليم العُلوية هو أن جودة الحياة تعتبر أكثر أهمية من طول العمر. والهدف هو التقدم الروحي للحياة البشرية، لذلك هناك حاجة إلى الدعم الاجتماعي للمحرومين والمحتاجين. بينما في الغرب، لم تحظ هذه القضية، وكذلك الحاجة إلى دفع الزكاة والصدقات، إلخ. اهتم الإمام علي (ع) بالرفاهية العامة ومستويات

كما ورد في بعض الروايات. تؤكد المدرسة العُلوية على أهمية العلم والتعلم؛ لكن المعرفة شرط ضروري (غير كاف) للحصول على العلم والمعرفة، لذلك يشجع الإمام علي (ع) الناس على التفكير والتبصير من أجل تحسين معرفتهم. فيما يلي بعض رواياته حول قيمة البصيرة.

«لَا عِلْمَ لِمَنْ لَا بَصِيرَةَ لَهُ» (الليثي الواسطي، ١٣٨٧: ١/ ٥٣٩) في هذه الكلمات، تعتبر نقص المعرفة كأحد الأعراض الرئيسية لعدم وجود البصيرة. لأن المعرفة ستجلب بالضرورة البصيرة.

«فَقَدْ أَبْصَرَ أَهْوَاؤُ مِنْ فُقْدَانِ الْبَصِيرَةِ» (محمدي ري شهرى، ٢٠٠٧: ١/ ٢٦٦) البصيرة، حسب قول أمير المؤمنين، تعني المراقبة الصحيحة والدقيقة للأحداث، والتفكير والتدبر فيها، ودراسة القضايا والأحداث. وبالتالي، تشمل البصيرة الوعي العلمي والوعي العملي (إلى جانب الانتباه إلى النقاط المهمة والبراعة والفهم)

«الْفِطْنَةُ بِالْبَصِيرَةِ» (التميمي الآمدي، بلاتا: ١٩/ ١) البصيرة هي المعرفة الصحيحة في الإطلاع على الأحداث والخيار الصحيح بناءً على تلك المعرفة.

حيث يقال حول قيمة البصيرة: «فَقَدْ أَبْصَرَ فَاسِدُ النَّظَرِ» (الليثي الواسطي، ٢٠٠٨: ١/ ٣٥٩)

وفقًا للروايات التي ذكرها الإمام علي (ع)، فإن البصيرة تميز بين مؤشر التنمية البشرية التقليدي والتعليم العُلوية لأنه على حد تعبير الإمام علي (ع) إن طرح اكتساب العلم والمعرفة مهم للبشر عندما تكون مقدمة لاكتساب المعرفة والبصيرة.

العلاقة بين العلم والتقدم الاقتصادي

من أجل التقدم الاقتصادي، هناك حاجة إلى عوامل أخرى غير رأس المال المادي والعمالة، وأهمها التعليم. التعليم، من خلال تحسين جودة القوى العاملة يجعل القوى العاملة أكثر كفاءة ويحسن المعرفة والتكنولوجيا وكفاءة رأس المال. وفقًا لبيانات البنك الدولي، يتمتع الناس في البلدان المتقدمة بمستويات أعلى من التعليم مقارنة بالدول النامية، وهو ما يقول الاقتصاديون إنه سيسمح بتقدم اقتصادي أكبر. (محمدي، ٢٠٠٦: ٥٩) وبعبارة أخرى، من وجهة نظر الاقتصاديين اليوم، لم يعد حجم رأس المال وحجم السوق

دخل كافي للسطاء	«ثُمَّ أَسْبَغَ عَلَيْهِمُ الْآزْزَاقَ، فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ، وَ غَنَى لَهُمْ عَنْ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ، وَ حُجَّةٌ عَلَيْهِمْ إِنْ خَالَفُوا أَفْرَكَ أَوْ تَلَمَّعُوا أَمَاتَكَ» (الرسالة ٥٣)
الدخل الكافي للعلماء	«مَا أَصْبَحَ بِالْكُوفَةِ أَحَدٌ إِلَّا لَا نَاعِمًا إِنْ أَذْنَاهُمْ مَنْزِلَةً لِيَأْكُلُوا الْبُرَّ وَ يَجْلِسَ فِي الظِّلِّ وَ يَشْرَبَ مِنْ مَاءِ الْغُرَابِ» (ابن شهر آشوب، ١٩٩٢: ٢/ ٩٩)

العلاقة بين مستويات المعيشة اللاتفة والتقدم الاقتصادي

حسب ما يقول الشهيد صدر، فإن العدالة، وهي الشرط الرئيسي للتقدم الاقتصادي حيث يمكن دراستها من بعدين من التوازن الاجتماعي والتنمية الاجتماعية. وفي هذا الصدد، يذكر أنه في مجال الحياة الاقتصادية، فإن الغرض من التوازن الاجتماعي هو المساواة بين الناس في المجتمع على مستوى المعيشة والحياة وليس من أجل كسب المال. ومعنى المساواة من حيث مستويات المعيشة هو أن رأس المال متاح للأفراد يكفي لمتطلبات اليوم (الصدر، ١٩٩٦: ٦٧٣) يعتبر الإمام علي (ع) مستوى المعيشة اللائق كافيًا ويقول: «حَسُنَ التَّدْبِيرُ مَعَ الْكَفَافِ أَكْفَى لَكَ مِنَ الْكَثِيرِ مَعَ الْإِسْرَافِ» (المجلسي، ١٩٨٣: ٧٤/ ٢١٦) كما يعتبر أن حدود الكفاف هي الراحة المطلقة: «مَنْ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغَةِ الْكَفَافِ فَقَدْ انْتَهَظَ الرَّاحَةَ وَ تَبَوَّأَ حَقْفَ الدَّعَةِ» (حكمت ٣٧١؛ ابن بابويه، ١٩٨٤: ٤/ ٣٨٥) البعد الثاني للعدالة الاقتصادية، والذي يشار إليه أحيانًا بالمساعدة العامة، يسمى التكافل الاجتماعية. في الواقع، يشير إلى المسؤولية الاجتماعية لكل فرد في التعامل مع المشاكل في المجتمع. إذا كان شعب المجتمع لا يستطيع تلبية احتياجاته، فمن واجب الأغنياء والدولة الإسلامية تأمين ذلك. يقول الإمام علي (ع) عن واجب الأغنياء: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ عَلَى الْأَغْنِيَاءِ فِي أَمْوَالِهِمْ مَا يَكْفِي الْفُقَرَاءَ، فَإِنْ جَاعُوا، أَوْ عَرُوا، أَوْ جُهِدُوا، فَيَمْنَعُ الْأَغْنِيَاءُ وَحَقُّ عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَنْ يُجَاسِبَهُمْ، وَ يُعَذِّبَهُمْ» (اميني، ١٩٩٣: ٨/ ٢٥٦) يشير تعبير «يَقْدَرُ مَا يَكْفِي

المعيشة إلى الحد الذي يعتبر فيه تحقيق الرفاهية العامة حق الشعب على الحكومات: «حَقُّكُمْ عَلَيَّ... تَوْفِيرُ فَيْئَتِكُمْ عَلَيْكُمْ» (الخطبة ٣٤) كما ذكر في معاهدة مالك أشرت أنه سيوفر إمدادات كافية للقوات وأن تنظيم الشعب والشؤون يعتمد على توفير رفاهيتهم المعقولة. «ثُمَّ لَا قَوَامَ لِلْجُنُودِ إِلَّا بِمَا يُخْرِجُ اللَّهُ لَهُمْ مِنَ الْخُرَاجِ الَّذِي يَقْوُونَ بِهِ عَلَى جِهَادِ عَدُوِّهِمْ وَ يَعْتَمِدُونَ عَلَيْهِ فِيمَا يُصْلِحُهُمْ وَ يَكُونُ مِنْ وَرَاءِ حَاجَتِهِمْ». (الرسالة ٣٥)

كما اعتبر تنمية الشعب والتكريم المشرف للشعب أهدافًا لحكومته، فقال ما يلي عن أهداف حكومته: «نُظَهِّرُ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ» (الخطبة ١٣١؛ ابن شعبة الحراني، ٢٠٠٣: ١/ ٢٣٩) لذلك، من خلال تنظيم الأراضي وتطويرها وزيادة الدخل وإعطاء الحصة والمنافع للتوزيع الصحيح والعدل للدخل، يتم توفير الأساس الضروري للصالح العام. يوضح الجدول ٤ بعض مظاهر الاهتمام بالرفاه ومستويات المعيشة اللاتفة في حياة الأمير المؤمنين علي (ع).

الجدول ٤. مظاهر الاهتمام بالرفاهية ومستوى المعيشة في حياة أمير المؤمنين والإمام علي (ع) (المصدر: نتائج البحث)

العناصر	مظاهر الاهتمام بالرفاهية ومستوى المعيشة في حياة أمير المؤمنين والإمام علي (ع)	آية
التفوق البشري	اعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ، أَنَّ الْمُتَّقِينَ دَهَبُوا بِعَاجِلِ الدُّنْيَا وَ آجِلِ الْآخِرَةِ، فَشَارَكُوا أَهْلَ الدُّنْيَا فِي دُنْيَاهُمْ، وَ لَمْ يُشَارِكْهُمْ أَهْلُ الدُّنْيَا فِي آخِرَتِهِمْ (الرسالة ٢٧)	آية ٢٧
التنمية الحضارية	«أَبْلَغَ مِنْ نَظَرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخُرَاجِ لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُذَرِّكَ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ وَ مَنْ طَلَبَ الْخُرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ وَ أَهْلَكَ الْعِبَادَ وَ لَمْ يَسْتَقِمَّ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا» (الرسالة ٥٣)	آية ٥٣
تشجيع من أجل التجارة والتبادل التجاري	«تَعَرَّضُوا لِلتِّجَارَاتِ، فَإِنَّ لَكُمْ فِيهَا غَنًى عَمَّا فِي أَيْدِي النَّاسِ وَ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُخْتَرَفَ الْأَمِينَ» (شيخ حر عاملي، ١٩٩٣: ١٢/ ٤)	آية ١٢

حسب ما يقول الإمام: -«مَا عُمِّرَتِ الْبُلْدَانُ بِمِثْلِ الْعَدْلِ» (الطبرسي، بلاتا: ١١ / ٣٢٠)- إن العدالة الاقتصادية لا تتعارض فقط مع الرفاهية الاجتماعية، بل الرفاهية الشاملة وطويلة الأمد لا يمكن تحقيقها إلا في ضوء العدالة الاقتصادية.

العبادة

في مؤشر التنمية البشرية، يتم النظر في ثلاثة أبعاد هم الدخل والصحة والتعليم. لذلك، تتحقق التنمية البشرية عندما يتقاضى أفراد المجتمع رواتب عالية ويستفيدون من صحة الجسم ويكونون على مستوى عالٍ من حيث التعليم. وفقا لعلم أمراض الحضارات البشرية، إن المجتمع الذي يتكون من متعلمين وصحيين وذوي دخل مرتفع ليس بالضرورة متقدماً. لكن، يمكن أن تؤدي المعرفة والصحة والثروة إلى إهمال الإنسان وفي نهاية المطاف سقوط الحضارة الإنسانية (رجايي، ٢٠١٥: ١٣١) هذه العناصر الثلاثة، مع تفسيرها الخاص في التعليم العُلوية، لا يمكن أن تساعد التقدم البشري والتنمية إلا في ضوء العبادة والأخلاق كبعدين رابع وخامس للتقدم البشري. فيما يلي نقوم بوصف العبادة.

التدين هو المعيار الأول لمؤشر التنمية البشرية في التعليم العُلوية، ومن منظور الإمام علي (ع)، تعتمد القيمة البشرية على مدى تدين البشر. يتضمن معيار العبادة، مع مراعاة مؤشري البصيرة والمعتقد الصحيح والالتزام، جوانب مختلفة من التطور والتقدم الروحي والجسدي والعلمي والأخروي. (رجايي، ٢٠١٥: ١٠١) هذان المؤشران (البصيرة والمعتقد الصحيح والالتزام) هما في الأساس نفس الإيمان والأفعال الصالحة، وهما في الواقع مثل مقياسين لا يمكن قياسهما دون بعضهما البعض؛ العمل الصالح هو في الأساس انعكاس خارجي للإيمان الحقيقي. يصف الإمام علي (ع) عدم انفصال الإيمان والعمل على النحو التالي: «الإيمانُ و العملُ أخوانٌ شريكان في قرنٍ، لا يقبلُ اللهُ أحدهما إلاَّ بصاحبه». (المتقي الهندي، ١٩٨١: ١ / ٣٦) يستند مؤشر البصيرة والمعتقد على المعتقدات الدينية الصحيحة، ويستند مؤشر الالتزام على قواعد وأنظمة الشريعة، التي تشمل واجبات

الفُقراء» في كلمات الإمام إلى الحق في العيش للمحتاجين ويبين أن نفقات المعيشة للمحتاجين يجب أن توفرها الدولة الإسلامية والأغنياء على حد سواء، وإذا لم توفر هذه الجماعات سبل عيشهم، فسيتم حسابهم ومعاقبتهم. كلمات الإمام علي (ع) تعادل كلمة الوحي: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مِّمَّا لِّلنَّاسِ مِنَ الْغَنِيِّمْ﴾ (معارج/ ٢٥-٢٤) تتحدث هذه الآية أيضاً عن إثبات الحق المعروف في ممتلكات المؤمنين الأثرياء للمحرومين. تم ذكر إطعام الفقراء كحق في الآيات مثل الآيات ١٤ و ١٦ من سورة البلد والآيات ١ و ٣ من سورة ماعون. وأحد علامات الكفر في القيامة والمعاد يمكن أن يكون عدم إسكان المساكين. وهذا يعني أن الكافر لا يدفع حق الفقراء في الطعام، وبالتالي يعبر عن كفره بالمعاد والقيامة. بالإضافة إلى هذه المجموعة، الحكومة ملزمة بتوفير الوظائف أو المنح للفقراء مقابل معيشتهم بما يتناسب مع كرامتهم. يقول الإمام علي (ع) في وصيته لأطفاله عن هذه الطبقة: «اللَّهُ اللَّهُ فِي الْإِيْتَامِ، فَلَا تُعْبُوا أَقْوَاهُمْ، وَ لَا يَضِيعُوا بِحَضْرَتِكُمْ» (الرسالة ٤٧) مر الإمام علي (ع) على متسول عجوز، وعندما رآه قال لمن حوله: أجبرتوه على العمل حتى كبر في العمر، والآن بعد أن أصبح عاجزاً، لماذا لم تساعدونه؟ قوموا بدفع راتب التقاعد اليه من الخزينه (فيض كاشاني، ١٩٨٦: ١٠ / ٤٤٦) كما صادف امرأة مسنة ترتدي المسك الأزرق، وبعد أن أدرك أنها زوجة أحد الشهداء، ذهب إلى منزلها مع الطعام ولعب مع أطفالها، ثم وضع وجهه بالقرب من النار وقال لنفسه: «ذُقْ يَا عَلِيُّ هَذَا جَزَاءَ مَنْ ضَيَّعَ الْأَرْامِلَ وَ الْيَتَامَى». (ابن شهر آشوب، ١٩٩٧: ٢ / ١١٦)

إن الرفاهية وعدم الحاجة هما ثمرة شجرة العدالة الاقتصادية العظيمة. إن تناغم العدالة مع الرفاه واضح في كلمات أمير المؤمنين، الإمام علي (ع): «بِالْعَدْلِ تَتَضَاعَفُ الْبَرَكَاتُ» (محمدي رى شهرى و آخرون، ٢٠٠١: ٢ / ٢٥٤) يمكن أن تعني البركات، التقدم الاقتصادي، لأن إقامة العدل سيزيد من الخدمات العامة والرفاهية، مثل تطوير المدن، وتخفيض تكاليف الإنتاج، وبالتالي اتخاذ خطوة نحو الازدهار والتقدم الاقتصادي.

العبادة (الصلاة، الصيام، الحج، إلخ) والواجبات المالية (الخمس، الزكاة، الصدقات، إلخ) المؤشرات مثل الصلاة والصوم تفيد الروح البشرية. في مؤشرات مثل الزكاة والخمس، فإن التقدم الاقتصادي البشري مهم، وإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والجانب الاجتماعي والحج، يشمل جميع هذه الأبعاد.

الأخلاق

تعتمد سعادة الإنسان الحقيقية والشاملة على الاهتمام ببعدي الحياة المادية والروحية، بالإضافة إلى استخدام كلا الاتجاهين لتحقيق الكمال والاستمتاع بفوائد الحياة البشرية، لهذا السبب أن الأخلاق وتنقية الذات ذات أهمية كبيرة في التعاليم العلوية وهي وسيلة لنمو وتوجيه المجتمع.

في تصنيف العام، يمكن تقسيم الأصول الأخلاقية إلى مجموعتين: محاسن الاخلاق ومكارم الأخلاق. تلك المبادئ الأخلاقية التي تتعلق بالعلاقات الاجتماعية والمكاسب المادية وكيفية التعامل بالآخرين وتحسين الحياة الدنيوية تقع في فئة المحاسن الأخلاقية. المبادئ التي تعكس معيار الإنسانية والعظمة والشخصية والتفوق الروحي والمعنوي للإنسان هي المكارم الأخلاقية. (احمدى، ٢٠٠٣: ٥٥) يمكن القول إن تحقيق المحاسن الأخلاقية هو الهدف الوسيط في تحقيق المكارم الأخلاقية. وبعبارة أخرى، فإن مراقبة لمحاسن الأخلاقية هي الخطوة الأولى لتحقيق السعادة. لهذا السبب، يدعو الإمام علي (ع) أصحابه إلى محاسن الاخلاق ومكارم الأخلاق^(٢): «عَلَيْكُمْ بِمَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ فَإِنَّهَا رِفْعَةٌ وَإِبَاطُكُمْ وَ الْأَخْلَاقِ الدَّنِيَّةِ فَإِنَّهَا تَضَعُ الشَّرِيفَ وَ تَهْدِمُ الْمَجْدَ» (محمدي رى شهرى، ٢٠٠٧: ٣ / ٤٧٩) ويقول أيضاً: «لَوْ كُنَّا لَا نَرْجُو جَنَّةً وَلَا نَخْشَى نَارًا وَلَا ثَوَابًا وَلَا عِقَابًا لَكَانَ يَنْبَغِي لَنَا أَنْ نَطْلُبَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ، فَأَنَّهَا مِمَّا تَدُلُّ عَلَى سَبِيلِ النَّجَاحِ» (الطبرسي، بلاتا: ج ١٩٣: ١١): من بين سبل النجاح، يمكننا أن نذكر رواياته التي يتم فيها تقديم الأخلاق الحميدة كواحد من عوامل جلب الأرزاق، وعلى العكس من ذلك، فإن الأخلاق السيئة هي سبب الفقر. تظهر التجربة أيضاً حقيقة أن إتباع الفضائل الأخلاقية

تجعل الناس يلجأون إلى الفرد. حيث أن العملاء أكثر عرضة للشراء من البائعين ذوي الأخلاق الحميدة. بالإضافة إلى ذلك، فإن جميع أولئك الذين هم في علاقة تجارية مع مندوب مبيعات، مثل بائعي المواد الخام والشركاء والمشتريين وما شابه، عند الضرورة، يكونون أكثر استعداداً لتقديم الدعم المادي والروحي إلى البائع الذي لديه حسن السلوك، وهذه القضايا ستوسع رفاهية الأشخاص ذوي الأخلاق الحميدة.

النتيجة

إن التنمية البشرية في التعاليم العلوية تتمحور حول الإنسان. لكن التمرکز حول الإنسان في التعاليم العلوية يختلف عن التمرکز التقليدي حول الإنسان. التنمية البشرية التقليدية، من حيث الإنتاج، تهدف إلى تعظيم الأرباح والدخل، ومن حيث الاستهلاك، فإن الهدف هو تحقيق المزيد من المتعة والمرح، وبعبارة أخرى، يُنظر إلى التقدم البشري في الجوانب المادية والجسمية فقط ولا يولي اهتماماً للجانب الروحي والاحتياجات الروحية والمعنوية للبشر، ولكن في التعاليم العلوية، بالإضافة إلى الأبعاد المادية لنمو وتطور المجتمع، يتم أيضاً النظر في الجوانب المتعلقة بتطور النفس البشرية والفضائل الأخلاقية والالتزام والمسؤولية تجاه الخالق (أي العبادة) نتائج توافق التنمية البشرية مع التعاليم العلوية هي كما يلي:

(أ) ما يميز مؤشر التقدم البشري في معيار طول العمر مع الصحة من مؤشر التنمية البشرية التقليدية هو أنه في التنمية البشرية من منظور الإمام علي (ع)، نوع المعيشة وجودة الحياة تعتبر أكثر أهمية من مجرد العيش وطول العمر والغرض من توفير هذه المعايير هو التقدم الروحي للحياة البشرية.

(ب) الفرق بين مؤشر التنمية البشرية الغربية (معدل معرفة القراءة والكتابة) ومؤشر التنمية في مدرسة العلوية هو إضافة البصيرة أو المعرفة وبعبارة أخرى، العلم والمعرفة مفيدان لسعادة الإنسان عندما يكونان مقدمة لاكتساب المعرفة.

(ج) إن توفير سبل العيش وتحقيق مستوى معيشي لائق مع السلام والأمن البشري هم من أهم الاحتياجات الإنسانية لتحقيق السعادة والكمال الروحي. الإمام علي

٢. امير المؤمنين (ع): «نَزَّ عَنْ كُلِّ ذِيَّةٍ نَفْسُكَ وَ ابْنُكَ فِي الْمَكَارِمِ جُهْدَكَ تَخْلُصُ مِنَ الْمَآثِمِ وَ تُحْرِزُ وَ الْمَكَارِمِ» (الليثي الواسطي، ٢٠٠٨: ١ / ٤٩٨)؛ امام علي (ع) «لَا تَكْمُلُ الْمَكَارِمُ إِلَّا بِالْعَقَافِ وَ الْإِيثار» (التميمي الأمدي، بلاتا، ج ٧٨١: ١)؛ الإمام علي (ع): «رَأْسُ الْعِلْمِ التَّمْيِيزُ بَيْنَ الْأَخْلَاقِ وَ إظهارُ مَحْمُودِهَا وَ قَمْعُ مَذْمُومِهَا» (محمدى رى شهرى، ٢٠٠٧، ج ٤٨٤: ٣)

٣. «فِي سِعَةِ الْأَخْلَاقِ كُنُوزُ الْأَزْزَاقِ»؛ «حُسْنُ الْخُلُقِ يَدْرُ الْأَزْزَاقِ». (محمدى رى شهرى، ٢٠٠٧: ١ / ٨٠٥)

المصادر

القرآن الكريم.

نصح البلاغة، ترجمة جعفر شهيدى.

ابن أبي الحديد، عزالدين أبوحامد (١٩٥٢). شرح نصح البلاغة، مصحح محمد أبو الفضل إبراهيم، مقم: مكتبة آية الله مرعشى نجفى.

ابن شعبة الحراني، ابو محمد حسن بن علي (٢٠٠٣). تحف العقول عن آل الرسول، قدم له و علق عليه: الشيخ حسين الاعلمي، بيروت: موسسه الاعلمي للمطبوعات. ابن شهر آشوب، محمد بن علي (١٩٩٢). مناقب آل أبي طالب (ع)، المحقق يوسف بقاعي، بيروت: دار الاضواء أمحدي، محمد رضا (٢٠٠٣). «الأخلاق من منظور الصحة النفسية»، مجلة المعرفة، الرقم ٦٤، صص ٥٩ - ٥٤.

أميرى، نعمت الله (٢٠١١). «طريقة محاسبة مؤشر التنمية البشرية»، المجلة الاقتصادية؛ المجلة الشهرية لدراسة الأمور السياسية و الاقتصادية، الرقم ١٢، صص ١٣٨ - ١٣١. أميني، عبدالحسين (١٩٩٣). الغدير في الكتاب و السنة و الأدب، طهران: دار الكتب الاسلاميه.

بحراني، يوسف بن احمد (بلاتا). الحقائق الناضرة في احكام العترة الطاهرة، قم: مؤسسة النشر الاسلامي.

التميمي الأمدي، عبدالواحد بن محمد (بلاتا). غرر الحكم و دررالحكم، مصحح محمد رجائي، قم: دارالكتاب الاسلامي.

حيدرى تشيانه، رحيم؛ كرمى، سونيا (٢٠٠٤). «دراسة مؤشرات

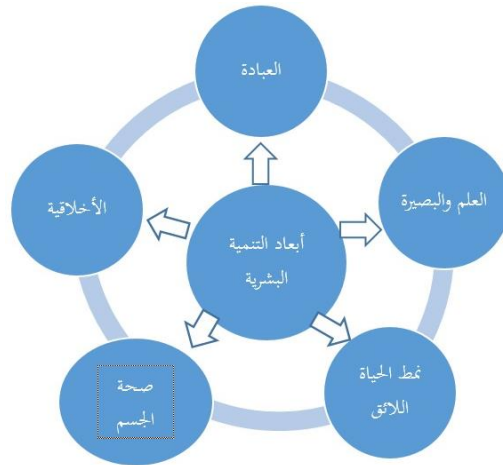
التنمية البشرية في ايران، ماليزيا و تركيا بالتأكيد على المؤشرات

الاقتصادية فى العشرة الأخيرة»، المجلة الاقتصادية، السنة

الخامسة عشر، الرقم ٢١، صص ٢٢ - ٥.

(ع)، الذى يدرك ضرورة كسب الرزق، لا يقتنع فقط بالقوة الشرائية لمؤشر الدخل الحقيقي للفرد ولا يعتبر الهدف النهائي في الحصول على المتع الوفيرة للمستهلك وزيادة الدخل والربح للمنتج كهدف نهائي. من وجهة نظر الإمام أن الدخل الفردي هو تحقيق ما يكفي في الحياة حيث يتم استخدام الإمكانيات المادية على النحو الأمثل والفعال من أجل تحقيق التقدم.

د) بالإضافة إلى العناصر الثلاثة المذكورة أعلاه، والتي كانت في بعض الحالات متوافقة وغير متوافقة مع بعضها البعض، فإن العبادة والأخلاق تعتبر السمات المميزة للتنمية البشرية التقليدية فى التعاليم العلوية. وعليه، فإن أبعاد التنمية البشرية في تعاليم الإمام علي (ع) لها خمسة أبعاد تتمثل في الرسم البياني أدناه. يوضح الشكل ٢ أبعاد التنمية البشرية في التعاليم العلوية.



الشكل ٢. آفاق التنمية الإنسانية في التعاليم العلوية

هـ) تظهر نتائج البحوث أيضاً أن "السياسات العامة بشكل عام لديها تأثير إيجابي و دلالة إحصائية مع التقدم الاقتصادي في ثلاث فئات وهى الصحة والتعليم والرفاهية وتؤدي إلى تحسين التنمية البشرية وعلى العكس من ذلك، فإن الفقر وعدم المساواة والقوى العاملة غير المتخصصة والمرضى عوامل لها تأثير سلبي ودلالة إحصائية على التقدم الاقتصادي والتنمية البشرية.

الهوامش

١. ترتبط هذه الوظيفة بالقيمة الداخلية للعلم، بحيث ترتبط هذه الميزة في أي مكان وزمان بالعلم وتعتبر القيمة الجوهرية للعلم.

- خاكبور، براتعلي؛ باوانبوري، عليرضا (٢٠١٠). «دراسة مؤشرات التنمية البشرية في الدول الإسلامية»، المؤتمر الدولي الرابع لجغرافيين العالم الإسلامي، زاهدان: جامعة سيستان و بلوتشستان، صص ٢٧-٢٥.
- خليليان اشكذري، محمدجمال (١٣٨٧). «دراسة مؤشرات التنمية البشرية في المجتمع المثالي الإسلامي»، مجلة الاقتصاد الإسلامي، الرقم ٢٨، صص ٨٧-٦١.
- رجائي، محمداظم و آخرون (٢٠١٥). مقدمة حول المؤشرات الاقتصادية لنموذج التقدم الإسلامي الإيراني، قم: منشورات معهد الإمام الخميني (ره) للتعليم والبحث.
- شيخ حر عاملي، محمد بن حسن (١٩٩٣). وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، مصحح عبد الرحيم رباني شيرازي، طهران: اسلاميه.
- _____. (بلاتا). تفصيل وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، بيروت: دار احياء التراث العربي.
- شيخ صدوق، محمد بن علي بن بابويه (١٩٨٤). من لا يحضره الفقيه، قم: جامعة المدرسين.
- _____. (١٩٨٠). أمالي، بيروت: الأعلمي.
- _____. (١٩٨٣). الخصال، قم: جامعة المدرسين.
- صادقي أميني، محسن؛ جمعه بور، محمود (٢٠١٤). «تقديم مؤشرات التنمية البشرية (IDH)»، كتاب العلوم الاجتماعية، الرقم ١٧٦، صص ٨٥-٨٣.
- الصدر، محمدباقر (١٩٩٦). اقتصادنا، قم: مكتب الإعلام الإسلامي.
- طبرسي، حسين بن محمدتقي (بلاتا). مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسة آل البيت (ع).
- فتال نيشابوري، محمد بن احمد (١٩٩٦). روضة الواعظين، قم: الشريف الرضي.
- فيض كاشاني، محمدمحسن (١٩٨٦). الوافي، اصفهان: مكتبة الإمام أميرالمؤمنين على (ع).
- الكليني الرازي، أبي جعفر محمد بن يعقوب (١٩٨٧). الأصول من الكافي، طهران: دار الكتب الإسلامية.
- لطفعلي بور؛ محمدرضا؛ برجی، معصومه (٢٠١٠). «دراسة تأثير مؤشرات التنمية البشرية علي التنمية الاقتصادية و توافقها مع الأنماط الإسلامية»، المؤتمر الثاني للاقتصاد والتنمية الإسلامي، جامعة الفردوسي مشهد، كلية العلوم الإدارية والاقتصادية
- الليثي الواسطي، علي بن محمد (٢٠٠٨). عيون الحكم والمواعظ، طهران: مؤسسه البعثة.
- المامقاني، عبدالله (بلاتا). مرآة الرشاد، محقق و معلق محي الدين مامقاني، بيروت: دار الزهراء.
- المقني الهندي، علي بن حسام الدين (١٤٠١ق). كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، محقق بكري حياي و صفوة السقاء، بيروت: مؤسسة الرسالة.
- المجلسي، محمدباقر (١٩٨٣). بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار (ع)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
- محمدي، عليرضا (٢٠١٦). «بحث دور التعليم في النمو الاقتصادي، الحالة: محافظة فارس»، مجلة التعليم الفصلية، الرقم ٨٨ صص ٨٤-٥٧.
- محمدي ري شهري، محمد (٢٠٠٧). ميزان الحكمة، حميدرضا شيعي، قم: مؤسسة دار الحديث للنشر.
- _____. (٢٠٠٨). موسوعة العقائد الإسلامية في الكتاب و السنة، قم: معهد دار الحديث العلمي والثقافي.
- محمدي ري شهري، محمد؛ طباطبائي، محمداظم؛ طباطبائي نجاد، محمود (٢٠٠١). موسوعة الامام علي بن ابي طالب ع في الكتاب والسنة و التاريخ، قم: دارالحديث.
- مهديلو، علي؛ اصغربور، حسين؛ كرمي تكانلو، زهرا، (٢٠١٥). «بحث العلاقة السببية بين مؤشر التنمية البشرية والنمو الاقتصادي في إيران: مع نهج النموذج غير الخطي MS-VAR»، المجلة الفصلية للتخطيط والميزانية، السنة الحادية والعشرون، الرقم ٢، صص ٥٣-٢٥.
- United Nations Development Programme [UNDP] (2009). *Human Development Report*, New York: Oxford University Press.
- _____. (1990). *Human Development Report*, New York: Oxford University Press.
- _____. (2011) *Human Development Report*, New York: Oxford University Press.
- Hdrundp.org/ en/ content/ human-development report, 2010.

الملخصات باللغة الفارسية

اسلوب‌های ندا با حرف "یا" در خطبه‌های نهج‌البلاغه (بررسی نحوی)

سیدمرتضی صباغ جعفری

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۵/۲۱

استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ولی عصر (عج) رفسنجان؛ m.sabbagh@vru.ac.ir

چکیده

ندا اسلوبی است که به واسطه آن کسی یا بعضاً چیزی مورد خطاب قرار می‌گیرد و دارای حروفی است که پرکاربردترین آن «یا» است، این حرف تنها حرف ندای بکار رفته در خطبه‌های نهج‌البلاغه است. این مقاله با روشی توصیفی - تحلیلی - آماری به بررسی کاربردهای مختلف حرف ندا «یا» در خطبه‌های نهج‌البلاغه پرداخته است. بر اساس این پژوهش حرف ندا «یا» ۱۸۳ بار به صورت مذکور یا مقدر در خطبه‌ها به کار رفته که این کاربرد ۹۴ بار به صورت مقدر بر اساس مقتضای حال و مکان صورت پذیرفته است و از جلوه‌های زیبای بلاغی در کاربرد مقدر این حرف محسوب می‌شود. بیشتر این حالت همراه با «اینها» است. «یا» در قالب کاربردهای مختلف در خطبه‌ها ظاهر شده که بیشترین این کاربرد مربوط به منادای مضاف و بعد از آن، منادی مفرد علم است. البته منادی علم غالباً در خطبه‌ها به شکل «اللهم» ظاهر شده و این حرف در خطبه‌ها برای تعجب و استغاثه نیز به کار رفته است.

کلید واژه‌ها: اسلوب ندا، منادی، حرف ندای یا، نهج‌البلاغه.

بازتاب شعر در نهج البلاغه با رویکرد نظریه بینامتنی

محمدرضا پیرچراغ

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱/۸

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۴/۱۱

استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره) قزوین؛ m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

چکیده

بینامتنیت در عربی با عناوین «التناص»، «النصوصية»، «التناصية» و «تداخل النصوص»، در زبان انگلیسی با تعبیر «intertextuality» و در فارسی به معنای «تداخل متون باهم» ترجمه می‌شود. بینامتنیت، روشی جهت فهم دقیق‌تر متون است که به بررسی روابط بین متن‌ها می‌پردازد و درصدد است که بیان کند هر متن و گوینده‌ای متأثر از دیگر متون و گویندگان سابق یا هم‌زمان، بوده و آگاهانه یا ناخودآگاه از کلام و اندیشه آنها بهره‌مند گشته است. امام علی (ع) نیز در نهج البلاغه، گاهی واژگان و عباراتی از متون قبل از خود (یعنی قرآن، احادیث نبوی (ص)، أمثال و اشعار عربی) اقتباس نموده و یا محتوا و مضامینشان را در کلام خویش ذکر می‌کند. در متن نهج البلاغه ۱۵ بیت و ۴ مصرع شعری آمده که امام (ع)، تعداد قابل توجهی از آنها را از دیگران اخذ نموده است که مورد توجه بینامتنیت قرار می‌گیرد. در این مقاله برآنیم تا این اشعار را از منظر روابط بینامتنی مورد بررسی قرار داده و به این پرسش پاسخ دهیم که اولاً بینامتنیت اشعار عربی در نهج البلاغه از کدام نوع است؟ و ثانیاً کاربرد این روش در فهم سخن امام (ع) چه تأثیری دارد؟ براین اساس ابتدا با روش توصیفی-تحلیلی تمامی ابیات و مصرع‌های شعری که امام (ع)، سراینده اصلی آن نبوده را استخراج و بعد با بررسی پیشینه و معنای آن شعر، ارتباط آن اشعار را با کلام امام (ع) تشخیص می‌دهیم. عملیات بینامتنی در این پژوهش نشان می‌دهد که بیشترین شکل بینامتنی اشعار در نهج البلاغه، به ترتیب بینامتنیت لفظی از نوع نفی جزئی و در رتبه بعدی بنامتنیت لفظی از نوع نفی متوازی است. بر این اساس امام علی (ع) در اغلب موارد بینامتنی، ساختار الفاظ شعر شاعران دیگر را در سخن خود آورده، ولی بین معنای مد نظر گوینده اصلی با سخن خویش نوعی سازش لفظی و معنایی برقرار کرده است تا جایی که اگر مخاطب نداند که این بیت یا مصرع شعری، از فرد دیگری است، نمی‌تواند تشخیص دهد که ساختار شعر چگونه در لابلای متن و سخن، هضم شده و این مقوله از زیبایی‌های کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه است.

کلید واژه‌ها: شعر، نهج البلاغه، امام علی (ع)، بینامتنیت.

تحليل عوامل تضعيف و تقويت تعقل در نهج البلاغه

کرم سیاوشی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱/۱۶

دانشیار گروه الهیات، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران؛ karam.siyavoshi@basu.ac.ir

چکیده

از بزرگ‌ترین نعمت‌های الهی بر نوع بشر داشتن قوه تعقل است. بهره‌مندی پایدار و بهنگام از این استعداد پُر ارج، علاوه بر حفظ والایی انسان، موجب سامان امور گونه‌گون در عرصه‌های مختلف زندگی او خواهد شد. در متون دینی سفارش بسیاری برای بهره‌مندی از عقل آمده و بی‌خردی مورد نکوهش استاز سویی، به سبب وجود کشش‌ها و گرایش‌های مخرب در انسان یا در پیرامون وی، ممکن است عرصه بر عقل‌گرایی تنگ و این استعداد دچار آسیب شود. در نوشتار پیش‌رو که بر اساس سخنان امام علی (ع) در نهج‌البلاغه سامان یافته است، این پرسش‌های اساسی مطرح شده است که ارزش خردگرایی در اندیشه امام علی (ع) تا چه میزان است؟ بر اساس رهنمودهای امام (ع) چه آسیب‌هایی توان تعقل را تهدید می‌کند؟ و امام (ع) چه راهکارهایی را برای درمان ماندن عقل بشری از آسیب‌ها، معرفی می‌نماید؟ روش انجام این پژوهش، توصیفی و تحلیلی است. بر اساس این پژوهش، عواملی چون: شهوت‌گرایی، غرور، لجاجت، شخصیت‌زدگی، فزون‌خواهی، همنشینی با افراد نادان، داشتن آرزوهای دور و دراز، هوی و هوس، شوخی بسیار، آشفتگی، سبکی و خاموشی گاه به گاه عقل، به عنوان عوامل آسیب رسان معرفی شده، و اموری چون «رعایت ادب، ذکر، کسب علم، مشورت و همنشینی با عاقلان و حکماء و بهره‌گیری از چراغ‌های هدایت» از عوامل تقویت عقل بشری به شمار آمده است.

کلید واژه‌ها: تعقل، نهج‌البلاغه، آسیب‌شناسی، تضعیف، تقویت.

تحلیل زبان شناسانه دعا در نهج البلاغه از منظر زبان شناسی اجتماعی

احمد ربانی خواه^۱، محمد هادی امین ناجی^۲، مصطفی دلشاد تهرانی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۱

۱. دانشجوی دکتری و عضو هیأت علمی دانشگاه پیام نور (نویسنده مسئول)؛ rabbani_kh@pnu.ac.ir

۲. دانشیار دانشگاه پیام نور؛ ma_najee@pnu.ac.ir

۳. استادیار دانشگاه قرآن و حدیث، تهران؛ delshadtehrani@gmail.com

چکیده

آموزه‌های نیایشی نهج البلاغه از گزاره‌های ژرف و شگرف معرفتی این کتاب ارزشمند است. تحلیل این گزاره‌ها و تبیین شباهت‌ها و بیان تفاوت‌های زبانی میان این آموزه‌ها با دیگر عبارات نهج البلاغه می‌تواند در دستیابی به فهم کارآمد از آموزه‌های علوی یاری رساند. پژوهش پیش‌رو، ضمن نگاهی به انواع زبان از منظر زبان‌شناسی اجتماعی با ارائه تعریفی جامع از «زبان عرفی» و «زبان فراعرفی» با طرح این پرسش که «آیا زبان دعا در نهج البلاغه زبان عرفی است یا فراعرفی؟» با روش توصیفی و تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای در حوزه زبان‌شناسی و استناد به آموزه‌های حضرت امیر (ع) در نهج البلاغه، فراعرفی بودن زبان دعا در نهج البلاغه را اثبات می‌کند. همچنین با توصیف شایسته‌ای از زبان نهج البلاغه در زمینه دعاها و مناجات، «یقین‌مداری و حقیقت‌گویی»، «فطری بودن بیان»، «نمایش عاطفه و احساس»، «خلوص و یکتایی زبان» و «لذت‌خیزی و سرور انگیزی» را از ویژگی‌های بارز زبان دعا در نهج البلاغه معرفی می‌نماید.

کلید واژه‌ها: زبان عرفی، فراعرفی، دعاها، مآثور، نهج البلاغه، زبان‌شناسی اجتماعی.

تحليل سيرة انتقادی حضرت علی (ع) در برابر دعاوی مخالفت آمیز ناکثین (با تأکید بر نهج البلاغه)

معصومه شیردل^۱، بی بی سادات رضی بهابادی^۲، فتحیه فتاحی زاده^۳، محمد عترت دوست

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۸/۳۰ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۲/۲۵

۱. دانشجوی دکترای علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا (س)؛ shirdel114@gmail.com

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا (س) (نویسنده مسئول)؛ b.razi@alzahra.ac.ir

۳. استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه الزهرا (س)؛ f_fattahizadeh@alzahra.ac.ir

۴. استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی؛ dr.Etratdost@gmail.com

چکیده

از دیدگاه امیر مؤمنان (ع)، برخورداری از روحیه انتقادی و قضاوت عادلانه در برابر دعاوی مخالفان بسیار حائز اهمیت است. از آنجا که مخالفان داخلی بیشتر در پی اظهار نارضایتی از حکومت اسلامی، با بهانه جویی درصدد اغتشاش در جامعه و تشویش اذهان عمومی برمی آیند، بازخوانی سیره انتقادی امام در برابر آنان، برای الگوگیری و روشن گری در جامعه اسلامی کارگشاست. بنابراین پژوهش حاضر با رویکردی نوآورانه، مجموع سخنان حضرت درباره ناکثین را با روش علمی و نظاممند «تحلیل محتوا» مورد مطالعه قرار می دهد. با استفاده از این روش میان رشته ای و نص گرا، می توان ابعاد عمده «سیره انتقادی امام علی (ع) در برابر دعاوی ناکثین» را چنین برشمرد: «انتقادپذیری و بررسی منطقی خواسته های آنان قبل از خروج» که ناظر به استماع و ارزیابی قاطعانه مطالبات ناکثین نظیر سهم خواهی از بیت المال، حکومت طلبی و اجازه خواهی برای خروج از مدینه است؛ «رصد و تحلیل انتقادی دعاوی آنان پس از خروج»، چنانکه امام با قاطعیت و بصیرت اندیشی به تحلیل مستدل و رد دستاویزهای دروغین ناکثین مبنی بر اجباری بودن بیعت و خون خواهی عثمان می پردازد. «اثبات مخالفت آنان با حکومت اسلامی» که در راستای تبیین فلسفه جهاد با ناکثین صورت گرفته است؛ «ریشه یابی عوامل اصلی مخالفت آنان» که حضرت به منظور روشن گری منطقی در جامعه اسلامی به کار گرفته است، مهم ترین عوامل و انگیزه های دشمنی ناکثین را جهل و باطل گرایی، عدم نصیحت پذیری، کینه جویی و زیاده خواهی آنان برمی شمارد.

کلید واژه ها: سیره امام علی (ع)، حکومت علوی، نقد و فهم حدیث، ناکثین، جنگ جمل، روش تحلیل محتوا.

حكم فقهی اوقات الصلوة در نامه ۵۲ نهج البلاغه

رضا مظفری

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱/۱۸

مربی گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه پیام نور تهران، ایران؛ rmozaaffary@gmail.com

چکیده

مسأله «اوقات الصلوة» به عنوان حکم حکومتی، در نامه امیر مؤمنان (ع) به فرمان روایان، چشم اندازهای نوینی بر ما می‌گشاید جنبه فقهی «وقت‌های پنج‌گانه نماز» دستمایه مباحث پُردامنه‌ای میان فقیهان امامیه و عامه گردیده است. نامه ۵۲ نهج البلاغه اگرچه متن کوتاهی دارد، اما در حوزه‌های گوناگون راه‌گشا است. توجه به بُعد حکومتی نماز جماعت، اهدافی چون: وظیفه حاکم در سامان بخشی امور معنوی، استحکام نظام اسلامی، ارتباط مدیران با توده‌های مردم در مناسبات مذهبی و بازاندیشی در مفهوم فتنه در نظام اسلامی را در بر دارد. پرداختن به بُعد اخلاقی نامه، همچون رعایت حال مردم، در شیوه‌شناسی برگزاری مراسم دینی برای متصدیان امر آموزنده استاز ویژگی‌های فرهنگی - اجتماعی نامه، ارائه سنجه‌های عرفی، مسجدمحوری در آموزش‌های علمی - فرهنگی و تسهیل در امور عمومی و ایجاد همبستگی اجتماعی در سایه شکوه جماعت است. کاوش در این نامه نشان می‌دهد که حاکمیت دینی، نماز جماعت و جمعه را نباید در شمار عبادات فردی و رابطه میان افراد جامعه و خدا بداند - چنانکه برخی بر این نظرند - بلکه فرمانداران، استانداران، وزیران و یکایک مسئولان نظام اسلامی موظف به اهتمام در این امر سترگند؛ به گونه‌ای که سهل‌انگاری در آن - به نص حکم مندرج در نامه - خروج از شیوه حکومت علوی است؛ هرچند ایجاد سازوکارهای قانونی و آسیب‌شناسی جماعات نیز باید در نظر باشد.

کلید واژه‌ها: اوقات نماز، حکومت اسلامی، نماز جماعت، نماز جمعه.

نامه الغارات منبعی برای خطبه شقشقیه

مصطفی گوهری فخرآباد^۱، مجتبی سلطانی احمدی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۸/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۱/۲۸

۱. استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه فردوسی مشهد (نویسنده مسئول): gohari-fa@um.ac.ir

۲. استادیار گروه تاریخ و تمدن اسلامی دانشگاه پیام نور؛ soltanim87@gmail.com

چکیده

روابط امام علی (ع) با خلفا بر اساس دیدگاه‌های فرقه‌ای شیعه یا سنی، بسیار متناقض و به صورت بسیار گرم یا برعکس آن تصویر شده است. یکی از مواردی که نظر امام علی (ع) درباره خلفا به صراحت آمده است، خطبه ۳ نهج البلاغه معروف به شَقَشَقِیَه است. به سبب همین صراحت، عده‌ای از علما و مورخان اهل سنت این خطبه را مجعول و ساخته دست سید رضی (ت. ۴۰۶ ق) دانسته‌اند. با این حال، محتوای این خطبه به شکلی کامل‌تر در نامه امام علی (ع) به عده‌ای از یارانش در اواخر روزگار خلافتش در کتاب الغارات ثقفی (ت. ۴۷۳ ق) آمده است که نه تنها صحت محتوای خطبه شَقَشَقِیَه را نشان می‌دهد بلکه تاریخ سندیت آن را به ۱۰۰ سال عقب‌تر باز می‌گرداند. در کنار آن درستی محتوای شمار دیگری از خطبه‌های نهج البلاغه نیز تأیید می‌شود؛ زیرا در این نامه با تفصیل یا کلی بدان‌ها اشاره شده است.

کلید واژه‌ها: الغارات، نهج البلاغه، سندیت خطبه شقشقیه، روابط امام علی (ع) با خلفا.

بررسی استعاره‌های سیاسی در خطبه ۹۳ و نامه ۱۰ نهج البلاغه

عبدالحسین ذکایی^۱، روح الله صیادی نژاد^۲، عباس اقبالی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱/۲۵

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۲۱

۱. دانش‌آموخته دکترای زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کاشان؛ zokaeih@yahoo.com

۲. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)؛ saiiadi58@gmail.com

۳. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی دانشگاه کاشان؛ aeghbaly@kashanu.ac.ir

چکیده

آمیختگی یک متن با ابزارهای بیانی و به‌ویژه استعاره تجسم‌آفرین، الهام‌بخش و اندیشه‌ساز است. در واقع استعاره، سایه‌هایی از واقعیت را به ظهور می‌رساند. هستی‌شناسی متن، در گرو تشخیص روند استعاره‌ها در متن است. به همین جهت، تحلیل گفتمان سیاسی - که به رابطه بین قوای اجتماعی-سیاسی و زبان می‌پردازد - به نقش استعاره در پدیدآمدن حوادث اجتماعی، برهم‌کنش نیروهای اجتماعی و جدال آنها بر سر قدرت تمرکز می‌کند. پژوهش پیش‌روی می‌کوشد با انجام مطالعات کیفی و روش تحلیلی، به بررسی استعاره‌های سیاسی نهج البلاغه در برهه فتنه صفین و روش‌های برخورد زبانی امام علی (ع) با معاویه را منحصراً در استعاره‌های سیاسی ایشان دنبال کند. دستاورد تحقیق بیانگر آن است که استعاره از مهم‌ترین ابزارهای زبانی است که پیچیدگی‌های نهاد و نهان انسان را در قالب زیباترین صورت ادبی در زبان جاری می‌کند. امام علی (ع) با به کارگیری استعاره‌های مقدماتی در اندیشه نرمش است و با این نوع استعاره اقناعی در پی تقصیرزدایی از مخاطبی است که از مسالمت‌جویی پرهیز می‌کند. در واقع امام علی (ع) برای اینکه بستر لازم را برای انتقادهای اصلی فراهم آورد از استعاره‌ای استفاده می‌کند تا معاویه را به حاشیه براند بدون آنکه در تحقیر حریف و شخصیت فردی‌اش رخنه‌ای ایجاد کند. استعاره‌های او بر حوزه عاطفی استعاره‌گیر اثرگذار است. الگوی استعاری امام (ع)، برچیدن مشروعیت از وجود رقبای سیاسی خویش است تا دروغین بودن آن را برملا نماید. مواجهه سیاسی او با معاویه به نبرد گفتمان‌ها منتهی می‌شود و نبرد گفتمان‌ها به نحوی، به نبرد استعاره منتهی گردیده است.

کلید واژه‌ها: نهج البلاغه، امام علی (ع)، استعاره، سیاست، بلاغت، کاربرد شناسی زبان.

بررسی رابطه فسخ عزائم و معرفت فطری خدا در حکمت ۲۵۰ نهج البلاغه (با تکیه بر پاسخ به شبهه جبر)

کامران اویسی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۱۹

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۶/۱۶

استادیار گروه قرآن و متون اسلامی دانشگاه معارف اسلامی؛ oveysi@maaref.ac.ir

چکیده

فسخ عزیمت را می‌توان از براهین خداشناسی بر اساس الهیات علوم بشری مانند کلام و فلسفه دانست که حکمت ۲۵۰ نهج البلاغه بر آن دلالت دارد؛ چرا که شکستن اراده راسخ انسان و ارتباط با معرفت فطری و توحیدی نسبت به قیومیت الهی و فقر محض بودن انسان، از نکاتی است که حکمت مذکور بر آن دلالت دارد. پژوهش حاضر با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی و با شیوه استنادی-کتابخانه‌ای به بررسی و تحلیل حکمت گفته‌شده و نیز ارتباط آن با ارتقاء معرفت فطری می‌پردازد. از سویی نیز سازگاری آن با براهین خداشناسی فلسفی و کلامی مصطلح را نیز بیان می‌کند. هم‌سویی ثقلین با فطرت توحیدی انسان و نیز تبیین دایره اراده راسخ نسبت به قدرت الهی از دستاوردهای این مقاله است. نیز نظریه اهل بیت (ع) با عنوان «الامر بین الامرین» و ملاحظه مفهوم اراده خدا و انسان پاسخی است بر شبهه جبری بودن گزاره فسخ عزائم در حکمت گفته‌شده و به این نتیجه منجر می‌شود که اراده الهی در مقدمات فعل انسانی چون انگیزه‌های انسان برای تصمیم‌گیری مؤثر است، اما نه اثر منجر به جبر. تعبیر دیگر اثرگذاری اراده خدا، همان توفیق الهی یا عکس آن یعنی حیلولة است.

کلید واژه‌ها: الامر بین الامرین، توحید فطری، جبر، فسخ عزائم، نهج البلاغه.

تصویر مرگ و رابطه آن با انسان در نهج البلاغه

عبدالهادی مسعودی^۱، سید محمدعلی مسعودی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۲/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۹/۲۹

۱. دانشیار دانشگاه قرآن و حدیث قم؛ h.masoudy@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث قم (نویسنده مسئول)؛ s.m.masoudi110@gmail.com

چکیده

بهره بردن از ادبیات استعاره و آفرینش تصاویر زیبا، برای بیان معانی عمیق و متعالی از شاخصه‌های زبان قرآن کریم و روایات مخصوصاً نهج البلاغه است. از جمله موضوعاتی که تصویرسازی در آن تجلی زیادی دارد، مرگ و رابطه آن با انسان است. هدف این مقاله کشف تصویر رابطه انسان و مرگ در نهج البلاغه است. این مقاله که با مطالعه کتابخانه‌ای و با رویکردی توصیفی تحلیلی انجام شده است، این نتایج را به همراه داشته است: نهج البلاغه مرگ را در دو سیمای کلی به تصویر در می‌آورد؛ سیمای اول مرگ، موجودی خطرناک و آسیب رسان مانند یک شکارچی، صیاد، قاتل، طوفان، تیر و مانند آن است که هر آن ممکن است مواجهه‌ای غافلگیرانه و سخت با انسان داشته باشد. همچنین در تصویری دیگر مرگ به مثابه کاروان سالاری است که هر آن ممکن است بانگ الرحیل سر داده و انسان را که به منزله کاروانی مسافری است، به سمت مقصدی معین سوق دهد. انسان با پیشی گرفتن از مرگ در انجام اعمال خیر، که به مثابه تلبس به لباس تقوا یا تزود به زاد تقواست، ملاقاتی بدون آسیب و بلکه گوارا با مرگ خواهد داشت و با پیروی از آمال و آرزوهای دنیوی، دچار غفلت و نسیان مرگ شده و مرگ هجومی سخت و غافلگیرانه بر او خواهد داشت.

کلید واژه‌ها: امام علی (ع)، مرگ اندیشی، آرزو پروری، تصویرسازی.

پژوهشی در معنای پرهیز از حمله کریم گرسنه و لئیم سیر (حکمت ۴۹ نهج البلاغه)

مهدی مردانی گلستانی^۱، محمد جودکی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۲/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۳/۲۰

۱. دکترای علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث قم؛ mardani1400@gmail.com

۲. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه قرآن و حدیث قم (نویسنده مسئول)؛ m.sousiana@gmail.com

چکیده

در حکمت ۴۹ نهج البلاغه از هجوم افراد کریم گرسنه و لئیم سیر پرهیز داده شده است. در نگاه نخست، علت این هشدار به ویژه نسبت به افراد کریم در هاله‌ای از ابهام قرار دارد، زیرا فضایل کریمان اقتضا می‌کند در چنین موقعیتی انتظار عکس از آنان داشته باشیم. در مورد افراد لئیم نیز این موضوع اگر چه ابهام کمتری دارد ولی بی‌نیاز از توجیه نیست. به طور کلی درباره گرسنگی شخص کریم، دو کاربرد حقیقی و مجازی مطرح است. طی این پژوهش با استناد به دلایل لغوی، ادبی، عقلی و نقلی، کاربرد حقیقی گرسنگی انسان کریم منتفی و کاربرد مجازی آن تأیید شد، با این توضیح که معنای اصلی این حکمت با جستجویی که در لغت، شعر و مثل انجام شد، با کاربرد مجازی مطابق با عرف عرب به خوبی آشکار نشد. اما با قرائن نقلی مشخص شد که در لسان روایات، مقصود از گرسنگی کریم، وضعیتی است که بر اثر توهین، تحقیر و اهانت نسبت به شخص کریم و نیز با تنزل عمدی از جایگاهش، او را در آن وضعیت قرار داده باشند. البته برخورد سرسختانه او در چنین حالتی، نتیجه نحوه تعامل نامناسب دیگران با اوست و گرنه رفتار کریمانه به خودی خود، از تندی و خشونت به دور است. سیری لئیم را نیز می‌توان به معنای حقیقی و هم به معنای مجازی حمل نمود، با این توضیح که توجه به این هشدار با عنایت به خصوصیات که لئیمان دارند در همه حال باید مدنظر باشد اما در شرایط سیری و قدرت آنان، ضرورت بیشتری می‌یابد.

کلید واژه‌ها: حکمت چهل و نهم نهج البلاغه، صولت، کریم گرسنه، لئیم سیر.

مؤلفه‌های شاخص توسعه انسانی مؤثر در پیشرفت اقتصادی بر اساس آموزه‌های علوی

لیلا زارعی شهامت^۱، علی حسین زاده^۲، عباسعلی فراهتی^۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۰/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۵/۱۹

۱. دانشجوی دکترای علوم و معارف نهج البلاغه دانشگاه کاشان؛ laila.zarei90@gmail.com

۲. استادیار گروه معارف دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)؛ hoseinzadeh1340@yahoo.com

۳. استادیار گروه معارف دانشگاه کاشان؛ a.farahati@gmail.com

چکیده

اقتصاددانان مدت‌ها بر این باور بودند که سرمایه‌های فیزیکی، عناصر تشکیل دهنده ثروت یک کشور محسوب می‌شوند اما امروزه معتقدند کمبود سرمایه‌گذاری در نیروی انسانی عامل اصلی پایین بودن سطح پیشرفت اقتصادی در کشورهای در حال توسعه است؛ سرمایه‌های فیزیکی، تنها زمانی بیشتر مولد خواهد شد که کشور دارای مقادیر لازم شاخص توسعه انسانی باشد. از سال ۱۹۹۰، شاخص توسعه انسانی که با سه متغیر طول عمر، دانش و سطح شایسته زندگی سنجیده می‌شود، وارد اقتصاد متعارف گردید. با توجه به اینکه در اکثر کشورهای اسلامی، شاخص توسعه انسانی بسیار پایین‌تر از بیشتر کشورهای جهان است، لذا با تکیه بر معیارهای مبتنی بر کلام امام علی (ع) امکان بررسی تطبیقی این شاخص با آموزه‌های علوی وجود دارد. سؤالی که این پژوهش به آن پاسخ می‌گوید: مؤلفه‌های شاخص توسعه انسانی مؤثر در پیشرفت اقتصادی بر اساس آموزه‌های علوی کدامند؟ تحقیق حاضر در تلاش است با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی و تطابق شاخص توسعه انسانی با آموزه‌های علوی بپردازد. نتایج حاصل از پژوهش نشان می‌دهد که آموزه‌های علوی تسهیل‌کننده تحقق توسعه انسانی است و میان مؤلفه‌های توسعه انسانی با آموزه‌های علوی سازگاری وجود دارد و سیاست‌های عمومی در سه حوزه سلامت، آموزش و رفاه در سطح جامعه رابطه مثبت و معناداری با پیشرفت اقتصادی دارند و منجر به بهبود توسعه انسانی می‌شوند از این رو در بررسی شاخص توسعه انسانی از منظر امام علی (ع)، مولفه‌های عبودیت، اخلاق‌مداری، تندرستی جسمی و روحی، علم و بصیرت و سطح زندگی شایسته مورد توجه قرار می‌گیرد.

کلید واژه‌ها: امام علی (ع)، شاخص توسعه انسانی، پیشرفت اقتصادی.

فرم اشتراک

علاقه‌مندان به اشتراک دو فصلنامه علمی - پژوهشی «دراسات حدیثه فی نهج البلاغة» می‌توانند مبلغ ۱۰۰/۰۰۰ (یکصد هزار) ریال بابت اشتراک سالانه نشریه به شماره حساب: ۲۱۷۸۶۰۹۰۰۱۰۰۷ (شماره شعبه ۲۱۷۸۶۰۹۰۰۱۰۰۷ IR) نزد بانک ملی ایران شعبه بنفشه تهران (کد ۱۵۰۸) واریز نموده و فیش آن را به همراه این فرم به دفتر مجله ارسال نمایند.

نام:

نام خانوادگی:

نشانی گیرنده:

کد پستی:

شماره تلفن ثابت: کد تلفن شهرستان:

شماره تلفن همراه:

تاریخ و امضاء:

«رونوشت فرم قابل قبول است»

شاپای الکترونیکی: ۲۶۷۶-۳۴۴۳

شاپای چاپی: ۲۶۷۶-۳۴۳۵

- To inform editor-in-chief when accepts or reject the review and introduce an alternative.
- Should not accept the articles which consider the benefits of persons, organizations and companies or personal relationships; also the articles which she/he, own, contributed in its writing or analyze.
- The reviewing must be carried out upon scientific documents and any self, professional, religious and racial opinion is prohibited.
- Accurate review and declaration of the article's strengths and weaknesses through a clear, educational and constructive method.
- Responsibility, accountability, punctuality, interest, ethics adherence and respect to others' right.
- Not to rewrite or correct the article according to his/her personal interest.
- Be sure of accurate citations. Also reminding the cases which haven't been cited in the related published researches.
- Avoid of express the information and details of articles.
- Reviewers should not benefit new data or contents in favor of/against personal researches; even for criticism or discrediting the author(s). The reviewer is not permitted to reveal more details after a reviewed article being published.
- Reviewer is prohibited to deliver an article to another one for reviewing except with permission of editor-in-chief. Reviewer and co-reviewer's identification should be noted in each article's documents.
- Reviewer shouldn't contact with the author(s). Any contact with the authors should be made through the editorial office.
- Trying to report "research and publication misconduct" and submitting the related documents to editor-in-chief.

Editorial Board Responsibilities

- Journal maintenance and quality improvement are the main aims of editorial board.
- Editorial board should introduce the journal to universities and international communities and publish the articles of other universities and international societies on their priority.
- Editorial board must not have quota and excess of their personal article publishing.

- Editorial board is responsible for selecting the reviewers as well as accepting or rejecting on article after reviewers' comments.
- Editorial board should be well-known experts with several publications. They ought to be responsible, accountable, truth, adhere to professional ethics and contribute to improve journal aims.
- Editorial board is expected to have a database of suitable reviewers for journal and to update the information regularly.
- Editorial board should try to aggregate qualified moral, experienced and well-known reviewers
- Editorial board should welcome deep and reasonable reviews, and prevent superficial and poor reviews, and deal with one-sided and contemptuous reviews.
- Editorial board should record and archive the whole review's documents as scientific documents and to keep confidentially the reviewers' name.
- Editorial board must inform the final result of review to corresponding author immediately.
- Editorial board should keep the article's contents confidentially and do not disclose its information to others.
- Editorial board ought to prevent any conflict of interests due to any personal, commercial, academic and financial relations which may impact on accepting and publishing the presented articles.
- Editor-in-chief should check each type of research and publication misconduct which reviewers report seriously.
- If a research and publication misconduct occurs in an article, editor-in-chief should omit it immediately and inform indexing databases or audiences.
- In the case of being a research and publication misconduct, editorial board is responsible to represent a corrigendum to audiences rapidly.
- Editorial board must benefit of audiences' new ideas in order to improve publication policies, structure and content quality of articles.

References

1. "Standard Ethics", approved by Vice-Presidency for Research & Technology, the Ministry of Science, Research and Technology
2. Committee on Publication Ethics, COPE Code of Conduct, www.publicationethics.org

Payame Noor University Research Journals' Publication Ethics

This publication ethics is a commitment which draws up some moral limitations and responsibilities of research journals. The text is adapted according to the “Standard Ethics”, approved by the Ministry of Science, Research and Technology, and the publication principles of Committee on Publication Ethics (COPE).

Introduction

Authors, Reviewers, editorial boards and editor-in-chiefs ought to know and commit all principles of research ethics and related responsibilities. Article submission, review of reviewers and editor-in-chief's acceptance or rejection, are considered as journals law compliance otherwise the journals have all the rights.

Authors Responsibilities

- Authors should present their works in accordance with journal's standards and title.
- Authors should ensure that they have written their original works/researches. Their works/researches should also provide accurate data, underlying other's references.
- Authors are responsible for their works' accuracy.

Note 1: Publishing an article is not known as acceptance of its contents by journal.

- Duplicate submission is not accepted. In other words, none of the article's' parts, should not carry on reviewing or publishing elsewhere.
- Overlapping publication, where the author uses his/her previous findings or published date with changes, is rejected.
- Authors are asked to have authors' permission for an accurate citation. When using ones direct speech, a quotation mark (“ ”) is necessary.
- Corresponding author should ensure that the complete information of all involved authors in the article.

Note 2: Do not write the statement of “Gift Authorship” and do not omit the statement of “Ghost Authorship”.

- Corresponding author is responsible for the priorities of co-authors after their approval.
- Paper submission means that all of the authors have satisfied whole financial and

local supports and have introduced them.

- Author(s) is/are responsible for any fault or inaccuracy of the article and in this case, journal's authorities should be informed immediately.
- Author(s) is/are asked to provide and reserve raw data one year after publication, in order to be able to respond journal audiences' questions.

Research and Publication Misconduct

Author(s) should avoid the research and publication misconduct. If some cases of research and publication misconduct occur within each steps of submission, review, edition or publication, journals have the right to legal action. The cases are listed as below:

- **Fabrication:** Fabrication is the practice of inventing data or results and reporting them in the research. Both of these misconducts are fraudulent and seriously alter the integrity of research. Therefore, articles must be written based on original data and use of falsified or fabricated data is strongly prohibited.
- **Falsification:** Falsification is the practice of omitting or altering research materials, equipment, data, or processes in such a way that the results of the research are no longer accurately reflected in the research record.
- **Plagiarism:** Plagiarism is the act of taking someone else's writing, conversation, idea, claims or even citations without any acknowledgment or explanation of the work producer or speaker.
- **Wrongful Appropriation:** Wrongful appropriation occurs when author(s) benefits another person's efforts and after a little change and manipulations in the research work, publish it on his/her own definitions
- **False Attribution:** It represents that a person is the author of a work but she/ he was not involved in the research.

Reviewers' Responsibility

Reviewers must consider the followings:

- Qualitative, contextual and scientific study in order to improve articles' quality and content.

IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL, THE COMPASSIONATE

Biannual Journal
Current Studies in Nahj-ul-Balaghah

Vol. 3, No. 1, Autumn & Winter 2019



Contents

The Vocative Case by "Ya" in the Sermons of <i>Nahj-ul-Balaghah</i> (Grammatical Study)	13
<i>Sayyed Mortaza Sabbagh Jafari</i>	
Reflection of Poems in <i>Nahj-ul-Balaghah</i> with Intertextual Theory Approach.....	25
<i>Mohammad Reza Pircheraq</i>	
An Analysis of the Pieces of Evidence Associated with Undermining and Strengthening Wisdom in <i>Nahj-ul-Balaghah</i>	41
<i>Karam Siyavoshi</i>	
Linguistic Analysis of Prayer in <i>Nahj al-Balaghah</i> from the Social Linguistics Point of View	55
<i>Ahmad Rabbanikhah/ Mohammad Hadi Aminnaji/ Mostafa Delshad Tehrani</i>	
Analysis of Imam Ali's Critical Position against the Opposing Claims of the Nakithin (Focusing on <i>Nahj al-Balaghah</i>)	71
<i>Masoomesh Shirdel/ Bibi Sadat Razi Bahabadi/ Fathiyeh Fattahizadeh/ Mohammad Etratdoost</i>	
Jurisprudential Decree of Time of Prayer in <i>Nahj al-Balaghah's</i> Letter 52.....	87
<i>Reza Mozaffari</i>	
Al-Gharat's Letter as a Source for ShaqShaqiyyah's Sermon	99
<i>Mostafa Gohari Fakhrabad/ Mojtaba Soltani Ahmadi</i>	
A Study on Political Metaphors in the 93rd Sermon and the 10th Letter of <i>Nahj al-Balaghah</i>	109
<i>Abdolhossein Zokae/ Rouhollah SiyadiNezhad/ Abbas Eghbali</i>	
The Study of the Relationship between the Termination of Wills and the Natural Knowledge of God in the 250th Saying of <i>Nahj al-Balaghah</i> (by Answering the Deterministic Supposition).....	119
<i>Kamran Oveisi</i>	
The Relationship between Image of Death and Man in the Approach of <i>Nahj al-Balaghah</i>	129
<i>Abd-alhadi Masoudi/ Sayed Mohammadali Masoudi</i>	
A Study of the Meaning of Avoiding the Hungry Generous and Full Evil (Wisdom 49 of <i>Nahj al-Balaghah</i>)	141
<i>Mehdi Mardani Golestani/ Mohammad Joudaki</i>	
Indicators of Human Development Index Effective in Economic Progress Based on Alawi Teachings.....	159
<i>Laila Zarei Shahamat/ Ali Hoseinzadeh/ Abbasali Farahati</i>	

ISSN: 2676-3435

Online ISSN: 2676-3443

IN THE NAME OF ALLAH
THE MERCIFUL, THE COMPASSIONATE

Biannual Journal
Current Studies in *Nahj-ul-Balaghah*

Vol. 3, No. 1, Autumn & Winter 2019



Publisher		PAYAME NOOR UNIVERSITY
Director in Brage		Ali Reza Delafkar
Editor in Chief		Muhammad Ali Azarshab
Office Manager		Mahdieh Kousha
Arabic Editor		Mohammad Hasan Taqiyeh
English Translator		Afsar Rouhi
Paged up by		Mahdi Soltani

Editorial Board

Muhammad Ali Azarshab	Professor, University of Tehran
Muhammad Hadi Amin Naji	Associate Professor, Payame Noor University
Mahdi Izadi	Professor, Imam Sadeq (pbuh) University
Furugh Parsa	Associate Professor, Institute for Humanities
Seyed Muhammad Mehdi Jafari	Professor, Shiraz University
Seyed Muhammad Reza Hosseini	Associate Professor, Payame Noor University
Ali Reza Delafkar	Associate Professor, Payame Noor University
Hamed Sedghi	Professor, Kharazmi University
Samad Abdolahi Abed	Associate Professor, Azarbaijan Shahid Madani University
Mahmud Karimi Banadkoki	Associate Professor, Imam Sadeq (pbuh) University
Naser Muhammadi	Associate Professor, Payame Noor University
Jafar Nekunam	Associate Professor, University of Qom

Address: Tehran – junub Payame Noor University, No. 233, Intersection Sepand,
St. Ostad Nejatullahi. Karim Khan Zand st. TEHRAN, IRAN.

Tel: (+98) 02188940006

<http://anb.Journals.pnu.ac.ir>

nahjolbalagheh@pnu.ac.ir