فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١ الى ١۶

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 1-16

مقالۀ پژوهشی

Original Research

تحليل لخطاب الإمام علي (ع) بالخطب العامة في نهج‌البلاغة في الأيام الأولى‌للدولة (دراسة حالة: مبدأ حفظ الحدود الإلهية)

نرجس سادات مبلغ[١]، مصطفى دلشاد طهراني[٢]، محمدهادي أمين ناجي[*٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٢/١١/٢٥ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٦/٢٧

١. طالبة دكتوراه في نهج البلاغة في العلوم والمعرفة، جامعة بيام نور، طهران، إيران
٢. أستاذ مساعد في قسم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران
٣. أستاذ مشارك، قسم علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

Discourse Analysis of Imam Ali Public Sermons in Nahj-ul-Balagha in Early Days of his Government (Case Study:Principle of Preserving Divine Limits)

Narges Sadat Moballegh[1], Mustafa Delshad Tehrani[2], Muhammad Hadi Amin Naji[*3]

Received: 2021/07/06 **Accepted: 2022/01/30**

1. Ph.D. student of Nahj al-Balagha Science and Knowledge, Payam Noor University, Tehran, Iran
2. Assistant Professor of Quran and Hadith Department, Payam Noor University, Tehran, Iran
3. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.59820.1282

الملخص

يسعى هذا البحث إلى اكتشاف وإعادة بناء الخطاب الذي يحكم أجواء المجتمع فيما يتعلق بكيفية الحفاظ على الحدود الإلهية، عندما بدأ حكم الإمام على (ع) واكتشاف آرائه فيها. تتطلب إعادة بناء كلمات الإمام على (ع) في الأيام الحرجة لبداية الحكومة تجاوز معنى الافتراضات واكتشاف السياق الاجتماعي والمعتقدات الدينية للأشخاص الذين كانوا الجمهور المباشر لهذه الكلمات. يوضح تحليل كلام الإمام كخطاب أن الخطاب الذي يحكم المجتمع الإسلامي بعد خمسة وعشرين عامًا من وفاة النبي (ص) قد وجد انحرافات كثيرة عن كتاب (القرآن) والسنة والإمام على (ع) في بدايته. عن الحكومة بخطابه الخاص، وأبرز وجهه الالتزام اللفظي والسلوكي بكتاب الرسول (ص) وتقليده، وقد حاول تصحيحه. هذا الجزء من خطاب الإمام على (ع) في نهج‌البلاغة، والذي كان له جانب عام، والذي ألقاه في ذي الحجة عام ٣٥ ق، تم فحصه بأسلوب «تحليل الخطاب» والتركيز على «مبدأ المحافظة على الدين». حدود إلهية وتقرر أن يكون خطاب الإمام على (ع) قائمًا على الوعى والكفاءة والتركيز على الناس والمساواة بين الجميع في التمتع بالملكية العامة والرحمة والمحبة. في حين أن الخطاب الذي يحكم أجواء المجتمع هو بالضبط عكس خطاب على (ع).

الكلمات الدليلية: نهج‌البلاغة، على (ع)، تحليل الخطاب، الخصوصية والحفاظ على الحدود الالهية، الكتاب والتراث.

Abstract

This article seeks to discover and reconstruct the dominant discourse in Muslim society at the beginning of Imam Ali's governance. To reconstructing the speeches of Ali(as) during the acute days of starting a new way of governing the society implies passing away from the first meaning of his propositions toward the level of concealed political indications within the texts. At that level, one can discover the socio-political context of the texts that forms the beliefs and practices of people as the direct audiences of Ali(as)'s speeches. We concentrated on the most repeated principle in his speeches that can be called as the principle of maintaining God's Limits. A critical discourse analyze of Ali(as)'s public speeches during his first days of ruling uncovers the dominant discourse in his society and how he has used »speaking« as a tool to struggle against that discourse, and to develop a different religious- political discourse. The dominant discourse at that time shows deviations from Qur'an and the prophetic tradition, twenty-five years after the demise of the Prophet (PBUH). At the beginning of his government, Ali endeavored to reform these deviations with his special discourse which is characterized by his verbal and behavioral commitment to the book and tradition of the Prophet. In this research, parts of Ali's speech in Nahj-ul-Balagha, which are of general aspect and have been delivered in Dhu al-Hijjah ٣٥ AH, have been examined by the method of »critical discourse analysis«, focusing on principle of maintaining God's limits. The results show that Ali's discourse is first and foremost based on awakening the society and making people aware. Then his discourse indicates his motivation for competency, people-centeredness, equality of all in public property, as well as affection and mercy _whereas the discourse governing the atmosphere of society is exactly the opposite of the discourse of Ali (AS)..

Keywords: Nahj-ul-Balagha, Ali (as) , Discourse Analysis, Maintaining the Limits of Allah, Qur'an and Sunnah.

*** نویسندۀ مسئول:** محمدهادی أمین ناجی

***Corresponding Author:** Muhammad Hadi Amin Naji
Email: aminnaji@pnu.ac.ir

المقدمة

الإشكالية التي يدور هذا البحث حولها هي إمكانية مواجهة نص نهج‌البلاغة لأساليب جديدة لاكتشاف النظم الدلالية المتمثلة في ذلكَ النص. بالتأكيد بهذه الطريقة، يمكن اكتشاف الشبكات الدلالية المختلفة وإعادة فحصها. إذا نظرنا إلى النص كأداة لإنتاج خطاب فكري، فيمكننا إعادة فحص النظام الدلالي الذي يبنيه النص في قلبه من خلال أسلوب تحليل الخطاب. لإظهار إمكانية هذا النوع من المواجهة مع نص نهج‌البلاغة، يمكن اتباعه في سياق تاريخي معيّن وبسؤال محدّد ومحدود. وبهذه الطريقة يتم فحص كلام الإمام علي (ع) في الأيام الأولى لحكمه كأداة لبناء خطاب سياسي فكري ومحاولة إعادة النظر في المكوّنات الأساسية لذلكَ الخطاب.

أسئلة البحث

الغرض الأساسي من هذا البحث هو دراسة النصوص الدينية التي خلّفها الإمام علي (ع) كخطاب لاكتشاف مكوّنات الخطاب السياسي (الحكومي) للإمام وكذلكَ الخطاب الذي يحكم مجتمع الجمهور المباشر لخطابه. بالإضافة إلى الكشف عن وجه جديد لخطاب الإمام علي، تتناول هذه الدراسة أيضًا جزئيًا النظام السياسي المنتج في قلب نصوصه الباقية. ومن الواضح أن إعادة النظر في هذا النظام والمظاهر المهملة في خطاب الإمام ستساعدنا على فهم أفضل لمعاني كلامه ومقتضياته. على وجه الخصوص، في هذه الدراسة، جرت محاولة لفحص وظيفة وأهمية أحد أهم المبادئ في الحكم العلوي من منظور خطابي. يدور هذا المبدأ حول أنّ الإمام يحاول إصلاح ونقد الخطاب الحاكم في مجتمعه من خلال التأكيد عليه.

خلفية البحث

ازدادت الأساليب الجديدة في فهم النص وتفسيره في البحوث المتعلقة بنهج‌البلاغة في السنوات الأخيرة. ويمكننا تسمية طرق تحليل الخطاب على مستويات مختلفة. فإنّ تطبيق هذه الأساليب على النصوص التي تحتوي على خطاب الإمام علي (ع) يرافق عملية فهم حديثه بشكل أكثر دقة ومنهجية وموضوعية، ويقلّل من مقدار الخطأ في تفسير النص. على الرغم من أن البحث بهذه الطريقة لا يزال نادرًا وجديدًا، إلا أنه مهّد الطريق للباحثين لاستخدام المزيد والمزيد من الأساليب الحديثة لتحليل النصّ وعرض النصوص القديمة بطريقة معاصرة. من بين البحوث التي أُجرِيَت في نهج‌البلاغة والتي استخدمت أسلوبَ تحليل الخطاب لفهم نص نهج‌البلاغة، نذكر الأمثلة التالية:

بجنورد وحيد، فريده واحمدزاده كلات، حيدرعلي (١٣٩٣). تحليل لغوي للخطبة ٥٢ من نهج‌البلاغة بناءً على تصنيف سيرل للأفعال اللغوية. المؤتمر الدولي التاسع لجمعية النهوض باللغة الفارسية وآدابها. ٨٩٣.٩٠٧.

خوشه بست، فاطمه وموحدي محب، عبدالله ومطيع، مهدي وحسين زاده، علي (١٣٩٤). تحليل خطاب الأخلاق النظرية للدين من منظور أمير المؤمنين في نهج‌البلاغة. المجلة الفصلية لبحوث نهج‌البلاغة. ٤٥، ١٢١.١٥٠.

طالبي، انسيه وطالب زاده شوشتري، عباس وحيدريان شهري، احمدرضا(١٣٩٦). دراسة خطب الإمام علي (ع) الحربية بناء على نظرية الأفعالة اللغوية. مجلة اللغة العربية وآدابها ٩(١٦)، ١٦١.٢٠٢.

قنبري، حميد وپروين، نورالدين (١٣٩٦). *دراسة العلاقة بين سياق النص والموقع في خطب نهج‌البلاغة من منظور تحليل الخطاب الأدبي* (حرب صفين مثالًا) المجلة الفصلية للدراسات الأدبية للنصوص الإسلامية. ٢(٣)، ٣٣.٥٤.

محسني، علي أكبر و پروين، نورالدين (١٣٩٤). دراسة في الخطاب النقدي في نهج‌البلاغة على أساس نظرية نورمان فيركلاف (وصف الكوفيين مثالًا). مجلة الأبحاث العلوية، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية. ٦(٢)، ١٣٣.١٥٥.

محمودي، سعيده وچراغي وش، حسين وميرزايي الحسيني، محمود. تحليل الخطاب الأدبي لخطبة الجهاد. المجلة الفصلية لبحوث نهج‌البلاغة. ٤(١٦)، ٣٣.٥٤.

نجفي ايوكي، علي ورسول نيا، اميرحسين وكاوه نوش

آبادي، عليرضا(١٣٩٦). تحليل نصي للخطبة الشقشقية بناءً على نظرية سيرل للفعل اللغوي. ٥(١٩). ١٧.١.

نعمتي، مسيح الله وكاميابي گل، عطيه واميني، حيدرعلي (١٣٩٤). دراسة السلطة والأيديولوجيا في نهج‌البلاغة بنهج الخطاب النقدي لفركلاف، المؤتمر الدولي الثاني للثقافة والفكر الديني.

نگارش، محمد وفضائلي، سيده مريم (١٣٩٠). تحليل الخطبة الحادية والخمسين لنهج‌البلاغة بناءً على تصنيف سيرل للأفعال اللغوية. مداخل في علوم القرآن والحديث. ٤٣(٣)، ١١٨.٨١.

ولوي، علي وبيكَ، هانيه (١٣٩٥). صياغة الخطاب في الخطبة ٢١٦ من نهج‌البلاغة (إعادة إنتاج نظرية البقاء وزوال السيادة من منظور علي (ع)). مجلة العلوم السياسية. ١١(٤)، ٢٠٥.٢٣٤.

كل من هذه الدراسات ذات قيمة في حد ذاتها. لكن ما يجعل الدراسة الحالية مختلفة عنها هو التركيز على الوقت المحدد والمحتوى المحدد. إنّ الخطاب الذي يحاول الإمام ترسيخه في الأيام الحرجة لبداية حكمه استهدف مجتمعًا معيّنًا وجمهورًا بعيدًا عن المبادئ الأساسية والشكل المثالي الذي أراده الرسول وكتاب الله. يمكن استنتاج هذه المسافة والانحراف من قلب كلام الإمام (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٥٠). بعبارة أخرى، يمكن أن تكون كلمات الإمام كخطاب أساسي لإعادة بناء الحالة الفكرية والآراء الدينية في ذلكَ الوقت؛ وهو شيء نادر الحدوث في التقارير التاريخية. إذا كانت الروايات التاريخية تصوّر أحداثًا موضوعية، فيمكن لتحليل الخطاب إعادة بناء النسيج العقلي للمجتمع.

وبما أن محتوى كلام الإمام في هذه الفترة القصيرة متنوع ومليء بالموضوعات المختلفة، فقد ركزنا في هذا البحث على المحتوى الأكثر شيوعًا في كل كلمات الإمام، وهو مبدأ الحفاظ على حدود الله. من أهم مبادئ الحكم من وجهة نظر علي (ع) احترام المقدسات وحفظ الحدود الإلهية (انظر: مبلّغ، ١٣٩٦: ٣٠٤). يتمثل الموضوع الأساسي في هذا المقال في إظهار وظيفة وأهمية هذا المبدأ في الحكم العلوي، من خلال التأكيد عليه ومحاولة إصلاح ونقد الخطاب الحاكم في مجتمعه. وبالتالي، فإن الغرض من البحث هو إظهار أحد أهم المبادئ التي تشكل الخطاب الحكومي للإمام علي (ع) في بداية تشكيل هذا الخطاب. لإظهار أهمية هذا المبدأ، يجب النظر إلى خطاب الإمام وتفسيره في سياقه الاجتماعي والسياسي. لهذا السبب، وبالتوازي مع إعادة بناء خطاب الإمام، يُعاد أيضًا بناء الخطاب الفكري الذي يحكم المجتمع المستهدف لمقارنة العلاقة بين هذين الخطابين، لفهم أهمية ووظيفة الخطاب العام في تغيير الوضع الحالي لتلكَ الفترة.

الأسس المفاهيمية ومنهج البحث

معنى عبارة «الحفاظ على الحدود الإلهية واحترام المقدسات» في هذه المقالة هو حماية كل الحدود البشرية والدينية والتقية في جميع مجالات الحياة. الحفاظ على الحدود الإلهية يعني حماية الحقوق والحدود، ومراعاة المقدسات، وحماية القوانين والمعايير. بهذا المعنى، هناكَ أيضًا إهمال للحق وعدم إهمال له (والذي غالبًا ما يتم تعريفه بالدين والشريعة). والمقدسات هنا هي مقدسات الله والبشر؛ والتي ترتبط ببعضها وفقا للتعاليم الإسلامية. عنوان هذا المبدأ (حفظ الحدود الإلهية) مأخوذ من الآيتين ١٨٧ و٢٢٩ من سورة البقرة. وفقًا لهذا المبدأ، في الشكل المثالي، يجب أن يكون كل شيء ضمن حدوده الموضوعة (الإلهية) ولا يحق لأحد التعدي عليها (دلشاد تهراني، ٢٠٠٩: ٧٣.٧٥. المؤلف نفسه، ١٣٩١: ٥٩). ووفقًا لآيات القرآن، يجب مراعاة هذا المبدأ ليس فقط في التعامل مع المؤمنين والمسلمين، ولكن أيضًا في التعامل مع الكفار والمشركين وحتى الأعداء العسكريين (البقرة/١٩٠؛ المائدة/٨).

وتتجاوز أهمية مراعاة هذا المبدأ في الحكومة، من بعض النواحي، نطاق العمل الفردي؛ هذا لأن أحد أسس الحكومة هو الحفاظ على السيادة من خلال ممارسة السلطة، وإذا لم تكن هناكَ حدود صارمة في هذا المجال، فقد تنتهكَ الحكومة بسهولة الحدود والمقدسات من أجل تحقيق أهدافها والنهوض بها (المؤلف نفسه، ١٣٩١: ١٠٤). على أساس مثل هذا المبدأ في مجال العمل الاجتماعي والسياسي، يمكن للمرء أن يفهم لماذا لم

يغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم أبدًا لأجل نفسه، ولكن عندما كان يتم انتهاكَ حد من حدود الله، كان يغضب بشدة ولا يتجاهل أحدًا وذلكَ من أجل الحفاظ على الحدود الإلهية (الإمام الشافعي ١٤٠٣ ق: ٦/ ١٦٦؛ ابن سعد، د. ت: ١/ ٣٦٦؛ البلاذري، ١٣٩٤: ١/ ٣٨٨).

في السنن الإسلامية التي نتحدث عنها في هذا المقال، يتم استعادة هذه الحدود والمقدسات وقياسها بناءً على النصوص المقدسة لتلكَ السنن، أي الكتاب الإلهي (القرآن) والنصوص التي تمثل سنة النبي صلى الله عليه وسلم. ويتبع في هذا البحث أثر جميع الإشارات إلى هذا المبدأ في نص نهج‌البلاغة. تم استخراج أمثلة على هذا المبدأ من نص نهج‌البلاغة بناءً على المواضيع المذكورة أعلاه حول الحدود الإلهية. وأيضًا، حيثما يكون الطريق إلى السعادة هو الحفاظ على الحدود الإلهية، فإنه يُعتبر مثالًا على هذا المبدأ.

منهج البحث في هذا المقال هو «تحليل الخطاب»[1]. «تحليل الخطاب» هو نهج منهجي جديد نسبيًا لدراسة النصوص ووسائل الإعلام والثقافات. في هذا النهج يحاول الباحث إظهار العلاقة بين المؤلف والنص والقارئ وتحديد السياقات الاجتماعية والثقافية والسياسية وغيرها والتي كانت فعالة في إنتاج أي خطاب. وفقًا لذلكَ، يتجاوز المحلل سياق النص (الشكل والبنية) ويدخل السياق الظرفي للنص (الظروف والسياقات الاجتماعية والسياسية والأيديولوجية) ومن خلال فحص هذه الجوانب، يقرأ النص ويفسره في سياق من الشبكات التاريخية والاجتماعية. في الواقع، يحاول أسلوب تحليل الخطاب إبراز المعاني المخفية في عقل المؤلف والسياقات غير المرئية للنص وتقديمه إلى أعين قارئ اليوم (أقاجاني، ٢٠١١: ٣٧/ ٨٥.٧٨). في هذه الدراسة، نستخدم تحليل الخطاب النقدي لنورمان فيركلاف على وجه التحديد، والذي، على حد قوله، «يحلل الأحداث والنصوص الاجتماعية التي تتطلب فهمًا متعاليًا لها» (فيركلاف، ٢٠٠٣: ١٥). في تحليل الخطاب، يجب أن نأخذ في الاعتبار العناصر التاريخية والأدبية والثقافية والسياسية والاجتماعية التي كانت فعالة في إنتاج النص من أجل الوصول إلى فهم «الخطاب» (المصدر نفسه، ٦.٥). في الوقت نفسه، يجب فهم عملية تفسير النص كخطاب في السياق الاجتماعي والسياسي والمعرفي للمفسر. تشكل كل هذه العناصر المتعلقة بالنص والمفسر، بشكل إجمالي، شبكة معقدة من المكونات المعرفية والتاريخية والسياسية والاجتماعية واللاهوتية الفلسفية التي يكون فيها تحليل الخطاب مفيدًا ومحققًا. لذلكَ فإن منهج هذا البحث هو التحليل النقدي للنصوص التي صدرت في الأيام الأولى من حكم الإمام علي (ع) بحسب المصادر التاريخية، وفي هذا التحليل، بالإضافة إلى المعنى الرئيسي للكلمات ومفاهيم النصوص، يتم استخراج السياق السياسي والاجتماعي والثقافي الموضح ضمنيًا وراء النص. في الواقع، يجب فهم معنى كلام الإمام في تلكَ الفترة بناءً على السياق الذي ارتبطت فيه كلماته وسلوكه بهذا السياق الاجتماعي والسياسي.

وبما أن هذا البحث يسعى إلى تحليل خطاب لغة الحكومة تجاه الناس، فأينما كان في نص نهج‌البلاغة جمهور خطاب علي (ع) هو الشعب، يتم فحص نفس النص. لا فرق بين الخطبة والرسالة والحكمة؛ ربما بين الرسائل، والمخاطب أي الشعب (على سبيل المثال، انظر: نهج‌البلاغة: رسالة ٦٢)، وفي قسم الخطب، هناكَ خطب لجمهور معين (على سبيل المثال، انظر: نهج‌البلاغة: الخطبة ٣)، أو أحيانًا خطاب كلامي لشخص معيم (على سبيل المثال، انظر: نهج‌البلاغة: الكلام ٣١). وبالتالي، بشكل عام، نشير في هذا البحث إلى جميع الخطب التي لها جمهور عام، سواء كانت خطبًا أو رسائل أو حكمًا، بلعنوان العام وهو «الخطابة». لهذا السبب، في عنوان البحث، تم التأكيد على عبارة «الخطب العامة» لتوضيح النطاق النصي للبحث.

من حيث الوقت، هذه الدراسة هي دراسة حالة للأيام الأولى لحكم علي (ع)؛ في معظم الروايات، أصبح علي (ع) خليفة في النصف الثاني من سنة ٣٥ ق (ابن سعد، د. ت: ٣/ ٣١؛ البلاذري، ١٣٩٤: ٢/ ٢٠٥؛

1. discourse analysis.

الطبري، ١٤٠٣ق: ٣/ ٤٥١؛ سبط ابن الجوزي، ١٤١٨ق: ٦٠). نتيجة لذلكَ، يتم هنا فحص الكلمات التي قالها عليه السلام في النصف الثاني من ذي الحجة.

مكانيًا، بالنظر إلى أن الأشهر الأولى من حكم علي (ع) قد كانت في المدينة المنورة، فإن مكان أصل النصوص هو مكان دراستنا.

وحدة التحليل في هذا البحث هي الجملة لنكون قادرين على استعادة مفهوم «حفظ الحدود» في أصغر الوحدات الدلالية الكاملة.

بادئ ذي بدء، اخترنا أولًا جميع الكلمات التي تم تناولها في النصف الثاني من ذي الحجة عام ٣٥ ق في حكومة علي(ع):

- الخطبتان ٢١ و١٦٧؛ هاتان الخطبتان هما جزء من الخطبة الأولى التي ألقاها علي (ع) بعد البيعة (الطبري، ١٤٠٣: ٣/ ٤٥٧).
- خطبة ١٥٢ أُلقيت هذه الخطبة بعد مقتل عثمان، وبعد مبايعة الناس لعلي (ع) في المدينة المنورة مباشرة (ابن أبي الحديد، ١٩٩٨: ٩/ ١٥٣).
- كلمة ١٣٦؛ وقد قيلت هذه الكلمة عندما لم يبايع عدد من الصحابة عليّ (ع) وبنفس الوقت خطابها عمومي (مفيد، ١٤١٣ ق، أ: ١/ ٢٤٣).
- الكلمات ١٥، ١٦، ١٧، ١٨ والحكمة ١٨٨؛ وقد أُلقيت هذه الكلمات في خطبة مفصلة في اليوم الثاني للخلافة (ابن أبي الحديد، ١٩٩٨: ١/ ٢٦٩؛ انظر أيضًا. يعقوبي، د. ت: ٢/ ١٧٩.١٧٨؛ المسعودي، ٢٠٠٥: ١٤٩).
- الخطبة ١٠٥ والجزء الثاني من الخطبة ١٥٨ التي ألقيت بعد البيعة بخمسة أيام (قمي ١٤٠٤ ق: ١/ ٣٨٤).
- الخطبة ١٧٨، أُلقيت هذه الخطبة بعد مقتل عثمان، وبعد مبايعة الناس لعلي (ع) في المدينة المنورة مباشرة (ابن أبي الحديد، ١٩٩٨: ١٠/ ٦٢).
- الخطبة ١٧٦ وهي من أولى الخطب التي ألقيت بعد البيعة (المؤلف نفسه، ١٩٩٨: ١٠/ ٢٦).

في الخطوة التالية حاولنا استخلاص كل الجمل التي تحتوي على معنى حفظ الحدود الإلهية في كلمات الشهر الأول. ثم درسنا النقاط المعجمية والنحوية والتعبيرية الهامة لكل منها. سميت هذه المرحلة بـ «الوصف والتفسير» وفقًا لمنهج فيركلاف لتحليل الخطاب. في نهاية كل خطبة، إذا لزم الأمر، تم تقديم ملخص لتحليل محتوى الجمل المتعلقة بالحفاظ على الحدود والتفسير الأولي للخطاب.

بعد مرحلة الوصف والتفسير، حاولنا مناقشة وشرح علاقة كل نص بالسياق التاريخي وفضاء صدوره. من أجل إيجاد العلاقة بين النص وفضاء النشر، بالإضافة إلى مراجعة النص وتحليله، من الضروري البحث في جغرافية الكلام والأحداث التاريخية حول ذلكَ النص. وفي كل حالة، تابعنا هذا التحليل بالإشارة إلى المصادر المتعلقة بتلكَ الفترة وأنواع التقارير المتاحة عن كل حدث. لقد أطلقنا على هذه المرحلة وفقًا لمنهج تحليل الخطاب في فيركلاف، مرحلة «التفسير». من خلال هذه الخطوات، يمكننا الحصول على صورة متماسكة للسياق التاريخي للجو الاجتماعي والسياسي للفترة قيد الدراسة. وبهذه الطريقة نرى كلام الإمام خطابًا يسعى إلى إصلاح الخطاب الذي يحكم عقول ولغة أهل مجتمعه. في تحليل الخطاب هذا، يمكن اعتبار الإمام علي (ع) بالإضافة إلى الحاكم الذي يدير شؤون الحكومة، مصلحًا دينيًا واجتماعيًا يحاول تغيير منظور الجمهور بخطابه.

نتائج البحث

وصف وتفسير الجمل المتعلقة بالحفاظ على الحدود الإلهية

تظهر نظرة عامة على خطب الأيام الأولى لحكم علي (ع) أنه في تلكَ الأيام سعى بشكل عام ومستمر للتعبير عن الخطط والأهداف التي كان يطمح لها. في خطبته الحكومية الأولى، الخطبة ١٦٧، حدد الأسس النظرية لسياسته وخططه العملية في عبارة قصيرة: إجراء كل ما أتى به الله في كتاب هدايته.

ووفقًا لعلي (ع) في هذه الخطبة، فإن مبادئ الخير والشر، والشرع والحرام، والواجبات والحدود، كلها مذكورة بوضوح في كتاب الله ولا شيء منها جديد أو مجهول.

كما يتم الحصول على الإرشاد والسعادة من خلال ممارسة ما هو مكتوب في كتاب الله. يكفي اتباع تعليمات الكتاب وعندئذ نحفظ حدود الله. يستخدم علي (ع) طريقة التذكير بالموت التي يعتقد أنها أكثر فاعلية ويطلب من الناس أن يكون عبء موتهم خفيفًا حتى الآخرة مع ذكرى مستمرة؛ فما الذي يجعل مثل هذه النظرة تجعل الإنسان مسؤولًا عن كل شيء، حتى الأرض والحيوانات؟

وتكون ذروة كلام عليّ (ع) في هذه الخطبة تعبيرًا عن أسمى حدود فرضها الله، وهي حرمة المسلم. هذه الحدود مهمة لدرجة أنها مرتبطة بالتوحيد وعقدها ثابتة وراسخة. (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٦٧)

من التأكيد الشديد والنبرة الحازمة للمتحدث، يمكن ملاحظة أنه في نظر الجمهور (أهل المدينة المنورة في ذلكَ الوقت) لم تكن حرمة وحقوق المسلمين مهمة، ولم يكن انتهاكَ الحرمة يعتبر خطيئة.

بعد ذلكَ يشرح علي (ع) في خطبه القادمة تدريجيًا الخطة التفصيلية لحكومته الواحدة تلو الأخرى. في الخطب الأولى، يدعو علي (ع) الجمهور عامةً إلى المعرفة: معرفة الحق والباطل على أساس الكتاب والتقليد. ثم يدعو الجمهور إلى العمل، والتصرف بشكل صحيح والابتعاد عن الخطأ. وهذه بالضبط خطته العامة: ***بيان الكتاب والسنة والتصرف على أساسهما***.

ترد تفاصيل وصف وتفسير الكلام في الملحق ٢. بناءً على تحليل خلفية خطاب الإمام في الخطب المدروسة، يمكن فهم وجهات نظر جمهور الإمام إلى حد ما حول المفاهيم الأساسية للحدود الإلهية. في الواقع، فإن خطاب الإمام نفسه هو نوع من الوثائق التاريخية الضمنية التي تظهر وجهات النظر المشتركة في المجتمع في ذلكَ الوقت ويمكن الحصول على هذا المعنى من خلال تحليل كلام الإمام على أنه خطاب. نظرًا لأننا اعتبرنا كلام الإمام ليس فقط كنص بسيط، ولكن أيضًا كخطاب، فمن الممكن اكتشاف التناقض بين المعاني الدلالية لكلمات الإمام والرأي السائد في أذهان الجمهور من خلال تحليل الآثار الدلالية. أهم نشاط يقوم به الإمام من خلال فعل «الخطبة» أو إلقاء خطاب في الأيام الأولى من حكمه هو توعية الأشخاص الذين ابتعدوا عن الهوية الإسلامية الأصلية والتفكير وعاشوا في خطاب مختلف عن تلكَ الهوية الأصيلة. ويوضح تحليل خطاب الإمام هذه المواجهة ومحاولة الإمام النقدية والتصحيحية لتغيير الخطاب الحاكم.

الخلفية التاريخية

تولى علي (ع) السلطة في وضع كان فيه جو المجتمع ملتهبًا للغاية. اجتمع ممثلو الجماعات غير الراضية عن عثمان في المدينة المنورة. قُتل عثمان على يد بعض المسلحين. في مثل هذه الظروف، قامت غالبية المهاجرين والأنصار بمبايعة علي (ع)، بينما لم يكن هو عليه السلام يريد البيعة (البلاذري، ٢٠١٥: ٢/ ٢٠٦؛ الطبري، ١٤٠٣ق: ٣/ ٤٥٥.٤٥٦؛ مفيد، ١٤١٣ق، ب: ١٢٨.١٢٩). ومن وجهة نظر علي (ع)، فقد تغير الوضع تغيرًا جذريًا بعد وفاة النبي. الحق والباطل متشابكان، والطريق الواضح لم يكن معروفًا. لهذا السبب، بدا من الصعب جدًا على الناس فهم وقبول أي إجراء يقوم به علي (ع) في هذه الظروف. (نهج‌البلاغة: الكلام ٩٢).

من ناحية أخرى، أدت المشاكل السياسية والاقتصادية والاجتماعية والظلم خلال هذه الفترة إلى ضغط شديد على الناس لدرجة أنهم لم يكونوا مستعدين لمبايعة أي شخص سوى علي (ع) (البلاذري، ٢٠١٥: ٢/ ٢٠٦؛ مفيد، ١٤١٣ق، ب: ٩٠ و١٢٩). وأخيرًا، قبل علي (ع) الخلافة بإصرار كبير من الناس وأخذ البيعة منهم لخطته. في نهاية خلافته، أعرب هو نفسه في خطبه عن سبب قبول هذا الولاء كإحساس بالمسؤولية ونهاية للجدل من قبل الناس. (نهج‌البلاغة: الخطبة ٣)

فور توليه الخلافة، أعلن علي (ع) عن مبادئ خططه للشعب وقام بإصلاحات جوهرية في إدارة الشؤون. أول عمل قام به علي (ع) بعد توليه السلطة هو عزل العمال غير المناسبين (الطبري ١٤٠٣ ق: ٣/ ٤٦٢.٤٦٤). بعد ذلكَ قسّم نصيب الفرد من بيت المال بالتساوي بين الجميع، وفي هذا العمل لم يكن للعرب فضل على غير العرب، ولا للمهاجرين على الأنصار، ولا للأحرار على العبيد (الكليني، ١٤٢٩: ١٥/ ١٥٤. ١٥٧؛ نهج‌البلاغة: الخطبة ١٢٦). كما أعلن في الأيام الأولى لحكمه صراحة

أنه سيستعيد أموال بيت المال المنهوبة، حتى لو أصبح مهرًا للنساء أو تم شراء العبيد به (المسعودي، ٢٠٠٥: ١٤٩؛ نهج‌البلاغة: الخطبة ١٥؛ ابن أبي الحديد، ١٩٩٨: ١/ ٢٧٠).

كانت هذه الإصلاحات الجذرية هي الأهم، لكنها وحدها لم تكن كافية. كان عليه إجراء إصلاحات في جميع المجالات: في نظرة إلى الحكومة والإدارة (نهج‌البلاغة: الخطبة ٣٣، الرسائل ٥ و٥١ و٥٣)؛ في نظام التوظيف؛ في نظام التفتيش والقضاء (ابن هلال الثقفي، ٢٠١٦): ١/ ١٢٤.١٢٥؛ الكليني، ١٤٢٩: ١٤/ ٦٥٢.٦٥٦؛ ابن حيون، ٢٠٠٦: ٢/ ٥٣٠.٥٣٤ و٤٦٥.٤٦٧؛ نهج‌البلاغة: الرسالة ٥٣)؛ في النظام الاقتصادي والدخل العام (ابن أبي شيبة الكوفي، ١٤٠٩ ق: ٨/ ١٥٧؛ الطبري، ١٤٠٣ق: ٣/ ٤٥١؛ الكليني، ١٤٢٩: ١٥/ ١٥٦؛ المسعودي، ١٣٨٤: ١٤٩؛ ابن حيون، ١٤٠٩ق: ١/ ٣٧٣؛ نهج‌البلاغة، الخطبة ٣٤، الكلام ٢٣٢، الرسائل ٥٣ و٦٧؛ ابن أبي الحديد، ١٣٧٧: ١/٣٧٣؛ نهج‌البلاغة، الخطبة ٣٤، الكلام ٢٣٢، الرسائل ٥٣ و٦٧. ابن أبي الحيد، ١٩٩٨: ٧/ ٩٩ و١٢٦؛ البيهقي، د. ت: ٩/ ٢٠٥؛ نهج‌البلاغة: الرسائل ٢٥ و٢٦ و٥٣)؛ في الصناعة والزراعة (نهج‌البلاغة ص ٥٣). في التعليم. سواء للعمال والموظفين أو للشعب. في النظام العسكري والعديد من الحالات الأخرى (الكليني، ١٤٢٩: ١٥/ ١٥٤. ١٦٠؛ نهج‌البلاغة، الرسائل ٥٣).

وبالتالي، فإن جميع خطب علي العامة تقريبًا في الأيام الأولى من حكمه تعكس الوضع المعقد والصعب في ذلكَ الوقت وتوضح بشكل جلي جهوده لتحقيق أهداف الإصلاح الأساسية. ومن بين جمهوره هناكَ أناس إما لم يروا النبي وفترة تكوين المجتمع الإسلامي وتطوره في المدينة المنورة ولم تكن لديهم صورة واضحة عن التقليد السياسي للنبي، أو نسوا بالتدريج الجوانب السياسية والاجتماعية للأحاديث النبوية، وقد واجهوا تقاليد متغيرة باستمرار، بعضهم عانى من التمييز، وبعضهم كانت لديه سلطة لكنه لم يعد ذا نفوذ وعارض الهيكل السياسي الجديد. بالنسبة لهذه المجموعة الواسعة من الجماهير، فإن أهم موضوع مشتركَ هو زيادة الوعي بالوضع الراهن وإظهار هدف عام يمكن تحقيقه. يجب أن يكون الوعي العام والمقبول بين هذه المجموعة الواسعة مرتبطًا بالمسائل الدينية ومستمدًا من مصادر دينية. لذلكَ، في خطبه الأولى، يؤكد الإمام حتمًا على المبادئ الأساسية للعقيدة والممارسة الإسلامية المستندة إلى القرآن وكلمات النبي؛ ولو اتفقت جميع طبقات وفئات الجمهور، فسيكون ذلكَ في مصلحة الجميع بشكل عام وسيؤدي إلى نمو المجتمع، كما سيتضح أسلوب حكم الإمام نفسه لأهل جمهوره.

شرح الخطب

في الخطوة التالية من تحليل خطاب الإمام علي (ع) نصل إلى مرحلة «شرح الخطاب». في هذه المرحلة، كما ذكرنا، من خلال التحليل اللغوي للجمل المتعلقة بالحفاظ على الحدود الإلهية في الخطب المذكورة وارتباطها بسياقها التاريخي، يمكن تحقيق نتائج الخطاب التالية:

التوعية محور غالبية الجمل

عدد الجمل المتعلقة بالحفاظ على الحدود الإلهية في هذه الخطب هو ٩٠ جملة، منها ٥٧ جملة تتعلق بالتوعية حول الحدود الإلهية. أي أن المحتوى المحوري لأكثر من ٦٠٪ من الجمل هو التوعية.

من الطبيعي والمعقول أن يكون التركيز والتردد العالي لهذا المحتوى وفقًا لشروط وطريقة إدارة علي(ع). لأن بداية أي إدارة وحكومة ممكنة بإعلان الخطط والمبادئ التي يجب اتباعها في تلكَ الحكومة. عادة ما كان عمله متجذرًا في موقفه تجاه الإدارة والحكومة. في رأيه، يجب أن تكون الإدارة والحكومة مصحوبة بالتوعية والتثقيف والشفافية لجميع المشاركين في تلكَ الحكومة. وفي هذا الصدد فقد حدد بدقة الحدود التي كان من المفترض أن تكون أساس عمله، وصوّر نتائج وعواقب التحركَ داخل هذه الحدود وتجاوزها. والانتباه إلى الحدود والأصول التي ذكرها علي (ع) هذا الشهر يدل على أنه أخذ المبادئ من الكتاب والسنة. ويصر على أن المبادئ يجب أن تؤخذ من هذه المصادر، وليس من مكان آخر. ومن هذا

المنطلق وضع الله تعالى مجموعة من المبادئ، وذكرها في القرآن بتنزيل الوحي على النبي. ثم علم النبي علي (ع) هذه المبادئ. لذلكَ فهو الشخص الذي يستطيع أن يشرح الحدود والمبادئ التي أمر بها الله. هذه الحدود والمبادئ لا تتغير بمرور الوقت ولا تستند إلى آراء ووجهات نظر الأفراد، بل تستند إلى القرآن والسنة. فيمايلي بعض صفات الحدود الإلهية التي ذكرها علي(ع): الحدود الإلهية غير معروفة، فهي مفسرة للجميع وهي واضحة وشفافة، ولا عذر لأحد ضدها. هذه الحدود معتدلة ثابتة وغير قابلة للتغيير وقد تم التعبير عنها بعناية ودقة . (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٦٧ و١٧٦).

كما ذكر علي (ع) بعض أهم الأمثلة على الحدود الإلهية، ومنها أن الله قد ربط حقوقه بحقوق الناس، ولا يمكن تحقيق الإيمان بوحدته إلا من خلال احترام حرمة البشر وحقوقهم. لذلكَ فإن أهم مثال على الحدود الإلهية هو أن يكون المسلمون في مأمن من أيدي وألسنة بعضهم البعض. وطبعًا، رأى علي (ع) أمثلة على اتساع الحدود الإلهية، لدرجة أن الأراضي والحيوانات أيضًا تقع في إطار هذه الحدود (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٦٧).

في جميع هذه الحالات، يعتبر علي (ع) أن ممارسة الحدود تستند إلى المعرفة: وبعد التعرف على الحدود وإدراكها دعا جمهوره للتصرف وفقًا لها. وعليه، بعد أن أوضح الحدود، ذكر نتيجة الحفاظ على الحدود الإلهية وشرح أيضًا عواقب التخلي عن الحدود الإلهية. ومن العواقب الجسيمة التي لا يمكن إصلاحها للتخلي عن الحدود الإلهية حكم الظالمين وغير المستحقين الذين لا يبتعدون عن أي ظلم أو انتهاكَ للحرمات. حيث أن اللامبالاة بكسر الحرمات تؤدي إلى مثل هذه النتائج. في خطاب علي (ع) يتم التأكيد على أن المجال الأهم الذي لا يجوز فيه التعدي على الحدود الإلهية هو مجال الحكم، وإذا أهملت واجبات هذا المستوى، سيعاني الناس لفترة طويلة من الاضطرابات. تتمثل الخطوة الأولى للحفاظ على الحدود في مجال الحكومة في اختيار أولئكَ الذين يحترمون الحدود الإلهية، حتى في أصعب الظروف، ولا يقومون بانتهاك المقدسات والحرمات أبدًا. ومن هنا تم تخصيص جمل كثيرة في هذا الشهر للتعبير عن خصائص الأشخاص الذين هم في موقع قيادة الناس والحكم، ويتخطون الحدود بسهولة ولا يتجنبون هتكَ الحرمات.

في الواقع، الوعي الاجتماعي ضروري حتى لا ينخدع الناس وتكون لديهم القدرة على تمييز من ينتهك الحرمات والحدود عمن يحفظها ويحترمها. كلما كان الناس أكثر وعيًا، تجنبوا الوقوع في الفخاخ. حاول علي (ع) أن يطلع الناس بصورة شاملة نسبيًا عن القضاة والحكام وأولئكَ الذين لهم أدوار مؤثرة في المجتمع والذين هم في مكان لا يليق بهم (لذلكَ من المحتمل جدًا أنهم سيضللون الناس) لكي ينقذوا الناس من مخاطر وخداع هؤلاء المديرين (دلشاد تهراني، د. ت: شرح الخطبة ١٧).

استراتيجية مقارنة الخطابات

في الشهر الأول من حكم علي (ع)، تم ذكر القضايا الرئيسية المتعلقة بالحدود والقوانين بشكل عام. يمكن استخلاص النظرة العامة للخلفاء قبل علي (ع) وكبار المديرين ونظرة أهل المجتمع من نصوص ومصادر التاريخ وحتى نهج‌البلاغة نفسه ومقارنتها برأي علي(ع). وكانت نتائج مقارنة كلام علي (ع) بعدد من النصوص السابقة كالتالي:

نقص الكفاءة

إن مقارنة نص نهج‌البلاغة ببعض النصوص السابقة يظهر أنه في بداية حكم علي (ع) نشأ خطاب في المجتمع أنذاك لم تكن فيه الكفاءة معيارًا لتوظيف الناس في مناصب وشؤون مهمة. خرج الناس من منزلتهم ودخلوا مناصب لا يستحقون أن يكونوا فيها. بينما القرآن بالامتثال لموضوع الكفاءات. (انظر: النساء/ ٥٨).

كما حاول النبي صلى الله عليه وسلم أن يضع الشخص المناسب في المكان المناسب. بطريقة اعتبر فيها التصرف بما يخالف ذلكَ خيانة: «مَن تولّى شَيئًا مِن أُمورِ المسلِمين فَوَلَّى رَجُلًا شَيئًا مِن أمورِهِم وهُوَ يَعلَمُ مَكانَ رَجُل هُوَ أعلَم مِنه فَقَد خَانَ اللهَ ورَسولَهُ والمؤمِنين» (الطبراني، د. ت: ١١/ ٩٤؛ شبيه بهذا المضمون: ابن شهرآشوب، ٢٠٠٠: ١/ ٢٥٨).

فكلام علي (ع) في الأيام الأولى يدل على أن الناس لم يمتثلوا لتعليمات القرآن والنبي في هذا الصدد، وكان كل شيء قد عاد إلى زمن بعث الله للرسول محمد. لقد أوضح أن الكفاءة قد تعطلت وأنه يجب عليه العمل بجد لاستعادتها. (انظر: نهج‌البلاغة: الخطبة ١٦).

يمكن العثور على العديد من الحالات في الخطاب العام في المجتمع التي تظهر عدم الكفاءة هذا. فمثلًا في خطبة علي (ع) عن الخلافة بعد النبي، جاء هذا القول: «أَمَا وَاللَّهِ لَقَدْ تَقَمَّصَهَا فُلاَنٌ وإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ اَلْقُطْبِ مِنَ اَلرَّحَى يَنْحَدِرُ عَنِّي اَلسَّيْلُ ولاَ يَرْقَى إِلَيَّ اَلطَّيْرُ ... حَتَّى مَضَى اَلْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فُلاَنٍ بَعْدَهُ ... فَيَا عَجَبًا بَيْنَا هُوَ يَسْتَقِيلُهَا فِي حَيَاتِهِ إِذْ عَقَدَهَا لِآخَرَ بَعْدَ وَفَاتِهِ لَشَدَّ مَا تَشَطَّرَا ضَرْعَيْهَا» (همان: الخطبة ٣).

تُظهر الميزات المذكورة في هذا النص . وبالطبع في المصادر التاريخية . أنه في الفترة غير القصيرة التي سبقت بداية حكم علي (ع)، تم التصرف بما يخالف مبادئ القرآن والسنة.

لكن عدم الكفاءة ظهر بشكل واضح في عهد الخليفة الثالث. على سبيل المثال، كان من بين عمال عثمان ومستشاريه أولئكَ الذين رفضهم النبي صراحةً أو وصفهم القرآن بأنهم فاسقون. تدخل عم عثمان، حق بن ابي العاص، وابن عمه مروان بن حكم، وآخرون من بني أمية، في عمله، بينما طرد الرسول الحكم وابنه مروان من المدينة، وكانوا من الملعونين والمطرودين (الدينوري ١٩٦٩م: ٣٥٣؛ الطبري، ١٤٠٣ق: ٣/ ٤٢٨؛ ابن الأثير، ١٤٠٩ق: ١/ ٥١٤؛ ابن كثير، ١٤٠٨ق: ٦/ ٢٧٢). كان الوليد بن عقبة والي عثمان على الكوفة، ونزلت حوله الآية السادسة من سورة الحجرات، ولُقب بالفاسق (ابن سعد، د. ت: ٢/ ١٦١). حتى أثناء عمله كوال، لم يتخل الوليد عن ممارسته السابقة، لدرجة أنه عندما كان في حالة سكر، أدى صلاة الفجر مع الناس وأدى أربع ركعات بدلًا من اثنتين. بعد الوليد، أصبح سعيد بن العاص والي الكوفة وكان طاغية في إدارة الأموال. وذات يوم قال مخاطبًا شيوخ الكوفة صراحة أن العراق بستان نخل قريش وبني أمية، وأن العراقيين هم خدمهم. فاحتج عليه مالك الأشتر وعدد من الأشخاص بأنه هل يعتبر ما أنعم الله به عليهم تحت ظلال سيوفهم ملكًا له؟ وأصروا على احتجاجهم. فنفاهم سعيد إلى سوريا ومناطق أخرى (الطبري، ١٤٠٣ ق: ٣/ ٣٦٥؛ المسعودي، ١٤٠٤ق: ٢/ ٣٣٤. ٣٣٥).

الميل إلى العنف والاستبداد

المثال الواضح الآخر على الاختلاف بين الخطاب الشائع في المجتمع وخطاب نهج‌البلاغة هو قبول الاستبداد والسلوك العنيف من خلال الخطاب الشائع في المجتمع. هذا بينما يتمثل أساس القرآن وسلوك الرسول في الرحمة والمحبة والبعد عن الأنانية والطغيان (آل عمران/ ١٥٩؛ النساء/٨٤؛ النحل/٦٤ و٨٩؛ الأنبياء/ ١٠٧).

لكن وفقًا للنصوص التاريخية، يبدو أنه في وقت قبول علي للحكم، كان الميل إلى العنف والاستبداد والظلم شائعًا بين الولاة. وفي كلمة له نصح علي (ع) أحد ولاته بالامتناع عن الظلم والعنف، لأن العواقب وخيمة للغاية (نهج‌البلاغة: الحكمة ٤٧٦). كما كتب في بداية خلافته رسالة إلى الأشعث بن قيس واستدعاه. يعكس محتوى الرسالة بشكل كامل نوع تفكير ووجهة نظر المديرين في تلكَ الفترة الذين اعتبروا الخلافة الوسيلة الوحيدة لتقرير المصير والمنفعة. (نهج‌البلاغة: الرسالة ٥).

كما ورد أن هيبة الخليفة الثاني أثناء الخلافة كانت لدرجة أنه لم يجرؤ أحد على طلب أي شيء منه بسهولة (ابن سعد، د. ت: ٣/ ٢٨٢ و٢٨٧). كما انتقد علي (ع) هذه المشكلة في خطب أخرى (نهج‌البلاغة: الخطبة ٣). وفي حديث آخر، نصت الممارسة الرئيسية للخليفة الثالث عثمان بن نافان على التوظيف حسب هواه والإسراف في هذا الأمر (مثل: الخطبة ٣٠).

النظرة غير اللائقة إلى الممتلكات العامة

يُفهم من التقارير التاريخية أنه قبل خلافة علي (ع)، تم تشكيل خطاب خاص في المجتمع بشأن بيت المال. في هذا الخطاب، لم يكن نصيب الفرد من بيت المال مقسمًا بالتساوي بين الناس، بينما يتمثل معيار المساواة في أن بيت المال يجب أن يقسم وفقًا للسجلات والجهود في الإسلام.

وطبعا كان هناكَ فرق كبير بين الحر والعبد والموالي (ابن سعد، د. ت: ٣/ ٢٩٥.٢٩٨؛ الطبري، ١٤٠٣ق: ٣/ ٢٧٧.٢٧٩؛ الكليني، ١٤٢٩ق: ١٠/ ٥٥٧). على سبيل المثال، كان أولئكَ الذين شاركوا في معركة بدر من بين أولئكَ الذين أخذوا نصيبًا أكبر من الخزينة، وبالتالي جمعوا ثروة كبيرة (المسعودي، ١٤٠٤ق: ٢/ ٣٣٢. ٣٣٣. انظر أيضًا: البخاري، ١٤٠١ق: ٥/ ٢١٨ .٢٢٠). بينما كان الرسول يقسم نصيب الفرد من بيت المال بالتساوي بين الجميع (الكليني، ١٤٢٩ ق: ١٠/ ٥٥٧ و١٥/ ١٥٦) وتعاليم القرآن مبنية على هذا أيضًا (النساء/ ١؛ الحجرات/ ١٣؛ انظر أيضًا: الكليني، ١٤٢٩ق: ١٥/ ١٧٥.١٧٦؛ ابن شعبة الحراني، ١٤٠٤: ١٨٣.١٨٥؛ نهج‌البلاغة: ٤٦؛ ابن ابى الحديد، ١٣٣٧: ٧/ ٣٩.٤٠).

وفي هذا الخطاب أيضًا، كان لكل من أصبح واليا لإحدى الولايات، مع أقاربه وأفراد عائلته، الحق في استغلال الخزينة (الطبري، ١٤٠٣ ق: ٣/ ٣٣٥). في زمن خلافته، كان عثمان ينفق أموالًا من بيت المال على نفسه، كما كان يعطي من بيت المال لأقاربه (المسعودي، ١٤٠٤ق: ٢/ ٣٣٢؛ نهج‌البلاغة: الخطبة ١٥).

في الخطبة الثالثة من نهج‌البلاغة انتقد علي (ع) تصرفات عثمان فيما يتعلق بالأموال العامة وذكر علانية الاختلاف بين خطابه وبينه. في المصادر التاريخية، هناكَ الكثير من الأخبار عن ممارسات عثمان (الطبري ١٤٠٣ ق: ٣/ ٤٢٧؛ المسعودي، ١٤٠٤ق: ٢/٣٤٠) وجميعها تشير إلى أن أفعاله في كثير من الحالات كانت مخالفة للكتاب والسنة، وبالتالي تتعارض مع خطاب علي(ع).

حتى أن هناكَ تقريرًا مفاده أن عثمان سأل كعب الأحبار، وكان يهوديًا، حول أحكام صرف بيت المال. فنصحه كعب الأحبار بما يخالف الكتاب والسنة. وعارضه أبو ذر الذي كان حاضرًا في ذلكَ الاجتماع. لكن بدلًا من رفض كلام كعب الأحبار، طرد عثمان أبو ذر وقام بنفيه أخيرًا إلى سوريا (المسعودي، ١٤٠٤ق: ٢/ ٣٤٠).

إن كلمات ورسائل علي (ع) الموجهة إلى الناس والعمال خلال فترة خلافته تظهر أنه حاول محاربة مثل هذا الخطاب (نهج‌البلاغة: رسالة ٣، رسالة ٤٠، رسالة ٤٣، رسالة ٥٣ .. إلخ). خاصة في الرسالة التي كتبها إلى واليه على أذربيجان في بداية الخلافة، حيث رفض صراحة هذا الرأي (الرسالة ٥).

وبحسب الخطاب الذي نشأ في المجتمع الإسلامي في ذلكَ الوقت، فإن من كان أمين بيت المال كان يظن أنه ينال أجر المتواضع والمعطاء لدى الله، وإن كان يستطيع أن يتصرف به كما يشاء. استنكر علي (ع) هذا الفكر بشدة في رسالتين كتبهما في عدة مناسبات إلى زياد بن أبيه، خليفة عبد الله بن عباس في البصرة. (المصدر نفسه: الرسائل ٢٠ و٢١ و٣٣).

كان هذا الخطاب واسع الانتشار لدرجة أنه شمل حتى أقرب الناس وأكثرهم ثقة لدى علي(ع). (المصدر نفسه: الرسالة ٤١).

خطاب الاستبداد والتغيير التعسفي للمبادئ والحدود

تظهر المقارنة بين أقوال علي (ع) والتقارير التاريخية أنه في بداية حكم علي (ع) كان هناكَ خطاب شائع في المجتمع تجاوز مبادئ وحدود القرآن والسنة، وبادر في نفس الوقت إلى تعيين حدود خاصة به باسم الله تعالى وعلق عليها لقب الدين (المصدر نفسه: الخطب ١٧، ١٠٥ و١٥٨). في الواقع، يبدو أن هذا الخطاب هو الخطاب الذي كان سائدًا ودعمته بنية السلطة، على الرغم من أن مؤسسة السلطة الظاهرة كانت في يد علي(ع).

سعى علي (ع) لتغيير الخطاب السائد ونقل السلطة للشعب. في خطاب عليّ (ع)، يجب أن تكون السلطة في أيدي الناس، وعليهم تحديد من يتصرف حسب الحدود الإلهية في كتاب الله والسنة النبوية لتولي الأمور في المجتمع بإشرافهم ودعمهم، وإبقاء من يمتثل للحدود الإلهية وطرد من يعمل ضدها.

بينما في الخطاب الاستبدادي، تكون إدارة الشؤون في يد شخص يتمتع بسلطة أكبر من الآخرين، وهي المجموعة التي تضع الحدود والقواعد ويجب على الجميع اتباعها.

از ديدگاه علي(ع)، اگر گفتمان ***مسلّط*** همچنان در قدرت بماند، در آينده‌اي نزديك مردم را از تمام حقوق فردي، اجتماعي، اقتصادي وسياسي خود محروم خواهد كرد. (همان: خطبه١٠٥).

الخاتمة والاستنتاجات

سعى البحث الوارد في السطور أعلاه إلى إعادة بناء الخطاب الذي طوره الإمام علي (ع) تدريجيًا في الأيام الأولى لحكمه. كان على الحاكم الذي بايعه الشعب للتو أن يدير الوضع بهدوء وجدية. ربما يكون إلقاء الخطب العامة هو الطريقة الأكثر فعالية وتأثيرًا لشرح وجهة نظر. أي أن الإمام علي (ع) في الأيام الأولى للحكومة دعا مرات عديدة الناس أو الأفراد وتحدث عن آرائه حسب الحالة. لم تكن هذه الخطب مجرد أوامر أو خطبًا بسيطة. بل كان خطاب الإمام موجهًا نحو مجتمع يجب إدارته في موقف حرج. يُظهر فحص جميع الخطب التي ألقيت في الفترة القصيرة من بداية الحكومة أن هذه الخطب كانت بمثابة نوع من النقد الإصلاحي والنضال ضد الوضع الحالي، ولم تكن تسعى فقط إلى إصدار حكم أو إبداء رأي. إن رؤية كلام الإمام في تلكَ الظروف على أنه خطاب له آثار تتجاوز المعنى البسيط للجمل. تتطلب رؤية الخطب كخطاب تجاوز معنى الكلمة الأولى والنظر إلى الكلام كأداة في يد المتحدث يتم من خلالها تأكيد السياق الاجتماعي والسياسي السائد والمعتقدات الثقافية أو انتقادها. بهذه الطريقة، يمكن أن يكون الكلام أساسًا لإعادة بناء تيار فكري يحكم فترته ويمكن استخدامه جنبًا إلى جنب مع المصادر التاريخية. في هذه الدراسة تمت محاولة الحصول على صورة للسياق الاجتماعي لوقت الخطب من قلب خطب الإمام العامة في الأيام الأولى لحكمه، ثم تبين كيف يناضل الإمام ضد هذا السياق من المعتقدات الاجتماعية.

تخبرنا مصادر تاريخية أن علي (ع) تولى الخلافة في النصف الثاني من ذي الحجة عام ٣٥ ق بعد اغتيال عثمان، بإلحاح من الناس. تروي هذه المصادر جزءًا من الواقع في ذلكَ الوقت. المصادر التاريخية، في معظم خطوطها، تصور الأحداث الموضوعية وتتخلى عن المعتقدات العقلية الشائعة كل يوم. إذا أردنا إعادة بناء معتقدات الأفراد، أو بشكل أكثر دقة، الخطاب السائد في فترة ما، فإن إحدى الطرق الفعالة هي تحليل النصوص الموجودة كخطاب. أجريت هذه الدراسة في بداية حكم علي (ع) مع التركيز على أهم محاور كلماته. إن فحص مبدأ الحفاظ على حدود الله باعتباره المبدأ الأكثر شيوعًا في خطب الإمام علي (ع) العامة في تلكَ الأيام القصيرة، يكشف عن أهم طريقة للإصلاح في بداية حكمه. يوضح تحليل خطاب خطب الأيام الأولى من حكمه مع التركيز على الحفاظ على الحدود الإلهية أن طريقة الإعلام عن جميع جوانب الحدود الإلهية لها دور مهم في خطاب علي(ع). وهو يستمد الحدود والأصول من الكتاب والسنة ويصر على أن تكون الشرائع مأخوذة من هذه المصادر وقائمة عليها لا من مكان آخر ومخالفة لها. في هذا الرأي، فإن القوانين هي مجموعة من مبادئ السلوك البشري بشكل عام أو في المجال الاجتماعي والسياسي التي ذكرها الله في القرآن ونقلها إلى النبي. ثم علم النبي على (ع) هذه القواعد. والآن علي (ع) هو الشخص الذي يستطيع أن يشرح الحدود التي أمرهم بها الله، على الرغم من أن هذه الحدود موضحة للجميع ولا تعتمد على الآراء الشخصية للأفراد ولا يمكن لأحد أن يقدم ذرائع فيها.

ووفقًا لعلي (ع)، من بين الحدود الإلهية حرمة المسلمين والإيمان بوحدانية الله، ولا يمكن تحقيقها إلا من خلال حماية حرمة البشر. أخطر مستوى لا يجوز فيه المساس بالحدود الإلهية هو مستوى الحكم، وإذا أهملت واجبات هذا المستوى، فسيشوش الناس لفترة طويلة.

بمقارنة رأي علي (ع) بالنظرة العامة للخلفاء وكبار المديرين قبل علي ورأي أهل المجتمع، يمكن تحقيق نتائج مثيرة للاهتمام. وخلاصة نتائج مقارنة بعض هذه النصوص تبين أن الكفاءة في الخطاب الحاكم في بداية حكم الإمام علي (ع) كانت تتعارض مع الكتاب والسنة. وهذا يعني أن الشخص المناسب لم يكن في المكان والمنصب المناسب، وحاول علي (ع) تغيير هذا الخطاب ووضع كل شخص في موقعه اللائق كأحد أهداف حكومته.

كما يُفهم من مقارنة النصوص أن الخطاب الذي كان سائدًا في المجتمع يميل إلى العنف والاستبداد وقبول مثل هذه السلوكيات. بينما الكتاب السنة يقومان على المودة والبعد عن الاستبداد.

الاستنتاج الآخر الذي يمكن استخلاصه من مقارنة الخطابات هو أنه قبل خلافة علي (ع)، تم تشكيل خطاب خاص في المجتمع بشأن بيت المال. في هذا الخطاب، لم يكن نصيب الفرد من بيت المال مقسمًا بالتساوي بين الناس، بينما يتمثل معيار المساواة في أن بيت المال يجب أن يقسم وفقًا للسجلات والجهود في الإسلام. وطبعا كان هناك فرق كبير بين الحر والعبد والموالي. هذا بينما قسّم النبي نصيب الفرد من بيت المال بالتساوي بين الجميع، كما أن تعاليم القرآن تستند إلى هذا أيضًا. وفي هذا الخطاب أيضًا، كان لكل من أصبح واليا لإحدى الولايات، مع أقاربه وأفراد عائلته، الحق في استغلال الخزينة . وبحسب الخطاب الذي نشأ في المجتمع الإسلامي في ذلكَ الوقت، فإن من كان أمين بيت المال كان يظن أنه ينال أجر المتواضع والمعطاء لدى الله، وإن كان يستطيع أن يتصرف به كما يشاء. كان هذا الخطاب واسع الانتشار لدرجة أنه شمل حتى أقرب الناس وأكثرهم ثقة لدى علي(ع). إن كلمات ورسائل علي (ع) الموجهة إلى الناس والعمال خلال فترة خلافته تظهر أنه على شدة حاول محاربة مثل هذا الخطاب.

باستخدام أسلوب تحليل الخطاب في الخطب الأولى، يمكن الاستنتاج أن هناكَ خطابًا كان مهيمنًا في المجتمع يتجاوز المبادئ والحدود المسموح بها في القرآن والسنة ويحدد الحدود والمبادئ بناءً على المصالح المتغيرة لمن هم في موقع السلطة. هذا الخطاب لا يقبل الله في الممارسة كواضع للحدود. ولا يعتبر النبي والكتاب مفسرًا للحدود ومصدرًا لمعرفتها، بل يضع الحدود على هواه (غالبا ما تتعارض مع الحدود الإلهية) ويضع عليها اسم الله والدين لإكسابها الشرعية. في الواقع، في بداية حكم علي (ع)، بدا أن هذا الخطاب كان مهيمنًا وقويًا، على الرغم من أن مؤسسة السلطة الظاهرة كانت في يد علي(ع).

يُظهر تحليل الخطاب في خطب علي (ع) أنه كان يسعى لتغيير الخطاب المهيمن ونقل السلطة إلى الناس.

الهوامش

١. والمقصود من سنة النبي (صلى الله عليه وسلم) في هذا الموضوع، عبارة عن أصول النبي صلى الله عليه وسلم ومنطقه العملي. المنطق العملي هو المبادئ والخطوط التوجيهية وقواعد العمل؛ هذه المبادئ لا تخضع لمشاعر وعواطف الفرد، ولا تتغير مع تغير المواقف، في ذروة السلطة هي نفسها كما في القهر والحرمان(مطهری، لاتا: ۷۲.۷۱. دلشاد تهرانی، ۱۳۸۸: ۵۳) كلمة «اصل» في هذه الدراسة مأخوذة من التفسير الديني التالي: «في فهم الدين، فإن الاهتمام ببنية تعاليم الدين أمر أساسي ويمنع سوء الفهم للدين.من الناحية الهيكلية، تنقسم تعاليم الدين إلى ثلاثة أنواع: أ) الأساسيات: أي الموضوعات المعرفية الأساسية التي يبنى عليها كل شيء في الدين؛ مثل معرفة الله والقيامة والأنثروبولوجيا وعلم الكونيات.ب) المبادئ: ويقصد بها القواعد العامة الثابتة العملية التي تحكم الحياة، والتي تقوم على أساس المبادئ. مثل مبدأ الخصوصية والاعتدال ومبدأ العدالة و... .ج) الأساليب: ونعني بها الحلول التي يتم اعتمادها وفق الظروف والأحوال والزمان والمكان والعادات والثقافة والتسلسل الهرمي ومكانة البشر والمتطلبات الاجتماعية، في اتجاه الأهداف وتخضع للمبادئ والأسس. فالطرق متغيرة، لكن المبادئ ثابتة. (دلشاد تهرانی، ۱۳۹۵: ۵۲۳).

٢. يستند ترقيم ونصوص خطب نهجالبلاغة في هذا البحث إلى نسخة الدكتور صبحي الصالح: شريف الرضي، أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي (١٤١٤ ق). نهجالبلاغه، ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية صبحى الصالح، قم: دارالهجرة.

٣. وحدة التحليل هي من ناحية، ما يُقَسِّمُ المحتوى قيد الدراسة إلى عناصر منفصلة، ومن ناحية أخرى يوفر الأساس لوصف النتائج وتحليلها. في الواقع، توفر وحدة التحليل في عملية البحث الأساس والمعايير للقياس وكذلكَ تفسير وتحليل النتائج. (محمدی مهر، ۱۳۸۲: ۸۲).

٤. نص القُسم الثاني من خطبة ١٥٨: فَعِنْدَ ذَلِكَ لَا يَبْقَى بَيْتُ مَدَرٍ وَلَا وَبَرٍ إِلَّا وأَدْخَلَهُ الظَّلَمَةُ تَرْحَةً وأَوْلَجُوا فِيهِ نِقْمَةً فَيَوْمَئِذٍ لَا يَبْقَى لَهُمْ فِي السَّمَاءِ عَاذِرٌ وَلَا فِي الْأَرْضِ نَاصِرٌ أَصْفَيْتُمْ بِالْأَمْرِ غَيْرَ أَهْلِهِ وأَوْرَدْتُمُوهُ غَيْرَ مَوْرِدِهِ وسَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِمَّنْ ظَلَمَ مَأْكَلًا بِمَأْكَلٍ ومَشْرَبًا بِمَشْرَبٍ مِنْ مَطَاعِمِ الْعَلْقَمِ ومَشَارِبِ الصَّبِرِ والْمَقِرِ ولِبَاسِ شِعَارِ الْخَوْفِ ودِثَارِ السَّيْفِ وإِنَّمَا هُمْ مَطَايَا الْخَطِيئَاتِ وزَوَامِلُ الْآثَامِ فَأُقْسِمُ ثُمَّ أُقْسِمُ لَتَنْحَمَنَّهَا أُمَيَّةُ مِنْ بَعْدِي كَمَا تُلْفَظُ النُّخَامَةُ ثُمَّ لَا تَذُوقُهَا ولَا تَطْعَمُ بِطَعْمِهَا أَبَدًا مَا كَرَّ الْجَدِيدَانِ.

٥. نظرًا لطول هذه الخطوة، ترد التفاصيل في الملحق الرقم ١.

٦. يبدو أن كلمة «مسلم» مستخدمة هنا تحديدًا لأن الجمهور مسلم.

بينما في خطبة أخرى في نفس الشهر، يتم استخدام كلمة العبادة العامة (العبيد) ويَعتَبِرَ اضطهادَ العبيد لبعضهم البعض غيرَ مقبول من الله.: «وَ أَمَّا الظُّلْمُ الَّذِي لَا يُتْرَكُ فَظُلْمُ الْعِبَادِ بَعْضِهِمْ بَعْضًا الْقِصَاصُ هُنَاكَ شَدِيدٌ لَيْسَ هُوَ جَرْحًا بِالْمِدَى وَلَا ضَرْبًا بِالسِّيَاطِ وَلَكِنَّهُ مَا يُسْتَصْغَرُ ذَلِكَ مَعَهُ»(نهج‌البلاغة: خطبة١٧٦). كما تستفاد من بعض الروايات الأخرى أن هذه الحقوق تشمل جميع العباد ولا تشمل المسلمين فقط.: «جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ حُقُوقَ عِبَادِهِ مُقَدِّمَةً لِحُقُوقِهِ [عَلَى حُقُوقِهِ] فَمَنْ قَامَ بِحُقُوقِ عِبَادِ اللَّهِ كَانَ ذَلِكَ مُؤَدِّيًا إِلَى الْقِيَامِ بِحُقُوقِ اللَّهِ» (آمدي، ١٣٦٦: ٤٨٠؛ ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٢٢٣).

٧. وقد تم التصريح بهذه المسألة في عدة حالات في كلام علي (ع). علي سبيل المثال: «فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ ... وَتَعْلِيمُكُمْ كَيْلاَ تَجْهَلُوا وَتَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تَعْلَمُوا» (نهج‌البلاغه: خطبه ٣٤) / «عَلَى اَلْإِمَامِ أَنْ يُعَلِّمَ أَهْلَ وَلاَيَتِهِ حُدُودَ اَلْإِسْلاَمِ وَالْإِيمَانِ»(آمدى، ١٣٦٦: ١ / ٤٥٣. ليثي واسطي، ١٣٧٦: ٣٢٨) / «أَلاَ وإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَنْ لاَ أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلاَّ فِي حَرْبٍ» (نهج‌البلاغه: نامه ٥٠) / «وَ إِنْ ظَنَّتِ اَلرَّعِيَّةُ بِكَ حَيْفًا فَأَصْحِرْ لَهُمْ بِعُذْرِكَ وَاعْدِلْ عَنْكَ ظُنُونَهُمْ بِإِصْحَارِكَ»(همان: نامه ٥٣)

٨. يمكن استنتاج هذه النقطة من أخبار أخرى أيضًا. علي سبيل المثال. انظر: ابن عقده كوفى، ١٤٢٤ق: ٤٤.٤٣؛ نهج‌البلاغه، خطبه ١٢٨.

٩. أسهل طريقة لفهم طبيعة النص هي مقارنته بنصوص أخرى. تعتمد استراتيجية المقارنة نظريًا على وجهة النظر البنيوية القائلة بأن جملة واحدة تستمد معناها دائمًا من الاختلاف مع الجمل الأخرى التي قيلت أو كان من الممكن أن تُقال. ولتنفيذ هذه الاستراتيجية تطرح الأسئلة التالية: ما الفرق بين النص قيد الدراسة والنصوص الأخرى؟ ما هي نتائج هذه الاختلافات؟ ما هي التصورات عن العالَم المسَلَّم بها وما هي التصورات غير المعترف بها؟ يمكن الإجابة على هذه الأسئلة من خلال مقارنة النص قيد المراجعة بنصوص أخرى حول نفس الموضوع أو مقارنته بنصوص تنتمي إلى مواضيع مختلفة تم إنتاجها لمخاطبة نفس الجمهور.(يورغنسن وفيليبس، ١٣٩٧: ٢٤١)

١٠. إن الخطاب في الفترة التاريخية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى خلافة الإمام علي (ع) هو بحث خطير للغاية يمكن القيام به في العديد من المجالات. بالتأكيد لا تدّعي هذه الدراسة مقارنة كاملة وشاملة وليس لها مجال على الإطلاق. لذلكَ يتم التصنيف فقط لغرض إظهار بعض الاختلافات.

١١. للشرح والروايات المتعلقة بتفسير الآية، راجع السيوطي، بی‌تا: ٢ / ١٧٥؛ طباطبايي، ١٣٧٤: ٤ / ٦٠٣.٦٠٢.

١٢. راجع. ابن حنبل، ١٤١٩: ١/ ٢٦٢، حديث٦٤١؛ ٣٤٠، حديث ٩٦١؛ ٣٤٤، حديث ٩٦٤؛ ٦/ ٣٠٦، حديث ١٨٦٧١ و١٨٦٧٢؛ ٥٢٨، حديث ١٩٤٩٤؛ مسلم بن حجاج، ١٤١٢: ٤/ ١٨٧٣؛ بلاذرى، ١٣٩٤: ٢/ ١٠٨؛ يعقوبي، لاتا: ٢/ ١١٢.

١٢. هذا الرأي مأخوذ من أخبار أخرى. علي سبيل المثال: «وَ قَالُوا أَلاَ إِنَّ فِي اَلْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وفِي اَلْحَقِّ أَنْ تُمْنَعَهُ فَاصْبِرْ مَغْمُومًا أَوْ مُتْ مُتَأَسِّفًا»(نهج‌البلاغة: خطبة ٢٠٨) و«ثُمَّ قَالُوا أَلاَ إِنَّ فِي اَلْحَقِّ أَنْ تَأْخُذَهُ وفِي اَلْحَقِّ أَنْ تَتْرُكَهُ» (نفس المرجع: خطبه ٢١٧).

المصادر

القرآن الكريم.

آقاجانى.سعادت (١٣٩٠)، مقدمه على تحليل الخطاب. كتاب الشهر للعلوم الاجتماعية.

آمدي. عبد الواحد بن محمد تميمى (١٣٦٦)، تصنيف غرر الحكم ودرر الكلم. تحقيق مصطفى درايتى. قم، مكتب الإعلام الاسلامي، مركز نشر.

ابن أبي شيبة كوفي (١٤٠٩ق)، المصنف فى الأحاديث والآثار . تحقيق سعيد اللحلم. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

ابن اثير. مبارك بن محمد (١٣٦٧)، النهاية في غريب الحديث والأثر. مصحح: محمود محمد طناحى. قم، موسسه مطبوعاتي اسماعيليان. چاپ چهارم.

ابن اثير. عزالدين أبوالحسن علي‌بن‌محمد (١٤٠٩ق)، أسد الغابة في معرفة الصحابة. بيروت، دارالفكر.

ابن حنبل. أحمد بن محمد (١٤١٩)، المسند. تحقيق أحمد عبدالرزاق عيد والأخرون. بيروت، عالم الكتاب.

ابن حيون. نعمان بن محمد مغربى (١٣٨٥ق)، دعائم الإسلام. مصحح: آصف فيضى. قم، مؤسسة آل البيت (ع). ط٢ .

_____ (١٤٠٩ق)، شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار (ع). مصحح: محمد حسين حسينى جلالى. قم، مجمع المدرسين.

ابن سعد. ابوعبدالله محمد (لاتا)، الطبقات الكبرى. بيروت، دار صادر.

ابن شعبه حرانى. حسن بن على (١٤٠٤)، تحف العقول. مصحح: على اكبر غفارى. قم، مجمع المدرسين. ط٢ .

ابن شهر آشوب. محمد بن على (۱۳۷۹ق)، مناقب آل أبي طالب (ع). قم، علامه.

ابن عقده كوفى. احمد بن محمد (۱٤۲٤ق)، فضائل أمير المؤمنين عليه السلام. تحقيق عبد الرزاق محمد حسين حرز الدين. قم، دليلنا.

ابن فارس. أحمد (۱٤۰٤ق) . معجم مقاييس اللغة. مصحح: محمد هارون عبدالسلام. قم، مكتب الاعلام الاسلامي.

ابن منظور. محمد بن مكرم (۱٤۱٤ق)، لسان العرب. مصحح: جمال الدين ميردامادى. بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط۳.

ابن هلال ثقفى. ابراهيم بن محمد بن سعيد (۱۳۹٥ق)، الغارات. مصحح: جلال الدين محدث. تهران، انجمن آثار ملى.

ابن‌ابى‌الحديد. عزالدين ابوحامد (۱۳۷۷)، شرح نهج‌البلاغة. مصحح: محمد ابوالفضل ابراهيم. قم، مكتبة آيةالله مرعشى نجفى

ابن‌كثير. إسماعيل (۱٤۰۸ق)، البداية والنهاية. حققه ودقق أصوله وعلق حواشيه علي شيري. بيروت، دار إحياء التراث العربي.

ابن‌ميثم بحرانى. ميثم بن على (۱٤۰٤ق)، شرح نهج‌البلاغه. تهران، مكتب نشر الكتاب.

امام شافعي. محمد بن ادريس (۱٤۰۳ق)، كتاب الأمّ. لامك، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع. ط۲.

بخارى. محمد بن اسماعيل (۱٤۰۱ق)، صحيح بخارى. قاهره، المجلس الاعلى للشئون الاسلامية لجنة احياء كتب السنة.

بلاذرى. أحمد بن يحيى بن جابر (۱۳۹٤)، أنساب الأشراف. حققه وعلق عليه شيخ محمد باقر محمودي. بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.

بيهقي. أحمد بن الحسين(بى‌تا)، السنن الكبرى. لامك، دار الفكر.

جعفرى. سيد محمدمهدى (۱۳۸۰)، شعاع من نهج‌البلاغه. طهران، وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامى. منظمة الطبع والنشر.

حسيني زبيدي. محمد مرتضى (۱٤۱٤ق)، تاج العروس من جواهر القاموس. مصحح: على هلالى وعلى سيرى. بيروت، دارالفكر.

دلشاد طهرانى. مصطفى (۱۳۹٥)، تفسير نهج‌البلاغه. تهران، سمت.

_____ (۱۳۸۸)، السيرة النبوية (منطق عملى) الدفتر الأول. السيرة الشخصية. تهران، نشر دريا. ط٤.

_____ (۱۳۹۱)، وجه الشمس، سيرة إمام على (ع) در نهج‌البلاغه. طهران، دريا.

_____ (لاتا)، المدارسة الخطابية في الوصف المتسلسل لنهج‌البلاغة. موسسه أنوار الهداية.

الدينوري. ابن‌قتيبة (۱۹٦۹م)، المعارف. تحقيق ثروت عكاشه. مصر، دار المعارف. ط۲.

راغب اصفهانى. حسين بن محمد (۱٤۱۲)، مفردات ألفاظ القرآن. تحقيق صفوان عدنان داوودى. بيروت دمشق، دار القلم الدار الشامية.

شريف الرضى. ابوالحسن محمدبن‌الحسين‌الموسوى (۱٤۱٤ق)، نهج‌البلاغه. ضبط نصّه وابتكر فهارسه العلمية صبحى الصالح. قم، دارالهجرة.

سبط ابن‌جوزي (۱٤۱۸ق)، تذكرة الخواص. قم، منشورات الشريف الرضى.

سيوطي. جلال الدين (لاتا) . الدر المنثور في التفسير بالمأثور. بيروت، دار المعرفة للطباعة والنشر.

صاحب بن عباد. إسماعيل بن عباد (۱٤۱٤ق)، المحيط في اللغة. مصحح: محمد حسن آل ياسين. بيروت، عالم الكتاب.

صبحى صالح (۱۳۷۰)، فرهنگ نهج‌البلاغه. ترجمة مصطفى رحيمى نيا. طهران، منشورات اسلامى.

طباطبايي. محمدحسين (۱۳۷٤)، تفسير الميزان. ترجمة سيد محمدباقر موسوى همدانى. قم، مجمع المدرسين للحوزة العلمية. مكتب المنشورات الإسلامية. ط٥.

طبراني، محمد (لاتا)، المعجم الكبير. تحقيق وتخريج حمدي عبد المجيد السلفي. (لامك)، دار إحياء التراث العربي. ط۲.

طبري. محمد بن جرير (۱٤۰۳ق)، تاريخ الأمم والملوك. راجعه وصححه وضبطه نخبة من العلماء الاجلاء. بيروت، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات. قوبلت هذه الطبعة على النسخة المطبوعة بمطبعة «بريل» بمدينة ليدن في سنة ۱۸۷۹ م.

فراهيدى. خليل بن أحمد (۱٤۰۹ ق)، كتاب العين. قم،

نشر الهجرة. ط۲ .

قرشی بنابی. سیدعلی‌اکبر (۱۳۷۷)، مفردات نهج‌البلاغه. مصحح: محمدحسین بکایی. طهران، المرکز الثقافي، نشر قبله.

قمی. علی بن ابراهیم (۱٤۰٤ق)، تفسیر القمي. مصحح: طیّب موسوی جزائری. قم، دار الکتاب. ط۳ .

کلینی. محمد بن یعقوب (۱٤۲۹)، الکافي. قم، دار الحدیث.

لیثي واسطي. علي بن محمد (۱۳۷٦)، عیون الحکم والمواعظ. تحقیق حسین حسیني بیرجندي. قم، دار الحدیث.

مبلّغ، نرگس سادات(۱۳۹٦)، تحلیل مضمون عملیة تغییر کلام الإمام علي (ع) الموجّه للناس إبان الحکم في نهج‌البلاغة، طهران، دریا.

محمدی مهر. غلامرضا (۱۳۸۷)، منهج تحلیل النص (الدلیل العملي للبحث)، طهران، کنز العلوم الإنسانی، دانش نگار. ط۲ .

مطهری. مرتضی (بی‌تا)، جولة في السیرة النبویة. طهران، صدرا.

المسعودی. علی بن حسین (۱۳۸٤)، اثبات الوصیة. قم، انصاریان. ط۳ .

_____ (۱٤۰٤ق)، مروج الذهب ومعادن الجوهر. تحقیق اسعد داغر. قم، دار الهجرة. ط۲ .

مسلم بن حجاج (۱٤۱۲)، صحیح مسلم. قاهره، دارالحدیث.

مفید. محمد بن محمد (۱٤۱۳ق. الف)، الإرشاد في معرفة حجج الله علی العباد. تحقیق مؤسسة آل البیت (ع). قم، مؤتمر الشیخ المفید

_____ (۱٤۱۳ق.ب) . الجمل والنصرة لسید العترة في حرب البصرة. مصحح: علی میرشریفی. قم، مؤتمر الشیخ المفید.

یورغنسن. ماریان؛ فیلیپس. لوییز (۱۳۹۷)، النظریة والأسلوب في تحلیل الخطاب. ترجمة هادی جلیلی. ط۸. طهران، نشر نی.

یعقوبي. أحمد بن واضح (بی‌تا)، تاریخ الیعقوبی. بیروت، دار صادر.

Fairclough, Norman (2003), Analysing Discourse , Textual Analysis for Social Research. London ; New York, Routledge.

تحلیل گفتمان خطابه‌های عمومی امام علی(ع) در نهج‌البلاغه در روزهای آغازین حکومت (مطالعه موردی: اصل حفظ حدود الله)

نرگس سادات مبلغ[۱]، مصطفی دلشاد تهرانی[۲]، محمدهادی امین ناجی[*۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۵ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۱۰**

۱. دانشجوی دکترای علوم ومعارف نهج‌البلاغه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. استادیار گروه قرآن وحدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۳. دانشیار گروه علوم قرآن وحدیث دانشگاه پیام نور تهران، ایران

چکیده

این پژوهش در پی کشف وبازسازی گفتمان حاکم بر فضای جامعه در خصوص نحوه حفظ حدود الهی، هنگام آغاز حکومت امام علی (ع) و کشف دیدگاه وی نسبت به آن است. بازسازی سخنان امام علی(ع) در روزهای بحرانی آغاز حکومت مستلزم عبور از معنای گزاره‌ها وکشف بافت اجتماعی و باورهای مذهبی مردمانی است که مخاطب مستقیم این سخنان بوده‌اند. تحلیل سخنان امام به مثابه گفتمان نشان می‌دهد که گفتمان حاکم بر فضای جامعه مسلمانان بیست وپنج سال پس از رحلت پیامبر (صلی الله علیه وآله) انحراف‌های متعددی از کتاب (قرآن) وسنت پیدا کرده و امام علی(ع) در آغاز حکومت با گفتمان ویژه خود که وجه بارز آن التزام گفتاری ورفتاری به کتاب وسنت پیامبر (ص) است، در صدد اصلاح آن برآمده است. آن بخش از سخنان امام علی(ع) در نهج‌البلاغه که جنبه عمومی داشته ودر ذي‌حجه سال ۳۵ق ایراد شده با روش «تحلیل گفتمان» وبا تمرکز بر «اصل حفظ حدود الهی» مورد بررسی قرار گرفته ومشخص شده که گفتمان امام علی(ع) بر اساس آگاهی بخشی، اهلیت‌گرایی، مردم محوری، تساوی همگان در بهره‌مندي از اموال عمومی، ورحمت ومحبت بوده است. در حالی که گفتمان حاکم بر فضای جامعه دقیقاً در نقطه مقابل گفتمان علی(ع) قرار دارد.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، علی(ع)، تحلیل گفتمان، حریم‌داری و حفظ حدود الهی، کتاب و سنت.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١٧ الى ٢٩

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 17-29

مقالهٔ پژوهشی **Original Research**

تحليل العلاقات التناصية لـ«الدنيا» في نهج البلاغة والقرآن الكريم

اشرف طحانی[١]، رسول محمّد جعفری*[٢]، غفار برجساز[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠١/١٩ **تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٨/٠٤**

١. ماجستير في علوم القرآن والحديث، جامعة شاهد، طهران، إيران
٢. أستاذ مشارك في علوم القرآن والحديث، جامعة شاهد، طهران، إيران
٣. أستاذ مساعد في اللغة الفارسية وآدابها، جامعة شاهد، طهران، إيران

Analysis of Intertextual Relations of «World» in Nahj al-Balagha and Qur'an

Ashraf Tahani[1], Rasoul Muhammad-Jafari*[2], Ghaffar Borjsaz[3]

Received: 2021/08/28 **Accepted: 2022/03/07**

1. M.A. in Qur'an and Hadith Sciences, Shahed University, Tehran, Iran
2. Associate Professor,Department of Qur'an and Hadith Sciences, Shahed University, Tehran, Iran
3. Assistant Professor, Persian Language and Literature, Shahed University, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.60597.1287

الملخص

إن التناص هو نظرية تبحث في العلاقات والتفاعلات بين النصوص وفقًا لهذه النظرية، يعطى كل نص معنى بناءً على النصوص التى تمت قراءتها من قبل ولطالما كان للقرآن تأثير في الأعمال الإسلامية، خاصة في أحاديث الأئمة. ومن النصوص التى يمكن تحليل علاقتها مع آيات القرآن بشكل كبير هو نهج البلاغة. ومن الموضوعات التى تأثر بها نهج البلاغة بشكل كبير بالقرآن هى «الدنيا» حيث يتم في كلا النصين رسما ثلاث صور للدنيا: «عالم الممدوح» و«عالم المذموم» و«سبب مدح الدنيا وذمها». يحاول البحث الحاضر الذي يركز على موضوع «الدنيا» باستخدام المنهج الوصفى التحليلى للإجابة على سؤال وهو كيفية تحليل العلاقات التناصية لـ«الدنيا» في نهج البلاغة والقرآن؟ وأشارت نتائج البحث إلى أنه في مثال التناص الكامل، حيث استخدم الإمام على٧ آية: ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ﴾ دون تغيير بنيتها. وفي التناص الكامل المعدل نوقش مثالان، من بينهما قول الإمام ٧: «قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا ودَارَ الْآخِرَةِ» مأخوذ من الجملة القرآنية: ﴿خَسِرَ الدُّنْيا والْآخِرة﴾، مع اختلاف أن بعض التغييرات قد طبقت في هيكل الآية. لكن التناص الإشاري له الحجم الأكبر، ولهذا المستوى من العلاقة التناصية تمت مناقشة ثلاثة أمثلة، بما في ذلك ت قول الإمام ٧: «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» مستوحى من الجملة القرآنية: ﴿وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا﴾.

الكلمات الدليلية: نهج البلاغة، القرآن، الدنيا، التناص الكامل، التناص الكامل المعدل، التناص الإشاري.

Abstract

«Intertextuality» is a theory that examines the relations and interactions between texts, shaping a text's meaning by another text. The Qur'an has always affected the Islamic works, especially hadith of the Imams (AS). One of the hadith texts whose intertextual relation with Qur'anic verses is significantly analyzable is Nahj al-Balagha. Among topics influenced greatly by the Qur'an in Nahj al-Balagha is the issue of «the World» (*dunyā*), so that both texts portrait the World in three images: «the praised world», «the reprehensible world» and «the cause of praise and condemnation of the world». This research, focusing on the subject of «the world» and using the descriptive-analytical method, aims to answer the question, «what is the analysis of the intertextual relations of «the world» in Nahj al-Balagha and the Qur'an?» Findings show that in the example of full textual intertextuality, Imam Ali (AS) used the verse: «*'aradītum bil-hayāt al-dunyā min al-ākhira*» without changing its structure. In the complete modified intertextuality, two examples are discussed, including, this saying of Imam (AS): «*qad khasirta dār al-dunyā wa dār al-ākhira*», which has been taken from the Qur'anic phrase: «*khasira al-dunyā wal-ākhira*», with the difference that there are some changes in the structure of the verse. As for the referential intertextuality, it covers the largest amountك for this level of intertextual relation, three examples are discussed, including the saying of Imam (AS): «*khudh min al-dunyā mā 'atāk*» inspired by the Qur'anic phrase: «*wa lā tansa nasībaka min al-dunyā*».

Keywords: Nahj al-Balagha, Qur'an, World, Complete Textual Intertextuality, Complete Modified Intertextuality, Referential Intertextuality.

* **نویسندهٔ مسئول:** رسول محمّد جعفری

***Corresponding Author:** Rasoul Muhammad-Jafari
Email: r.mjafari@shahed.ac.ir

المقدمة

أهمية البحث وضرورته

مع تقدم العلوم الإنسانية في مختلف المجالات بما في ذلك علم اللغة، تم توفير منصة الدراسات بين القرآن ونهج البلاغة أكثر من ذي قبل. في الوقت الحاضر، في علم اللغويات، تحت عنوان التناص[1]، يتم استخدام نص لشرح فعالية نص آخر. لذلك، باستخدام التناص، يمكننا مناقشة فعالية أثر نهج البلاغة بشكل أكثر دقة من القرآن. قدمت جوليا كريستوفا[2] مصطلح التناص لأول مرة في الستينيات لأي نوع من العلاقة بين النصوص المختلفة. بعد ذلك، قام جيرارد جينيت[3]، بتوسيع نطاق دراسات كريستوا، بتسمية كل نوع من العلاقة بين نص مع نصوص أخرى أو غير نصية بالكلمة الجديدة transtextuality، وقسمها إلى خمس مجموعات، والتناص هو أحد أجزائها (نامور مطلق، ١٣٨٦ش: ٨٣). إن قبول أثر النص من النصوص السابقة أو المعاصرة في المراجعات التقليدية له تسميات مختلفة مثل: الإشارة والتضمين والإدخال والتقليد والاقتباس والاستقبال والانتحال، والتي تتم مناقشتها في الدراسات الحديثة لهذه الفعالية والتحقيق فيها تحت عنوان التناص (كاكاوند قلعه نوبي ونجار نوبري، ١٣٩٦ش: ٤٧). يعتبر نهج البلاغة من النصوص التي تُشاهد فيها الإشارات بين النصوص بكثرة، وبما أن نهج البلاغة معروف بتراثه الأدبي والديني وله علاقة وثيقة بالقرآن، فإن هناك العديد من العلاقات بين النصوص. من المواضيع التي تأثرت بشكل كبير نهج البلاغة بالقرآن هي قضية الدنيا، ويمكن تحليلها من خلال العلاقات بين النصوص في نهج البلاغة والقرآن.

أسئلة البحث

يسعى البحث الحاضر بالاعتماد على المنهج الوصفي – التحليلي للإجابة على السؤال:ما هي كيفية تحليل العلاقات التناصية لـ «الدنيا» في نهج البلاغة والقرآن؟

خلفية البحث

تمت كتابة العديد من الأبحاث والدراسات حول العلاقة بين القرآن ونهج البلاغة، وعلى وجه الخصوص، تمت كتابة العديد من الدراسات حول العلاقات بين نص القرآن ونهج البلاغة، على سبيل المثال: جرجاني (١٣٩٣ش) في بحث بعنوان «التناص القرآني مع الخطبة رقم ٢٢٨ لنهج البلاغة»، مسبوق (١٣٩٢ش) في بحث بعنوان «روابط بينامتنى قرآن با خطبه‌هاى نهج‌البلاغه»، مسبوق وبيات (١٣٩١ش) في بحث في موضوع «روابط بينامتنى قرآن با نامه٣١ نهج‌البلاغه» تحدث عن التناص بين نهج البلاغة والقرآن. في أي من الدراسات المذكورة أعلاه، لم تتم مناقشة التناص بين القرآن ونهج البلاغة مع موضوع «الدنيا».

تناص «الدنيا» في القرآن ونهج البلاغة

كلام الإمام علي (ع) في نهج البلاغة مصدره القرآن وبالطبع الحديث النبوي. إن أحد الموضوعات التي تأثر بها نهج البلاغة بشكل كبير بالقرآن هو الدنيا. استخدمت كلمة «الدنيا» في القرآن، ١١٥ مرة، ولها تكرار كبير في نهج البلاغة. كلمة الدنيا هي مؤنث «الأدني» من أصل «دنو» بمعنى قريب. وبحسب راغب أصفهاني، فإن هذه الكلمة أحيانًا يكون لها معنى أدنى من «الأدني» وتوضع أمام «الخير» (أفضل). على سبيل المثال: ﴿أَ تَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ﴾ (البقرة/٦١)، أحيانًا تعني «الأول» (البداية) وتوضع أمام الأخر (النهاية)، مثل: خَسِرَ الدُّنْيا والْآخِرَةَ» (الحج / ١١) ومثل: ﴿وَ آتَيْناهُ فِي الدُّنْيا حَسَنَةً وإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ» (النحل/١٢٢) وأحيانًا تعني «أقرب» وفي المقابل. إلى «الأقصى» مثل: ﴿إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيا وهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوى﴾ (الأنفال / ٤٢) (راغب أصفهاني، ١٤١٢ق: ٣١٩ – ٣١٨). والمقصود من الدنيا في هذا البحث هو معنى «الأول» وهو نقيض «الآخر». قبل دراسة العلاقات التناصية ل «الدنيا» في نهج البلاغة والقرآن، نناقش أولًا شرح الدنيا من منظور القرآن ونهج البلاغة، ثم العلاقات بين النص في نهج البلاغة والقرآن سيتم مناقشته.

1. Intertextuality
2. Julia Kristeva
3. Gérard Genette

الدنيا في القرآن

هناك ثلاثة أنواع من الآيات القرآنية عن الحياة في الدنيا. أ) آيات تمدح الدنيا، ب) آيات تدين الدنيا، ج) آيات تحدثت عن أسباب المدح والإدانة.

أ) «الدنيا الممدوحة» مثل الآيات التي ذكرت فيها امتيازات لبعض الأنبياء في العالم، مثل اختيار إبراهيم (ع): ﴿وَ لَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِين﴾ (البقرة/١٣٠) وقد اعتبرت هذه المجموعة من الآيات رغبة المؤمنين الصادقين هي الخير في الدنيا والآخرة: ﴿رَبَّنا آتِنا فِي الدُّنيا حَسَنَةً وفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً وقِنا عَذابَ النّار﴾ (البقرة/٢٠١). كرغبة أتباع موسى (ع) الحقيقيين: ﴿وَ اكْتُبْ لَنا فِي هذِهِ الدُّنْيا حَسَنَةً وفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُدْنا إِلَيْك﴾ (الاعراف/١٥٦)، ويسمى أيضًا وعد الله للمؤمنين بأنه بشرى سارة في حياة الدنيا والآخرة: ﴿لَهُمُ الْبُشْرى فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وفِي الْآخِرَة﴾ (يونس/٦٤) لقد قال من لسان يوسف (ع) بأن الله وليًا له في الدنيا والآخرة: ﴿فاطِرَ السَّماواتِ والْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيا والْآخِرَة﴾ (يوسف/١٠١) (جوادي أملي، ١٣٨٩ش: ١٠/٣٧١).

ب) «الدنيا المذمومة»: آيات كثيرة تعتبر حياة الدنيا إلا خداعًا: ﴿وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ مَتاعُ الْغُرُور﴾ (آل عمران/١٨٥). وانحصر حياة الدنيا تحت عناوين الهيبة والترفيه والعرض والتباهي وقصر التكاثر في الممتلكات والأطفال: ﴿اِعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَياةُ الدُّنْيا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزِينَةٌ وتَفاخُرٌ بَيْنَكُمْ وتَكاثُرٌ فِي الْأَمْوالِ والْأَوْلادِ﴾ (الحديد/٢٠) ووصف حياة الدنيا فقط لعبة: «وَ مَا الْحَياةُ الدُّنْيا إِلاَّ لَعِبٌ ولَهْوٌ﴾ (الانعام/٣٢). ومن هذه الفئة الآيات التي تقول: إن الكفار والمنافقين قدموا الآخرة واشتروا حياة الدنيا: ﴿أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ﴾ (البقرة/٨٦). معنى هذا أن الدنيا خدعة، ليس إلا خدعة، هو العلاقات الائتمانية والألقاب الخيالية. نفس الدنيا التي لا يستفيد منها أحد إلا ببيع الدين وخسارة الآخرة، لأن البيت والأرض والسيارة ليسوا من الدنيا المنكرة؛ لأن الإنسان بشرائها لا يعطي الآخرة بل يعطي نصيبًا من ثروة الدنيا ويشتري الجزء الآخر من ثروة الدنيا. لذا فإن الاعتماد على حياة هذه الدنيا ولقب «أنا» و«نحن» هو ائتمان غير مبرر يقوم الشخص أحيانًا ببيع دينه والآخرة (جوادي أملي، ١٣٨٩ش: ١٠/ ٣٧١-٣٧٢).

ج) «أسباب مدح الدنيا وذمها»: آيات تشرح سر تقسيم الدنيا إلى جدير بالثناء والذم. مثل الآية التي تعرف الدنيا على النحو التالي: الدنيا مثل المطر الذي أنزلناه من السماء، وبمساعدة المواد الغذائية صارت الأرض خضراء خصبة، وظن أهلها أنها دائمة وأنهم دائمًا. كان له سلطان عليه، بينما في الليل أو في النهار يأتي المرسوم الإلهي ويدمر زينة الأرض ويذبلها. كما لو لم يكن هناك شيء من هذا القبيل بالأمس: ﴿إِنَّما مَثَلُ الحَياةِ الدُّنيا كَماءٍ أَنزَلناهُ مِنَ السَّماءِ فاختَلَطَ بِهِ نَباتُ الأَرضِ مِمّا يَأكُلُ النّاسُ والأَنعامُ حَتّى إِذا أَخَذَتِ الأَرضُ زُخرُفَها وازَّيَّنَت وظَنَّ أَهلُها أَنَّهُم قادِرونَ عَلَيها أَتاها أَمرُنا لَيلًا أَو نَهارًا فَجَعَلناها حَصيدًا كَأَن لَم تَغنَ بِالأَمسِ كَذلِكَ نُفَصِّلُ الآياتِ لِقَومٍ يَتَفَكَّرون﴾ (يونس/٢٤). والدليل على هذه الآية الكريمة هو آية ٢٠ من سورة الحديد التي تعتبر حياة الدنيا منحصرة في خمس مراحل من اللعب والمرح والتباهي والتفاخر والتعددية، ويتبعها نفس المثال (جوادي أملي، ١٣٨٩ش: ١٠/٣٧٣). من الممكن أيضًا رؤية الجانب الآخر من سبب مدح الدنيا وذمه على أنه ينظر إلى ظاهر الدنيا. وهذا يعني أن الدنيا إناء جعلها القدّيسون كريمة، وقد حوّلوا الدنيا إلى ساحة للعبودية والقرب من الله، وعلى عكس الآخرين في هذه الدنيا، فقد ذبحوا كرامة الإنسان وكماله في مذابح الشهوات والرغبات الجسدية، فقد هبطت من منزلة الإنسان إلى منزلة حيوانية، بل وأقل من ذلك.

الدنيا في نهج البلاغة

على حد قول الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، هناك ثلاث فئات من الافتراضات حول الحياة في الدنيا، تمامًا مثل آيات القرآن:

أ) «الدنيا الممدوح»: أقوال تمدح الدنيا وتعتبرها مخزنًا لأولياء الله: في خطبة ٢٢٣ قال الامام (ع): «وَ حَقًّا أَقُولُ مَا الدُّنْيَا غَرَّتْكَ ولَكِنْ بِهَا اغْتَرَرْتَ ولَقَدْ كَاشَفَتْكَ

الْعِظَاتِ وآذَنَتْكَ عَلَى سَوَاءٍ...» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٣٤٥) أو جاء في حكمة ١٣١ «إِنَّ الدُّنْيَا دَارُ صِدْقٍ لِمَنْ صَدَقَهَا ودَارُ عَافِيَةٍ لِمَنْ فَهِمَ عَنْهَا ودَارُ غِنًى لِمَنْ تَزَوَّدَ مِنْهَا ودَارُ مَوْعِظَةٍ لِمَنِ اتَّعَظَ بِهَا...» (نفس المصدر: ٤٩٢).

ب) «الدنيا المذمومة»: الافتراضات التي تدين حياة الدنيا وتعتبرها خادعة ومصدر كل المتاعب؛ وقد جاء في حكمة ٢٣٠: «فَاحْذَرُوا الدُّنْيَا فَإِنَّهَا غَدَّارَةٌ غَرَّارَةٌ خَدُوعٌ مُعْطِيَةٌ مَنُوعٌ مُلْبِسَةٌ نَزُوعٌ لَا يَدُومُ رَخَاؤُهَا ولَا يَنْقَضِي عَنَاؤُهَا ولَا يَرْكُدُ بَلَاؤُهَا» (نفس المصدر: ٣٥٢) أو جاء في حكمة ٥٤٨: «الدنيا تَغُرُّ وتَضُرُّ وتَمُرُّ» (نفس المصدر: ٥٤٨).

ج) «أسباب مدح الدنيا وذمها»: الافتراضات التي تقسم الدنيا إلى نوعين من اللوم والجدير بالثناء، وتعتبر التعلق والاعتماد عليها أمرًا مستهجنًا، ومن ناحية أخرى النظر إليها كأداة الوصول إلى الآخرة والتعلم من نصيحتها هو سبب الثناء. فمثلًا في جزء من الخطبة رقم ٨٢ جاء: «مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ ومَنْ أَبْصَرَ إِلَيْهَا أَعْمَتْه» (نفس المصدر: ١٠٦) أو في نفس المجال يمكن أن يقال. أنه مثلما تشبّه الآية ٢٤ من سورة يونس بأن الدنيا مثل المطر المتساقط من السماء، شبّه الإمام علي (ع) الدنيا بأفعى سامة. قال في الرسالة ٦٨: «فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسُّهَا قَاتِلٌ سَمُّهَا فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا لِقِلَّةِ مَا يَصْحَبُكَ مِنْهَا وضَعْ عَنْكَ هُمُومَهَا لِمَا أَيْقَنْتَ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا وتَصَرُّفِ حَالَاتِهَا» (نفس المصدر: ٤٥٨).

تحليل مستويات تناص «الدنيا» في نهج البلاغة والقرآن الكريم

تنقسم نظرية التناص إلى عدة أنواع وتختلف هذه التقسيمات بناءً على طريقة وشكل تطبيقها في نصوص مختلفة (ستوده نيا؛ محققيان، ١٣٩٥ش: ٢٤). من وجهة النظر الفنية، هناك أنواع مختلفة من العلاقات بين النصوص، بما في ذلك: ١- التناص الكامل للنص، ٢- التناص الكامل المعدل، ٣- التناص الإشاري (حبيبي، ١٣٩٢ش: ٣٢). ١- التناص الكامل للنص: هنا الاعتماد على النص الكامل والمستقل ونفس النص الأصلي تمامًا دون زيادة أو تقليل في سياقه الأصلي يستخدمه منشئ النص الحالي (ما بعد النص)، سواء كان هذا النص بيت واحد أو مصرع أو قصيدة أو جملة نثرية (شاهرخي شهركي، بيك زاده وصادقي، ١٣٩٦ش: ١٢٥).

٢- التناص الكامل المعدل: في هذا النوع من العلاقات، يعتمد المؤلف على نص مستقل وكامل (سواء كان مصرعا أو بيتًا أو قصيدة أو عبارة نثرية). قام بفصل هذا النص عن سياقه وبعد تطبيق بعض التفكيكات البسيطة أو المعقدة، مثل الجمع والطرح، وتقديم المكونات وتأخيرها، وتغيير زمن وتصريف الأفعال، وتحويل جمل الانشائية إلى الأخبارية وبالعكس، قام بتحويل هذا النص إلى سياق النص خاص به (تقوايى كارموزدي، ١٣٩٤ش: ٦٧).

٣- التناص الإرشاي: في هذا الصدد، يقتصر المؤلف على ذكر علامة أو أكثر في الكلمات التي توجه القارئ إلى النص المفقود، وتنقل العديد من المعاني إلى ذهن القارئ ببضع كلمات (حبيبي، ١٣٩٢ش: ٤٧؛ راستكو، ١٣٩٦ش: ٥٢).

بمقارنة آيات القرآن وكلمات الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، يبدو أنه يمكننا تفسير «الدنيا» على أساس المستويات الثلاثة لعلاقات التناص: ١- التناص الكامل للنص، ٢- التناص الكامل المعدل، ٣- التناص الإشاري. لشرح كل نوع من أنواع العلاقة بين النص، يُذكر أولًا النص الحالي - وهو أقوال من نهج البلاغة - ثم ينعكس النص الغائب - وهو آيات القرآن - ثم يتم تحليل العلاقة بين النصين.

التناص الكامل للنص

التناص الكامل لنهج البلاغة مع القرآن الكريم يعني أن الإمام علي (ع) استخدم جملًا أو عبارات من النص الغائب (القرآن الكريم) في كلماته (النص الحالي) دون أي تغيير. مع البحث الذي أجري في نهج البلاغة، تم استخدام هذا النوع من التناص مرة واحدة لشرح موضوع «الدنيا».

النص الحاضر: ورد في جزء من خطبة ٣٤: «أُفٍّ لَكُمْ لَقَدْ سَئِمْتُ عِتَابَكُمْ أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَة

عِوَضًا» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٧٨).

النص الغائب: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا ما لَكُمْ إِذا قيلَ لَكُمُ انْفِرُوا في سَبيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرَضيتُمْ بِالْحَياة الدُّنْيا مِنَ الْآخِرة فَما مَتاعُ الْحَياة الدُّنْيا فِي الْآخِرة إِلاَّ قَليلٌ﴾ (التوبة/٣٨).

علاقة تناصية: بعد القتال مع الخوارج، طلب الإمام علي (ع) من قواته الانتباه إلى الشام. وطالبوا بالعودة إلى الكوفة لتجديد قوتهم. ورغم أن الامام لم يكن راضيًا، عاد ونزل في المخيم خارج الكوفة المسمى «نخيلة» وأمرهم بالبقاء في المخيم وتجهيز أنفسهم للجهاد والسفر أقل إلى المدينة، واحتجوا ولم يبقوا في النخيلة إلا قليلًا. جاء الإمام علي (ع) إلى الكوفة وألقى كلمة، لكنهم لم يكونوا مستعدين للتحرك.

وبعد أيام قليلة ألقى الإمام هذه الخطبة توبيخًا لهم (ابن ميثم ١٣٧٥ش: ٢/ ١٦٧-١٦٦)؛ ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق: ٢/ ١٩٤-١٩٣). ويقول الإمام: عار عليكم! سئمت من لومكم، فهل اخترتم حياة الدنيا بدلًا من الآخرة؟ (أَرَضِيتُمْ بِالْحَياهِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَة عِوَضًا).

تشير الجملة الأخيرة إلى اقتباس من الآية ٣٨ من سورة التوبة (النص الغائب)، وهي آية تتحدث عن حدث مشابه لتحدي الإمام علي (ع) لقواته. وأما في شأن نزول هذه الآية فقد قيل: لما رجع رسول الله ص من الطائف أمر بالجهاد لغزوة الروم وذلك في زمان إدراك الثمار فأحبوا المقام في المسكن والمال وشق عليهم الخروج إلى القتال وكان قلما خرج في غزوة إلا كنى عنها ووري بغيرها إلا غزوة تبوك لبعد شقتها وكثرة العدو ليتأهب الناس فأخبرهم بالذي يريد فلما علم الله سبحانه تثاقل الناس أنزل الآية (الطبرسي، ١٣٧٢ش: ٥/ ٤٧).

وبناءً على ذلك، فإن اختيار الإمام علي (ع) للجملة القرآنية كان ذكيًا ومنسجمًا مع الخطاب، وفقًا لحالة الجمهور وظروف الزمان والمكان التي تحكم حديثه. بالنظر إلى أن الإمام (ع) قد استخدم كلمات القرآن دون تغيير بنيته، فإن العلاقة بين النص الحاضر (كلام الإمام) والنص الغائب (العبارة القرآنية) هي التناص الكامل. غير أنه في كلام الإمام علي (ع) تم إضافة كلمة «عِوَضًا» إلى آخر جملة ﴿أَرَضيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرة﴾. في شرح هذه الإضافة يقال أن حرف جر «من» في «من الأخرة» له معنى العوض (بدلًا من/ في المقابل)، لذلك فإن «من الأخرة» تعني «بدل الآخرة» (الزمخشري، ١٤٠٧ق: ٢/٢٧١) وحاول الإمام علي (ع) بإضافة كلمة «عِوَضًا» في خطابه (النص الحاضر) أن يوضح قدر الإمكان معنى حرف جر في «من».

التناص الكامل المعدل

معنى التعديل الكامل لعلاقة نصوص في نهج البلاغة والقرآن هو أن الإمام علي (ع) في كلماته (النص الحاضر) يفصل الجمل أو العبارات عن النص الغائب (القرآن الكريم) عن سياقها وبعدها استخدم بعض التغييرات البسيطة أو المعقدة، مثل: التقليل والتكثير، التقديم والتأخير، تغيير صيغة الفعل وشكل الأفعال. تم الإبلاغ عن أمثلة على هذا النوع من العلاقات بين النصوص في ما يلي:

المثال الأول

النص الحاضر: جاء في قسم من خطبة ٢٨: «... إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمُ اثْنَتَانِ اتِّبَاعُ الْهَوَى وطُولُ الْأَمَل فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَحْرُزُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَدًا» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٧٢).

النص الغائب: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ ولا فُسُوقَ ولا جِدالَ فِي الْحَجِّ وما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوي واتَّقُونِ يا أُولِي الْأَلْبابِ﴾ (البقرة/١٩٧).

العلاقة التناصية: قبل السيد الرضي تحدث الثقفي في كتابه الغارات وكتب أن الإمام علي (ع) كان يعترض على هذه الكلمات في خطبه (الثقفي، ١٤١٠ق: ٢/٤٣٥-٤٣٦). من الواضح أن النص الحاضر (خطاب الإمام): «فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا» مأخوذ من النص الغائب (العبارة القرآنية): «تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوي».

«تَزَوَّدُوا» هو فعل أمر من الثلاثي المزيد من مادة «زود / زاد» .والكلمة في اللغة تعني الطعام الذي يؤخذ

من أجل السفر (جوهري: ١٣٧٦ق: ٤٨١/٢)، وفي اللغة العربية، يستخدم أصل هذه الكلمة بالمعنى الحسي. في ضوء المعنى الحسي، استعارت مجازيًا للمعنى غير الحسي، ويسمى من أتى أو حقق الحسن: «قد تزود» (ابن فارس ١٤٠٤ق: ٣٦/٣). ويكتب الزمخشري: يقال مجازيًا: التقوى خير أمتعة واختاروا أمتعة من الدنيا للآخرة (الزمخشري، ١٩٧٩م: ٢٧٧).

في الثقافة القرآنية، تغير مستوى السلوك البشري والفكر من الشؤون المنخفضة إلى السامية. إذا كانت طاقة وجهود المجتمع في ذلك اليوم قبل إرسال الرسول ٩ ووحي القرآن قد تركزت على الشؤون المادية، فقد أظهر القرآن حقيقة مكانة الإنسانية وقيمتها ووجهها. نفس الكلمات اليومية الشائعة والملموسة للأمور الروحية السامية. تدل بداية العبارة القرآنية على أن الآية نزلت أثناء الحج: «وَ ما تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوي». كان عرب الجاهلية قد أزالوا عبادة الحج التي لا تضاهى عن طريقها الإلهي والبناء، إذ يُروى أنهم عند توقفهم في الموسم أو في الحجرة، كانت كل أحاديثهم عن آبائهم وأجدادهم، فمدحوا ووصفوا. هم (واحدي، ١٤١١ق: ٦٦) أو حسب حديث الإمام باقر (ع)، بعد انتهاء الحج اجتمعوا وسردوا قصص آبائهم، وتذكروا الأحداث الماضية ونعمهم الكثيرة (الطبرسي، ١٣٧٢ق: ٥٢٩/٢). لقد دمر القرآن المبنى الذي شيد بين جهلاء عرب من الحج وأعاد تصميمه بحيث يكون في هذا البرنامج القرآني خير متاع للإنسان هو التقوى. يذكر القرآن الكريم ويحذر البشر من أنك قبل كل شيء مسافر، ولست مخلوقًا صلبًا راكدًا مثل الحجر الذي يبق في مكانك: «يا أَيُّهَا الْإِنْسانُ إِنَّكَ كادِحٌ إِلى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيه» (الانشقاق: ٦) معناه مبدأ السفر .. وعدم البقاء في الدنيا ضروري لك. ثانيًا، لا يمكن للمسافر السفر بدون أمتعة. ثالثًا، أفضل زاد في هذه الرحلة هي التقوى: «وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوي». لذلك لا يستطيع الإنسان أن يمتنع عن السفر، ولا يسافر بدون زاد، ولا للمسافر إلى الله أن يختار زادًا غير التقوى (جوادي أملي، ١٣٨٩ش: ١٠٠/٤).

لقد تدرب الإمام علي (ع) على ثقافة القرآن وهو المبين والمفسر لهذا الكتاب الإلهي، ولذلك، وبتوجيه من القرآن، فإن الامام (ع) قد ذكر في خطبته في كثير من الأحيان عن أخذ الأمتعة من هذاه الدنيا للآخرة بتعبير «تَزَوَّدُوا»، بما في ذلك في الخطبة الثامنة والعشرين، قال: «فَتَزَوَّدُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا» وهذا هو الدنيا الممدوحة وسبب إنشائه؛ عالم يتم فيه نصح الناس وتشجيعهم على السعي لتحقيق النمو والتميز وحمل أمتعة الحياة الأبدية. على أي حال، بالنظر إلى الآية ١٩٧ من سورة البقرة، يتضح أن قول الامام (ع) هذا مأخوذ من آية القرآن، مع الاختلاف في كلام الإمام علي (ع)، كلمة «الدنيا» مذكور ولكن هذه الكلمة لم ترد في آية القرآن. ولما كان الدنيا هى مكان تنفيذ الواجبات فقط، فإن الله تعالى يريد أن يرفع العبء عن هذه الدنيا. لذلك، فإن كلام الإمام (ع) قد أوضح معنى الآية من جهة، ومن جهة أخرى، تم ذكر كلام النبي في ضوء آيات القرآن، وبما أنه تم استخدام الآية مع نفس الموضوع وبعض التغييرات في هيكلها، فالعلاقة بين النص هو التناص الكامل المعدل.

المثال الثاني

النص الحاضر: جاء في الرسالة الثالثة في نهج البلاغة: «فَانْظُرْ يَا شُرَيْحُ لاَ تَكُونُ ابْتَعْتَ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ أَوْ نَقَدْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلاَلِكَ فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا ودَارَ الْآخِرَة» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٣٦٤).

النص الغائب: ﴿وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيا والْآخِرة ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبِينُ﴾ (حج/١١).

العلاقة التناصية: روي أن شريح بن الحارث قاضي أمير المؤمنين (ع) اشترى على عهده دارا بثمانين دينارا فبلغه ذلك فاستدعى شريحا وقال له بلغني أنك ابتعت دارا بثمانين دينارا وكتبت لها كتابا وأشهدت فيه شهودا فقال له شريح قد كان ذلك يا أمير المؤمنين قال فنظر إليه نظر المغضب ثم قال له: يا شريح أما إنه سيأتيك من لا ينظر في كتابك ولا يسألك عن بينتك حتى يخرجك منها شاخصا ويسلمك إلى قبرك خالصا فانظر يا شريح

لا تكون ابتعت هذه الدار من غير مالك أو نقدت الثمن من غير حلالك فإذا أنت: «قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا ودَارَ الْآخِرة» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٣٦٤). روي عن الإمام الصادق (ع) أن الآية قيد المناقشة (النص الغائب) نزلت في من اعترف بوحدانية الله وابتعد عن عبادة الأصنام وترك الشرك، ولم يؤمنوا برسالة الرسول ٩من عند الله. فقد شككوا في رسالة الرسول ٩ وكل ما أتى به من عند الله، فقالوا: إذا كثر ثروتنا ونحن وأبناؤنا بصحة جيدة، سنكون على يقين أنه صادق، وإلا فإننا نتأمل (الكليني، ١٤٠٧ق: ٢/ ٤١٣-٤١٤). وقد ذكر الله في الآية جماعة من الكافرين وغير الصالحين هم الذين يعبدون الله من طرف واحد أي أنهم يعبدون الله فقط إذا كانت عبادته تنفعهم في الدنيا، والعبادة هي توظيف الدين للدنيا، فإذا كانت ذات فائدة مادية، فيستمرون في عبادة الله ويثقون به، أما إذا جربوا وامتحنوا، فإنهم يديرون ظهورهم حتى لا ينظروا إلى اليمين واليسار. يرتدون من دين الله، ويعتبرونه شر، أو إذا كانوا لا يعرفون أنه شر، فإنهم يبتعدون عن دين الله على أمل النجاة من هذا الاختبار القاتل. وهذه الطريقة هي أيضًا عادتهم في عبادة الأصنام، أي أنهم يعبدون الأصنام من أجل تحقيق الخير المنشود أو الخلاص من شر الدنيا بشفاعتهم (الطباطبائي، ١٣٧٤ش: ١٤/ ٤٩٤) ولكن حسب عبارة «خَسِرَ الدُّنْيا والْآخِرَةَ» هم ضائعون في الدنيا والآخرة. الضياع في الدنيا هو ضياع الشرف والكرامة والمصالح والسيادة والقيادة، ولن تكون أموالهم وأرواحهم آمنة، والخسارة في الآخرة هي فقدان الثواب الدائم ونزول العذاب الدائم (فخر الرازي، ١٤٢٠ق: ٢٠٩/٢٣).

جملة الإمام علي (ع): «قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا ودَارَ الْآخِرة» مأخوذة من العبارة القرآنية «خَسِرَ الدُّنْيا والْآخِرَةَ». كما في الآية، فقد ورد ذكر من يعبد الله من طرف واحد وبهذا الفعل يجلبون الخراب في الدنيا والآخرة، أمثال شريح قاضي، إذا حاولوا تحسين عالمهم من خلال اقتناء ممتلكات غير مشروعة، فإنهم يعبدون الله أيضًا من ناحية أخرى بمعنى أن تدينهم سيكون فقط في اتجاه توفير رزقهم وإذا لم يقدموا منافع دنيوية، سيتخلون عن دينهم وسيعانون من خسائر في هذا العالم والآخرة.

ويرى بعض االشارحين على نهج البلاغة أن «الخسران المبين» المذكور في الآية في مكان يجمع فيه المال والثروة بشكل غير شرعي ويبني القصور، ودون أن ينفع أقلها هجرها وبقي في وطنه. في حين أن المسؤولية عن كل ذنوبه تقع على عاتقه وهذا هو «الخسران المبين» الذي أشار إليه الإمام (ع) مستخدمًا آيات القرآن، وهذا سبب وجود الكثير من الناس الذين وقعوا في نفس المصير ولا يعرف الإنسان ما هي فئتهم؟ (مكارم شيرازي، ١٣٧١ش: ١٤/٧٥١-٧٥٢).

وتجدر الإشارة إلى أن آيات القرآن تتدفق بنفس طريقة تدفق الشمس والقمر (صفار، ١٤٠٤ق: ١٩٦/١) والمقصود بمقارنة التكرار اليومي للآيات بالتداول المستمر للشمس والقمر، وتطبيق مفاهيم القرآن على أمثلة مختلفة. وبعبارة أخرى، الكون وزمن الآيات عالميان، من وجهة النظر هذه، على الرغم من أن الآية مكان للنقاش حول حالة المنافقين ويتحدث عن ضياع الدنيا والآخرة عنهم، ومع ذلك فإن موضوع الوحي لن يقتصر على الآية، وأمير المؤمنين (ع)، رغم أنه هو الذي انتصب قاضي شريح، ولكن يحذره من أن يقع في ضياع الدنيا والآخرة.

وقد استخدمها الإمام على (ع) في كلماته مع بعض التغييرات في تركيب الآية؛ تم تغيير صيغة فعل«خَسِرَ» من صيغة المذكر المفرد للغائب إلى صيغة المذكر المفرد المخاطب «خَسِرْتَ» لأنه هنا في خطاب الإمام (ع)يعتبر قاضي كممثل لفكرة. والاختلاف الآخر هو استخدام كلمة «دَارَ» قبل كلمتين «الدنيا» و«الْآخِرَة»، لذا فإن التناص هو نوع من التناص الكامل المعدل.

التناص الاشاري

معنى التناص الإشاري لنهج البلاغة مع القرآن الكريم هو أن الإمام على (ع)استخدم في خطابه (النص الحالي) مفاهيم النص الغائب (القرآن الكريم) – وليس الكلمات الدقيقة – وبذكر علامة واحدة أو أكثر. إن التناص الإشاري هو نفس التلميح في علم البديع، والذي يشير

إلى بيت مشهور، أو حديث، أو مثل، أو قصة، أو قصيدة بأدنى حد من الكلمات بحيث يصبح معنى المتحدث أكثر وضوحًا من خلال الربط بينهما والمحتوى أكثر فعالية. (التفتازاني، ١٤٠٧ق: ٤٧٥؛ الجرجاني، ١٤٠٥ق: ٩١) بالطبع، ليست كل إشارة تلميح، وأفضل تلميح هي عندما يقبل عقل الشاعر والكاتب تأثير الآية أو الحديث فقط، وليس أنه يقتبس تلك الآية والحديث مباشرة ويطلق عليها تلميح (حلبي، ١٣٨٥ش: ٥٦). أحد أنواع تجليات الآيات القرآنية في نهج البلاغة هو التناص الإشاري. هناك العديد من الأمثلة على هذا النوع من العلاقات بين النصوص في نهج البلاغة، وقد يتم ذكر ثلاثة أمثلة منها وتحليلها.

المثال الأول

النص الحاضر: جاء في قسم من حكمة ٣٩٣: «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٥٤٥).

النص الغائب: ﴿وَ لا تَنْسَ نَصيبَكَ مِنَ الدُّنْيا وأَحْسِنْ كما أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ (القصص/ ٧٧).

العلاقة التناصية: اعتبر الإمام علي (ع) في حكمة ٣٧٩ الرزق على نوعين: الرزق الذي يطلبه الإنسان والآخر الرزق الذي هو يطلب الإنسان، وإذا لم يذهب إليه يأتي إلى الإنسان في يوم من الأيام. (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٥٤٥). وما ذكره الإمام في كلامه: «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» هو نصيحة للاستفادة من الرزق والمنافع الدنيوية من كلا النوعين. وسواء أكان ما يتعلق بالإنسان أو ما يطلبه، وبحسب قول الإمام (ع)، يجب على الناس الاستفادة من هذه الدنيا، ولا ينبغي أن يكون الزهد والعزلة سببًا للابتعاد.

في الجملة المتعلقة بالنص الغائب: «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا» كما قال معظم المفسرين، فهذا يعني أنه لا يجب أن تنسى سعادتك وتستفيد من الدنيا حتى تستفيد من الآخرة وبهذه الوسائل افعلوا الأعمال التي تنقذكم من العقاب الإلهي (الطبري، ١٤١٢ق، ٧١/٢٠؛ الطبرسي، ١٣٧٢ش: ٤١٦/٧). كما نقل من الإمام علي (ع) لا تنس صحتك وقوتك وفراغك وشبابك ونشاطك وغناك أن تطلب بها الآخرة (الطبرسي، ١٣٧٢ش، ٤١٦/٧). وعليه فإن قصد الله تعالى عن جملة «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا»– التي لها علاقة نصية مع جملة الإمام علي (ع): هو أنه ألا تترك الرزق الذي قدّره الله لك، بل تصرف فيه في الآخرة، لأن النفع الحقيقي ونصيب كل فرد في الدنيا هو ما فعله للآخرة، لأن الباقي له هو العمل (الطباطبائي، ١٣٧٤ش: ١١١/١٦). لا تدان الدنيا في مدرسة الإسلام، أولًا وقبل كل شيء، بل يُدان بشكل ثانوي وغير مباشر؛ المذموم هو الحب والتعلق بالمال والمكانة الدنيوية، مما يسبب نسيان الله والقيامة: «وَ فَرِحُوا بِالْحَياةِ الدُّنْيا ومَا الْحَياةُ الدُّنْيا فِي الْآخِرَةِ إِلاَّ مَتاعٌ» (الرعد/٢٦)، لذلك في تعاليم الله، لا يوجد تناقض بين الحياة الصحيحة في الدنيا والسعادة في الآخرة «وَ لا تَنْسَ نَصيبَك مِنَ الدُّنْيا» (جوادي أملي، ١٣٨٨ش: ١٥٦).

من دراسة ومقارنة كلام الله في القرآن بكلام الإمام علي (ع) في نهج البلاغة يتضح أن هناك علاقة ذات معنى بين جملة الإمام: «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» وقول الله: «وَ لا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا». والدليل على هذه العلاقة هو أنه أولًا تم ذكركلتا الكلمتين على محور الدنيا الممدوحة، وثانيًا، حيث تقول الآية أنه لا ينبغي للإنسان أن ينسى نفعه من الدنيا وأن يستخدمه بقدر ما يحتاج إلى الثباتمن الحياة الدنيوية، وتجنب الإسراف والعصيان، وورد نفس المفهوم في كلام الإمام علي (ع) في شكل كلمات أخرى، فتبين أن كلامه تأثر بالقرآن وهداه، وكان مستوحى منه. ذكر كلام الله، عبارة «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» وبما أن له مضمون قرآني – وليس كلامه بالضبط – يستخدم في كلام الإمام (ع)، فإن العلاقة بين كلام الإمام والنص الغائب يمكن اعتباره نوعًا من التناص الإشاري.

المثال الثاني

النص الحاضر: جاء في قسم من خطبة ٣٢: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الْآخِرَهِ ولاَ يَطْلُبُ الْآخِرَهَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٧٥).

النص الغائب: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصيبٍ﴾ (الشورى/٢٠).

العلاقة التناصية: في الخطبة الثانية والثلاثين، قسم الإمام علي (ع) الباحثين الدنيويين إلى أربع فئات، والفئة الثالثة هي أولئك الذين يسعون إلى الدنيا من خلال أعمال الآخرة، ولكنهم لا يسعون إلى الآخرة من خلال أعمال الدنيا: «وَ مِنْهُمْ مَنْ يَطْلُبُ الدُّنْيَا بِعَمَلِ الأخِرَةِ ولاَ يَطْلُبُ الأخِرَةَ بِعَمَلِ الدُّنْيَا».

إن كلام الإمام عن أولئك الذين «يسعون إلى الدنيا بعمل الآخرة» هو إشارة إلى حقيقة أنهم مخادعون من أجل كسب الدنيا ويسعون للعالم بالنفاق والتظاهر. لكن قول الرسول إن هذه الجماعة «تريد الآخرة بعمل دنيوي» يدل على أنها تعمل فقط من أجل الدنيا، حتى لو كانت في شكل الآخرة (ابن ميثم، ١٣٧٥ش: ١٤٧/٢-١٤٦).

مضمون كلام الإمام علي (ع) مستخدم في النص الغائب (الآية ٢٠ من سورة الشوري)، في هذه الآية قال الله تعالى: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيا نُؤْتِهِ مِنْها وما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصيبٍ﴾ حرث في اللغة بمعنى الكسب، (فلان يحرث لعياله ويحترث اى يكتسب) من يريد أن يفيد الدنيا من خلال أفعاله، سنمنحه جزءًا مما طلبه، ليس كل ما يطلبه، ولكن وفقًا للحكمة، سنمنحه جزءًا من رغباته (الطبرسي، ش: ٢٢/ ١٢٢؛ الطبري، ١٤١٢ق، ١٤/٢٥؛ الطوسي، د.ت، ١٥٥/٩)، لأنه لم يقل: «نؤته ايّاها» أننا سنعطيه ما يشاء، بل قال إننا سنمنحه بعضًا منها (نُؤْتِهِ مِنْها)، لذا فإن الإرادة والنية في الدنيا المهم مهما طهر الإنسان مثله لا يعطي ثمن وهذا الطهارة مثل النفاق (جوادي أملي، ١٣٩٥ش: ٣٣/٣٨) لذلك فإن طالب الدنيا ينعم بقدر معين من هذه الدنيا وهو محروم بالتأكيد من الآخرة، ومن الممكن أن تستفيد مجموعة من الكافرين من الخيرات الدنيوية لفترة، لكنهم لن ينعموا بالبركات المادية والروحية وليس لهم نصيب في الآخرة (جوادي أملي، ١٣٩٢ش: ٥٣٣/٢٩).

ومضمون الآية ٢٠ من سورة الشوري هي من المضامين التي تكررت في القرآن بتفاسير وألفاظ مختلفة، حيث يقال: ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْحَياةَ الدُّنْيا وزِينَتَها نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمالَهُمْ فِيها﴾ (هود/١٥)، ﴿مَنْ كانَ يُرِيدُ الْعاجِلَةَ عَجَّلْنا لَهُ فِيها ما نَشاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلاها مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ (الاسراء/١٨). كما أشير في هذه الآيات إلى أن الله يعطي لمن يطلبون الدنيا ما يريدون، بالطبع، ليس كل ما يريدون، بل المقدار المخصص لهم.

وبحسب ما قيل في النص الغائب، فالأمر يتعلق بالذين يسعون إلى طلب الدنيا، فإن هؤلاء ينالون ما يسعون إليه، لكنهم لن يستفيدوا من الآخرة. هؤلاء الناس لن يتوقفوا عن استخدام أي وسيلة لطلب الدنيا، وأحيانًا يسعون وراء رغباتهم الدنيوية بالنفاق والازدواجية وبأفعال روحية وديماغوجية على ما يبدو، فهم من بين أولئك الذين، وفقًا لكلام الإمام علي (ع) يستخدمون مكاسب العالم والسعي للعالم ببيع الدين. وبناءً على ذلك، فإن العلاقة بين النص الحاضر (نهج البلاغة) والنص الغائب (القرآن) هو من نوع التناص الإشاري، ويمكن اعتبار كلمات الإمام علي (ع) مستوحاة من الآية المذكورة.

المثال الثالث

النص الحاضر: جاء في بداية خطبة ٢٣: «فَإِنَّ الْأَمْرَ يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ [كَقَطْرِ] كَقَطَرَاتِ الْمَطَرِ إِلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا قُسِمَ لَهَا مِنْ زِيَادَةٍ أَوْ نُقْصَانٍ» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٦٤).

النص الغائب: ﴿أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا﴾ (الزخرف/٣٢).

العلاقة التناصية: ما يظهر بوضوح في حياة البشر هو الفرق بين البشر في التمتع بالقوت والرزق، تمامًا كما لا يوجد شخصان متماثلان في أمور مثل: الخصائص الجسدية والذكاء والموهبة والميول الروحية ومدى الحياة. القوت ليس مستثنى من مبدأ الحياة هذا، فهو مذكور في الآية ٣٢ من سورة الزخرف (النص الغائب). القوت ليس في يد البشر، لأنه لو كان كذلك لما وجد فقير ومحتاج في القوت، بل لا يوجد شخصان مختلفان في القوت، لذا فإن الاختلاف هو أوضح سبب في أن قوت الدنيا تم تقسيمه بين المخلوقات بالعناية الإلهية – وليس

العناية البشرية – (الطباطبائي، ١٣٧٤ش، ١٤٧/١٨). وتجدر الإشارة إلى أن هذا الاختلاف هو أولًا أن أفراد المجتمع يخضعون لبعضهم البعض عن طريق الفتح المتبادل (وليس الفتح الأحادي) ويتم تأمين نظام حياتهم (جوادى آملى، ١٣٨٦ش: ١/ ٣٨٤-٣٨٥)، وثانيًا، تكوين الحياة، يجب أن نعطي الحياة الاجتماعية ويجب أن تزدهر فيها صفات الكرم والتضحية والصبر والرضا. لأنه إذا كانت هي نفسها، فلن تزدهر هذه الصفات (قرائتي، ١٣٨٣ش: ٤١/٢).

في خطبة نهج البلاغة الثالثة والعشرون، شبه الإمام علي (ع) الفرق بين الناس في الحصول على الرزق بقطرات المطر. لأن قطرات المطر اللطيفة تنزل على أراضٍ مختلفة بأمر من الله بطرق مختلفة. كما ينحدر قوت الله من سماء الوجود ورحمته على الأرض من حياة الإنسان ويختلف كل منهما عن الآخر تمامًا. في بعض الأراضي، تمطر بغزارة بحيث تتدفق الأنهار الضخمة، وفي بعضها، تمطر كمية قليلة على مدار العام (مكارم شيرازي، ١٣٧٥ش: ٤١/٢). من يعتقد أن رزق جميع الناس ليس بالتساوي وأساس العالم ليس أن يكون لكل شخص قوت مساوي، بعد أن حاول جاهدًا البحث عن القوت، سيكون راضيًا بما كسبه ولن يقارن نفسه مع الآخرين.

وبحسب ما قيل، فإن العلاقة بين نهج البلاغة والقرآن هي التناص الاشاري. بحسب النص الغائب (آية قرآنية)، فإن الله لم يجعل الحياة اليومية للإنسان واحدة، على الأقل في تسع آيات من القرآن الكريم، مع تعابير «يبسط» و«يقدر»، فقد أوضحها الله. أنه جعل الرزق للبعض واسعة وضيقة للآخرين، (الرعد/ ٢٦؛ الإسراء/ ٧٠؛ القصص/ ٨٢؛ العنكبوت/ ٦٢؛ الروم/ ٣٧؛ السبأ/ ٣٦ و٣٩؛ الزمر/ ٥٢؛ الشورى/ ١٢). لكن وفق النص الحاضر (نهج البلاغة)، فإن رزق الله يأتي من السماء إلى الأرض مثل قطرات المطر، لكل من قدر له، قليلًا أو كثيرًا. وقد تم استخدام هذا الموضوع كثيرًا في جمل أخرى للإمام علي (ع) بما في ذلك في الرسالة ٧٢ التي كانت موجهة إلى عبد الله بن عباس – قال الإمام علي (ع): «أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّكَ لَسْتَ بِسَابِقٍ أَجَلَكَ وَلَا مَرْزُوقٍ مَا لَيسَ لَكَ» (الشريف الرضي، ١٤١٤ق: ٤٦٢).

الخاتمة والاستنتاجات

اتضح مما حدث أن نهج البلاغة تأثر بالقرآن في موضوع الدنيا. في كلا النصين، هناك ثلاث فئات من الافتراضات حول العالم: أ) الافتراضات التي تمدح العالم، ب) الافتراضات التي تدين حياة العالم، ج) الافتراضات التي تقسم العالم إلى نوعين من الإدانة والثناء، والتعلق والاعتماد عليها، يعتبرونها مذمومة، ومن ناحية أخرى، إذ ينظرون إليها كأداة للوصول إلى الآخرة والاستفادة من نصائحها، فقد ذكروا أن الدنيا ممدوحة. تم شرح الأمثلة بناءً على النظرة المستمدة من العالم في القرآن ونهج البلاغة، واستنادًا إلى المستويات الثلاثة للعلاقات بين النص: ١- التناص الكامل للنص، ٢- التناص الكامل المعدل، ٣- التناص الإشاري. في مثال على التناص النصي الكامل، استخدم الإمام علي (ع) الآية: ﴿أَرَضِيتُمْ بِالْحَياة الدُّنْيا مِنَ الْآخِرة﴾ دون تغيير هيكلها، وقال: طبعا في حديث الإمام أضيفت كلمة «عوضا» إلى آخر الجملة، والغرض منها توضيح معنى حرف جر «من» قدر الإمكان. وفي التناص الكامل المعدل نوقش مثالان، من بينهما قول الإمام علي (ع) عند شريح قاضي: «قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا ودَارَ الْأُخِرَة» مأخوذ من قوله تعالى: ﴿خَسِرَ الدُّنْيا والْآخِرة ذلِكَ هُوَ الْخُسْرانُ الْمُبينُ﴾ مع الاختلاف الذي استخدمه الإمام في كلامه مع بعض التغييرات في تركيب الآية. لكن التناص الإشاري انعكس على نطاق واسع في كلام الإمام علي (ع) واحتلت أكبر حجم، لهذا المستوى من العلاقة بين النص، تمت مناقشة ثلاثة أمثلة، بما في ذلك خطاب الإمام: «لِخُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» مأخوذة من آية قرآنية وهي ﴿وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا﴾ لأنه أولًا وقبل كل شيء، تم اعتراض كلتا الكلمتين على محور الدنيا الممدوحة، وثانيًا، كما تقول الآية، لا ينبغي للإنسان أن ينسى منفعته من الدنيا وأن يستخدمه بقدر ما يحتاج إلى اتساق الحياة الدنيوية، وامتنع عن الإسراف والتمرد.

المصادر

القران الكريم.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبه الله (١٤٠٤ق)، شرح نهج‌البلاغه، قم، مكتبة آيةالله المرعشي النجفي.

ابن فارس، أحمد (١٤٠٤ق)، معجم مقاييس اللغة، المصحح: هارون عبد السلام محمد، قم، مكتب الاعلام الاسلامي.

ابن ميثم، ميثم بن علي بن ميثم البحراني (١٣٧٥ش)، شرح نهج البلاغة، ترجمة: قربان علي محمدي مقدم وآخرون، مشهد، مؤسسة العتبة الرضوية المقدسة.

التفتازاني، مسعود بن عمر (١٤٠٧)، المطوّل في شرح تلخيص المفتاح، قم، طباعة أوفست.

تقوايي كارموزدي، فاطمة، ١٣٩٤ش، تحليل مستويات التداخل في مجموعتي «أقراط عرش» و«النوم الأرجواني» بقلم علي موسوي . كرمارودي، رسالة ماجستير، قسم اللغة الفارسية وآدابها، جامعة الشاهد.

الثقفي، ابراهيم بن محمد (١٤١٠ق)، الغارات، قم، دار الكتاب الإسلامي.

الجرجاني، علي بن محمد (١٤٠٥ق)، كتاب التعريفات، يروت، إبراهيم أبياري.

جوادي أملي، عبدالله (١٣٨٨ش)، الحق والواجب في الإسلام، قم، الإسراء.

ـــــــــــــ (١٣٨٩ش)، تسنيم، قم، الإسراء.

ـــــــــــــ (١٣٩٢ش)، تسنيم، قم، الإسراء.

ـــــــــــــ (١٣٩٥ش)، تسنيم، قم، الإسراء.

ـــــــــــــ (١٣٨٦ش)، مصدر الفكر، قم، الإسراء.

جوهري، اسماعيل بن حماد (١٣٧٦ق)، الصحاح، المصحح: احمد عبدالغفور عطار، بيروت، دارالعلم للملايين.

حبيبي، علي أصغر (١٣٩٢ش)، تحقيق العلاقات التناصية بين قصيدة صفي الدين حلي والقرآن الكريم، بحوث أدبية قرآنية، السنة الأولى، عدد ٤.

حلبي، علي أصغر (١٣٨٥ش)، تأثير القرآن والحديث في الأدب الفارسي، طهران، منشورات اساطير.

راستكو، سيد محمد (١٣٩٦ش)، تجليات القرآن والحديث في الشعر الفارسي، طهران، منشورات سمت.

راغب أصفهاني، حسين بن محمد (١٤١٢ق)، المفردات في غريب القرآن، بيروت، دارالعلم.

الزمخشري، محمود بن عمر (١٩٧٩م)، أساس البلاغة، بيروت، دار صادر.

ـــــــــــــ (١٤٠٧ق)، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل، بيروت، دارالكتب العربي.

ستوده‌نيا، محمدرضا؛ محققيان، زهرا (١٣٩٥ش)، تناص القرآن الكريم مع السجادية، أبحاث القرآن اللغوية، السنة الخامسة، العدد الأول، متتالية (٩)، ص ٢١-٣٦.

شاهرخي شهركي، فرنكيس؛ بيك زاده، خليل وصادقي، اسماعيل (١٣٩٦ش)، قراءة العلاقة النصية بين الشعر الرضوي المعاصر والقرآن الكريم، المؤسسة الدولية الثقافية والفنية للإمام الرضا (ع)، السنة الخامسة، العدد ١٨، ص ١١٧-١٤٤.

الشريف الرضي، محمد بن الحسين بن موسى (١٤١٤ق)، نهج البلاغه، تصحيح: صبحي صالح، قم، موسسة دار الهجرة.

صفار، محمد بن حسن (١٤٠٤ق)، بصائر الدرجات في فضائل آل محمّد (ص)، قم، مكتبة آيةالله المرعشي النجفي.

الطباطبائي، محمدحسين (١٣٧٤ش)، تفسير الميزان، ترجمة: سيد محمد باقر موسوي همداني، قم، دار النشر الإسلامية.

الطبرسي، فضل بن حسن (١٣٧٢ش)، مجمع البيان فى تفسير القرآن، طهران، منشورات ناصر خسرو.

الطبري، محمد بن جرير (١٤١٢ق)، جامع البيان في تفسير القرآن، بيروت، دار المعرفة.

الطوسي، محمد بن حسن (د.ت)، التبيان فى تفسير القرآن، بيروت، دار احياء التراث العربي.

فخر الرازي، محمد بن عمر (١٤٢٠ق)، مفاتيح الغيب، بيروت، دار احياء التراث العربي.

قرائتي، محسن (١٣٨٣ش). تفسير نور، تهران، طهران، المركز الثقافي لدروس القرآن.

كاكاوند قلعه نويي، فاطمه؛ نجار نوبري، عفت (١٣٩٦ش)، النهج النصية المتداخلة في التعاليم التربوية لپروين اعتصامي ومولوي، العلوم الإنسانية الفصلية، السنة ٩، العدد ٤ (٢١ على التوالي)، ص ٤٧-٥٦.

الكليني، محمد بن يعقوب بن اسحاق (١٤٠٧ق)، الكافي،

طهران، دارالكتب الإسلامية.

مسبوق، سيدمهدي؛ بيات، حسين (۱۳۹۱ش)، علاقات نصوص القرآن مع الكتاب الحادي والثلاثين من نهج البلاغة، مشكوة، رقم ۱۱٤، ص ۲۷-٤۳.

مكارم شيرازي، ناصر (۱۳۷۵ش)، رسالة الإمام أمير المؤمنين (ع)، طهران، دارالكتب الإسلامية.

ـــــــــــــــــــ (۱۳۷۱ش)، التفسير الأمثل، طهران، دارالكتب الإسلاميه.

نامور مطلق، بهمن (۱۳۹٤ش)، مقدمة للتناص بين النظريات والتطبيقات، طهران، منشورات سخن.

ـــــــــــــــــــ (۱۳۸٦ش)، انعكاس على نظرية التناص لرولان بارت، روزنامه ايران، جريدة إيران، العدد ۳۷٦۰.

واحدي، علي بن احمد (۱٤۱۱ق)، اسباب نزول القرآن، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، بيروت، دارالكتب العلمية.

تحلیل روابط بینامتنی «دنیا» در نهج‌البلاغه وقرآن کریم

اشرف طحانی[۱]، رسول محمّد جعفری*[۲]، غفار برجساز[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۶ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۶

۱. کارشناسی ارشد، علوم قرآن وحدیث، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
۲. دانشیار، علوم قرآن وحدیث، دانشگاه شاهد، تهران، ایران
۳. استادیار، زبان وادبیات فارسی دانشگاه شاهد، تهران، ایران

چکیده

«بینامتنی» نظریه‌ای است که به بررسی روابط و تعامل بین متن‌ها می‌پردازد. بر اساس این نظریه، هر متن بر پایه متونی که پیشتر خوانده شده است معنا می‌دهد. قرآن همواره در آثار اسلامی و به ویژه روایات ائمه اثرگذار بوده است. یکی از متون حدیثی که رابطه بینامتنی آن با آیات قرآن به صورت چشمگیری قابل تحلیل است، نهج‌البلاغه. از جمله موضوعاتی که نهج‌البلاغه فراوان از قرآن تأثیر پذیرفته، «دنیا» است، به طوری که در هر دو متن، از دنیا سه تصویر: «دنیای ممدوح»، «دنیای مذموم» و «علت مدح وذم دنیا» ترسیم شده است. پژوهش حاضر با تمرکز بر موضوع «دنیا» و با روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال بر آمده است تحلیل روابط بینامتنی «دنیا» در نهج‌البلاغه و قرآن چگونه است؟ یافته‌های تحقیق حکایت از آن داشت در نمونه بینامتنیت کامل متنی، امام علی(ع)، آیه: «أَ رَضِيتُمْ بِالْحَياة الدُّنْيا مِنَ الآخِرة» را بدون تغییر در ساختارش به کار برده است. در بینامتنیت کامل تعدیلي، دو نمونه بحث گردید از جمله، این سخن امام(ع): «قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا ودَارَ الآخِرَة» برگرفته از جمله قرآنی: «خَسِرَ الدُّنْيا والآخِرة» است، با این تفاوت که برخی تغییرات در ساختار آیه، اعمال شده است. اما بینامتنیت اشاره‌ای بیشترین حجم را به خود اختصاص داده است، برای این سطح از رابطه بینامتنی سه نمونه بحث شد از جمله سخن امام(ع): «خُذْ مِنَ الدُّنْيَا مَا أَتَاكَ» الهام گرفته از جمله قرآنی: «وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيا» است.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، قرآن، دنیا، بینامتنیت کامل متنی، بینامتنیت کامل تعدیلی، بینامتنیت اشاره‌ای.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.

Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 31-43

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ٣١ الى ٤٣

Original Research

مقالهٔ پژوهشی

تحليل مبادئ العمل الأخلاقي (الإدراك والشوق والعزم) من منظور نهج‌البلاغة

مهدي زماني

تأريخ الاستلام: ١٤٤١/١١/١٤ **تأريخ القبول: ١٤٤٢/١٠/٢٠**

أستاذ مشارك بقسم الشريعه، بجامعة بيام نور، طهران، إيران

Analysis of the Principles of Moral Action (Cognition, Enthusiasm and Determination) from the Perspective of Nahj -ul-Balaghah

Mehdi Zamani

Received: 2020/07/06 **Accepted: 2021/06/01**

Associate Professor, Department of Theology, Payame Noor University, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.53943.1216

الملخص

في هذا المقال تمت دراسة مبادئ العمل الأخلاقي في نهج‌البلاغة بالطريقة الوصفية التحليلية. ويمكن تلخيص مبادئ العمل الأخلاقي أو عملية إصداره من وجهة نظر الفلاسفة في ثلاث مراحل وهي: ١. الإدراك (التصور والتصديق)، ٢. الإحساس (الشوق)، ٣. الإرادة (الشوق المؤكّد والعزم والإجماع) في نهج‌البلاغة، وتم ذكر البصيرة في العمل ونتائجه كمرحلة أولى من هذه العملية، أي الإدراك. وتشمل المرحلة الثانية لإصدار الفعل الأخلاقي أمور عاطفية كالشوق والخوف والميل والرغبة والحب، والمرحلة الثالثة هي العزم والتصميم والإرادة في نهج‌البلاغة فبناءً على هذه المبادئ الثلاثة تم تحديد طرق تحقيق العلم بعواقب الفعل وطرق تحقيق المشاعر الأخلاقية وكذلك طرق تقوية القوة الباطنية للتصميم والعزم والإرادة. فإن الاهتمام بالفصل بين هذه المبادئ ومراحل إصدار الإجراءات في الأمور الأخلاقية والدينية مثل التوبة والتقوى والصبر والزهد وغير ذلك، يمكن أن يوضح طريقة تحديد العوائق المختلفة التي تشرح تحقيق العمل الصالح (الفعل الأخلاقي) وطريقة القضاء عليها وتحضير إستراتيجيات تربوية لتقوية الإدراك والشوق والعزم وتصحيحها، ولذلك تفسيرها ضروري.

الكلمات الدليلية: مبادئ العمل الأخلاقى، الإدراك، الشوق، العزيمة، نهج‌البلاغة.

Abstract

In this article, the principles of moral action in Nahj al-Balaghah have been studied by descriptive-analytical method. The principles of moral action or the process of issuing it from the philosophers' point of view can be summarized in three stages, which are: 1- cognition (perception and affirmation), 2- feeling (passion) and 3- will (emphatic passion, determination and consensus). In Nahj al-Balaghah, insight into action and its consequences is mentioned as the first stage of this process, ie cognition. The second stage of issuing a moral act includes emotional components such as passion, fear, desire, desire and love, and the third stage is determination, decision and will. In Nahj al-Balaghah, based on these three principles, the ways to achieve the recognition of the consequences of action, the methods of realizing positive feelings, as well as the ways of strengthening the inner strength of determination, decision and will are stated. Paying attention to the separation of principles and stages of issuing a verb in moral and religious categories such as repentance, piety, patience, asceticism, etc. can clarify the way to identify various obstacles to the realization of righteous action (moral act) and the method of eliminating them. Educational strategies to strengthen and correct cognition, enthusiasm and determination, and therefore its explanation is essential.

Keywords: Principles of Moral Action, Cognition, Enthusiasm, Determination, Nahj al-Balaghah, Ethics.

Email: zamani108@pnu.ac.ir

المقدمة

الفعل الأخلاقي هو نوع من الفعل الارادى، وهو في الواقع عمل، وبعبارة أخرى فعل ارادى ينقسم إلى أخلاقي وغير أخلاقي. لذلك، في تحليل مصادر الفعل الأخلاقى، وبعبارة أخرى، مبادئه، يجب أن نتوجه الى مبادئ العمل أو الفعل الارادي. فلسفة الفعل (Philosophy of action) هي عنوان فرع جديد فى الفلسفة يشرح طبيعة "العمل" وطريقة تحقيق الفعل الاختياري للإنسان وعوامله. (ذاكرى،١٣٩٤: ٤) كيفية تشكيل الفعل أو عملية إصدار الفعل الاختياري هي إحدى القضايا الرئيسية في فلسفة الفعل، ويمكن استخدام العنوان الفلسفي "مبادئ العمل الإختيارى" بشأنها. تم الطرح ودراسة العديد من قضايا فلسفة العمل، بما في ذلك مبادئ إصدار العمل الإختيارى البشري في أذهان المفكرين المسلمين ضمن موضوعات "علم النفس". من وجهة نظر المفكرين المسلمين، علم النفس هو مناقشة عقلانية وفلسفية حول تعريف النفس وبيان طبيعتها وقواها وغيرها من القضايا المتعلقة بالنفس وكيفية ارتباطها بالجسد. (رضائي، ١٣٩٦: ٤٠) هذه القضايا في كتب الفلاسفة المسلمين أثيرت بشكل رئيسي في الطبيعيات أو القضايا الأولية للمعاد. (صدر الدين الشيرازي، ١٣٦٠: ٢٠٩)

أهمية وضرورة البحث

في هذا المقال، وبحسب المؤلفات الموجودة في هذا المجال، نصف مراحل عملية إصدار الفعل الأخلاقي في نهج‌البلاغة ونحللها. نرى في نهج‌البلاغة تركيزًا خاصًا على دور العمل في الحياة المادية والروحية للإنسان. إن الحسنات مع الإيمان تحدد مصير الإنسان وسعادته (الخطبة: ١٧٢) ولذلك من الضروري تحليل مبادئ إصدار الفعل الأخلاقي وعلاقته بالإيمان. نتيجة هذه الدراسة والتحليل مهمة لأنه يتم توضيح عملية إصدار الحسنات أو الأعمال الصالحة ضد السيئات، كما يتم توفير نظرة أكثر تنظيمًا لكلام الإمام (ع) في هذا الصدد. هذه الدراسة، بالإضافة إلى وصف مكونات تحقيق الحسنات والسيئات، تستخدم أيضًا في التوصية بالحسنات. بالإضافة إلى ذلك، يعرف نوع المعوقات والأمراض التي تؤدي إلى التخلي عن العمل الصالح ويتم تحديد علاج خاص ومناسب للقضاء عليها ورفعها، وبالتالي فهي توثر في مسئلة تهذيب الناس.

خلفية البحث

توجد أبحاث قيّمة حول العلاقة بين الإيمان والعمل وكذلك العلاقة بين العلم والعمل في نهج‌البلاغة (محدثي، ١٣٨٨: ٢٦). لكن لم يتم العثور على بحث حول مبادئ العمل الأخلاقي أو عملية إصدار الفعل من الفاعل، وبالتالي الحاجة إلى البحث عن هذه المسئلة أمر واضح. من أجل تنظيم أفضل، نتوجه أولًا الى موقف المراحل الثلاث في تحقيق الفعل الأخلاقي يعنى الإدراك والشعور والإرادة، من منظور نهج‌البلاغة، ثم نقوم بتحليل خطوات وعملية تحقيق بعض الأعمال الصالحة في هذا الكتاب.

مبادئ إصدار الأفعال

قد نظر العديد من المفكرين المسلمين في مسألة عملية تكوين الفعل أو مبادئ إصدار الفعل، وقد قدم كل منهم آراءه في هذا المجال وفقًا لمبادئه الفكرية الخاصة. يعتبر ابن سينا أن إصدار الفعل هو نتاج فعل القوى الثلاث: ١. المدركه، ٢. الشوقيه، ٣الفاعله. في البداية، يتخيل الإنسان شيئًا ما ويرى أنه مفيد (فعل قوة المدركة) ثم يرغب به (نتيجة قوة الشوقية) وفي النهاية تتحرك القوة المحركة للعضلات نحوه (عمل القوة المحركة). تعتبر ابن سينا قوة الشوقية والفاعلة بمثابة القوى الدافعة، فإن قوى المدركة والقوة الدافعة فعالة فى إصدار الفعل. (ابن سينا، ١٣٦٢: ٣٣/٢) شرح ملاصدرا مراحل إصدار الفعل بطرق مختلفة. وقد لخصها فى بعض آثاره في ثلاث مراحل: ١. الداعى أو الدافع، ٢. الشوق المؤكد ٣. تحفيز الأعضاء (صدرالدين الشيرازى، ١٣٥٤: ١٣٥) ولكنه زادها أحيانًا فى بعض كتبه بمزيد من التفصيل إلى ستة مراحل. (رضائى وهوشنگى، ١٣٩٣: ١٣٥)

في بيانه الأكثر تفصيلًا في هذا الصدد، تشارك مراحل مختلفة فى تحقق الأفعال على التوالي: ١. التصور،

٢. التصديق، ٣. الشوق، ٤. الشوق الموكد، ٥. الإرادة (الإجماع)، ٦. حركة أعضاء الجسم. (صدرالدين الشيرازي، ١٩٨١: ٣٥٤/٦) يتخيل الإنسان أولًا شيئًا ثم يقرّ بفائدته أو بملائمته مع نفسه (مرحلة الإدراك). بعد الإدراك في المرحلة الثانية، تنشأ فيه حالات عاطفية من الميل والرغبة والشوق. وأخيرًا، في المرحلة الثالثة، حيث يشتد شوق الفاعل، أراد الفاعل أن يؤدى الفعل الأخلاقي ويتحرك أعضاؤه للقيام بذلك. لذلك، في تحقيق العمل الأخلاقي، تشارك القوى الإدراكية والشوقية والارادية للإنسان. من منظور ملاصدرا، التصور والتصديق هو ثمره القوة الإدراكية والميل والرغبة والشوق هو نتيجة القوة العاطفية والشوق الشديد والإجماع هو وظيفة القوة الإرادية البشرية في أداء العمل. لذلك يجب التمييز بين مرحلة الميل والرغبة والشوق من جهة، والشوق المؤكّد والإجماع والإرادة من جهة أخرى، لأنه بالرغم من أن الرغبات تلعب دورًا في أداء الأعمال، إلا أن الإنسان ليس خاضعًا لها بل تمتلك الإرادة التي تقاوم الرغبات بها.

مبادئ الفعل

١. القوه المدركة: التصور والتصديق/ التفكر والتخيل
٢القوه الشوقية: الميل/ الرغبه/ الشوق
٣القوه الارادية: الشوق المؤكد/ الاجماع/ العزم

الإدراك والإحساس والإرادة

عمل الإنسان هو ظهور قواه الداخلية وعوالمه. يمكن تلخيص القوى والعوالم الداخلية في ثلاث مجالات: ١. الإدراكات والمعتقدات، ٢. المشاعر والعواطف، ٣. الرغبات والإرادات. وفقًا للبعض، فإن الفرق بين الإدراك والاحساس والإرادة هو أن الإدراك يرتبط بالقوة العلمية للنفس، حين أن الاحساس له جانب انفعالي والإرادة هو الجانب الفعال للنفس البشرية. (مطهري، ١٣٧١: ٦١٤/٦، ٦٢٢) فان قلنا بهذه المراحل في نشأة الفعل: ١. التصور، ٢. التصديق، ٣. الإثارة، ٤. القياس والمقارنة، ٥ – العزم والإرادة، فان الذي يميز عمل الإنسان من الحيوانات هو المرحلتين الرابعة والخامسة.

دور الإدراك في العمل

تجربتنا العامة هي أن العمل البشري يتشكل من خلال معرفتنا. في المقام الأول، يتصور الإنسان الفعل والتدابير ويقر بفوائده وخسائره. ثم، إذا رأى أن هذا الفعل مفيد، فإنه يفعله، وإذا رأى أنه يضرّ به، فإنه لا يفعله: «فَالنَّاظِرُ بِالْقَلْبِ الْعَامِلُ بِالْبَصَرِ يكونُ مُبْتَدَأُ عَمَلِهِ أَنْ يعْلَمَ أَعَمَلُهُ عَلَيهِ أَمْ لَهُ؟ فَإِنْ كانَ لَهُ مَضَى فِيهِ وإِنْ كانَ عَلَيهِ وَقَفَ عَنْهُ» (الخطبة: ١٥٤) في هذا الكلام «البصر» بمعنى البصيرة والمعرفة الصحيحة. (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨: ١٧٨/٩) فأول عامل يرشد الإنسان إلى العمل أو تركه هو علمه بفوائد الفعل ومضاره. يتألف هذا الإدراك عادةً من مرحلتين: ١. تصور الفعل و٢. التعرف على نتائجه للفاعل. بهذه الطريقة، يقوم الفاعل بعمل يراه مفيدًا له، ويرفض القيام بذلك إن كان مضرًا له.

معايير الربح والخسارة

الأمام (ع) نبّه العاقل ذا الفكر السليم الناظر بعين بصيرته على ما ينبغي له أن يبدأ به في حركاته وسكناته وهو أن يتفقّد أحوال نفسه فيما يهمّ به وينبعث في طلبه أو تركه، ويعلم أذلك الخاطر أو تلك الحركة مقرّبة له من الله تعالى فيكون له فينبغي أن يمضى فيها أو مبعّده له عن رضاه ومستلزمة لسخطه فيكون عليه فيقف عنها. ثمّ شبّه الجاهل في حركاته وسكناته بالسائر على غير طريق. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٢٤٩/٣)

الجاهل كالمسافر الذي ضل طريقه عن الطريق الذي يقوده إلى مقصوده، وبالتالي، كلما أسرع وحاول، ابتعد عن الوجهة والهدف، ونأى عن تلبية حوائجه. «فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيرِ عِلْمٍ كالسَّائِرِ عَلَى غَيرِ طَرِيقٍ، فَلَا يزِيدُهُ بُعْدُهُ عَن الطَّرِيقِ الْوَاضِح إِلَّا بُعْدًا مِنْ حَاجَتِهِ، والْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِح» (الخطبة:١٥٤) لذلك، يجب على كل فاعل أن يقوي قوة التعرف والتشخيص بفائدة العمل الذي يختاره وبضرره، من أجل معرفة أنه كان على طريق التقدم والوصول إلى الهدف، أو الرجوع. «فَلْيَنْظُرْ نَاظِرٌ أَ سَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ» (الخطبة:١٥٤)

مصادر المعرفة

من وجهة نهج‌البلاغة، لا نقتصر فى معرفة الفعل وتصوره

والتصديق بفائدته على مصدر واحد، لأنه يمكن الحصول عليه من عدة مصادر، والمعرفة التي تتم الحصول عليها من كل واحد من هذه المصادر يمكن أن تلعب دورًا محفزًا في اختيار الفعل بتوسط عامل فعال. يمكن تلخيص المصادر الرئيسية للإدراك في ١. الحس والتجربة، ٢. الفكر، ٣. المعرفة الشهودية، ٤. الإدراك الوحياني.

من الواضح، في المقام الأول، أن الإنسان يواجه العالم بحواسه ويدرك الأشياء التي تتوافق مع نفسه وتتعارض معها بهذه الطريقة. الإدراك الحسي يعتبر في نهج‌البلاغة، من العطايا الإلهية على الإنسان: " فَمَثُلَتْ إِنْسَانًا ذَا أَذْهَانٍ يُجِيلُهَا وفِكَرٍ يَتَصَرَّفُ بِهَا وجَوَارِحَ يَخْتَدِمُهَا وأَدَوَاتٍ يُقَلِّبُهَا ومَعْرِفَةٍ يَفْرُقُ بِهَا بَيْنَ الْحَقِّ والْبَاطِلِ والْأَذْوَاقِ والْمَشَامِّ والْأَلْوَانِ والْأَجْنَاسِ مَعْجُوناً بِطِينَةِ الْأَلْوَانِ الْمُخْتَلِفَةِ والْأَشْبَاهِ الْمُؤْتَلِفَةِ والْأَضْدَادِ الْمُتَعَادِيَةِ والْأَخْلَاطِ الْمُتَبَايِنَةِ مِنَ الْحَرِّ والْبَرْدِ والْبَلَّةِ والْجُمُودِ". (الخطبة: ١)

المصدر الثاني للإدراك بعد الحواس هو العقل. يمثل العقل مستوى من الحقيقة لا تستطيع الحواس ادراكها بأي حال من الأحوال. العقل يرادف الفهم وهو يستعمل ضد الجهل والغباء. (الخطبة: ١٩٩ والحكمة: ٣٨ و٥٤) لقوة العقل في الإنسان وظائف مختلفة، منها: ١. معرفة الله، ٢. معرفة المعاد، ٣. معرفة العالم، ٤. معرفة الدين وأوامره و٥. التعرف على الأفعال وعواقبها. (معارف وقاسمي، ١٣٩٦: ٣١٧.٣٢٧) يقول الإمام (ع): «كفاك مِنْ عَقلِك ما أَوْضَحَ لك سُبُلَ غَيّك مِنْ رُشدك» (الحكمة: ٤٢١). يقول الإمام (ع) في تعريف الشقى والشرير: «فَإِنَّ الشَقِيّ مَنْ حَرُمَ نَفعَ ما أُتِيَ مِنَ الْعَقلِ والتّجربه» ويقول في موضع آخر: "اِنَّ أغنَى الغِنا العَقل" (الحكمة: ٣٨).

الإيمان يوصف في نهج‌البلاغه بنوع من المعرفة القلبيه: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وإِقْرَارٌ بِاللِّسَانِ، وعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (الحكمة: ٢١٨) هناك افكار كثيره حول حقيقة الإيمان، ولكن نظرا إلى مراتب الإيمان، يمكن القول بأن الإيمان اعتراف صريح من القلب دون إكراه أو ممانعة، ويظهر في جميع جوانب الوجود البشري، بما في ذلك أفعاله وأقواله. (الراغب الاصفهانى، ١٤١٢: ١/٤٨٠) يمكن للانسان معرفة الله بالعين الظاهره بل بالإقرار الصادق بحقائق الإيمان: «لَا تُدْرِكهُ الْعُيونُ بِمُشَاهَدَةِ الْعيانِ ولَكنْ تُدْرِكهُ الْقُلُوبُ بِحَقَّائِقِ الْإِيمَانِ» (الخطبة: ١٧٩) والمقصود هنا من القلب هو قوة الإدراك. يعتبر بعض المفسرين أن هذه المعرفة هي نتيجة الإثبات والحجة (ابن أبي الحديد، ١٣٣٧: ١٠/٦٤)، لكن بعضهم يعتبره نوعًا من الشهود المباشر والبصيرة أو الكشف الكامل. (خوئي، ١٣٥٨: ١٧/٣١٩).

المصدر الثالث للمعرفة فائدة الأمور وفهمها هو الوحي: «واعْلَموا أَنّ هذا القرانَ هُو النّاصح الَّذى لايَغُشّ والْهادى الَّذى لا يُضِلّ والمحدّث الَّذى لا يكذب وما جالَسَ هذا القرانَ أَحَدٌ إلاّ قامَ عنه بزيادةٍ أَوْ نُقصانٍ، زيادةٌ فى هدىً ونقصانٌ مِنْ عَمىً» (الخطبة:١٧٥)

الدور التحفيزي للإيمان واليقين في تحقيق الفعل الأخلاقي

لماذا لا نقوم أحيانا بعمل مع أننا نعلم بأنه يحسن وذو مصلحة؟ الجواب هي أنه لا يحتوي بعض مراتب الإدراك على دافع كافٍ لأداء عمل أخلاقي، ولكن الدور التحفيزي للإدراك يتحقق عندما يرتقى إلى العلم اليقينى. بعبارة أخرى، ما يدعو الفاعل على فعل الخير هو المعرفة اليقينيه، الذي يُفسر أيضًا على أنه إيمان. يقال أن الشخص يفعل شيئًا عندما يؤمن بلزومه، وهكذا يلعب الإيمان دورًا تحفيزيا للفاعل. الإيمان أمر باطني والعمل أمر ظاهري. بعبارة أخرى، إنه ادراك قلبى صريح لا ترديد فيه، ويشمل نطاقه جوانح القلب وقوى النفس الإنسانيه وحالاتها: «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ». (الحكمة:٢١٨)

لكن يتم تنفيذ العمل مع الأعضاء البشرية والجوارح الجسمانية. لذلك، وخلافًا لرأي المعتزلة (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨: ١٩/٥١)، فإن العمل لا تدخل في تعريف الإيمان وإذا ورد في بعض كلمات الإمام (ع) في تعريف الإيمان، العمل في حد المعرفة، فهذا يعني أن الفعل من ضرورات الإيمان وثماره، وليس أنه متضمن في معنى الإيمان وطبيعته. هكذا في «الْإِيمَانُ مَعْرِفَةٌ بِالْقَلْبِ، وإِقْرَارٌ

بِاللِّسَانِ، وعَمَلٌ بِالْأَرْكَانِ» (الحكمة: ٢٢٧) لا يعني أن العمل بأعضاء الجسم أو الاعتراف اللفظي داخل فى تعريف الإيمان وحقيقته، ولكن يكون كنتيجة الإيمان وثمرته. «الايمان شجره ... ثمرتها السخاء». (الآمدى، ١٣٦٦: ١٢٤/١)

إن استعمال كلمة الإيمان مع اللبّ والعقل والبرهان والحكمة والوحي في نهج‌البلاغة يظهر المكونات المعرفية للإيمان. هذه المكونات تصل فى مرحلة اليقين إلى ذروتها. وبالتالي فإن أعلى مراتب المعرفة الإيمانيه هو اليقين الذي لا مجال فيه للشك والريبة والخطأ.

من منظور نهج‌البلاغة، فإن الصلة بين الإيمان والعمل تتحقق من خلال نوافذ الإحساس والإرادة. الإيمان ليس مجرد مسألة معرفية وإبستمولوجية لا يمكن تفسيرها فيما يتعلق بالفعل، ولكن نطاق الإيمان يشمل القوى العاطفية والإرادية للإنسان، وبالتالي لها علاقة متبادله مع الفعل. فبالإضافة إلى المعرفة والبصيرة، الإيمان يشمل الشوق (الإحساس) من جهة، ومن جهة أخرى يشمل الاختيار والعزيمة (الإرادة). يوثر العمل من خلال نفس النوافذ في الإيمان ويقويها أو يضعفها: «فَبِالْإِيمَانِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الصَّالِحَاتِ وبِالصَّالِحَاتِ يُسْتَدَلُّ عَلَى الْإِيمَانِ» (الخطبة:١٥٦) إن القيام بالأعمال الصالحة يزيد فى المعرفة واليقين والعاطفة والحب، وكذلك الإخلاص والالتزام بمتلكات الإيمان. لذلك فكما أن العمل الصالح (الإحسان) ينشأ من الإيمان: «فَإِنَّهَا عَزِيمَةُ الْإِيمَانِ وفَاتِحَةُ الْإِحْسَانِ» (الخطبة:٢) تساهم الأعمال الصالحة أيضًا في حياة الإيمان وخصوبته.

شروط لاستخدام الفكر في التعرف على الفعل الأخلاقي

يتطلب استخدام قوة الإدراك كمصدر أولي لأداء العمل الأخلاقي، استيفاء شروط وتحقيق لوازم. في المقام الأول، تتطلب قوة الفكر والتفكير في التعرف على فوائد ومضار الفعل والتصديق بها (الانتباه إلى نتائج وعواقب الأفعال) وبالتالي تحتاج إلى الرجوع إلى التجارب السابقة. يجب على من أراد التشخيص الصحيح للأعمال الصالحة أن يلتفت إلى عواقبها في الماضي وأن يتعلم منها حتى يصل إلى هدفه بشكل واضح: «فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكرَ ونَظَرَ فَأَبْصَرَ وانْتَفَعَ بِالْعِبَرِ ثُمَّ سَلَك جَدَدًا وَاضِحًا» (الخطبة:١٥٣) معني كلمة «جدد»، الطريق الصحيح أو الصراط المستقيم. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٢٤٢/٣) من خلال الاستماع إلى النصيحة والتوجه إلى التجارب السابقة يمكننا أن نهتدى إلى الطريق الصحيح. "مَنِ اعتَبَرَ أَبْصَرَ" (الحكمة: ٢٠٨) لذلك، فإن التعرف على فوائد ومضار الأفعال ليس مسألة ذوق شخصي، ولكنه يتطلب مقارنة بين الأساليب وأنماط السلوك المختلفة. (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨: ٢٨/١٩): الإمام (ع) يعتبر لليقين أربع قواعد: «تَبْصِرَةِ اَلْفِطْنَةِ وتَأَوُّلِ اَلْحِكْمَةِ ومَوْعِظَةِ اَلْعِبْرَةِ وسُنَّةِ اَلْأَوَّلِينَ فَمَنْ تَبَصَّرَ فِي اَلْفِطْنَةِ تَأَوَّلَ اَلْحِكْمَةَ ومَنْ تَأَوَّلَ اَلْحِكْمَةَ عَرَفَ اَلْعِبْرَةَ ومَنْ عَرَفَ اَلْعِبْرَةَ فَكَأَنَّمَا عَاشَ فِي اَلْأَوَّلِينَ.» (الحكمة:٣١) لذلك، حصول المعرفة المفيدة بالإضافة إلى قوة الفهم والذكاء، يستلزم الاستفادة من خبرة الأمم الماضية والتعلم من القادة الروحيين. (الخوئي، ١٣٥٨: ٢٧٩/٢١)

حدود الادراك

العوامل المختلفة تؤثر فى البصيرة الباطنية للشخص وتضعف قوته. يمكن تقسيم هذه العوامل إلى: ١. الشرائط البيئية و٢. العوامل الداخلية. على سبيل المثال، في ظروف الفتنة، الغبار الناجم عنها والعداوة، يمنع من معرفة الصواب من الخطأ، ويصعب التمييز بين نوع العمل الذي يمكن القيام به للوصول إلى الكمال النافع: «...يبُثُّ الْفِتَنَ فيها فَلَا يبْصِرُونَ الْحَقَّ مِنَ الْبَاطِلِ يمُوجُونَ فيها مَوْجًا». (خطبة: ١٦٤) في مثل هذه الظروف، يوصى بترك الافعال التي يسيء إليها الآخرون: «كنْ فِي الْفِتْنَةِ كابْنِ اللَّبُونِ، لَا ظَهْرٌ فَيرْكَبَ ولَا ضَرْعٌ فَيحْلَبَ» (الحكمة:١)

بالإضافة إلى الظروف البيئية، يمكن للعوامل الداخلية أيضًا أن تضعف بصيرة الشخص وإدراكه. ترجع هذه العوامل الداخلية إلى مجالين من المشاعر والإرادة الإنسانية: الملذات والميول والأهواء الجسدية في ساحة المشاعر والشوق والرغبات في ساحة الإرادة عوامل خطيرة تمنع الرؤية البشرية. ويشير الإمام (ع) إلى كليهما في حديث،

ويعبّر عن خوفه منهما: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيكُمُ اثْنَتَانِ: اتِّبَاعُ الْهَوَى وطُولُ الْأَمَلِ» (الخطبة: ٢٨ و٤٢) إن إتباع أهواء النفس يمنع الإنسان من طريق الحق وطول الأمل ينتج إهمال الآخرة، ويودى هذين السقوط في دوامة الخطايا.. (نواب لاهيجي، بي‌تا: ٤٨).

موانع المعرفة

١. فى ساحة الإحساس: الشهوة والاهواء الجسمانية
٢. فى ساحة الإرادة: طول الأمل، الحرص

إن الميل والرغبة، اللذان يتجلى في صورتهما الشديدة في شكل الحب والحنان والعشق بالأشياء، يحرمان الإنسان من قوة التمييز ويجعله أعمى وأصمًا: «حُبُّك لِلشَيء يُعمى ويُصِمّ» (المجلسى، ١٤٠٤ ق: ١٦٦/٧٤) الإمام (ع) في الاستعمال الوحيد لكلمة «العشق» في نهج‌البلاغة يوصفها نوعا من العمى ومرض القلب: «مَنْ عَشِقَ شَيئًا أَعْشَى بَصَرَهُ وأَمْرَضَ قَلْبَهُ» (الخطبة:١٠٩) في هذا الكلام، يعتبر الجهل الناتج عن الحب مثل الظلام الذي يحجب بصيرة العقل. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٦٢/٣) من يرى ببصر غير صحيح ويسمع بأذن صماء يفقد قوة عقله، لأن شهواته تمنع تفكيره الصحيح: «قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ» (الخطبة:١٠٩) فحب الأمور تستعبد الإنسان ويمنع أن توثر النصيحة في قلبه.

و بالتالي، فإن الاجتناب عن الشهوات هو العلاج الوحيد لضعف التشخيص وعمى القلب، الذي يعبر عنها فى المعارف الدينية بلفظة «التقوى»: «فَإِنَّ تَقْوَى اللَّهِ دَوَاءُ دَاءِ قُلُوبِكُمْ وبَصَرُ عَمَى أَفْئِدَتِكُمْ» (الخطبة: ١٩٨). لأن التقوى تقضي على العمى والجهل. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٤٤٧/٣) وايضا مراعاة العفة تجلب هبة عظيمة من الله وهي قوة التمييز: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا﴾(انفال:٢٩)

دور العامل العاطفي في العمل

بلغة الفلاسفة، بعد مرحلة التصور والتصديق (تصور الفعل والتصديق على عواقبه)، تخلق قوة الشوقيه البشرية حالات في النفس تُفسّر على أنها حماسة ورغبة أو كراهية وخوف. (صدر الدين شيرازي، ١٣٦٦: ٢١٩/٥)

وهكذا، بعد تصور الفعل والتصديق بفائدته أو تلاومه مع النفس، ينشأ الشوق في الإنسان ويريد القيام به، ولهذا السبب فإن هذه الحالة العاطفية هي أيضًا تسمى الرغبة. من ناحية أخرى، إذا وجد أن العمل ضار ولا يتوافق مع الطبيعة، فهو يوجب حصول شعور بالكراهية أو الخوف تجاهه.

في نهج‌البلاغة، تُنسب أحيانًا الحالات المتعلقة بمجال العاطفة إلى القلب، لأن أحد استعمالات كلمة القلب في هذا الكتاب يعني مركز العواطف ومحور الإحساسات البشرية. ومن الأمثلة على هذه الإحساسات: العطف: «فَإِنَّ عَطْفَك عَلَيهِمْ يعْطِفُ قُلُوبَهُمْ عَلَيك » (الرسالة:٥٣)، الرحمة: «وَ أَشْعِرْ قَلْبَك الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيةِ والْمَحَبَّةَ لَهُمْ» (همان)، الحزن: «الْمُؤْمِنُ بِشْرُهُ فِى وَجْهِهِ وحُزْنُهُ فِى قَلْبِهِ» (الحكمة:٣٣٣)، القيح: «لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِى قَيحًا» (الخطبة:٢٠٥)، الخوف: «وَ احْلُلْ عُقْدَةَ الْخَوْفِ عَنْ قُلُوبِهِمْ» (الرسالة:١٨)، الخشوع: «خَاشِعًا قَلْبُهُ، قَانِعَةً نَفْسُهُ» (الخطبة:١٩٣) والمحبة: «قُلُوبُهُمْ إِلَيك مَلْهُوفَةٌ» (الخطبة:١٩٣)

يتم تقييم هذه الحالات العاطفية بناءً على مدى قربها من وصول الشخص إلى الكمال المنشود. نشير فيما يلي بعض الأمثلة على هذه المشاعر ودورها في عملية تحقيق الأفعال.

الشوق إلى الثواب الإلهي: إذا نظر الإنسان بقلبه إلى المشاهد التي تصورها آيات القرآن من الجنة وثواب الآخرة، فإن شتلات الشوق ستزهر فى باطنه بحيث ينفصل النفس عن بدنه: «فَلَوْ شَغَلْتَ قَلْبَك ... لَزَهِقَتْ نَفْسُك شَوْقًا إِلَيهَا» (الخطبة: ١٦٥) وقوله: فلو شغلت قلبك. أى أخذت في إعداد نفسك الوصول إلى ما يهجم عليك: أى يفاض عليك من تلك الصور البهيّة المعجبة لزهقت نفسك: أى متّ شوقا إليها. فالشوق هو حاصل معرفة حقائق الأعمال الصالحة ونتائجها. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٣١٤/٣) إن عظمة الله في قلوب المؤمنين والأتقياء توجب أن يحسبوا غيره بلا قيمة. «فَهُم والجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَاها، فهُم فيها مُنَعّمون، وهُمْ والنّارُ كمن قَد رَاها، فَهُم فيها مُعَذَّبون ....وَ لَوْ

لَا الْأَجَلُ الَّذِی کتَبَ اللَّهُ عَلَیهِمْ لَمْ تَسْتَقِرَّ أَرْوَاحُهُمْ فِی أَجْسَادِهِمْ طَرْفَةَ عَینٍ شَوْقًا إِلَی الثَّوَابِ وخَوْفًا مِنَ الْعِقَابِ» (الخطبة: ١٩٣) وهو إشارة إلى غاية نفرتهم عن الدّنيا وفرط رغبتهم إلى الاخرة لما عرفوا من عظمة وعده ووعيده، يعني أنّهم بكليّتهم متوجّهون إلى العقبى مشتاقون إلى الانتقال إليها شدّة الاشتياق، لا مانع لهم من الانتقال إلّا الاجال المكتوبة وعدم بلوغها غايتها. وهكذا، فعندما يراجع الأتقياء آيات القرآن المشجعة عليهم، يرون أرواحهم تحدق بها بشوق، وأذا يتلون الآيات التي يخشى فيها الجحيم يسمعون صرخات العذاب الإلهي في آذان قلوبهم، ويرونه أقرب إلى أنفسهم من أي شيء آخر. (الخوئي، ١٣٥٨: ٤٠١/٤)

رغبة القلب: كل إنسان، لأسباب مختلفة، مثل الحاجات الجسدية والنفسيه، يبدي رغبة في الأشياء أو ممانعة ومقاومة. إن فهم هذه العواطف ودورها الإيجابي والسلبي للنجاح في القيام بالأعمال الصالحة والسيئة أمر ضروري: «إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وإِقْبَالًا وإِدْبَارًا، فَأْتُوهَا مِنْ قِبَلِ شَهْوَتِهَا وإِقْبَالِهَا، فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أُکرِهَ عَمِی» (الحكمة: ١٩٣) دور الرغبة في العمل واضح لأنه لا يمكن توقع أن يقوم به الفاعل إلا عندما يكون هذا الشوق موجودًا. كما أن أداء العبادات يكون ذا قيمة عندما يقام على الرغبة والبهجة لا على الملل والكسل. «وَ نَشَاطًا فِی هُدًی» (الرسالة:٣١) يصف الله المنافقين على هذا النحو: «وَإِذَا قَامُوا إِلَی الصَّلَاةِ قَامُوا کسَالَی» (نساء: ١٤٢) في نهج‌البلاغة أيضًا، يعتبر الملل والكسل وإرهاق النفس، داء طبيعيًا كإرهاق الجسد، يجب أن يعالج بالحكمة: «الْقُلُوبَ تَمَلُّ کمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ، فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ [الْحِکمَةِ] الْحِکم » (الحكمة: ٩١)

الشهوات: أميال النفس تمنع الشوق والرغبة في الوصول إلى الجنة، وتسمى الشهوات: أصل الشهوات هو الرغبة في تحصيل الثروة: «الْمَالُ مَادَّةُ الشَّهَوَاتِ» (الحكمة: ٥٨) بالرغم من أن الإنسان يحتاج إلى الثروة فى بقاء حياته، إلا أن الحرص والرغبة في تحصيلها يمنعانه من بلوغ الكمال. (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨: ١٩٣/١٨) الرغبات المادية والشهوات قوية تغلب على أكثر الناس: «وَ صَرِیع الشَّهَوَاتِ» (الرسالة:٣١) لأن الشهوات، كما قيل، تحرم الإنسان من قوة العقل وقوة التمييز: «قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ» (الخطبة:١٠٩) فإن شرط تحقيق السعادة الحقيقية هو التجنب عن الأسر في الشهوات، وهو ما يمكن تحقيقه من طريق المجاهده ضد الأنانية: «وَ أَمَرَهُ أَنْ یکسِرَ نَفْسَهُ مِنَ الشَّهَوَاتِ ویزَعَهَا عِنْدَ الْجَمَحَاتِ» (الرسالة:٥٣) الأنانية هى دافعة تقود الإنسان إلى الشر ولذلك تقوده إلى فعل الخطأ: «فَإِنَّ النَّفْسَ أَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ اللَّهُ» (همان)

ما يشار إليه في لغة الدين على أنه شهوة هو من أصناف حب الذات. الحب هو أحد الأحساسات والعواطف الأساسية. في نهج‌البلاغة حُبُّ الدنيا هو ضدّ محبة الآخرة. حب الدنيا هو نتيجة لسحرها وجمالها الظاهر. الدنيا يخدع الإنسان الجاهل بحقيقتها، أما الرجل الحكيم الذي يتذكر بحقيقة هذا العالم وعدم ثباته ودوامه، فلا ينخدع به ولا يدخل حب الدنيا في قلبه. (المغنية، ١٣٥٨: ٣٨٩/٢) «مَثَلُ الدُّنْیا کمَثَلِ الْحَیةِ لَینٌ مَسُّهَا والسُّمُّ النَّاقِعُ فِی جَوْفِهَا یهْوِی إِلَیهَا الْغِرُّ الْجَاهِلُ ویحْذَرُهَا ذُو اللُّبِّ الْعَاقِلُ» (الرسالة: ٦٨) أفضل طريقة لدفع حب العالم من القلب هو الانتباه إلى عدم ثبات العالم وتحول أفراحه وأحزانه.

طبعًا في نهج‌البلاغة أحيانًا يمدح الدنيا ويحرم إدانته لأن الحكم على الدنيا يبتنى على نوع النظرة الإنسانية إليه. إذا نظر المرء إلى ظاهر الدنيا ويعجز عن فهم حقيقته، فإنه يصبح أعمى، ولكن إذا نظر إلى حقيقة الدنيا، فإن الدنيا يجعله بصيرا بكل أنواع النصائح والعبر التي لديه: «مَنْ أَبْصَرَ بِهَا بَصَّرَتْهُ ومَنْ أَبْصَرَ إِلَیهَا أَعْمَتْهُ» (الخطبة: ٨٢) في هذا الخطاب الذي كان في أوج البلاغة، يتم التمييز بين نوعين من النظرة إلى الدنيا: وجهة نظر ترى العالم كأداة للسير وسلم للسلوك إلى الكمال، ووجهة نظر تضعها منتهى آماله. (الخوئي، ١٣٥٨: ١٩٢/١) والثانية: أن ينخدع بظاهر الدنيا وأصل كل الذنوب: «حُبُّ الدُّنْیا رَأْسُ کلِّ خَطِیئَة» (الكلينى،١٣٦٥: ١٣٠/٢).

الكراهية: الكراهية هي نقيض الحب، أي الشعور

بعدم الرضا والميل. (قرشی بنابی، ١٣٧٧: ٢/٩٠٠) لذلك، في عملية إصدار الفعل الأخلاقي، لا يفعل المرء ما يكرهه ويتردد في فعله، إلا إذا كان هناك عامل عاطفي أو إرادي أقوى مثل الصبر يدفعه لذلك: «الصَّبْرُ صَبْرَانِ، صَبْرٌ عَلَى مَا تَكرَهُ، وصَبْرٌ عَمَّا تُحِبُ» (الحكمة: ٥٥) وفقًا لنهج‌البلاغة، يمكن أن يكون حب الإنسان للأشياء وكراهيته معيارًا لسلوكه مع الآخرين، وهو ما يُفسّر على أنه «القاعدة الذهبيه»: «اجْعَلْ نَفْسَكَ مِيزَانًا فِيمَا بَيْنَكَ وبَيْنَ غَيرِكَ فَأَحْبِبْ لِغَيرِكَ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ واكرَهْ لَهُ مَا تَكرَهُ لَهَا...» (الرسالة: ٣١) القاعدة الأخلاقية «عامل الناس بمثل ما تحب أن يعاملوك» تعرف في الأحاديث الإسلامية بقاعدة الانصاف، وتشتهر في المكاتب الأخلاقية المعاصرة باسم «القاعدة الذهبية» (گنسلر،١٣٨٥:١٩٣)

الخوف: الشعور بالخوف يؤدي إلى الإقلاع والامتناع عن فعل الأشياء. من منظور نهج‌البلاغة، يمكن أن يكون للخوف أسباب ارادية وغير إرادية. معنى الخوف في مناقشة مبادئ العمل الأخلاقي هو الخوف الذي ينشأ من إدراك عواقب الفعل. إذا كان الخوف ناتجًا عن التشخيص الصحيح، فيكون ذا قيمة وإلا فإنه سيكون ضد الأخلاق: «مَنْ خَافَ أَمِنَ» (الحكمة: ٢٠٨). إن مخافة الله تؤدي إلى سلامة عذاب يوم القيامة. (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨: ١٩/٢٨) إذا كان الإنسان، في تصور الأفعال وإدراك عواقبها، يدخل في الاعتبار أيضًا عواقب حياة الآخرة، فإن مشاعره تجاههم ستتغير. وهكذا، في الحسابات العادية، قد يحبّ شيئًا ما ويكون مستعدًا لفعله، ولكن وفقًا لعواقب الآخرة، قد يخشى فعل ذلك: «اذْكُرُوا انْقِطَاعَ اللَّذَّاتِ، وبَقَاءَ التَّبِعَاتِ» (الحكمة: ٤٣٣) فالخوف شعور يتبعها حفظ النفس وردعها.

دور الإرادة في العمل

في شرح مبادئ العمل الأخلاقي تقع الإرادة في المرحلة الثالثة، بعد مرحلتين الإدراك والإحساس. كما ذكرنا، أشار الفلاسفة المسلمون الى هذه المرحلة بتعبيرات مختلفه مثل العزم والشوق المؤكد والإرادة والإجماع. الفلاسفة المسلمون يؤكدون على الاختلاف بين الميل والإرادة في شرح كيفية التمييز بين هذه المرحلة وبين مرحلة العاطفة. وبالتالي، فإن وجود أصل ثالث في مبادئ العمل الأخلاقي يبتنى على قبول الإرادة كقوة مستقلة عن الميل. إن قبول هذه القوة هو الذي يحدد الاختلاف الرئيسي بين الفعل الأخلاقي والفعل الجبري. لا يعتقد المجبرة (Determinists) بوجود قوة الإرادة فى الإنسان أو يعتبرونها قوة ظاهرية فرعية لقوة الإدراك والرغبة، وهى نظرية تُعرف باسم "نظرية المعتقَد/الميل" وأشهر فيلسوف دافع عنها دافيد هيوم (David Hume) الإنجليزي. (مك ناوتن، ١٣٩١: ٣١)

هناك آراء مختلفة حول النسبة بين الميل والإرادة. القائلون بالفرق بينهما قدموا أيضًا تفاسير مختلفة فى بيان الاختلاف بينهما. يعتقد القائلون باستقلال قوة الإرادة أن وجودها في الإنسان أمر بديهي، ويقولون أن ابتناء الفعل الأخلاقي عليها مسألة طبيعية. شرح بعض المفكرين الفرق بين الميل والإرادة بطريقة يجعل الميل هو الانجذاب إلى أمر خارجي، لكن الإرادة تنشأ عن باطن الإنسان. الإنسان، بعد محاسبة عواقب الأفعال، يختار بعضها. (مطهري، ١٣٧١، ٢٢/٤٩٢) حسب كلمات الامام على (ع) في نهج‌البلاغة، يمكن التفريق بين قوة الإرادة والميل وشرح دور كل منهما في تحقيق الفعل الأخلاقي.

كرامة النفس والشهوات: من وجهة نظر نهج‌البلاغة، من يرى لنفسه كرامة وقيمة، تظهر الشهوات في عينه مذلة: «مَنْ كرُمَتْ عَلَيهِ نَفْسُهُ، هَانَتْ عَلَيهِ شَهَوَاتُهُ» (الحكمة: ٤٤٩) في هذا الكلام، يعتبر إتباع الشهوة ضدا لكرامة النفس. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٥/٤٥٧) وهكذا يرى الإنسان تعارضا بين كرامته وبين إتباع الرغبات والميول المادية، فإذا تفطن بأن اتباع الشهوات وإشباع شهواته الجسدية أذلته، يصارع معها. بمعنى آخر، سيكون هناك في باطن الإنسان مشهد صراع بين قوتين: ١. من ناحية، فإن قوة الشهوات والرغبات تدفعه إلى فعل شيء ما، و٢. من ناحية أخرى، العزيمة تمنعه من فعل ذلك. بالنتيجة، بالإضافة إلى الرغبات، تشارك قوة أخرى في مبادئ العمل الأخلاقي، التى تعبَّر عنها بالعزم والاراده

من منظور نهج‌البلاغة، فإن من يعتبر نفسه عزيزًا لا يترك نفسه في دوامة الشهوات. قال الامام (ع): «أَمَا تَرْحَمُ مِنْ نَفْسِكَ مَا تَرْحَمُ مِنْ غَيْرِكَ؟ فَلَرُبَّمَا تَرَى الضَّاحِيَ مِنْ حَرِّ الشَّمْسِ فَتُظِلُّهُ، أَوْ تَرَى الْمُبْتَلَى بِأَلَمٍ يُمِضُّ جَسَدَهُ فَتَبْكِي رَحْمَةً لَهُ، فَمَا صَبَّرَكَ عَلَى دَائِكَ وجَلَّدَكَ عَلَى مُصَابِكَ وعَزَّاكَ عَنِ الْبُكَاءِ عَلَى نَفْسِكَ، وهِيَ أَعَزُّ الْأَنْفُسِ عَلَيْكَ؟ وكَيْفَ لَا يُوقِظُكَ خَوْفُ بَيَاتِ نِقْمَةٍ وقَدْ تَوَرَّطْتَ بِمَعَاصِيهِ مَدَارِجَ سَطَوَاتِهِ؟» (خطبة: ٢٢٣).

قوة الإرادة وضعفها: من أهم القضايا في الحياة الأخلاقية للإنسان هو الضعف الأخلاقي، يعني أنه في كثير من الحالات يعمل الفاعل الأخلاقي بشكل مخالف لمعتقداته؛ على سبيل المثال، يعمل ما يعتقد أنه شر ويتخلى عن ما يعتقد أنه خير، وما يسمى بالأفعال المخالفة لحكمه الأخلاقي. لقد كانت فلاسفة الأخلاق ينظرون بهذه المسألة منذ بداية تاريخ الفلسفة، وقد اتخذ كل منهم موقفًا من إمكانها وكيفية إبتنائها على مبادئها. (مك‌ناوتن، ١٣٩١: ١٦٧) في نهج‌البلاغة بعد التصريح بإمكان الضعف الأخلاقي، وهو من أنواع ضعف الإرادة، فقد ذكر شرحه وعلاجه. "الفترة" و"الوهن" كلمات تعني ضعف الإرادة وتعتبر عاملًا من عوامل عدم الالتزام الأخلاقي: «فَتَدَاوَ مِنْ دَاءِ الْفَتْرَةِ فِي قَلْبِكَ بِعَزِيمَةٍ» (الخطبة: ٢٢٣)

«فَبَاعَ الْيَقِينَ بِشَكِهِ والْعَزِيمَةَ بِوَهْنِهِ» (الخطبة: ١)

و بالتالي، إضافة إلى ضعف الإدراك الذي يظهر في أمور مثل الإهمال والشك، فإن ضعف الإرادة هو أيضًا سبب مهم للسقوط الأخلاقي. يشتد الصراع بين الرغبات والإرادات فى اتباع طريق العبودية: «لَا تَجْتَمِعُ عَزِيمَةٌ ووَلِيمَةٌ» (الخطبة: ٢٤١) معنى "العزيمة" قوة الإرادة والجهد، ومعنى "وليمة" التمتع بغير احتمال المشقة والصعوبة. بعبارة أخرى، يصعب الوصول إلى الفضائل. تحقيق الفضائل فى نفس الانسان تطلب قوة العزيمة لا تتوافق مع الاستسلام للرغبات. (ابن أبي الحديد، ١٣٧٨: ١٤٤/١١)

بحسب تعاليم القرآن الكريم، لا يمكن تحقيق الخير والسمو إلا بتجنب الإنسان عما يحب ويرغب: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ (آل‌عمران: ٩٢) قال الإمام (ع): «مَا أَنْقَضَ النَّوْمَ، لِعَزَائِمِ الْيَوْمِ» (الحكمة: ٤٤٠) الواصلون إلى مقام الوصال الإلهي وأصحاب الفضائل، أي الأنبياء، تحققوا أهدافًا عظيمة بإرادة قوية: «وَ لَكِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ جَعَلَ رُسُلَهُ أُولِي قُوَّةٍ فِي عَزَائِمِهِمْ» (الخطبة: ١٩٢) إنهم جاهدوا ولم يستسلموا، كما يجاهد أتباعهم في سبيل الله ولا يخافون من التوبيخ: «جَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ ولَا تَأْخُذْكَ فِي اللَّهِ لَوْمَةُ لَائِمٍ» (الرسالة: ٣١) لأن جهودهم عالية وإرادتهم وإيمانهم قوية: «الْمُؤْمِنُ بَعِيدٌ هَمُّهُ» (الحكمة: ٣٣٣).

في اكثر الاحيان يكون فعل الحسنات أمرًا صعبًا، وعلى العكس من ذلك، فإن ارتكاب المعاصي أو السيئات أمر سهل. من وجهة نظر نهج‌البلاغة، من أجل القيام بعمل صالح، يجب على المرء أن يجاهد أهواء النفس ويقاوم ضدها: «فَرَحِمَ اللهُ امرَءً نَزَعَ عَن شَهوَتِهِ وقَمَعَ هَوى نَفسِه» (الخطبة:١٧٦) والمؤمن لا يبرئ نفسه والأهواء المادية وملذات نفسه ويبتعد عنها، بل يسارع إلى فعل الخير، وبقوة الإرادة والعزيمة يقاوم شهوات النفس: «فَكُنْ لِنَفْسِكَ مَانِعًا رَادِعًا»(الرسالة: ٥٦)

إن الله تعالى يتفضل برحمته لمن يصارع هواء نفسه ولا يتبع رغباته: «رَحِمَ اللَّهُ امْرَءًا كابَرَ هَوَاهُ وكذَّبَ مُنَاهُ» (الخطبة: ٧٦) يعتبر بعض الناس العقل كأداة هذا الجهاد لأن العقل يظهر خداع طول الامال. (ابن أبي الحديد ١٣٧٨: ١٧٣/٦) إذا كان هواء النفس يصعب على الإنسان أن يفعل الخير، فعليه أن يقاوم أهواء نفسه ويجاهدها: «إِنِ اسْتَصْعَبَتْ عَلَيهِ نَفْسُهُ فِيمَا تَكرَهُ لَمْ يعْطِهَا سُؤْلَهَا فِيمَا تُحِبُّ» (الخطبة:١٩٣)

فى اكثر الاحيان يتردد الإنسان في معركة اتخاذ القرار والاختيار، ويعجز عن التمييز بين الخير والشر. من وجهة نظر نهج‌البلاغة، في مثل هذه الحالات، فإن أحد معايير التمييز هو ان يقدير أيهما أقرب إلى هوى نفسه، حتى يعارضه: «إِذَا بَدَهَهُ أَمْرَانِ، يَنْظُرُ أَيهُمَا أَقْرَبُ إِلَى الْهَوَى، فَيخَالِفُهُ» (الحكمة: ٢٨٩) قال الإمام (ع) لمحمد بن أبي بكر إن العمل الصالح، هو عمل تعارض فيه نفسك. (الرسالة: ٢٧) قال (ع): «هَيهَاتَ أَنْ يغْلِبَنِي هَوَاى

ويقُودَنِى جَشَعِى إِلَى تَخَيّرِ الْأَطْعِمَةِ» (الرسالة: ٤٥)

قال الأمام (ع): «شُحَّ بِنَفْسِك عَمَّا لَا يَحِلُّ لَك» (الرسالة: ٥٣) لأن ارتكاب المعصية والفعل الحرام يذيل عقل الإنسان وعدله. (الخوئي، ١٣٥٨: ١٧٣/٦) أدنى إهمال في هذه الحالة يوجب أن تلعب الشهوة دورًا رئيسيًا في تحقيق الفعل: «لَا تُرَخِّصُوا لِأَنْفُسِكمْ فَتَذْهَبَ بِكمُ الرُّخَصُ مَذَاهِبَ الظَّلَمَةِ ولَا تُدَاهِنُوا فَيَهْجُمَ بِكمُ الْإِدْهَانُ عَلَى الْمَعْصِيةِ» (الخطبة: ٨٦)

عملية إصدار الحسنات والسيئات

بذلك يمكن تصوير عملية إصدار الحسنات في نهج‌البلاغة على النحو التالي:

١. التصديق بالعظمة الإلهية وحقارة الدنيا (المعرفة والإعتقاد)
٢. الشوق الى الله وتفضله (الشوق والاحساس)
٣. تفضيل العمل الصالح والعزم عليه (العزم والإرادة)
النتيجة: أداء العمل (الطاعة)

في المقابل، توصف مبادئ الأعمال السيئة أو عملية إصدارها على النحو التالي:

١. الإعتقاد بعظمة الدنيا (مرحلة الإدراك)
٢. حب الدنيا ولذّاتها (مرحلة الشوق)
٣. تفضيل الدنيا على الله وطاعته (مرحلة العزم)
النتيجة: فعل المعصية

وقد صرح الإمام (ع) بهذا الترتيب على النحو التالى: «مَنْ عَظُمَتِ الدُّنْيا فِى عَينِهِ وكَبُرَ مَوْقِعُهَا مِنْ قَلْبِهِ آثَرَهَا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى» (الخطبة: ١٦٠) المبادئ الثلاث في هذا الخطاب هي:

١. تعظيم الدنيا والاعتقاد بأن كل الحياة محدود بها: وهي مرحلة الإدراك، أي: أ) تصور الدنيا ولذاتها، ب) التصديق بملائمتها للنفس.

٢. الميل الى الدنيا في قلب الإنسان: وهو الشعور بالحب تجاهه ومن وجهة نظر بعض المفسرين هو سبب الحياة الدنيوية. (ابن ميثم البحراني، ١٣٦٢: ٢٨٤/٣).

٣. تفضيل الدنيا على الله: وهو مرحلة الاختيار والعزم ويتعلق بقوة الإرادة البشرية:

١. التصور والتصديق (من عظمت الدنيا فى عينه)
٢. **الشوق** (كبر موقعها فى قلبه)
٣. **الإجماع والعزم** (آثرها على الله تعالى)
النتيجة: المعصية

الخاتمة والاستنتاجات

من أهم الموضوعات في فلسفة العمل، هو مبادئ العمل الاختياري البشري، وهى التي يمكن تفسيرها على أنها عملية إصدار الأفعال الإرادية البشرية. عبّر الفلاسفة عن آراء مختلفة حول هذا الموضوع وعدّدوا مراحل مختلفة لأداء الفعل الاختياري، ولكن يمكن تحديد هذه المراحل والمبادئ في: ١تصور الفعل والتصديق بفوائده وخسائره، ٢. الإحساس: وهو الشوق (مقابل الخوف) ٣. الإرادة: التصميم والإجماع والقرار الباطنى بالتصرف والعزم. يؤكد نهج‌البلاغة على دور المراحل الثلاث في ظهور الفعل.

يتكون الإدراك من مرحلتين (التصور والتصديق)، وهو المصدر الأول للفعل الأخلاقي. في نهج‌البلاغة تكون البصيرة والمعرفة بالموضوع أنه على دراية كافية بفوائدها ومضارها قبل القيام بالعمل. دون البصيرة، لا يصل الفاعل إلى الهدف، بل يبتعد عنه أيضًا. ليس من السهل التعرف على منافع الأعمال ومضارها، وبالتالي، بالإضافة إلى التفكير، ينبغي للمرء أن يستخدم الخبرة السابقة للإنسان ويجدر له أن ينظر هداية الوحي في التعرف عليه. وهكذا، في نهج‌البلاغة، يؤكد الإمام (ع) على التفكير والتعلم فى تجرب الامم الماضيه والاستماع إلى دعوة الأنبياء. يحسن لأإدراك الصحيح أيضًا إزالة الموانع الخارجية والداخلية.

تتعلق المرحلة الثانية من عملية إصدار الفعل الأخلاقي بقوة الشوق والشعور، وهو ما ذكر في نهج‌البلاغة خصائص إنفعالية مثل الرغبة والكراهية والخوف والحب والعشق. يتم تحديد قيمة هذه الخصائص العاطفية من خلال الدور الذي يقوم به في تحقيق أهداف الإنسان وكماله. إذا كانت شغف الشخص ورغباته وحبه للّه وتنبع من المعرفة الكافية والبصيرة، فإن

ذلك يكون ذا قيمة، ومن الناحية الأخرى، إذا تحول إلى الملذات الدنيوية والمصالح المنخفضة والميول المتدنية، فإنه يقوده إلى هاوية التدمير ولا قيمة لها.

على خلاف الآراء التي تقول بالجبر والتعين العلّي، التي لا تعتقد مبدئا إراديا لأفعال الإنسان، في نهج‌البلاغة، يتم التأكيد على دور العزم والإرادة كأحدى مبادئ العمل. وهكذا، بالإضافة إلى قوتي الإيمان والرغبة، من المسلم به وجود قوة داخلية في الإنسان يقدر أن تكون ضد الرغبات والميول الإنفعالية وتعارضها. في بعض الأحيان، لا تجمع قوة العزيمة مع مقتضى قوة الرغبة، بحيث يكون في نهج‌البلاغة، في حالة الشك في الحسنات أو السيئات، تعتبر معارضة الشهوات كمعيار اساسى للتمييز بين الخير والشر.

في أكثر المفاهيم الأخلاقية والموضوعات الدينية، يمكن الفصل بين مبادئ العمل الأخلاقي ومكوناته المعرفية والعاطفية والإرادية. إن الاهتمام بمبادئ التقوى والصبر والزهد والتوبة والمحاسبة وغير ذلك، من ناحية، يساعد في بيان مفاهيم هذه الموضوعات، ومن الناحية الأخرى، يرشد الى سبيل ليقوى الشروط والخطوات اللازمة وتحقيقها. وبالتالي، فإن الضعف في تحقيق التقوى والتوبة والصبر وغير ذلك من الموضوعات الأخلاقية يمكن أن يكون له أسباب معرفية وعاطفية وإرادية، يتطلب إزالتها أساليب وعلاجات خاصة. هنا نشير الى بعض الأمثلة:

موانع تحقيق فضيلة التقوى

١. الموانع المتعلقة بساحة الإدراك: عدم الإدراك والنقص فى فهم الصحيح لعواقب الأفعال السيئة.
٢. الموانع المتعلقة بساحة العاطفة: الوقاحة في ارتكاب المعاصي وعدم الحياء والخوف.
٣. الموانع المتعلقة بساحة الإرادة: الوهن وفقد القدرة على ضبط النفس.

موانع تحقيق فضيلة الصبر

١. الموانع المتعلقة بساحة الإدراك: نقص المعرفة بشأن الهدف من الحياة والجهل بدور الأفعال في تحقيقه.
٢. الموانع المتعلقة بساحة العاطفة: النقص فى المشاعر اللازمة مثل الشوق والاشفاق فى الإنسان.
٣. الموانع المتعلقة بساحة الإرادة: عدم القدرة على الزهد والترقب اللازم للإستقامة على الإطاعة.

موانع تحقيق التوبة

١. الموانع المتعلقة بساحة الإدراك: الغفلة من باطن الأعمال القبيحة وعواقبها.
٢. الموانع المتعلقة بساحة العاطفة: عدم الشعور بالندم وعدم الشعور بالألم من المعاصى.
٣. الموانع المتعلقة بساحة الإرادة:: عدم العزم الى ترك المعاصي.

المصادر

القرآن الكريم

الآمدى، عبدالواحد بن محمد تميمى (١٣٦٦) غررالحكم ودرر الكلم، ١ ج، قم، دفتر تبليغات.

ابن‌سينا، حسين بن عبدالله (١٣٦٢) الشفاء (الطبيعيات)، تحقيق ابراهيم مدكور، قم، مكتبة آيت‌الله العظمى مرعشى نجفى.

ابن ابى الحديد، عزالدين ابو حامد (١٣٧٨) شرح نهج‌البلاغة، قم، مكتبة آيت‌الله العظمى مرعشى نجفى.

ابن ميثم بحرانى، ميثم (١٣٦٢) شرح نهج‌البلاغه، قم، دفتر نشر الكتاب.

الخورى الشرتونى، سعيد (بى تا) اقرب الموارد فى فصح العربيه والشوارد، بى‌جا.

الخوئى، ميرزا حبيب‌الله هاشمى (١٣٥٨) منهاج البراعة فى شرح نهج‌البلاغة، طهران، مكتبة الاسلامية.

السيد الرضى، محمد بن حسين بن موسى (١٣٧٢) نهج‌البلاغه، ترجمة دكتر سيد جعفر شهيدى، طهران، انقلاب اسلامى.

رضائى، مرتضى (١٣٩٦) مرورى گذرا بر مباحث علم النفس فلسفى، مجله معرفت، ٣٩تا٥١، ش ٢٣٢، فروردين ٩٦.

رضائى، مهران وهوشنگى، حسين (١٣٩٣) فرايند صدور افعال اختيارى انسان، دو فصلنامه معارف عقلى، ١١٥تا١٣٦، شماره اول، پاييز وزمستان ١٣٩٣، پياپى ٢٩.

ذاکری، مهدی (١٣٩٤) درآمدی به فلسفه عمل، طهران، سمت.

الراغب الاصفهانی، حسین بن محمد (١٤١٢ق) المفردات فی غریب القرآن، دمشق، دارالشامیه.

صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (١٣٦٦) تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمد خواجوی، قم، بیدار.

صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (١٣٥٤) المبدأ والمعاد، تصحیح سید جلال‌الدین آشتیانی، طهران، انجمن حکمت وفلسفه ایران.

صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (١٩٨١م) الحکمه المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، بیروت، دار احیاء التراث.

صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم (١٣٦٠) الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.

فیروزآبادی، مجدالدین محمد بن یعقوب (١٣٧١ق) القاموس المحیط، قاهره، مطبعة السعادة

قرشی بنائی، سید علی‌اکبر (١٣٧٧) مفردات نهج‌البلاغة، طهران، نشر قبله.

الکلینی، محمد بن یعقوب (١٣٦٥) الکافی، طهران، دار الکتب الاسلامیة.

کنسلر، هری جی (١٣٨٥) درآمدی به فلسفه اخلاق، ترجمة حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.

المجلسی، محمدباقر (١٤٠٤ق) بحارالانوار، بیروت، موسسه الوفاء.

محدثی، جواد (١٣٨٨) عمل معیار ایمان، فرهنگ کوثر، شماره ٧٨.

معارف وقاسمی، مجید وحامد (١٣٩٦) کارکردهای عقل در نهج‌البلاغه، مجله پژوهشهای قران وحدیث، ش٢،پاییز وزمستان ١٣٩٦، صص٣٣٧-٣١٥.

المغنیة، محمد جواد (١٣٥٨) فی ظلال نهج‌البلاغة، بیروت، دار العلم للملایین.

ملک ناوتن، دیوید (١٣٩١) نگاه اخلاقی، ترجمة حسن میانداری، طهران، سمت.

مطهری، مرتضی (١٣٧١) مجموعه آثار مرتضی مطهری، طهران، انتشارات صدرا.

نواب لاهیجی، میرزا محمد باقر (بی‌تا) شرح نهج‌البلاغة، طهران، اخوان کتابچی

تحلیل مبادی فعل اخلاقی (شناخت، شوق وعزم) از دید نهج‌البلاغه

مهدی زمانی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۴/۱۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۳/۱۱

دانشیار گروه الهیات دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

در این نوشتار با روش توصیفی - تحلیلی به بررسی مبادی فعل اخلاقی در نهج‌البلاغه پرداخته شده است. مبادی فعل اخلاقی یا فرایند صدور آن از دیدگاه فیلسوفان را می‌توان در سه مرحله خلاصه نمود که عبارتند از ۱ـ شناخت (تصور وتصدیق)، ۲ـ احساس (شوق) و۳ـ اراده (شوق مؤکد، عزم واجماع). در نهج‌البلاغه از بصیرت نسبت به عمل وپیامدهای آن به عنوان نخستین مرحله این فرایند یعنی شناخت یاد شده است. دومین مرحله صدور فعل اخلاقی شامل مولفه‌های احساسی مانند شوق، ترس، میل، رغبت وعشق است وسومین مرحله عزم، تصمیم واراده به شمار می‌آید. در نهج‌البلاغه بر اساس این مبادی سه گانه، راه‌های رسیدن به تشخیص پیامدهای عمل، روش‌های تحقق احساس‌های مثبت وهم‌چنین راهکارهای تقویت نیروی درونی عزم، تصمیم واراده بیان شده است. توجه به تفکیك مبادی ومراحل صدور فعل در مقولات اخلاقی ودینی مانند توبه، تقوا، صبر، زهد و... می‌تواند راه را برای تشخیص انواع موانع تحقق عمل صالح (فعل اخلاقی) وروش از میان برداشتن آن‌ها روشن سازد وبه ارائه راهکارهایی تربیتی برای تقویت واصلاح شناخت، شوق وعزم بیانجامد واز این جهت تبیین آن امری ضروری است.

کلیدواژه‌ها: مبادی فعل اخلاقی، شناخت، شوق، عزم، نهج‌البلاغه، اخلاق.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج‌البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ۴۵ الى ۶۲

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 45-62

مقالهٔ پژوهشی **Original Research**

تحليل نقدي لآراء وأفكار صبري إبراهيم السيد في «تحقيق نهج‌البلاغة»

محمد رضا بيرتشراغ*[١]، مرتضى قدسيان[٢]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٣/٣٠ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٨/١٣

١. أستاذ مساعد في قسم القرآن والحديث بجامعة الإمام الخميني الدولية، قزوين، إيران
٢. دكتوراه في علوم القرآن والحديث من جامعة المذاهب الإسلامية، طهران، إيران

Critical analysis of the views and ideas of Sabri Ibrahim Al-Sayed in the book "Research of Nahj-ul-Balagha"

Mohammad Reza Pircheragh*[1], Morteza Ghodsian[2]

Received: 2021/11/06 **Accepted: 2022/03/16**

1. Assistant Professor, Department of Quran and Hadith, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran
2. PhD in Quranic and Hadith Sciences, University of Islamic Religions, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.63385.1315

الملخص

استمر جمع أقوال المعصومين أو رجال الدين وتسجيلها من وقت صدور الأحاديث حتى اليوم. ففى غضون ذلك، كانت كلمات الإمام على (ع) مهمة للغاية وتم تقديم أعمال مهمة في تجميعها وتدوينها. ويعتبر نهج‌البلاغة للسيد الرضى العمل الأكثر مركزية وجديرة بالملاحظة في هذا المجال والذي اعتبره الشيعة والسنة عبر التاريخ. ويعتقد الشيعة والعديد من أهل السنة أن خطب ورسائل وحكم نهج‌البلاغة صدرت بالتأكيد عن الإمام على (ع). في الوقت نفسه كما أعرب بعض السنة، وخاصة بين المعاصرين، عن شكوكهم حول نهج‌البلاغة. وأما صبري إبراهيم السيد عالم سنى مصري معاصر وهو أحد أقل المشككين المشهور في نهج‌البلاغة. فهو بهدف مراجعة نهج‌البلاغة، وأصدر نسخة جديدة من نهج‌البلاغة بعنوان «نهج‌البلاغة نسخة جديدة محققة وموثقة تحوي ما ثبتت نسبته للإمام على (رض) من خطب ورسائل وحكم». فمن خلال التدخل في نص المؤلف الأصلى، قسّم المحقق نتاج جهود السيد الرضى إلى خمسة أجزاء. بسبب عيوب فى الأسناد والنصوص نهج‌البلاغة، أزال أربعة أجزاء منها بنسبة ٥٤/٦٪ ولم يقبل إسنادها إلى الإمام على (ع). أخيرًا، تم تجميع هذه الطبعة ونشرها في ١١٤ خطبة و٥٢ رسالة و١٢٥ حكمة. تصف الدراسة الحالية وتحلل ونقد أعمال صبري إبراهيم ومبادئه الفكرية باستخدام المنهج الوصفى التحليلى. فبينت النتائج أن المحقق لم يلتزم بالمعايير العلمية للبحث النصى وحذف النص الأصلى. فأدى التحيز الدينى والطائفى في هذا العمل إلى تجزئة غير مناسبة. كما تم حذف أو انتقال أقوال السيد الرضى وتم إجراء ترقيم جديد بالنسبة للخطب والرسائل والحكم كما أن التشكيل أو التعريب غير مكتمل وأيضًا تصنيف المحقق لا يتوافق تمامًا مع محتوى الكتاب.

الكلمات الدليلية: صبري ابراهيم السيد، نهج‌البلاغة، تحقيق نهج‌البلاغة، نهج‌البلاغة نسخة جديدة محققة وموثقة، نقد الكتاب.

Abstract

The collection and recording of the sayings of the religious leaders has continued from the time of the issuance of the hadiths until today. In the meantime, the words of Imam Ali (AS) have been very important and significant works have been presented in compiling and compiling it. Seyyed Razi's Nahj-ul-Balagha is the most central and noteworthy work in this field, which has been considered by Shiites and Sunnis throughout history. Shiites and many Sunnis believe that the sermons, letters and ḥikma of Nahj-ul-Balagha were definitely issued by Imam Ali (as). At the same time, some Sunnis, especially among contemporaries, have expressed doubts about Nahj-ul-Balagha. "Sabri Ibrahim Al-Sayed", an Egyptian and contemporary Sunni scholar, is one of the lesser-known skeptics of Nahj-ul-Balagha. With the aim of reviewing Nahj-ul-Balagha, he released a new version of Nahj-ul-Balagha entitled " Nahj-ul-Balagha is a new, verified and documented copy that contains what has been proven to be attributed to Imam Ali (may God be pleased with him) in terms of speeches, messages and ḥikma ". By intervening in the text of the original author, the researcher has divided the product of Seyed Razi's efforts into five parts. By damaging the document and the text of Nahj-ul-Balagha, he has removed four parts of it by ٥٤/٦% and has not accepted their attribution to Imam Ali (AS). Finally, this edition was compiled and published with 114 sermons, 52 letters and 125 hikmas. The present study describes, analyzes and critiques the work of "Sabri Ibrahim" and his intellectual principles using a descriptive-analytical method. The results show that the researcher has not adhered to the scientific criteria of text research and has omitted the original text. Religious and sectarian prejudice in this work has brought about inappropriate fragmentation. Seyed Razi's description has also been deleted or moved. For sermons, letters and ḥikma, new numbering has been done and diacritic is also incomplete and also the researcher's classification is not in complete harmony with the content of the book.

Keywords: Sabri Ibrahim Al-Sayed, Nahj-ul-Balagha, Analysis of Nahj-ul-Balagha, Book Criticizing.

*** نويسندهٔ مسئول:** محمد رضا بيرتشراغ

***Corresponding Author:** Mohammad Reza Pircheragh
Email: m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

المقدمة

نهج‌البلاغة كنز جمعه السيد الرضى على مدى ثمانية عشر عامًا من بين الآثار والأحاديث التي صدرها الإمام علي (ع) وانتهى منها في شهر رجب سنة ٤٠٠ هـ (النادم، ١٣٨٨: ١٣). يعتقد كل الشيعة وكثير من السنة أن خطب والرسائل والحكم نهج‌البلاغة صدرت بالتأكيد عن الإمام علي (ع) ولكن منذ النصف الثاني من القرن السادس الهجري، بدأ الشك في صحة نهج‌البلاغة مع كتاب «التذكرة الحمدونية» لابن حمدون البغدادي (د ٥٦٢ هـ) وآخرون مثل ابن‌خلكان (د٦٨١ هـ)، ابن‌تيميه (د٧٢٨ هـ)، ذهبى (د٧٤٨ هـ)، ابن‌اثير حلبى (د٧٣٧ هـ)، صفدى (د٧٦٤ هـ)، يافعى (د٧٦٨ هـ)، قنّوجى (د١٣٠٧ هـ)، كردعلى (د١٣٧٢ هـ) وشوقى ضيف (د١٤٢٦ هـ) تحدثوا بكلمات دون تحقيق لازم، ووفروا الأرضية للشك في الناس في العصر الحاضر. (القدسيان، ٢٠١٨م: ٤).

أسئلة البحث والفرضيات

قام «صبري إبراهيم السيد» أحد علماء السنة المعاصرين بتأليف كتاب «نهج‌البلاغة نسخة جديدة محققة موثقة» عام ١٤٠٦ هـ وبحسبه، حاول ايجاد الأجزاء الصحيحة من نهج‌البلاغة من المصادر الأدبية والتاريخية الأصيلة قبل «السيد الرضى» وشكك في صحة نسب معظم كلمات وعبارات فى نهج‌البلاغة إلى الإمام علي (ع) من خلال عيوب «الاسناد» وكذلك طرح الأسئلة حول مضمون نهج‌البلاغة وبحسبه، وُجهت انتقادات كثيرة لنهج‌البلاغة لأنه تم تحريره ونشره بعد أربعة قرون من نشره (السيد، ١٤٠٦: ١٠)

حسب قوله، هناك انتقادات كثيرة لنهج‌البلاغة لأنه بعد أربعة قرون من إصداره تم تحريره وتجميعه وتدوينه وتبويبه واعترف السيد الرضى أيضًا: «أحيانًا يوجد في هذا الكتاب كلمة مترددة أو معنىً متكرر» (سيدرضى، ٢٠٠٤م: المقدمة) و«الروايات المتعلقة بكلام الإمام علي (ع) لها فروق كثيرة». (السيد الرضى، ٢٠٠٤م: المقدمة)

فى النهاية، فى رأى صبري إبراهيم، قد تم التأكيد ١١٤ خطبة و٥٢ رسالة و١٢٥ حكمة وأربع كلمات غريبة واعطائها على أنها نهج‌البلاغة الصحيحة وحذف الجزء الأكبر من نهج‌البلاغة.

الآن هذا السؤال مطروح، هل هذه الممارسة إلى أي حدّ يمكن أن تكون صحيحة وموثوقة وقائمة على مصادر علمية؟ إلى أي حدّ تختلف نسخة «صبري إبراهيم» عن اصدار « السيد الرضى» وما هو القواسم المشتركة بينهما؟ ما هي مزايا وعيوب هذا العمل البحثي؟ ما هي المصادر التي اعتمد عليها المحقق؟ ما هي الأسس الفكرية وأسباب «صبري إبراهيم» في إزالة القسم الأكبر من نهج‌البلاغة؟ هل تمسك المؤلف بأساسياته في جميع الأحوال؟ ما هو تأثير التقليد والتعصب الدّينى على اسلوب عمل المحقق؟

خليفة البحث

بعد مرور حوالي ٣٦ سنة، حتى الآن لم يتم تأليف أو كتاب أو مقال مستقل في مجال المقدمة والنقد والتحليل نسخة نهج‌البلاغة لصبري إبراهيم السيد». البحث الوحيد حول هذا الموضوع، هو أطروحة الماجستير للسيدة زهرا شامحمدي بعنوان «النقد والتحليل لمنهج الدكتور صبري إبراهيم السيد في نهج‌البلاغة، نسخة جديده محققه وموثقه تحوى ما ثبتت نسبته للإمام على (رضى‌الله‌عنه وكرم‌الله‌وجهه) من خطب ورسائل وحكم» مع الاستاذ المشرف الدكتور مهدي مهريزي والتي تم الدفاع عنها في مارس ٢٠١١ في جامعة القرآن والحديث. في هذه الأطروحة، بالإضافة إلى ضعف الترجمة والتسجيل الخاطئ لتاريخ وفاة المؤلف، لم يتم التحقيق فى الحكم والكلمات الغريبة من نهج‌البلاغة كما لم يتم ذكر التقطيعات الخفية للمحقق وأكبر تركيز لها هو الرد على الشكوك العشرة في مقدمة كتاب صبري إبراهيم. كما خصص على حاج خاني صفحات لنقد ودحض آراء الدكتور صبري إبراهيم السيد في أطروحة الدكتوراه التي يحملها بعنوان «توثيق نهج‌البلاغة فى ضوء الاسلوبية». تم الدفاع عن هذه الرسالة في جامعة العلامة الطباطبائي عام ٢٠٠٩م ونشرتها منشورات جامعة تربية

مدرس تحت عنوان «اصالة نهج‌البلاغة من منظور الدراسة الموضوعية الاسلوبية» وعلى أساس هذا الكتاب نشر منشورات سمت، كتاب «استناد نهج‌البلاغة ونقد الشكوك التي تحيط بها». وكان الحاجى خانى في بحثه نظرة عامة لعمل صبري إبراهيم ووسعى للحصول على إجابات للشكوك في مقدمة ذلك الكتاب؛ دون الالتفات والمراجعة إلى نص الكتاب «تحقيق نهج‌البلاغة». ما يجعل هذا البحث مختلفًا عن الآثار المذكورة هو أنه في المقال القادم، أثناء تقديم شخصية صبري إبراهيم السيد، تم تحليل جميع أجزاء تحقيقه وكتابه – وليس المقدمة فقط – ومزاياه وعيوبه بشكل جامع وشامل نسبيًا.

ضرورة البحث واهميته

منذ أن صبري إبراهيم، قلص حجم نهج‌البلاغة في بحثه إلى النصف، فإن ضرورة مراجعته العلمية ونقده، واضحة كما أن إيضاح الوضع السندى وإسناد هذا الأثر الديني القديم وإزالة الشكوك والرد على العيوب هو مظهر آخر لأهمية هذا البحث. لذلك وبعد ذكر شخصية المحقق وكتابه، يحاول هذا المقال، دراسة المصنف المذكور بأسلوب حيادي ومراعاة مبادئ النقد العلمي والتعبير عن شموليته الشكلية وأبعاد محتواها وتحليلها وانتقادها وأيضًا تحديد دقة عمل المؤلف بأسلوب وصفي– تحليلي.

التعريف بالمحقق (صبري ابراهيم السيد) وكتابه

لم يرد ذكر لصبري إبراهيم وتحقيق نهج‌البلاغة في المصادر الببليوغرافية؛ لأنه كان أستاذًا معاصرًا في جامعة «عين شمس» بالقاهرة و«جامعة قطر» بالدوحة. لذلك، سيتم أولًا تقديم المحقق ونتائج بحثه، ثم سيتم مناقشة مزايا وعيوب هذا الأثر العلمي. فى النهاية يتم استخلاص أسسه الفكرية، ثم يتم انتقاد دوره العلمى بنفس الأسس الفكرية.

ولد صبري إبراهيم السيد في ٢١ جمادي الثاني ١٣٧١ هـ بالقاهرة. بعد دراسته التمهيدية التحق بجامعة عين شمس بالقاهرة وقد استطاع التخرج من كلية اللغة العربية وآدابها عام ١٣٩٤ هـ. حصل على درجة الماجستير في عام ٢٠١٩ هـ من خلال مناقشة أطروحته «*ديوان عنتره: معجم ودراسة دلالية*». تم نشر هذا البحث عام ١٤١٣ هـ. وفى‌النهاية أكمل دراسة الدكتوراه في نفس الجامعة عام ١٤٠٢ هـ، بمناقشة رسالته «*نهج‌البلاغة: دراسة لغوية توثيقية معجمية نحوية صرفية*» بمساعدة المشرفين عليه عبد العزيز مطر وعبد السلام هارون.

بعد حصوله على درجة الدكتوراه، انخرط صبرى إبراهيم في الأنشطة الأكاديمية والتعليمية حتى حصل على درجة الأستاذية في الجامعة عام ١٤١٦ هـ. في السنوات الأخيرة من حياته، كان أيضًا أستاذًا زائرًا في جامعة قطر في الدوحة وبعد قبول مسؤوليات علمية مختلفة وإنتاج أكثر من ٣٠ تأليفًا وترجمةً وبحثًا، توفي في ١٩ ذو القعدة ١٤٤٢ هـ عن ٦٩ عامًا (ابوخزيم، ٢٠٢١).

و من مؤلفاته *اعراب القرآن فى تفسير ابى‌حيان*، (١٩٨٩م)؛ *اصول النغم فى الشعر العربى*، (١٩٩٣م)؛ *الكافى فى النحو وتطبيقاته*، (١٩٩٤م)؛ *علم اللغه الاجتماعى: مفهومه وقضاياه* (١٩٩٥م)؛ *المصطلح العربى الاصل والمجال الدلالى*، (١٩٩٦م) من إصدارات دار المعرفة بالقاهرة أو الكتب *مدارس نحويه ولغويه عربيه وغربيه*، (٢٠١١م)؛ *لغه القرآن الكريم: دراسه فى التركيب النحوى فى سوره يس؛ آفاق جديده فى علم‌اللغه التطبيقى* (٢٠١٦م)؛ *اللغة والفكاهة* (٢٠١٧م)؛ *تحليل الخطاب، مبادؤه تطبيقاته ونقده* (٢٠٢٠م) الصادر عن دار نشر مكتبة الآداب في القاهرة.

من خلال النظر بعناية في عناوين أبحاث صبري إبراهيم وتخصصاته العلمية، يمكن ملاحظة أنه شارك في البحث والتعليم في مجال الأدب العربي، خاصةً علم المعاجم وعلم اللغة وقد حاول أن يكون مصدر التحول في هذا المجال. لا يرتبط أي من أعماله بنهج‌البلاغة، وكان كتاب «تحقيق نهج‌البلاغة»، أول بحث له في شبابه ومن الواضح أن البحث في النصوص القديمة يتطلب الكثير من التخصص والأهلية والممارسة؛ لذلك لم يقبل العلماء هذا الكتاب ولم يجد مكانًا ولم يصل إلى الطبعة الثانية

التعريف بالكتاب وبنية نصه

يعتبر تعريف الكتاب الخطوة الأولى في فحص محتواه. لهذا الغرض، نقدم للقراء أولًا جو الكتاب بتعريف

موجزة، ثم يتم مراجعته. فالعنوان الكامل للكتاب هو « *نهج‌البلاغه نسخه جديده محققه وموثقه تحوى ما ثبتت نسبته للإمام على (رضى‌اللهعنه وكرم‌اللهوجهه) من خطب ورسائل وحكم* » والذي كان في الأصل أطروحة دكتوراه لصبري إبراهيم، وقد نُشر لأول مرة عام ١٤٠٦ هـ في مجلد واحد و٣١٢ صفحة من قبل دار الثقافة فى قطر. يرد فهرس محتويات الكتاب بحسب طريقة الطباعة في الدول العربية فى آخر الكتاب. (السيد، ١٤٠٦: ٣١١).

بدأ الكتاب بمقدمة عبد السلام محمد هارون – استاذ المشرف على الرسالة — وقد ذكر شيئين وفقًا للبحث الذي تم إجراؤه. أولًا من هو مؤلف نهج‌البلاغة؟ وردا على ذلك يقول إن المحقق أثبت علاقة الكتاب بسيد الرضى ولا مجال للشك في هذا الأمر. ثانيًا: ما هي صحة انتساب الخطب والرسائل والحكم للإمام علي (ع)؟ وقال عبد السلام هارون أثناء تقديم التقرير: إن نتائج البحث تبين أن كلام الرسول وأقوال المسيح وأحاديث الصحابة والتابعين وحتى تابعى التابعين في نهج‌البلاغة ينسب إلى الإمام علي (ع). ثم يذكر شكوك الماضي على شكل قائمة ويضيف أن السيد الرضى لم يذكر أي مصادر لكتابه. (السيد، ١٤٠٦: ٥-٧).

بعد ذلك تكون المقدمة الطويلة للمحقق بعنوان التمهيد في تسعين صفحة، والتي تتناول موضوعين بالتفصيل: أولًا، هل جمع نهج‌البلاغةالسيد الرضى أو اخوه سيد مرتضى؟ وردًا على ذلك، ذكر المؤلف، بعد ذكر اختلافات علماء السنة، خمسة أسباب تستند إلى كلام امتياز علي خان عرشى، وخلص إلى أن نهج‌البلاغة هو نتيجة جهود السيد الرضى. أما المبحث الثاني فهو دراسة العلاقة بين محتويات نهج‌البلاغة والإمام علي (ع). واعتبر ابن خلكان (د٦٨١ هـ) أول متشكك ثم بذكر الذهبي (د٧٤٨ هـ) والصفدي (د٧٦٤ هـ) فناقش عشرة شكوك مضمونية. أولًا: وجود التعريض في نهج‌البلاغة على صحابة النبي صلى الله عليه وسلم؛ الثاني: وجود السجع والتنميق اللفظي وآثار الصنعة فيه؛ ثالثًا: ذكر الأوصاف التفصيلية ودقة الوصف واستفراغ صفات الموصوف؛ رابعًا: استخدام بعض ألفاظ الاصطلاحية الفلسفية؛ خامسًا: ادعاء علم الغيب؛ سادسًا: تكرار الخطب بنفس المعنى وبألفاظ مختلفة؛ سابعًا: غياب الكتب الأدبية والتاريخية قبل السيد الرضى عن خطب نهج‌البلاغة؛ ثامنًا: ذكر العبارات الطويلة الى حد لم يؤلف فى هذا الوقت؛ تاسعًا: اختلاق الأغراض السيد الرضى المذهبية الشيعية في الكتاب؛ العاشر: عدم ذكر المصادر والمشايخ (السيد، ١٤٠٦: ٢٠-٢٨) وفيما يلي خصص ثلاثين صفحة لاحتجاجات المدافعين عن نهج‌البلاغة ردًا على الشكوك المذكورة أعلاه ودحضها، وكان استخدامه الأساسي في هذا القسم الكتب *مدارك نهج‌البلاغه* هادى كاشف الغطاء؛ *ما هو نهج‌البلاغه* هبه الله شهرستانى *واستناد نهج‌البلاغه* امتياز عليخان عرشى (السيد، ١٤٠٦: ٢٨-٥٨). لكن في النهاية، بذكر «ملاحظاته» وآرائه الشخصية، يحاول إثبات أن كل ما ورد في نهج‌البلاغة ليس من كلام الإمام علي (ع). (السيد، ١٤٠٦: ٦٥-٧٩) وبعد أن ذكر الدكتور صبري بعض السلف الذين جمعوا خطب الإمام والتعريف بشارحي نهج‌البلاغة، يختم مقدمته بمناقشة «نتايج التوثيق». في هذا القسم لمزيد من التوضيح، تم استخدام الجدول وقسم المحقق، نص نهج‌البلاغة إلى خمسة أقسام:

١- نصوص ثبتت صحة نسبتها الى الإمام على (ع) (١١٤ خطبة، ٥٢ رسالة و١٢٥ حكمة)

٢- نصوص رواها الشيعة وحدهم (٣٤ خطبة، ٥ رسالة و٤٨ حكمة)؛

٣- نصوص لم يروها احد (٦٦ خطبة، ٢١ رسالة و٢٤٢ حكمة)؛

٤- نصوص مشكوك فى صحة نسبتها لأسباب خاصة (٢٥ خطبة و١ حكمة)؛

٥- نصوص ثبتت نسبتها لآخرين (١٧ خطبة، ١ رسالة و٥١ حكمة) (السيد، ١٤٠٦: ٨٧-٨١).

ثم بدأ النص الرئيسي للبحث الذى جاء نتيجة بحثه، فى عنوان «تحقيق النصوص وتوثيقها» ويحتل الجزء

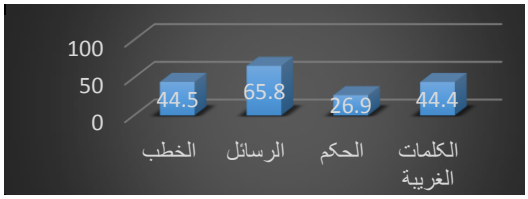
الرئيسي من الكتاب في ١٩٦ صفحة، بما في ذلك توثيق الخطب (١١٤ خطبة)، توثيق الرسائل والوصايا (٥٢ رسالة)، توثيق الحكم (١٢٥ حكمة)، توثيق الغريب من كلامه (٤ كلمات غريبة) و قد شرح مثل محمد عبده الكلمات المشكلة في النص في الحاشية السفلية.

تقرير مفصل عن الأقسام الخمسة للكتاب صبرى ابراهيم السيد

على الرغم من أن البعض قد قال: «إن كل خطوة يخطوها المحقق لابد أن تكون مصحوبة بالحذر، فليس يكفى ان نجد عنوان الكتاب واسم مؤلفه فى ظاهر النسخة أو النسخ لنحكم بأن المخطوطة من مؤلفات صاحب الإسم المثبت، بل لابد من إجراء تحقيق علمى يطمئن معه المحقق إلى أن الكتاب نفسه صادق النسبة الى مؤلفه» (الهارون، ١٤١٨: ٤٤). لكن صبري إبراهيم قسم محتوى نهج‌البلاغة إلى خمسة أجزاء وعرض جزءًا واحدًا فقط للمخاطب وحذف أربعة أجزاء. فى الآتى سيأتي شرح التقسيمات بالجداول والرسوم البيانية.:

نصوص قطعية منسوبة إلى الإمام علي (ع)

اعتبر صبري إبراهيم فى كتابه بعنوان «نصوصٌ ثبتت صحة نسبتها إلى الإمام على» أن إسناد هذا الجزء من المحتويات إلى الإمام علي (ع) محكم ومؤكد أنه لا شك فيه من حيث السند والنص واتفق جلة علماء الشيعة والسنة على صحة نسبتها الى أمير المؤمنين (ع). وفقًا للجدول ١، تم التحقق من ١١٤ خطبة، و٥٢ رسالة، و١٢٥ حكمة و٤ كلمات غريبة. أظهرت دراسة مقارنة مع نهج‌البلاغة للسيد الرضى (حسب رواية صبحي صالح) أن: ٤٤,٥٪ من خطب نهج‌البلاغة متضمنة في هذه الطبعة، منها ٩٧ خطبة كاملة و١٥ خطبة متقاطعة. يتم وضع الرسالتين ١٤ و١٦ في هذا القسم كخطبتين أخيرتين (١١٣ و١١٤). في قسم الرسائل، تم تأكيد ٦٥.٨٪ منه بعدد ٥٢ رسالة، منها ٤٩ رسالة تتوافق مع نهج‌البلاغة السيد الرضى. تم تقطيع رسالة واحدة (الرسالة ٢٦) وحذف ٢٧ رسالة. توجد الخطبتان ٣١ و٤٣ في قسم الرسائل كرسائل أخيرة (٥١ و٥٢) في هذا القسم. ذكر المحقق ٢٦.٩٪ من ٤٨٠ حكمة في نهج‌البلاغة، منها ١٢٢ حكمة كاملة، وقد قطع ثلاث حكمة وحذف الباقي. من ٩ كلمات غريبة ل السيد الرضى، ٤ منها أي ٤٤,٤٪ تمت الموافقة عليها من قبل صبري ابراهيم و٥ كلمات غريبة تمت حذفها. ولا بد من الإشارة إلى أن السيد الرضى أخذ كل هذه الكلمات الغريبة التسعة من كتاب «غرائب» أبوعبيد قاسم بن سلّام هروى (الجعفرى،٢٠٠١م: ٣١٠/٥) الذي كان من أهل السنة وأصحاب الحديث وفي أمر الإمامة، فقد فضل عثمان على عليٍّ (ع) كما تعامل بقسوة مع الشيعة. (الخطيب البغدادى، ١٤٢٢: ٤٠٩/١٢) يوضح الجدول رقم ١ للمحتوى المنسوب والرسم البياني رقم ١ يبين نسبة المحتوى المنسوب للإمام علي (ع) من وجهة نظر صبري إبراهيم.



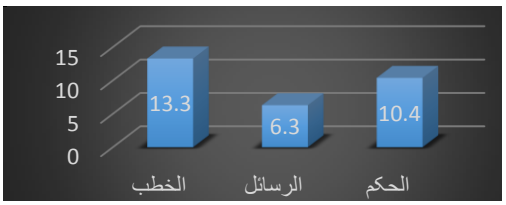
الرسم البياني ١. نسبة المحتوى المنسوب للإمام علي (ع)

النصوص المنقولة من الشيعة

بحسب ادعاء المحقق، في القسم الثاني، أي «نصوصٌ رواها الشيعة وحدهم»، ٣٤ خطبة، و٥ رسالة، و٤٨ حكمة لم ترد إلا على يد الشيعة وفيها مسائل مثل خصائص ومكانة الإمام علي وأهل‌البيت عليهم‌السلام، لوم وإدانة معاوية وأصحاب الجمل، الزهد والابتعاد عن الدنيا، أخبار الغيب، قضية الخلافة، رسالة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وشجاعة الإمام في ذلك العصر، الدعاء من اجل المطر، طرد وتبعيد ابوذر، اضطهاد الأمة لحضرة فاطمة (عليها السلام) والنصائح الأخلاقية، التي رفعها المحقق عنها جميعًا. تم حذف ١٣/٣٪ من الخطب و٣٪.٦ من الرسائل و٤.١٠٪ من الحكم لهذا السبب كما هو موضح في الرسم البيانى ٢.

الجدول ١. المحتوى المنسوب للإمام علي (ع) من وجهة نظر صبري إبراهيم

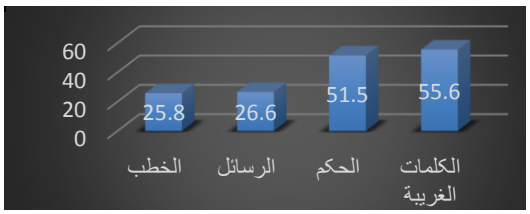
العنوان	الأرقام حسب نسخة صبحي صالح
الخطب (١١٤ خطبة)	١، ٢، ٥، ٦، ١٢، ١٣، ١٤، ١٥، ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٢٩، ٣٠، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٩، ٤٠، ٤٢، ٤٤، ٤٦، ٤٨، ٥٠، ٥٢، ٥٣، ٥٤، ٥٥، ٥٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦٢، ٦٦، ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٧، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٥، ٨٦، ٩١، ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٧، ٩٨، ١٠٠، ١٠٣، ١٠٦، ١٠٧، ١٠٩، ١١٠، ١١٦، ١١٨، ١٢٠، ١٢١، ١٢٢، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٥، ١٢٦، ١٢٧، ١٣٣، ١٣٦، ١٣٧، ١٣٩، ١٤٥، ١٤٦، ١٤٨، ١٤٩، ١٦٠، ١٦٤، ١٦٧، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧١، ١٧٢، ١٧٣، ١٧٧، ١٧٨، ١٨٤، ١٨٦، ١٩٣، ١٩٧، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٧، ٢١٨، ٢١٩، ٢٢٤، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٥، ٢٣٨، ٢٤٠.
	جاءت هاتان الخطبتان كرسالة : ٣١، ٤٣.
الرسائل (٥٢ رسالة)	١، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩، ١٠، ١١، ١٢، ١٣، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢٠، ٢٢، ٢٣، ٢٤، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٣٨، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٦٠، ٦٢، ٦٤، ٦٦، ٦٧، ٧٠، ٧٥، ٧٦.
	هاتان الرسالتان جاءت كالخطب : ١٤، ١٦.
الحكم (١٢٥ حكمة)	٩، ١١، ١٢، ١٣، ١٥، ١٧، ١٨، ١٩، ٢١، ٢٢، ٢٤، ٢٦، ٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٦، ٣٧، ٣٨، ٤٠، ٤١، ٤٢، ٤٣، ٤٤، ٤٥، ٦٣، ٧١، ٧٦، ٧٧، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩١، ٩٤، ٩٥، ١٠٢، ١٠٣، ١٠٤، ١٠٨، ١٠٩، ١١٦، ١١٧، ١١٩، ١٢٠، ١٢٥، ١٣٠، ١٣١، ١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٧، ١٧١، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩١، ١٩٢، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٣، ٢٠٤، ٢١٠، ٢١٤، ٢١٩، ٢٢٦، ٢٣١، ٢٣٣، ٢٤٦، ٢٥٨، ٢٦١، ٢٦٢، ٢٦٧، ٢٩١، ٢٩٣، ٢٩٤، ٣٠٠، ٣٠٦، ٣١٠، ٣١١، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٦، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٧٠، ٣٧٣، ٣٧٧، ٣٧٩، ٣٨٦، ٣٩٢، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤١٤، ٤١٩، ٤٢٣، ٤٤٣، ٤٥٠، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٦٩، ٤٧٩.
الكلمات الغريبة	٢، ٧، ٨، ٩.



الرسم البياني ٢. نسبة النصوص المنقولة عن طريق الشيعة

نصوصٌ مجهولة

«نصوصٌ لم يروها أحد» هو عنوان لـ ٦٦ خطبة، و٢١ رسالة، و٢٤٢ حكمة، و٥ كلمات غريبة مع الادعاء بأنه لم يرو عن أحد قبل سيد الرضى والمصادر الشيعية والسنية تخلو منها. ٨٪.٢٥ من الخطب، ٢٦,٦٪ من الرسائل، ٥.٦١٪ من الحكم، ٥٥,٦٪ من الكلمات الغريبة لديها هذا الوضع كما هو موضح في الرسم البياني ٣.

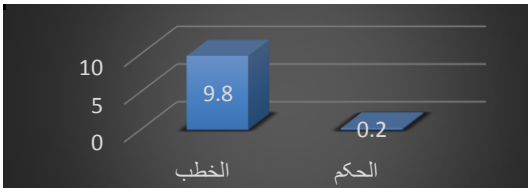


الرسم البياني ٣. نسبة النصوص المجهولة

نصوصٌ مشكوكة

زعم المحقق أن صحة نسبة ٢٥ خطبة (٩/٨٪) وحكمة واحدة (٠/٢٪) مشكوك فيها لبعض الأسباب. يشير عنوان «نصوص مشكوك فى صحة نسبتها لأسباب

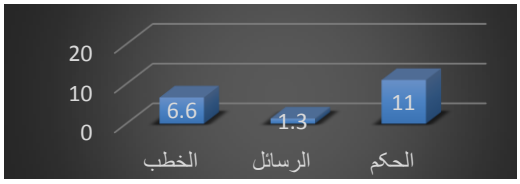
خاصة» إلى هذا الأمر. يوضح الرسم البياني رقم ٤ نسبته المئوية.



الرسم البياني ٤. نسبة النصوص المشكوك

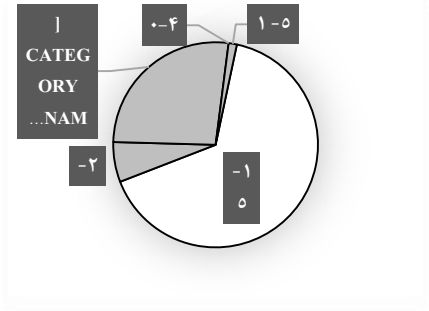
نصوص منسوبة للآخرين

الجزء الأخير من هذا التقسيم يسمى «نصوصٌ ثبتت نسبتها لآخرين» وبحسب المؤلف فقد تم إثبات علاقتهم بغير الإمام علي (ع). يحتوي هذا الجزء على ١٧ خطبة بنسبة ٦,٦٪ ورسالة واحدة بنسبة ١/٣٪ و٥١ حكمة بنسبة ١١٪.

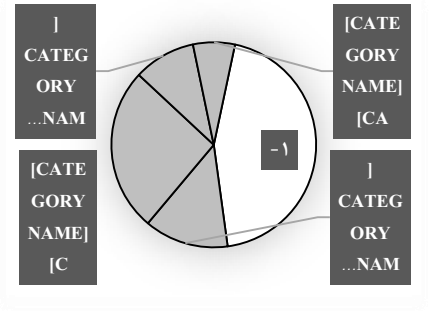


الرسم البياني ٥. نسبة النصوص المنسوبة للآخرين

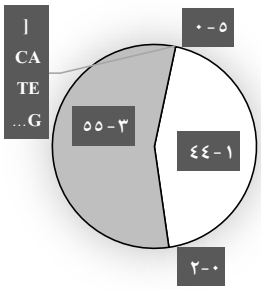
الرسوم البيانية الخمسة المذكورة أعلاه، موضحة أدناه بشكل منفصل للخطب والرسائل والحكمة والكلمات الغريبة. الأرقام من واحد إلى خمسة تمثل تقسيم صبري إبراهيم في الجداول من واحد إلى خمسة والجزء المحذوف ملون:



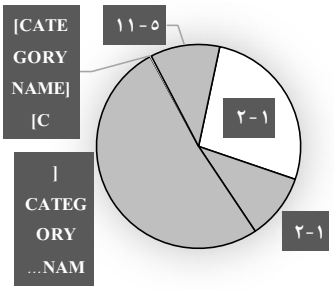
الرسم البياني ٧. قسمة خماسية للرسائل



الرسم البياني ٦. قسمة خماسية للخطب



الرسم البياني ٩. قسمة خماسية للكلمات الغريبة



الرسم البياني ٨. قسمة خماسية للحكم

نقاط القوة

قبل الخوض فى عيوب العمل، من أجل إصدار حكم عادل وتجنب التحيز والسلبية، يتم التعبير عن الجوانب الإيجابية لهذا العمل على النحو التالي:

اسم المؤلف

لا فرق في حقيقة أن اسم السيد الرضى، محمد وكنيته هو أبو الحسن. (الثعالبى، ١٤٠٣: ١٣١/٣؛ الخطيب البغدادى،

۱۴۲۲: ۴۰/۳). السيد الرضى في نظر أهل السنة يلقب بشريف الرضى وذكره صبري إبراهيم بنفس هذا العنوان في الكتاب كله.

نسبة الكتاب إلى المؤلف

إذا كان مؤلف الكتاب مترددًا بين عدة أشخاص، فإن هوية الكتاب تنزعج وتنخفض مصداقيته وأما من هو جامع نهج‌البلاغة فلا إجماع بين أهل السنة. البعض، مثل شمس‌الدين الذهبى (د۷۴۸ ه) فى ميزان الاعتدال (الذهبى، ۱۳۸۲: ج۳: ۱۲۴) وابن‌حجر العسقلانى (د۸۵۲ ه) فى لسان الميزان (ابن‌حجر عسقلانى، ۱۳۹۰: ج۴: ۲۲۳) نسبته إلى سيد مرتضى وجماعة مثل ابن‌حمدون البغدادى (د۵۶۲ ه) فى التذكرة (ابن‌حمدون، ۱۴۱۷: ج۱: ۶۳)، بيهقى[1] (د۵۶۵ ه) در معارج نهج‌البلاغة (البيهقى، ۱۳۶۷: ۵۲۰) أو ابن‌ابى‌الحديد (د۶۵۶ ه) فى شرحه (ابن‌ابى‌الحديد، ۱۳۷۸: ج۱۰: ۱۲۷) لم يكن لديهم أدنى شك في أن نهج‌البلاغة قد جمعه السيد الرضى. كما خصص صبري إبراهيم لهذه المناقشة سبع صفحات في مقدمة الكتاب بعنوان « من مؤلف نهج‌البلاغة؟» وتحدث عن الاختلاف بين علماء السنة وبعد أن ذكر خمسة أسباب من كلمات امتياز علي خان العرشي، توصل إلى نتيجة مفادها أن نهج‌البلاغة هو نتيجة جهود السيد الرضى. (السيد، ۱۴۰۶: ۱۳).

كتابة المقدمة

من المفيد جدًا للقارئ أن يبدأ الكتاب بمقدمة شاملة؛ لأن المهمة الرئيسية للمقدمة هي الإجابة على سبب الدراسة، ودافع المحقق وتقديم المصادر وأساليب العمل وإعداد المخاطب للدخول في الموضوعات الرئيسية. دافع الدكتور صبري إبراهيم في المقدمة عن دوافعه فى تأليف الكتاب وطريقة عمله في استخراج المحتوى الصحيح لنهج‌البلاغة كما يذكر الشكوك العشر ويقنع القارئ بأن هذه المراجعة كانت ضرورية حتى يخلص نهج‌البلاغة من الأخطاء والغلوّ والآفات ويمكن لأهل السنة أن يستفيدوا منه. بالطبع، جهوده لتقريب المذاهب الإسلامية مع تركيز نهج‌البلاغة لها قيمة ثقافية كبيرة.

وصف المفردات

منهج المؤلف هو أنه يذكر نص نهج‌البلاغة وينقل أسباب الإصدار وأي تفسير أخرى لسيد الرضى إلى حاشية سفلية وفي نفس المكان يعرض مصادر الخطبة أو الرسالة أو الحكمة ثم يشرح اللغات والكلمات الصعبة. في هذه المجموعة، تم شرح ۱۱۱۳ كلمة غريبة.

الإستناد عن مصادر الفريقين

قائمة المصادر من الأمور التي يجب مراعاتها عند مراجعة الكتاب ونقده. بالرجوع إلى هذا الجزء في طبعة صبري، نجد قائمة من ۱۳ صفحة تحتوي على ۱۰۵ كتب من تأليف ۸۳ مؤلفًا شيعيًا وسنيًا و۳ عناوين لمجلات تنقسم إلى قسمين: «الكتب والمراجع» و«المجلات والدوريات» ولكن أسماء الكتب والمقالات غير مرقمة. استخدم المؤلف بعض المصادر الرئيسية والفئة الأولى من المصادر الشيعية والسنية قبل السيد الرضى.

تخريج أحاديث نهج‌البلاغة

جهود صبري إبراهيم كباحث سني في البحث عن مصادر نهج‌البلاغة تستحق الثناء. وبحسب البحث فإن أكثر ما استند إليه المحقق في الخطبة والحكمة هو *عقد الفريد* لِ ابن‌عبدربه (د۳۲۸ه) وفي جزء الرسائل على *وقعة صفين* لِ نصربن مزاحم (د۲۱۲ه). فيما عدا هذين، فإن معظم أكثر الإشارات والمراجع في الكتاب هي على التوالي كتب *تاريخ الامم والملوك* لِ ابن‌جرير الطبرى (د۳۱۰ ه)؛ *الإمامة والسياسة* لِ ابن‌قتيبة (د۲۷۶ ه)؛ *تاريخ اليعقوبى* (د۲۸۴ ه)؛ *مروج الذهب* لِ مسعودى (د۳۴۶ ه) و*الكافى* لـ شيخ كلينى (د۳۲۹ ه).

الرجوع المباشر إلى المصادر ورعاية الأمانة والدقة في الإسناد

لقد التزم صبري إبراهيم بمبدأ الأمانة والدقة في اشارة

---

۱. لم تذكر المصادر بوضوح ديانة البيهقي والبعض يعتبره شافعيًا والبعض يعتبره شيعيًا. لكنه ذكر هو نفسه في مقدمة *معارج نهج‌البلاغة* بعد تحية النبي صلى الله عليه وسلم: «و على اصحابه الصديق والفاروق وذى النورين والمرتضى تحيات...» (البيهقى، ۱۳۶۷: ۶۶)

المصادر. تتوافق المراجع والاستشهادات في هذا الكتاب مع مبادئ المصادر العلمية ولم تكن هناك موارد عدم مراعاة المصداقية والدقة في الاستشهادات والمراجع. قال المحقق تحت خطبة ٣٥ (صبري ٢٢) ما يلي عن قول ابن أبي الحديد الذي نقله من كتاب وقعة صفين: «ولكن لم اجدها فى النسخة المطبوعة» (السيد، ١٤٠٦: ١١٩ مثالًا آخر انظروا الى: السيد، ١٤٠٦: ١٢٢) ومن هذا البيان والموارد التي ذكرت اختلاف المصادر (السيد، ١٤٠٦: ١٠٣، ١٠٤، ١٢١، ١٢٣، ١٢٥ و...) يستدل على أنه أشار مباشرة إلى المصادر.

الاهتمام بالمضامين المتكررة

في نهاية مقدمته صبري إبراهيم ينتقد السيد الرضى لماذا لم يكلف نفسه عناء إزالة التكرارات؟ (السيد ١٤٠٦: ٧٩)، ثم أظهر ١٨ حكمة كانت موجودة بالفعل في الخطب أو الرسائل أو الحكم بالضبط أو مع اختلاف بسيط؛ على سبيل المثال، أشار الى أن حكمة ١٥٧ (صبري ٦١) جزء من خطبة رقم ٢٠. تتكرر الحكمة ٦٨ مرة أخرى باسم الحكمة ٣٤٠ ولا يوجد سوى اختلاف كلمة واحدة بين الحكمة ٣٤٨ و٤٧٧. بالطبع، يجب أن يقال إن السيد الرضى، في ثلاث موارد (في قسم الحكمة)، ذكر أيضًا التكرار وسببه عن علم، مثل حكمة ٢٦٠ و٤٦٣.

التقيد بالقواعد العامة للتحرير والكتابة

لقد تم الأعتناء على التحرير والكتابة في هذا العمل ويتم تقييم مظهر وجودة الطباعة للعمل من حيث تخطيط الصفحة وكتابة الحروف ونوع وحجم الحروف وعدم وجود أخطاء في الطباعة مناسبًا. الكتاب بحالة جيدة من حيث الغلاف والمناقشة التمهيدية واستخدام الجداول والمراجع والشروحات فى الهوامش. الموارد اللتى يمكن الإبلاغ عنها هى: تعريب غير مكتمل وخلط ترقيم الكلمات الصعبة للشرح في الحاشية والتي في كثير من الحالات لا يتطابق عدد الكلمة في النص والحاشية.

نقائص

عدم الالتزام بالمعايير العلمية للبحث النصوص

في مقدمة الكتب العربية، كثيرًا ما يظهر مصطلح «تحقيق» أو «نسخة محققة». إن البحث في نصوص الحديث لا يخلو من القواعد والضوابط وإتمام مثل هذه المهمة العظيمة يتطلب المعرفة وكفاءة الكافية. بما أن صبري إبراهيم استخدم أيضًا عبارة «نسخة محققة» وأطلق على نفسه اسم باحث الكتاب أو المحقق، فمن الضروري تقديم شرح عن هذا المفهوم أولًا.

التحقيق، من حيث لفظ يقصد به التَّصدِيق أي صدَّقَ وكلامٌ مُحَقَّقٌ أي رَصِين (ابن‌منظور، ١٤١٤: ج١٠: ٥٢) وفي مصطلح النشر قالوا: «هو أن يؤدَّى الكتاب أداءً صادقًا كما وضعه مؤلفه كمًّا وكيفًا بقدر الإمكان» (الهارون، ١٤١٨: ٤٤). بناءً على هذا التعريف، يكون المحقق هو الناقل والأمين الوحيد للنص ويحاول تحديد وإزالة مداخلات الكتاب والقراء و... في كلمات وتعابير المؤلف الرئيسي وفى النهاية تقديم نص قريب من كتابة المؤلف. مثل هذا العمل غير ممكن إلا من خلال فحص العمل الأصلي من وقت الإنشاء حتى وقت الإصدار الأخير. بناءً على ذلك، يقارن المحقق الإصدارات المختلفة ويشرح الفرق بين الإصدارات في الحاشية ؛ يحدد مصادر الآيات والأحاديث والقصائد والأقوال وغيرها ويقدم بإيجاز أعلام وأماكن غير معروفة واحيانًا يشرح كلمات غريبة. نتيجة لذلك، إذا كان هناك محتوى غير صحيح من المؤلف في نص قديم، فليس للمحقق الحق في النفعية والاستيلاء على النص الأصلي للمؤلف ولا يمكنه تصحيحه. بناءً على المعايير العلمية، يجب على المحقق أن يصرف جهوده في أربع فئات هى: اسم المؤلف، نسبة الكتاب إلى المؤلف، عنوان الكتاب ومقارنة الإصدارات من أجل الوصول إلى أقرب نص إلى كتابة المؤلف. (الهارون، ١٤١٨: ٤٤-٥٢) تم ذكر أول عنصرين في قسم نقاط القوة وآخران من بين أوجه القصور.

عنوان الكتاب

لم يلتفت صبري إبراهيم إلى الاسم الأصلي للكتاب يعنى «نهج‌البلاغة» الذي سمّاه السيد الرضى، وكتب: «و

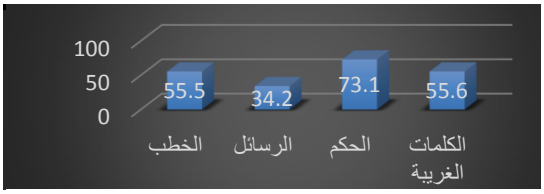
يبدو أن الرضى استهواه عن يجمع آثار جده، فجمع كل ما قاله وما عزاه اليه الرواة دون أن يعنى بتميز الصحيح من الزائف» (السيد، ١٤٠٦: ٢٣). ولكن السيد الرضى اختار من كان له مكانة أعلى من حيث البلاغة من بين كلام الإمام علي (ع) وأعطاه لقب نهج‌البلاغة أى الكلام الواضح والفصيح والبليغ. اهتم العديد من المترجمين والمفسرين في نهج‌البلاغة بتسمية الكتاب. فلو كان المحقق في الكتاب قد انتبه إلى اسم وفلسفة اختيار هذا الاسم ومنهج السيد الرضى، لما أزال المضمامين اللتى لها جوانب لفظية والمعنوية مختلفة وشيقة وكان يعلم أن الفحص السندى لكتابات الفلاسفة وشعر الشعراء وما في حكمهم ليس له تأثير كبير على الإدراك الصحيح والضعيف لتلك الكتابات. حتى في الأحاديث غير الفقهية – أي الأحاديث الإعتقادية والأخلاقية – التي تستند إلى أحكام منطقية وعقلانية هذا هو الحال والدور الأكبر يتعلق بالمحتوى والنص. (انظروا إلى: الطباطبايى، ١٤١٧: ج٩: ٢١١-٢١٢). قال السيد الرضى نفسه عن تسمية كتابه: «و رأيتُ من بعد تسمية هذا الكتاب بـ «نهج‌البلاغة» إذ كان يفتح للناظر فيه أبوابها ويقرّب عليه طِلابها وفيه حاجة العالم والمتعلّم، وبغية البليغ والزاهد» (سيدرضى، ٢٠٠٤: مقدمه). يقول سيد جعفر الشهيدي، أحد مترجمي نهج‌البلاغة، عن اسم الكتاب: «لا يوجد اسم مثل نهج‌البلاغة يتوافق مع محتوى الكتاب» (الشهيدى، ١٩٩٩: ز). قال قطب‌الدين الكيذرى (د٥٧٦ هـ) عن المفسرين الشيعة: «سمي الكتاب بذلك لأنه طريق وصله لمن يتدبر تدبرا مقرونا بالدراية وحفظه بحسن الرعاية الى درك أعلى مراتب البلاغة والبراعة والعثور على بنايا المهارة فى الفصاحة» (الكيذرى، ١٩٩٦م: ج١: ٨٣). كما كتب الشيخ محمد عبدة (د١٣٢٣ هـ) من المفسرين السنة عن العنوان: «و سماه بهذا الاسم (نهج‌البلاغة) ولا أعلم اسما أليق بالدلالة على معناه منه وليس في وُسعي أن أصف هذا الكتاب بأزيد مما دل عليه اسمه ولا أن آتي بشئ في بيان مزيته فوق ما أتى به صاحب الاختيار كما سترى في مقدمة الكتاب»» (عبده، ١٤١٦: ١١). كانت هذه هي طريقة السيد الرضى في جمع نهج‌البلاغة، مما جعل الكتاب مشهورًا وكُتبت نسخ عديدة منه؛ فلو جمع أقوال الإمام علي (ع) مع ذكر الأسناد والمصادر لما لقي مثل هذا الحظ، والأرجح أنه كان قد ضاع مع بمرور الوقت (الجعفرى، ١٩٧٧م: ١٠).

المواجهة والتعامل بين النسخ

يجب على المحقق أن يبني بحثه على نسخة أصلية وأن يراعى الفروق بين النسخ من أجل اختيار الشكل الصحيح للمفردات. يوجد نسخ قوية وأصلية من نهج‌البلاغة تستحق الاهتمام من حيث الأصالة والصحة والتسجيل والضبط والإتقان. يكتب ابن أبي الحديد في شرحه لنهج‌البلاغة: «إن الرضي ختم كتاب نهج‌البلاغة بهذا الفصل وكتبت به نسخ متعددة ثم زاد عليه» (ابن‌ابى‌الحديد، ١٣٧٨: ج٢٠: ٩٣). اليوم، بمساعدة الفهارس، أصبح الوصول إلى نسخ نهج‌البلاغة أسهل لكن صبري إبراهيم، متجاهلًا هذه المسألة، استحوذ على نص الكتاب حسب فهمه، وأدى إلى اختلاف واضح في نتيجة عمله مع نسخ نهج‌البلاغة لذلك، فإن عبارة «نسخة محققة وموثقة» ليست صحيحة لهذا العمل.

حذف النص الأصلي

العيب البارز في هذا العمل هو الحذف الواسع لنصوص نهج‌البلاغة عن صبري إبراهيم السيد الذي تولى مهمة تصحيح نهج‌البلاغة. لقد أزال أربعة أجزاء من تقسيمه الخماسي. أكثر من ٥٠٪ من الخطب والكلمات الغريبة وأكثر من ٧٠٪ من الحكم سقطت؛ على سبيل‌المثال، تم حذف خطبة القاصعة (خطبة ١٩٢) وصية الامام الي مالك الأشتر (الرسالة ٥٣)، وهما على التوالي أطول خطب ورسائل نهج‌البلاغة؛ كما أن أقصر خطبة (٩) ورسالة (٧٩) وحكمة (٤٣٤) من نهج‌البلاغة غير متوفرة. حدث أكبر عدد من عمليات الحذف في قسم الحكمة وأدنى عدد في قسم الرسائل. الرسم البياني للنسبة المئوية للمحذوفات على النحو التالي:



الرسم البياني ١٠. النسبة المئوية للمحتوى المحذوف

من الجدير بالذكر أنه تم حذف ٩ من الموارد الـ ١٧ التي وثق فيها سيد الرضي (ذكر في إشارة إلى المصدر الذي يستخدمه بنفسه أو سنده أو راوي الحديث) منقولاته. اثنان منهم تم نقلهما بشكل غير كامل ومقطوع. على سبيل المثال، اكتشف سيد رضي مصدر الخطبة ٣٢ ؛ الرسالة ٧٨ والكلمة الغريبة رقم ٤ وقدم دليلًا سنديًا لخطبة ٢٣٤ وقد ذكر راوي الخطبة ١٨٢ أيضًا الحكمة ٨٨ و٣٤٣ و٣٧٥؛ لكن لا يمكن رؤية أي من هذه الموارد في النسخة البحثية لصبري إبراهيم.

اشراك التعصّب الديني والمذهبي

جعل المحقق الافتراضات الدينية أساسًا لعمله وعادة ما تعتبر الروايات التي تتفق مع المعتقدات الشيعية على أنها وهمية أو ضعيفة وقليل منهم فقط لم يتم قبوله كحديث صحيح ويُحكم على حذفها. الشكل رقم ٢ يبين النصوص المنقولة عن طريق الشيعة والتي لم تقبل لهذا السبب. يمكن ملاحظة النقطة البارزة في تحيز المحقق في الاعتبارات المعطاة للشكوك العشرة والإجابات عليها كيف أنه من خلال التعبير عن آرائه الشخصية ترك دائرة العدالة العلمية ودعا الشيعة بالكذب. وسيأتي مزيد من الشرح لهذه الآراء التي تمثل أسسه الفكرية مع عرض أمثلة في قسم «استخراج الأسس الفكرية للمحقق ونقد عمله».

الترقيم الجديد

بعد إزالة عدد كبير من محتوى نهج‌البلاغة، قام المحقق بعمل ترقيم جديد للمواعظ والرسائل والحكم والكلمات الغريبة وأن هذا الترقيم لا يتطابق مع أي من النسخ الشهيرة لنهج‌البلاغة. لذلك، من الصعب جدًا العثور على محتويات النسخ الشهيرة لنهج‌البلاغة في هذه النسخة. على سبيل المثال، سجل الخطبة أشباح (الخطبة٩١)، والتي كانت غير مكتملة، باعتبارها الخطبة ٥٣. الرسالة ٣١ تسمى الرسالة ٢٣ وحكمة ٨٢ تسمى حكمة ٣٢. يوضح الجدول رقم ٢ ترقيم نسخة صبري إبراهيم بنسخة صبحي صالح (بين قوسين) في قسم الرسائل:

الجدول ٢. مطابقة ترقيم نسخة صبري إبراهيم مع نسخة صبحي صالح في قسم الرسائل

١ (١)	٧ (٩)	١٣ (١٧)	١٩ (٢٤)	٢٥ (٣٥)	٣١ (٤٢)	٣٧ (٤٩)	٤٣ (٦٠)	٤٩ (٧٥)
٢ (٤)	٨ (١٠)	١٤ (١٨)	٢٠ (٢٦) ن	٢٦ (٣٦)	٣٢ (٤٣)	٣٨ (٥٠)	٤٤ (٦٢)	٥٠ (٧٦)
٣ (٥)	٩ (١١)	١٥ (١٩)	٢١ (٢٧)	٢٧ (٣٨)	٣٣ (٤٤)	٣٩ (٥١)	٤٥ (٦٤)	٥١ (خطبه٣١)
٤ (٦)	١٠ (١٢)	١٦ (٢٠)	٢٢ (٢٨)	٢٨ (٣٩)	٣٤ (٤٦)	٤٠ (٥٤)	٤٦ (٦٦)	٥٢ (الخطبة٤٣)
٥ (٧)	١١ (١٣)	١٧ (٢٢)	٢٣ (٣١)	٢٩ (٤٠)	٣٥ (٤٧)	٤١ (٥٦)	٤٧ (٦٧)	حرف ن=
٦ (٨)	١٢ (١٥)	١٨ (٢٣)	٢٤ (٣٤)	٣٠ (٤١)	٣٦ (٤٨)	٤٢ (٥٧)	٤٨ (٧٠)	ناقص

الحذف والإنتقال لتفسير السيد الرضى

كان السيد الرضى حريصًا جدًا في اقتباس كلام الإمام لدرجة أنه فصل شروح التفسيرية بكلمات مثل «أقول» أو للتعبير عن معنى الإمام، يستخدم كلمات مثل «يعنى» لإزالة أي شك في العبث والتدخل في كلام المعصوم (ع). كما اعتبر السيد الرضى أن بعض الجمل جيدة وقال مرحبًا ولكن صبري إبراهيم لم يقدم أيًا من هذه الملاحظات التفسيرية والتحسينية لسيد الرضي. لا يقتصر هذا العمل على تصحيح النسخة وتعديلها فحسب، بل يؤدي أيضًا إلى إفساد عمل المؤلف الأصلي

على سبيل المثال، في الخطبة ١٧٠، في عبارة: «فَقَالَ الرَّجُلُ فَوَاللَّهِ مَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أَمْتَنِعَ عِنْدَ قِيامِ الْحُجَّةِ عَلَى فَبَايَعْتُهُ» في نهاية الخطبة، حدد السيد الرضى مصداقًا لكلمة «الرجل» وقال: «وَ الرَّجُلُ يعْرَفُ بِكلَيبٍ الْجَرْمِي»؛ ولكنه بإهماله، هذا المصداق فقد تمامًا أو في اثناء خطبة ١٠٩ السيد الرضى يقول: «و منها فى ذكر النبى: قَدْ حَقَّرَ الدُّنْيا وصَغَّرَهَا وأَهْوَنَ بِهَا وهَوَّنَهَا... » صبري إبراهيم، بحذف شرح السيد الرضى التوضيحي، لم يتم تحديد إشارة الضمائر في «حقّر» و«صغّرها» وجمل أخرى غير واضحة، وأصبحت الجملة غير مفهومة.

الموضوع التالي هو نقل أسباب إصدار الأحاديث، وسؤال الراوي، ووقت إيصال الكلام أو كتابة الرسالة إلى حاشية سفلية وقد أدى هذا النقل والابتعاد عن النص الاصلى، في بعض الأحيان، شوش على فهم المعنى وسبب اضطرابه. وضعهم السيد الرضى قبل الخطبة أو الرسالة أو الحكمة من أجل فهم أفضل للمعنى. على سبيل المثال، يمكن ملاحظة أن المحقق نقل أسئلة الراوي في حكمت ٣٠٠ (صبري ٩٢) إلى آخر ملاحظة فى الصفحة، ونتيجة لذلك، في النص الأصلي، تبقى جملتان جنبًا إلى جنب على النحو التالي: «كمَا يرْزُقُهُمْ عَلَى كثْرَتِهِمْ» «كمَا يرْزُقُهُمْ ولَا يرَوْنَهُ» التي ليس لها معنى واضح. لقد تم اجراء مماثل لهذا النقل في كثير من الحالات ومن بينها: حكمة ٣٢٢ (١٠٠ صبري) و٣٥٤ (١٠٦ صبري) و... في الواقع، دمر صبري إبراهيم أيضًا صحة عمل السيد الرضى عن طريق حذفه وعمليات نقله غير المناسبة.

التقطيعات غير مناسبة

السيد الرضى، احترامًا للأمانة، قطع كلام الإمام وبيّن مع الشرح أنه استخدم بعض أقوال الامام أو رسائله. أحيانًا في بداية الكلام قال: «و مِنْ كلامٍ له»، «و مِنْ خُطبةٍ له»، «و مِن كتابٍ له» أحيانًا في المنتصف كان يقول: «و مِنْ هذه الخُطبَة»، «وَ مِنها»، «وَ مِنهُ»، «ثمَّ قال» وأحيانًا يقدم شرحًا في النهاية. قام صبري إبراهيم بعمل تقطيعات غير مناسبة وفصل القرائن، مما أعاق الفهم الصحيح للنص وتسبب اجماله. بالطبع، أراد أن تلعب علامات الاقتباس دور هذا التفسير وأي نص متقاطع يجب وضعه داخل علامة اقتباس ولكن في كل مكان – على سبيل المثال، في الرسالة ٦٢ (٤٤ صبري)– لم يتم تطبيق هذه الطريقة. لقد ذكر في بعض الأحيان التقطيعات الخاصة به مثل الخطب ١، ٥٢، ٨٥، ٩١، ٩٣، ١٠٦، ١٣٣، ١٤٨، ١٦٠، ١٧٨، ١٨٦ والحكمة ١٩٣ وأحيانًا في اقتباسه للمحتوى، دون تقديم أي تفسير، سجل النص ناقصًا. لا يمكن أن نأمل أن تكون هذه الإغفالات ناتجة عن أخطاء في الطباعة؛ لأنه تكرر في كثير من الحالات وليس حذف كلمات مفردة في كل مكان مثل الخطب ٢، ٥، ١٢، ١٠٩ ؛ الرسالة ٢٦ والحكم ١٠٤ و٤٥٨. على سبيل المثال، الحكمة ٤٥٨ تبدأ هكذا: «عَلَامَةُ الْإِيمَانِ أَنْ تُؤْثِرَ الصِّدْقَ حَيثُ يضُرُّك ...». نفس الحكمة موجودة في طبعة صبري إبراهيم، العدد ١٢٣، وكلمة «علامة» محذوفة من بداية الحكمة، ومن الواضح أن الإيمان ليس مثل علامة الإيمان؛ أو، مثل هذا التقطيع: الحكمة ١٠٤ (٤٤ صبري)، والكلمة الأخيرة لها إسقاط النص. حتى في الخطبة ٥ (صبري ٣) هناك إمكانية للتدليس، الجملة الأخيرة منها قد حذفت دون التوضيح. في الجملة المحذوفة شرح الإمام (ع) سبب صمته في قصة سقيفة، الأمر الذي يناقض رأي المؤلف في العلاقة القوية بين الإمام والخلفاء.

عدم وجود تنسيق بين تصنيف المحقق ومحتوى الكتاب

أحيانًا لا يتمكن المؤلف من المضي في انسجام مع التقسيم المعروض في بداية الكتاب. في الجدول رقم ١ المخصص للخطب المصدق عليها، لم يتم ذكر الخطبة رقم ٢، ولكن في نص الكتاب ورد ذكر نفس الخطبة بشكل غير كامل وأبلغ عن ١٢٥ حكمة قطعية ومنسوبة، لكنه ذكر ١٢١ حكمة في الجدول المذكور ولم يذكر الأرقام ١٥٧ و١٨٤ و١٩٧ و٣٩٢. يتم تسجيل هذه الحكم في نص الكتاب ورقم النص الرئيسي للكتاب صحيح. حكمة ١٤٧ (صبري ٥٧) مذكورة أيضًا كنص أرسله الشيعة، وكان ينبغي حذفه أو إدراجه في الجدول ١.

المحقق، الذي كان يتابع توثيق نهج‌البلاغة من مصادر

متقدمة، لم يجد أحيانًا أي توثيق لمواده ولكنه قام بتسجيلها على سبيل المثال، بعد ذكر مصادر الخطبة ٤٠ (٢٦ صبري) في الحاشية، أقر بما يلي حول الجزء الأخير من هذه الخطبة: «فلم اجدها مروية فى هذه المصادر». (السيد، ١٤٠٦: ١٢٢). أيضًا من حيث المحتوى لم يطبق المحقق، الأسلوب الواحد على جميع الخطب والرسائل والحكم؛ على سبيل المثال، الخطب ٦، ٧، ٨، ٩، ١١، ١٣٧، ٢٠٨، ٢٠٩ والرسائل ١، ٥٤ متقاربة من حيث الموضوع والمحتوى، وجوهرها حول حادثة جمل والمروجون الحرب والحوادث ذات الصلة، ولكن من بينها، تم ذكر أربع خطب فقط ٦، ١٣٧، ٢٠٨، ٢٠٩ وحُذفت الباقي. إذا كانت معايير الحذف، حسب اصوله، وجود الكناية إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا تستثنى الخطب المذكورة من هذه القاعدة ويجب إزالتها.

التعريب الناقص

من المحسنات في طباعة ونشر النصوص القديمة، الاهتمام بالشكل والإعراب وينتظر من المحقق في الكتاب أن يهيئ الظروف للفهم الصحيح للنص ويزيل العقبات ومن هذه الشروط هو الاهتمام بالتعريب الصحيح للكلمات التي بدونها لا يمكن تحقيق مقصود المتكلم. في هذه النسخة، ليس من الضروري الانتباه إلى هذا الأمر ونُشر نص نهج‌البلاغة مع تعريب غير مكتملة وكمثال على ذلك، ليس من الواضح ما إذا كانت كلمات مثل «استسلم» (الخطبة ٥) «انقطع» (الخطبة ٨٣) معلوم أو مجهول.

استخراج الأسس الفكرية للمحقق ونقد عمله

من أجل الحصول على استقبال سليم وفهم صحيح لسبب الإزالة الواسعة لمحتوى نهج‌البلاغة مع مختلف الأعذار التي قيلت، يجب التحقيق في خلفية المؤلف وأصله الفكري من أجل التعرف على الفضاء الفكري الخاص به وإصدار حكم صحيح عن هذا البحث. بالإستناد إلى مقدمة الكتاب، من الممكن استخراج معايير في هذا المجال تشكل أساس عمل صبري إبراهيم. يشير النقد المعبَّر عنه هنا إلى نوع أداء المحقق بالنسبة لأسسه، وليس نقد المبادئ نفسها ؛ لأن نقد الأسس المذكورة يتطلب الأمر مزيدًا من الوقت.

تأييد ودعم الإمام علي (ع) من الخلفاء السابقين وتكريم الصحابة

ومن أهم براهين أهل السنة على عدم إسناد نهج‌البلاغة للإمام علي (ع) نظرية عدالة الصحابة. إنهم يعتبرون أصحاب النبي عادلٌ ويعتقدون أنهم لا يرتكبون المعاصي (انظروا إلى: ابن‌حجر العسقلانى، ١٤١٥: ج١: ١٥٨-١٦٧ والقرطبى، ١٤١٢: ج١: ٢). لذلك قالوا إن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم في نهج‌البلاغة تعرضوا وأدانهم وهذا العمل لا يأتي من شخص مثل علي (ع) فلا يمكن أن ينسب إلى علي (ع). يعتقد الدكتور صبري إبراهيم أن الإمام علي (ع) فى مبايعة الخلفاء وتابعًا لهم ولقد ساعدهم في أوقات مختلفة وحتى تزوج بناته لهم (السيد، ١٤٠٦: ٢٠-٢٣). هو يقول: «و حاله مع معاوية وعمرو بن العاص فإنها لا تتفق ابدًا مع سائر الصحابة وخاصة أبابكر وعمر وموقفه من الصحابة معروف فبالنسبة لأبى بكر وعمر وعثمان كانت علاقتهم بهم أوثق ما تكون، يعرف فضلهم ويحفظ لهم قدرهم» (السيد، ١٤٠٦: ٦٥).

ثم جاء بحديث قاله الإمام علي (ع) ضمن رثائه لأبي بكر: «رحمك الله أبا بكر، كنت أول القوم إسلامًا، وأخلصهم إيمانًا، وأشدهم يقينًا و...» هو يعتقد أن تأخر الإمام في مبايعة أبي بكر لم يكن بسبب عدم رضى عن ابى بكر، بل بسبب رغبة الإمام في جمع القرآن (السيد، ١٤٠٦: ٦٥) وقد تم رفض إسناد خطبة الشقشقية وبعض الخطب الأخرى مثل ٨، ١٠، ٣٣، ١٧٤ لتعارضها مع هذه العلاقات الودية والحميمة. هذا على الرغم من أن خطبة الشقشقية مذكورة في ٨ مصادر قبل السيد الرضى منها ٤ كتاب من السنة (أبو علي الجبائي، أبوالقاسم بلخي الكعبي، ابن عبد ربه المالكي الأندلسي والطبراني) كما تم استخراج باقي الموارد في كتاب «مصادر نهج‌البلاغة والأسانيدة» (يرجع الى: الحسينى، ١٤٠٩) من ناحية أخرى، فإن محتوى الخطب ٣٠ و١٦٤ و٢٤٠ يشير إلى سيئات عثمان وعدم

أهليّته وتزلزله في مسألة الحكومة وما إلى ذلك، لكنها موجودة بالكامل في كتاب صبري إبراهيم. كما أن الخطبة ٦ والرسائل غير المحذوفة ٢٨، ٣٦، ٦٢ تحتوي على سخط الإمام من حكم الخلفاء السابقين الذين أخذوا منه مبايعة بالقوة، بينما كانت الخلافة من حق الإمام واغتصبتها. يقول الإمام في الرسالة ٣٦: «فَإِنَّهُمْ قَدْ أَجْمَعُوا عَلَى حَرْبِي كَإِجْمَاعِهِمْ عَلَى حَرْبِ رَسُولِ اللَّهِ ص قَبْلِي فَجَرَتْ قُرَيْشًا عَنِّي الْجَوَازِي فَقَدْ قَطَعُوا رَحِمِي وسَلَبُونِي سُلْطَانَ ابْنِ أُمِّي» (الرسالة ٣٦) وهناك أيضًا حكمتان ١٠٩ و٤٥٣، أحدهما يعبر عن فضل وفضيلة أهل‌البيت على الآخرين والآخر في موقف إدانة لعبد الله بن الزبير ولكن صبري إبراهيم قد أتى بهما.

الغرابة في بعض موضوعات نهج‌البلاغة في عهد الإمام علي (ع)

الشكوك الثانية والثالثة والرابعة والثامنة في المقدمة تتناول أمور لم تكن معروفة ولم يكن لها تاريخ في بداية الإسلام. يعتقد صبري أن في بعض أجزاء نهج‌البلاغة ترد المباحث والعلوم اللتى تأخرت عن زمن الإمام علي (ع) وبعيد أن يكون الإمام قد أبلغ عنها قبل ظهورهم مثل السجع والمصفوفات الأدبية، والأوصاف التفصيلية للخفاش والطاووس والنمل والجراد وبعض التفسيرات والمصطلحات التي دخلت اللغة العربية من الفلسفة اليونانية. لا يعتبر المحقق أن الكلمات الطويلة مثل رسالة الإمام إلى مالك الأشتر التي تتضمن النظريات السياسية وقواعد البناء، نموذجية لذلك العصر وهذه الفترة؛ كما ظهرت المصطلحات اللاهوتية بعد وفاة علي (ع) وبعد ظهور اللاهوت والمذاهب المختلفة وتشكيل المذاهب الإسلامية، لذلك لا يمكن أن يكون من نتاج ذلك العصر (السيد، ١٤٠٦: ٢٣-٢٨، ٦٦، ٧٨). وعلى هذا الأساس فإن المحقق من الخطبة الأولى أو ١٨٦ التي تتحدث عن التوحيد وأهم موضوعاتها فكرية وفلسفية، أيضا من الخطبة الثانية وهى مسجعًا لم يترك شيئًا سوى بضع جمل. إضافة إلى ذلك، يقول عن السجع: «أما أن تأتى الخطبة قائمة على السجع من أولها إلى آخرها مما قد يحتاج المرء فيه إلى وقت وإعمال فكر فهذا ما لا يقبل عندى» (السيد، ١٤٠٦: ٦٦). لكنه هو نفسه خالف كلمته وبعض الخطب المسجّعة التي تحتوي على سجع جميل وممتع، مثل الخطب ١٦، ١٧، ٢٦، ٢٨، ٣٤، ٤٨، ٥٥، ٦٦، ٧٢، ٨٢، ٨٣، ٩٤، ١٠٦، ١٢٢، ٢٣٨ قد جلبها ولم يتم حذفها.

دخالة الشيعة لمقاصدهم الدينية والحزبية في تجميع نهج‌البلاغة

كتب المحقق في المقدمة: «و إذا كان البعض يقول بأن هناك طائفة كثيرة من الخطب والرسائل بريئة عن كل غرض مذهبي أو حزبي فإني لم أقل بأن كل ما جاء في النهج هو لغرض ما، ولكن جاءت بالفعل بعض الخطب أو بعض الجمل داخل خطبة ما من أجل هذا الغرض، ولننظر مثلًا إلى الخطبة رقم ٢، ٧٤، ٨٨ من النهج. كذلك نجدهم يلوون الحقيقة، فالخطبة رقم ٣٧ يرويها الباقلاني في إعجاز القرآن ص ٢١٩ لعلي ضمن رثائه لأبي بكر. ومن الطبيعي أن يأتي الكلام بصورة المخاطب، ولكن الشيعة -جريًا وراء إسناد كل فضيلة لعلي وإسقاطها عن سائر الصحابة يلوون الكلام ويبرزونه في صورة المتكلم، ويسندون إليه في الخطبة ذاتها قول أبي بكر: «الذَّلِيلُ عِنْدِى عَزِيزٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ لَهُ والْقَوِى عِنْدِى ضَعِيفٌ حَتَّى آخُذَ الْحَقَّ مِنْهُ»، الأمر الذي نراه واضحًا في كل موقف من مواقفهم، وهو أمر لا يستغرب منهم وهم يذهبون إلى أن النبي (ص) قد وصى لعلي بالخلافة.» (السيد، ١٤٠٦: ٦٦-٦٧).

ثم يسأل بدهشة: لماذا توجد العديد من الخطب في كتب الشيعة فقط؟ ولماذا تخلو كتب السنة الأدبية والحديثة الشهيرة قبل السيد الرضى من كثير من محتويات نهج‌البلاغة؟ وبحسب هذا الرأي، فقد حذف الكثير من نهج‌البلاغة، بينما لم يرفض كلمات مشابهة مثل الخطبة رقم ١٠٠ والرسالة رقم ١٧.

خطأ السيد الرضى في انتساب الكلام إلى الإمام علي (ع)

خصص صبري إبراهيم أكثر من تسع صفحات من مقدمته للتعريف بالمواد المنسوبة للآخرين وقال: «أضف

إلى ذلك ما أسندوه إلى على من خطب ورسائل وحكم ثبتت نسبتها لآخرين، ولم يتورعوا عن نسبة بعض الأحاديث النبويّة الشريفة الية»

لقد أحاط السيد الرضى بنفسه بالاختلافات في الأقوال وحدد المواقف التي كانت موضع الشك؛ على سبيل المثال، في خطبة ٣٢ (التي تم حذفها في نسخة صبري)، استخدم حكم الجاحظ (د٢٥٥ هـ) في كتاب *البيان والتبيين* وبدد الشك في أن هذه الخطبة نُسبت إلى معاوية وأجابه جيدًا. وفي موقف آخر ذكر السيد الرضى ذيل الخطبة ٤٦ أن بداية هذا الخطاب من رسول الله ولكن صبري إبراهيم نقله كله عن أمير المؤمنين (ع) في كتابه التوثيق. قال سيد الرازي ذيل الحكمة ٢٤٠: «و يروى هذا الكلام عن النبي (ص) ولا عجب أن يشتبه الكلامان- لأن مستقاهما من قليب ومفرغهما من ذنوب» وذيل حكمة ٤٣٤ قال: «و من الناس من يروي هذا للرسول (ص)» وزعم أن الأمر ليس كذلك وأنه من كلام أمير المؤمنين. كما أزال صبري إبراهيم هاتين الحكمتين بحجة نسبهما إلى الآخرين ولم يلتفت إلى تفسيرات السيد الرضى. لوحظ هذا الموقف أيضًا في الحكمة ٥٧ و١٢٣ و٤٦٦.

إنكار علم الإمام علي (ع) بالغيب

المغيبات، أي عرض أخبار المستقبل والتعبير عن الأمور الغيبية، هو أحد الجوانب العريضة لنهج‌البلاغة، الذي يحتوي في المجموع على أكثر من ٧٥ خبرًا غيبيًّا في هذا الكتاب. (السبحانى، ٢٠٠٠: ٥) تشير أخبار نهج‌البلاغة الغيبيّة إلى أن الإمام علي (ع) قد اكتسب المعرفة من مصدر ثالث بالإضافة إلى المعرفة الحسية والعقليّة التي لا يمكن اكتشافها بالمعنى والعقل. إن معرفة الغيب والإطلاع عن الغيب خاصة في البداية لله سبحانه وتعالى وقد أعطاها الله تعالى للأنبياء والمرسلين للموافقة الإلهية (و ليس في جميع الأمور الغيبيّة والمعرفة المطلقة بكل الغيبيّات) وفي نفس الوقت لا بد من ذكر هذه النقطة، فأخبار الغيب ليست فقط للأنبياء والرسل، ولا يمكننا أن ننسبها إلى الأئمة (ع). بل إن معرفة هذه الأخبار هي علامة على طهارة النفس والعقل والموافقة الإلهية، وتشير إلى أن الشخص يمكن أن يصل إلى مثل هذه المكانة والدرجة التي يخترق فيها حدود الوقت وتفهم وتشعر بالأحداث قبل حدوثها أو يمكن للإنسان أن يخترق المكان المعين والحجاب وأن يكون قادرًا على التواصل مع الأحداث البعيدة عن بيئته ولمسها (نفس: ٦) في بعض الحالات ينفي الإمام علي (ع) علمه بالغيب، على سبيل المثال، ردًا على أحد أصحابه الذي سأل: «فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ لَقَدْ أُعْطِيتَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عِلْمَ الْغَيْبِ» فضحك الإمام وقال للرجل: «يَا أَخَا كَلْبٍ لَيْسَ هُوَ بِعِلْمِ غَيْبٍ». (السيد الرضى، خ١٢٨، ١٤١٤: ١٨٥) وفي بعض الحالات، باستخدام عبارات مثل «وَاللهِ لَوْ شِئْتُ اَنْ اُخْبِرَ كلَّ رَجُلٍ مِنْكمْ بِمَخْرَجِهِ وَمَوْلِجِهِ وَجَمِيع شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ وَلكنْ أَخافُ اَنْ تَكفُرُوا فِيَّ بِرَسُولِ اللهِ» (خ١٧٥: ٢٥٠) و«وَلَوْ تَعْلَمُونَ ما اَعْلَمُ مِمّا طُوِىَ عَنْكمْ غَيْبُهُ اِذا لَخَرَجْتُمْ اِلَى الصُّعُداتِ» (خ١١٦: ١٧٣) يؤكد معرفته ببعض الأمور الغيبيّة. وعلى هذا النحو، الأفضل أن نقول أن الإمام (ع) كان لديه معرفة بالغيب، وليس معرفة مطلقة بكل الأمور الغيبيّة – مثل الله تعالى — وليس لديه في أي وقت وفي أي مكان يريد فيه الامام أن يعلم الغيب. من ناحية أخرى، تؤكد روايات وكلام شيوخ الشيعة أن مصدر اكتساب هذه العلوم للإمام (ع) يؤدي أحيانًا مباشرة إلى الله وأحيانًا إلى النبي أو الإمام السابق (خ١٧٥: ٢٥٠؛ مفيد، ١٤١٣: ٢٣؛ الطباطبايى، ١٤١٧: ٢٠/١٣١-١٣٢) وأحيانًا إلى الروح القدس (فيض القاسانى، ١٤٠٦: ٣/٦٢٤).

من ناحية أخرى، تؤكد روايات وكلام شيوخ الشيعة أن مصدر اكتساب هذه العلوم للإمام (ع) يؤدي أحيانًا مباشرة إلى الله وأحيانًا إلى النبي أو الإمام السابق (خ١٧٥: ٢٥٠؛ مفيد، ١٤١٣: ٢٣؛ الطباطبايى، ١٤١٧: ٢٠/١٣١-١٣٢) وأحيانًا إلى الروح القدس (فيض القاسانى، ١٤٠٦: ٣/٦٢٤). المبدأ الأصلى الآخر لصبري إبراهيم هو إنكار وجود أي علم غيب للإمام علي (ع) بأي نوع من المصادر. (السيد، ١٤٠٦: ٢٥-٢٦). حُذِف العديد من نصوص

نهج‌البلاغة في تحقيقه لهذا السبب، مثل أخبار مستقبل الكوفة في خطبة ٤٧، أخبار حكومة بنى مروان الفاسدين في خطبة ٧٣، مستقبل البصرة الدموي في الخطب ١٠٢ و١٢٨، أنباء عن قتل وفساد الأمويين وتحول القيم في حكومتهم في خطبة ١٠٨ وقضايا أخرى مثل الخطب ١٣٨ و١٧٥. هو يعتقد: «و الأمر عندى أن ذلك لا يخرج من محاولتهم إثبات الوصيّة له وأنه إذا كان محمد (ص) وهو الرسول فإن عليًّا هو الولى كما بلغ الأمر ببعضهم إلى إرجاع كل العلوم إلى على فهذا إبن أبى الحديد – وهو معتزلى ثبت تشيّعه وتعصبه فى ذلك–» (السيد، ١٤٠٦: ٧٧–٧٨)

و مع ذلك قد سجل في نسخته، العديد من الأحاديث التي أطلع فيها الإمام، على المستقبل مثل أخبار خوارج النهروان في الخطب ٣٦، ٥٨، ٥٩، ٦٠، سفك الدماء من قبل الحجاج في خطبة ١١٦، ظلم والاستبداد بني أمية في خطبة ٩٨، مناقشة آخر الزمان في خطبة ١٠٣ وبعض الأحداث المستقبلية في الخطبة ١٣٩ و...

الإيمان بصحة روايات المرسلة لأهل السنة

انتقد صبري إبراهيم عدم وجود الأسانيد في أحاديث نهج‌البلاغة ولكنه اعتمد بنفسه على بعض المصادر بدون الأسناد أو المصادر المرسلة مثل *مائة كلمة لاميرالمؤمنين على بن ابى‌طالب* من تأليف الجاحظ، *الأخبار الطوال* لدينورى و*الكامل* لمبرد و*موسوعة العقد الفريد* لإبن‌عبدربه (د٣٢٨ هـ) اللتى يثق به أكثر من غيره. كما أن بعض المصادر الشيعية التي استشهد بها في نفس الوضع، مثل *مروج الذهب* لمسعودى و*تحف العقول* لإبن‌شعبة الحرانى. لذلك، إذا كان لدى السيد الرضى مشكلة عدم ذكر الأسناد، فإن بعض المصادر التي استشهد بها تتعرض أيضًا لنفس المشكلة.

الخاتمة والاستنتاجات

تتجلى جهود صبري إبراهيم في تقديم بحث جديد في نهج‌البلاغة من خلال كتابة مقدمة كاملة، شرح الكلمات، استخدام المصادر الشيعية والسنية وتخريج أحاديث نهج‌البلاغة.

أشار صبري إبراهيم السيد في تأليف كتابه، مباشرة إلى المصادر الشيعية والسنية القديمة وأشار إلى نصوص متكررة، ولكن فى النهاية، بتقسيم محتوى نهج‌البلاغة إلى خمسة أجزاء، تسبب في العديد من النواقص. بما فيها:

هو نفسه لم يلتزم بالمعايير العلمية للبحث في النصوص وقد تعرض النص الأصلي للعديد من عمليات الحذف:

أ. لقد أدى التعصّب الديني وو المذهبى والطائفى في هذا العمل الى ظهور تقطيعات غير مناسبة، كما تم حذف أو انتقال أقوال السيد الرضى.

ب. تم إجراء ترقيم جديد للخطب والرسائل والحكم، كما أن التعريب غير مكتملة.

ج. لا يتوافق تصنيف المحقق بشكل كامل مع محتوى الكتاب.

حسب مقدمة الكتاب يمكن معرفة الأسس الفكرية لصبري إبراهيم السيد. انه يعتقد ان:

أ. أكد الإمام علي (ع) ودعم الخلفاء السابقين؛

ب. بعض موضوعات نهج‌البلاغة لها تأخير زمني مقارنة بزمن الإمام علي (ع)؛

ج. كانت الأغراض الدينية والحزبية الشيعية تدخل في تجميع نهج‌البلاغة وارتكب السيد الرضى خطأ في نسب الكلمات إلى الإمام علي (ع)؛

د. لا يستطيع الإمام علي (ع) أن يخبر عن الغيب بأي شكل من الأشكال، ولذلك فهو يرفض الأخبار الغيبيّة لنهج‌البلاغة تمامًا.

من أجل إيجاد مصادر الأحاديث المرسلة فى نهج‌البلاغة، أشار المؤلف إلى روايات المرسلة لأهل السنة التي كان يؤمن بأصالتها. لذلك، فإن جهود صبري إبراهيم لتحقيق في نهج‌البلاغة ليس لها قيمة علمية، بل إنها خاطئة.

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ۴۵ الى ۶۲

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 45-62

المصادر

ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید. (١٣٧٨ق). شرح نهج‌البلاغه. محمّد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دار الاحیاء الکتب العربیة.

ابن‌حجر العسقلانی، احمد. (١٣٩٠ق). لسان المیزان. الطبعة الثانیة. هند: مطبعة دائرة المعارف النظامیة.

_____. (١٤١٥ق). الإصابة فی تمییز الصحابة. عادل أحمد عبد الموجود وعلی محمد معوض. بیروت: دار الکتب العلمیة.

ابن‌حمدون، محمد. (١٤١٧ق). التذکرة الحمدونیة. بیروت: دار الصادر.

ابن‌خلکان، احمد. (١٣٩١ق). وفیات الاعیان. بیروت: دار الصادر.

ابن‌منظور، محمد. (١٤١٤ق). لسان العرب. الطبعة الثالثة. بیروت: دار الصادر.

أبوخزیم، محمدعبدالسلام. (٢٠٢١م). «الأکادیمی اللغوی صبری إبراهیم السید عاش فی هدوء.. ورحل فی هدوء» /٥٤٤٨٤alguardian.com

البیهقی، علی. (١٣٦٧ق). معارج نهج‌البلاغة. قم: مکتبة مرعشي النجفي.

الثعالبی، عبدالملك. (١٤٠٣ق). یتیمه الدهر. بیروت: دار الکتب العلمیه.

الجعفری، محمدمهدی. (١٩٧٧م). بحث في المستندات والوثائق نهج‌البلاغة. طهران: مکتب نشر الثقافة الإسلامیة.

_____. (٢٠٠١م). شعاع من نهج‌البلاغة. طهران: مکتب نشر الثقافة الإسلامیة.

الحسینی، عبد الزهراء. (١٤٠٩ق). مصادر نهج‌البلاغة وأسانیده. بیروت: دار الزهراء.

الخطیب البغدادی، احمد. (١٤٢٢ق). تاریخ البغداد. بیروت، دار الغرب الاسلامی.

الذهبی، محمد. (١٣٨٢ق). میزان الاعتدال. بیروت: دار المعرفة.

السبحانی، جعفر. (٢٠٠٠م). نهج‌البلاغة وإدراك الغیب. طهران: مؤسسة نهج‌البلاغة.

السید الرضی، محمدبن حسین. (٢٠٠٤م). نهج‌البلاغة. قم: دارالعلم.

_____. (١٤١٤ق). نهج‌البلاغة. تصحیح: صبحی الصالح. قم: الهجرة.

السید، صبری ابراهیم. (١٤٠٦ق). نهج‌البلاغة نسخة جدیدة محققة وموثقة. قطر: دار الثقافة.

الشهیدی، جعفر. (١٩٩٩م). ترجمة نهج‌البلاغه. طهران: المنشورات العلمیة والثقافیة.

الطباطبایی، محمدحسین. (١٤١٧ق). المیزان. قم: مکتب المنشورات الإسلامیة لجامعة مدرسي الحوزة.

عبده، محمد. (١٤١٦ق). شرح نهج‌البلاغة. بیروت: دار الاندلس.

فیض القاسانی، محمد محسن. (١٤٠٦ق). الوافي. اصفهان: مکتبة امام أمیر المؤمنین علی (ع).

القدسیان، مرتضی. (٢٠١٨م). انتساب نهج‌البلاغه لامام علی (ع) من وجهة نظر السنة. الفقهیزادة، عبدالهادی. جامعة المذاهب الإسلامیة.

القرطبی، ابن‌عبدالبر. (١٤١٢ق) الاستیعاب فی معرفة الأصحاب. علی محمد البجاوی. بیروت: دار الجیل.

الکیذری، قطب‌الدین. (١٩٩٦م). حدائق الحقائق. قم: مؤسسة نهج‌البلاغة، منشورات عطارد.

المفید، محمد بن محمد. (١٤١٣ق). الأمالي. تصحیح: حسین الاستاد ولی، علی اکبر الغفاری. قم: مؤتمر الشیخ المفید.

النادم، محمدحسن. (١٣٨٨ق). نهج‌البلاغة الآراء والأجوبة، قم: الادیان.

الهارون، عبدالسلام. (١٤١٨ق). تحقیق النصوص ونشرها. قاهرة: مکتبة الخانجی.

* **نویسندهٔ مسئول:** محمد رضا بیرتشراغ

***Corresponding Author:** Mohammad Reza Pircheragh
Email: m.pircheragh@isr.ikiu.ac.ir

تحلیلی انتقادی بر آراء واندیشه‌های صبری ابراهیم السید در کتاب «تحقیق نهج‌البلاغه»

محمّدرضا پیرچراغ*[1]، مرتضی قدسیان[2]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۵ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۵**

۱. استادیار، گروه علوم قرآن وحدیث، دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران
۲. دکترای علوم قرآن وحدیث، دانشگاه مذاهب اسلامی، تهران، ایران

چکیده

جمع‌آوری و ضبط سخنان بزرگان دین از زمان صدور روایات تا به امروز همواره ادامه داشته است. در این میان سخنان امام علی (ع) بسیار مورد توجه بوده وآثار معتنابهی در جمع‌آوری وتدوین آن عرضه شد. نهج‌البلاغه سیدرضی محوری‌ترین و پرتوجه‌ترین اثر در این حوزه است که در طول تاریخ مورد توجه شیعه و اهل‌سنت بوده است. شیعیان و بسیاری از اهل‌سنت عقیده دارند که خطبه‌ها، نامه‌ها وحکمت‌های نهج‌البلاغه، به‌یقین از امام علی (ع) صادر شده است. در عین حال برخی از اهل‌سنت خصوصًا در میان معاصران، شبهاتی را پیرامون نهج‌البلاغه بیان داشته‌اند. صبری ابراهیم السید از پژوهشگران مصری ومعاصر اهل‌سنت، یکی از مشککان کمتر شناخته شده‌ی نهج‌البلاغه است که باهدف بازبینی نهج‌البلاغه، نسخه‌جدیدی از نهج‌البلاغه را با عنوان «نهج‌البلاغة نسخة جديدة محققة وموثقة تحوی ما ثبتت نسبته للإمام علی (رض) من خطب ورسائل وحکم» عرضه کرد. محقق با دخالت در متن نویسنده اصلی، حاصل تلاش سیدرضی را به پنج بخش تقسیم کرده وبا خدشه سندی ومتنی، چهار بخش آن به میزان ٥٤/٦ درصد را حذف نموده وانتساب آنها را به امام علی (ع) نپذیرفته است. درنهایت این نسخه با ۱۱۴ خطبه، ۵۲ نامه و۱۲۵ حکمت تدوین و چاپ شد. بررسی حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به توصیف، تحلیل و نقد اثر صبری ابراهیم و مبانی فکری او پرداخته است. نتایج نشان می‌دهد محقق خود را به معیارهای علمی تحقیق متون پایبند ندانسته ومتن اصلی را دستخوش حذفیات فراوان کرده است. تعصب مذهبی وفرقه‌ای در این اثر، تقطیع‌های نامناسب را به همراه آورده است. توضیحات سیدرضی نیز حذف یا جابجا شده‌اند. برای خطبه‌ها، نامه‌ها وحکمت‌ها شماره‌گذاری جدید انجام شده و اعراب‌گذاری نیز ناقص است و دیگر اینکه دسته‌بندی محقق با محتوای کتاب هماهنگی کامل ندارد.

کلیدواژه‌ها: صبری ابراهیم السید، نهج‌البلاغه، تحقیق نهج‌البلاغه، نقد کتاب.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.

Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 63-75

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ۶٣ الى ٧۵

Original Research

مقالهٔ پژوهشی

تحليل النموذج المبدئي لـ«التكبر» في بناء نظرة عالمية سردية؛ رواية الخطبة القاصعة من نهج‌البلاغة

فرهاد درودغريان*[١]، إلهام حدادي[٢]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٤/٠٧ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٦/٠٨

١. أستاذ مشارك في قسم اللغة الفارسية وآدابها بجامعة بيام نور، طهران، إيران
٢. أستاذة مساعدة في قسم اللغة الفارسية وآدابها بمؤسسة سعدي، طهران، إيران

Analysis of the Prototype of "Arrogance" in the Construction of Narrative Worldmaking: The Narration of the Ghaseeh of Nahj-ul-Balagha

Farhad Doroudgarian*[1], Elham Haddadi[2]

Received: 2021/11/13 **Accepted: 2022/01/11**

1. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam Noor university, Tehran, Iran
2. Assistant Professor of Persian Language and Literature, Saadi Foundation, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.61613.1294

الملخص

لقد حلل الإمام على (ع) موضوع "التكبر" بحذر شديد في خطبته القاصعة في نهج‌البلاغة. تهدف هذه المقالة إلى النظر في أهمية "التكبر " في رواية خطبة القاصعة، والتي يتم التعبير عنها جنبًا إلى جنب مع رواية خلق آدم (عليه السلام) وإبليس من منظور مقوّمات السرد الأساسية ونظرية ديفيد هيرمان (٢٠٠٩) وتحلل توالي الأحداث في بحث النموذج المبدئي ثم العولمة السردية في بحث العوالم المحتملة. تنطلق المقالة بالاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي من أنّ موضوع التكبر تتحوّل إلى نموذج مبدئي كان منذ بداية خلق آدم (عليه السلام) إلى بعثة النبي محمد (صلى الله عليه وآله) وإمامة الإمام على (عليه السلام) إحدى الروايات فوق السردية المعرفية للعقل البشري، وبصفتها رواية فوق سردية في عالم الكبرياء الإلهى، فإنها تبنى عالمين محتملين يُطلق عليهما العالم الخارق للإنسان والعالم اللاخارق للشيطان. أخيرًا، خلص المقال إلى أن الإمام على (ع) من خلال إظهار الشيطان كمؤشر على التكبر في مواجهة عالم الكبرياء الإلهى ثم من خلال تقديم شخصيات متعجرفة ومتواضعة عبر التاريخ حتى عصره، يقدم مقولة نموذجية معرفية ويُظهر أخيرًا مؤشر الإدراك الحسى المناسب للنسيج العقلى للإنسان في هذا النموذج المعرفي من خلال تقديم فرضية الإنسان المثالي والذي يتمتع بالتشابه والتوافق مع عالم الكبرياء الإلهى.

الكلمات الدليلية: الخطبة القاصعة، التكبر، السرديات، النموذج المبدئي، العولمة.

Abstract

Imam Ali (AS) has analyzed the issue of "arrogance" very carefully in his sermon in Nahj al-Balaghah. This article intends to consider the importance of "arrogance" in the narration of the sermon of Qaseh, which is expressed along with the narration of the creation of Adam (PBUH) and the devil from the perspective of the basic elements of the narrative, David Herman's theory (٢٠٠٩) Analyze events in prototype discussion and then narrative globalization in discussion of possible worlds. The article proceeds with the descriptive-analytical method with the aim that the subject of arrogance becomes a prototype that from the beginning of the creation of Adam (PBUH) to the prophethood of Muhammad (PBUH) and the time of the Imamate of Imam Ali (AS) It becomes one of the cognitive super-narratives of the human mind, and as a super-narrative in the super-world of the cobra, it creates the right of two possible worlds called the super-world of man and the devil. Finally, the article concludes that Imam Ali (AS) by showing the devil as an indicator of arrogance in opposition to the supernatural world of truth and then by introducing arrogant and humble personalities throughout history to the time Their own life implements a model of cognitive categorization, which finally shows the perceptual index appropriate to the human mental texture in this cognitive model by introducing the example of a perfect human being who is right in resemblance and compatibility with the cobra world.

Keywords: Catastrophic Sermon, Arrogance, Narratology, Prototype, Globalization.

***Corresponding Author:** Farhad Doroudgarian
Email: f.doroudgarian@yahoo.com

*** نويسندهٔ مسئول:** فرهاد درودغريان

المقدمة

تعتبر قصة خلق آدم (ع) وحكاية تمرد إبليس واحدة من روايات الخلق الفائقة، والتي طالما كانت واحدة من أكثر الموضوعات الأساسية المثيرة للجدل في المجال المعرفي للعقل البشري المتدين حتى الآن. لقد روى القرآن الكريم مرارًا وتكرارًا مسألة كيفية خلق الإنسان وموضوع تكبر الشيطان في مختلف الروايات. وقد أولى القرآن الكريم اهتمامًا كبيرًا لموضوع السرد وارتباطه العميق بطريقة إدراك ومعرفة العقل البشري محاولًا تكييف الحقائق الأساسية للوجود مع أنماط وأطر السرد المبني على شروط الفهم البشري. ومن هذا المنطلق، تتشابك الأهداف الفنية والدينية في القصص القرآنية. لأن القصة نوع من التفسير والتعبير العربي وهي من أدوات نشر الدعوة. تتضمن كل قصة شخصية معينة يعيش معها الجمهور ويتشارك معها الأحداث والصراعات والمحادثات. القصص القرآنية مصادر غنية للمعرفة الصحيحة والهدى والعلوم المختلفة (زرديني نقلًا عن الدالي، ٢٠١٣: ٨٠).

نهج‌البلاغة تفسير آخر للقرآن الكريم منقول عن الإمام علي (ع)، ويتبع هذا الكتاب القرآن الكريم ويستخدم السرد لتعزيز المنطق المعرفي للإنسان. يحاول هذا المقال سرد قصة خلق آدم (عليه السلام) وتكبر الشيطان من خلال تحليل النموذج المبدئي٢للنموذج المعرفي[1] للتكبر في بناء العولمة السردية[2] للخطبة القاصعة في نهج‌البلاغة بالنظر إلى مجال العناصر الأساسية للسرد في مجال السرديات المعرفية[3] بالرجوع إلى نص الخطبة القاصعة. منهج هذا البحث وصفي ـ تحليلي يعتمد على البيانات المأخوذة من الخطبة القاصعة وفق العناصر الأساسية للسرد التي اقترحها ديفيد هيرمان (٢٠٠٩)، السردي البارز في مجال الإدراك، من منظور اثنين من العناصر الأساسية: تتالي الأحداث في بحث النموذج المبدئي ثم العولمة السردية في بحث العوالم الممكنة. وقد اختيرت الخطبة القاصعة لأنها من أطول خطب نهج‌البلاغة (الحسيني، ١٤٠٩: ٥٦) وألقيت في نهاية فترة حكم أمير المؤمنين (ع) في الكوفة وموضوعها يتضمن إدانة التكبر والغطرسة وتجنب الانقسام الاجتماعي حيث حذر عماله من ذلك.

رواية هذه الخطبة تتضمن قصة التكبر والغطرسة، ولما كانت الغطرسة والتكبر من النماذج المبدئية التي تتعارض مع رواية عالم كبرياء الحق العظيمة، فإن الإمام علي (ع) يتعمق في رواية خلق الإنسان وتمرد إبليس من هذا الموضوع ويبين نتائجه على شكل رواية يشرحها للجمهور. ثم يتطرق لموضوعات عصره مثل محاربة الناكثين والقاسطين والمارقين وشجاعته في شبابه وهزيمة شيوخ العرب وتربيته على يد الرسول صلى الله عليه وآله منذ الصغر من خلال الملاك الإلهي، وقرابة الإمام علي (ع) مع الرسول وتربيته تحت إشرافه وكشف حيل الشيطان وإحدى معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم في وجود كبار قريش.

تحاول هذه المقالة الإجابة على الأسئلة التالية:

- كيف تتضمن الخطبة القاصعة موضوع التكبر كنموذج مبدئي في بحث الخلق؟
- كيف يمكن تحقيق المقصود والنموذج العقلي اللذين أرادهما الإمام علي (ع) في الخطبة القاصعة من خلال تحليل القضايا السردية مثل العولمة السردية ونموذج التكبر المبدئي؟

خلفية البحث

من الدراسات السابقة حول نهج‌البلاغة فيما يتعلق بنظريات النقد الأدبي والتي يمكن أن تكون قريبة إلى حد ما من هذه المقالة، يمكن الإشارة إلى مايلي: تطرق فلاح وآخرون (٢٠١٧) في مقال "أسلوبيات الخطاب في الخطبة الثامنة والعشرين لنهج‌البلاغة من منظور الدور الفكري والبيني الفردي القائم على منهج لعب الأدوار لهوليدي" إلى تكرر العمليات في الدور الفكري وطريقة التكوين وصياغة المعنى في سياق التواصل مع الجمهور للتعبير عن الخطاب على مستوى الدور البيني الفردي وخُلصوا إلى أن الإمام علي (ع) استخدام التكرار العالي للعمليات المادية والجانب الخبري في الخطبة محاولًا إظهار

1. Cognitive model
2. Worldmaking
3. Cognitive narratology

موقفه تجاه الدنيا والآخرة وإقناع الجمهور بترك الدنيوية والاهتمام بالآخرة. تعتبر هذه المقالة مهمة من حيث أنها تتناول موضوع إقناع الجمهور وتغيير موقفه تجاه الدنيا والآخرة وترتبط بموضوع السردية المعرفية التي تشرح العناصر الأساسية للسرد في الإدراك المعرفي للجمهور والنموذج العقلي له.

في مقال آخر بعنوان "القليل من التأمل في القدرة التعبيرية لمخططات الخطبة ٣ من نهج‌البلاغة في كلمة "ابل" لشاملي وآخرين، توصل الباحثون إلى أن القدرة التعبيرية لكل من النصوص الفنية والأدبية والدينية والصوفية تختلف لأن الاستعارات والقدرات التعبيرية المختلفة يمكن أن تستخرج من كل كلمة. تستخدم هذه المقالة كلمة ابل كاستعارة مفهومية يمكن تفسيرها بأشكال مختلفة، وتشبه المقالة الحالية التي تتناول كلمة التكبر وتعبر عنها كنموذج مبدئي للفهم الصحيح من قبل الجمهور.

كما تجدر الإشارة إلى مقال "التحليل المفاهيمي لاستعارات نهج‌البلاغة (مقاربة لغوية معرفية)" بقلم نور محمدي وآخرين (٢٠١٢). يبحث هذا المقال في نظرية استعارة ليكوف في علم اللغة المعرفي وتخلص إلى أهمية وجود الاستعارات في الخطاب الديني، والوظيفة التفسيرية والمعرفية للاستعارات في إدراك المفاهيم المركزية للدين وضرورة وجودها في هذا الخطاب، والإبداع العالي للاستعارات بسبب استدعاء التصورات اللامحدودة والمحتملة ووجود النماذج المعرفية وتركيز الاستعارات. تستكشف هذه المقالة أيضًا النموذج المعرفي للاستعارات المفاهيمية في بحث اللسانيات المعرفية، والذي يرتبط من الناحية المفاهيمية والموضوعية بالمقال الحالي من حيث مركزية القضايا المعرفية وارتباط موضوع تصنيف مقولات ليكوف مع موضوع النموذج المبدئي. وقد استطاع المقال شرح قضايا اللسانيات المعرفية من وجهة نظر تحليلية في نهج‌البلاغة.

الرواية أو السرد

السرد والعقل البشري مكونان لا ينفصلان، والعقل البشري يفهم العالم بناءً على السرد. إذا قبلنا وجود السرد في جميع الخطابات البشرية تقريبًا، فليس من المستغرب أن يعتبر بعض المنظرين السرد لغة الخصائص البشرية (أبوت، ٢٠١٨: ٢٣). بدأ السرد مع بداية تاريخ البشرية، وهو ظاهرة عالمية، عابرة للتاريخ ومتعددة الثقافات: السرد موجود ببساطة، مثل الحياة نفسها (بارت، ١٩٩٧: ٢٠). السرد هو أحد الاستراتيجيات البشرية الأساسية للتعرف على الوقت والعملية والتغيير (هيرمان، ٢٠١٤: ٢٤). بهذه التعريفات، يبدأ سرد الخطبة القاصعة مع بداية تاريخ الخلق البشري، ويمكن النظر إليه من زاوية أن الإمام علي (ع) كان ينوي إنشاء هذا السرد باعتباره الحل الأولي الذي اختاره البشر للتعبير عن مكنوناتهم الداخلية لكي يتمكنوا من كشف أسرار الخلق البشري وموضوع تمرد إبليس بهذا الشكل.

العناصر الأساسية للسرد على أساس السرديات المعرفية

يتم تعريف السرد على أنه "قصة تروي أحداثًا، بدلًا من وصف المواقف أو الأمور العامة والمجردة، وتوفر فرصة لتجربة موقف حدث لأشخاص معينين في ظروف معينة وأدى إلى عواقب معينة وتمثل أحد الحلول البشرية الأساسية لمعرفة الوقت والعملية والتغيير (المرجع نفسه: ٢٤).

من خلال هذا التعريف، إذن، يقدم هيرمان (٢٠٠٩) العناصر الأساسية الأربعة للسرد بناءً على دراساته المتعمقة للسرديات وإحساسه الذاتي بالقصة: الحدوث، تسلسل الأحداث، العولمة، البيئة المشتركة.

تتشكل هذه العناصر مع أبحاث العلوم المعرفية بالاقتران مع العلوم الأخرى، لأن البحث العلمي المعرفي يسعى إلى إيجاد العقل وطرق معرفة الإنسان على أساس أن "البشر لديهم إجراءات عقلية تعمل على التمثيلات العقلية والتفكير وتبني أفعالنا، كما المعرفة في العقل تتكون من تمثيلات عقلية " (تاجارد، ٢٠١٤: ١٢.١٠). من وجهة النظر هذه، يمكن اعتبار اللغة بشكل عام والسرديات بشكل خاص كنظام يشكل النماذج العقلية للعالم. د. يؤمن هيرمان، الذي وضع أساس السرديات المعرفي بنفسه، بوظيفة السرد بشكل عام: إن السرد الكتابي والشفهي يزيد بطريقة ما من منطق الإدراك

البشري. في الروايات، يتم تمثيل المواقف والأحداث من خلال أنماط مفهومة، ويتم وضع العلاقات المكانية والزمانية في عالم التجارب. تتمثل وظيفة النظام السردي في زيادة القدرات البشرية، وخاصة الذاكرة، والفهم المكاني، والاستدلال اللغوي وحل المسائل (١١٩: ٢٠٠٧).

العنصر الثاني في السرد: تسلسل الأحداث: تصنيف[1] وتعريف النموذج المبدئي

كما نوقش أعلاه في العلوم المعرفية، تسعى هذه العلوم للإجابة على أسئلة مثل كيف نمنح المعنى لتجربتنا؟ ما هو النظام المفاهيمي وكيف يتم تنظيمه وهل يستخدم كل الناس نفس النظام المفاهيمي؟ إذا كان الأمر كذلك، فما هو هذا النظام، وإذا لم يكن كذلك، فما هو القاسم المشترك بين البشر في التفكير؟ (ليكوف، ٢٠١٧: ٩) تصل هذه القضايا إلى أهمية تصنيف العقل البشري في معرفة العالم، والذي تم تحديده في النظرة الكلاسيكية للفئات بناءً على السمات المشتركة بين الظواهر، ولكن من بين النظريات المعاصرة، هناك نظرية جديدة للتصنيف تسمى " نظرية النموذج المبدئي". يعد موضوع التصنيف أساسيًا جدًا للفكر والإدراك الحسي والفعل والكلام، وبالتالي لا يستطيع الإنسان فعل الأشياء دون القدرة على التصنيف، سواء في العالم المادي أو في الحياة الفردية والاجتماعية. في الواقع، فإن فهم كيفية تصنيفنا هو أمر فعال للغاية في فهم طريقة تفكيرنا وبالتالي في فهم ما يجعلنا بشرًا. منذ عصر أرسطو وحتى فيتجنشتاين، كانت الظواهر تصنف في مقولة واحدة فقط إذا كانت لديها سمات مشتركة معينة، وتم اعتبار تلك السمات المشتركة على أنها تعريف المقولة. لكن بعد دراسات النور رش في مجال علم النفس المعرفي، أصبح التصنيف مجالًا مهمًا للدراسة، وأثبت أن المقولات ككل لديها أفضل نموذج يسمى "النموذج المبدئي". تغير نظرية النموذج المبدئي تفكيرنا حول القدرة الأساسية للإنسان ـ أي القدرة على التصنيف. ومعها فكرتنا عن ماهية الإنسان وحكمة الإنسان (المرجع نفسه، ٢٩.٢٥). تعريف هوجان (٢٠٠٣) للنموذج المبدئي هو كما يلي:

النموذج الأولي هو نتيجة لميزات تقليدية وغير تقليدية. هذا التقدير مدعوم من قبل الحالات البارزة. على سبيل المثال، النموذج المبدئي للرجل في رأي الجميع هو متوسط الخصائص البارزة للرجال التي شوهدت حتى الآن وليس نتيجة الخصائص المشتركة بين جميع الرجال (هيرمان، ١٣٤.١٣٣: ٢٠١٤).

العنصر الثالث للسرد: العولمة السردية

لا يمكن فهم أي قصة ما لم يتم إدراك عالم تلك القصة أولاً في ذهن الجمهور. بهذه الطريقة، يوفر السرد فرصة لبناء عالم القصة، ويصبح عالم القصة أحد الشروط الضرورية والأساسية لفهم أي قصة ؛ إذن فإن عالم القصة:

تمثيل عقلي شامل يفسر فيه القارئ المواقف والشخصيات والأحداث الواضحة أو المخفية في النص أو الخطاب السردي ـ عقلية تتكون من مواقف وأحداث يتم سردها، حيث يقوم فيها شخص بمساعدة شخص آخر، في وقت ومكان محددين، بنوايا وأساليب محددة (هيرمان، ٢٠١٤: ١٥٤).

نظرية العوالم الممكنة والتمركز في الخيال

نظرية العوالم الممكنة هي اقتباس حديث لمفهوم لايبنيز، وقد استخدمها فلاسفة المدرسة التحليلية كوسيلة لحل المشكلات في علم الدلالة الصوري. في السبعينيات، أدركت مجموعة من علماء الأدب المطلعين على الأساليب البنيوية (إيكو، باول، دولجيل) القوة الوصفية للنموذج العالمي المحتمل للنظرية الأدبية والسردية (رايان، ٢٠١٢: ١٩٧). في الواقع، يتبع ريان المنظرين لتحديد العوالم المحتملة على النحو التالي:

يتكون هيكل الوجه المشترك لجميع الأعمال السردية من عالم مركزي هو عالم حقيقي والعديد من العوالم التابعة، كل منها في شكل جمل متناقضة، وتروي أفكار وأحلام وذكريات الشخصيات بلغة الراوي أو الشخصيات نفسها (هيرمان، ٢٠١٤: ١٧٠).

لذلك قد يكون العالم مفهومًا فلسفيًا مكونًا من

1. Categorization

مجموعة من الافتراضات التي تصف الحالة التي توجد فيها الجملة " (ستاكويل، ٢٠١٤: ١٦٢).

أخيرًا، أثيرت هذه الأسس النظرية في بحث تحليل خطبة القاصعة، باعتبار أن الإمام علي (ع) استخدم السرد الذي يعد من الاستراتيجيات البشرية الأساسية للتعرف على الوقت والعملية والتغيير، وأهم قضية هي بيان الخلق في إطار نموذج عقلي يتم تحليله أدناه. وفقًا لنظرية السرديات، للسرد بنية علمية لتحقيق أسسه الإدراكية، والتي تم ذكر جزء منها أعلاه، ويمكن تحليل هذه النظرية بعمق وبشكل أكثر دقة، لا سيما في المناقشة المعرفية للفهم الصحيح والشامل للخطبة القاصعة ومقصود الإمام، حيث تظهر نتيجة هذا المقال سبب اختيار هذا الإطار النظري.

التحليل السردي للخطبة القاصعة

وفقًا للتعاليم والنصوص الدينية مثل القرآن الكريم، فإن رواية خلق آدم (ع) وتمرد إبليس وعدم سجوده هي من أكثر القضايا تحديًا في المجال المعرفي للعقل البشري. كما تقدم أعلاه، يتحول العقل البشري إلى السرد لزيادة المنطق المعرفي، وهذه الروايات تخلق النموذج العقلي للمعرفة الإدراكية للإنسان. أوجد الإمام علي (ع) نموذجًا عقليًا بشريًا لفهم مبادئ ومنطق التساؤل عن سبب الخلق، وخلق الإنسان، وتمرد الشيطان على طاعة الله، وتنشئة الناس على نموذج الخير والشر في الخطبة القاصعة، وابتكر نموذجًا ذهنيًا لتتصوره الأجيال القادمة من هذه القضايا الجوهرية والعميقة للوجود في السرد، وكشف أحد الأسرار الإلهية، والتي سيتم تحليلها فيما يلي.

النموذج المبدئي للتكبر في بحث عولمة الخطبة القاصعة

تتكون الخطبة القاصعة من ٥٢ رواية، وتبدأ كل رواية بدخول عالم السرد الخاص بها، لذلك، من أجل تحقيق النموذج المبدئي للتكبر وتصنيف مقولاته في هذا النموذج من خلال العولمة السردية، سندخل العالم السردي للخطبة القاصعة، ثم سنتناول موضوع النموذج المبدئي للتكبر.

بداية أي قصة هي عتبة الدخول إلى عالم تلك القصة، وعلى القارئ، سواء أراد ذلك أم لا، المرور عبر هذه هذه العتبة للدخول إلى عالم القصة. تعتمد عملية تحديد هوية القارئ على عملية إقامته في عالم القصة وفقًا لمبدأي "التمركز في الخيال" و"مبدأ الحد الأدنى من الانحراف" الذي أخذه ماريلو رايان بعين الاعتبار (١٩٩١): ٢٢). من خلال هذين المبدأين يمكن للقارئ أن يعيش في عالم الخيال. يعني "التمركز في الخيال" أن "العالم الممثل في كل سرد قصصي يمكن اعتباره نوعًا من العالم المحتمل الذي يشرك عقل القارئ علانية، وبعبارة أخرى، فإنه يركز العالم الخيالي... على عالم السرد لمنع العقل من العودة إلى عالم الحقائق" (هيرمان، ٢٠١٤: ١٦٣). و"مبدأ الانحراف الأدنى" يعني "في سبيل تخيل عالم الخيال، ملء فراغات النص من قبل المرء بمعرفته بالعالم الحقيقي (رايان: ٢٠٠٥) (المصدر نفسه).

يبدأ سرد الخطبة القاصعة كمايلي:

اَلْحَمْدُ لِلَّهِ {١} اَلَّذِي لَبِسَ اَلْعِزَّ واَلْكِبْرِيَاءَ و{٢}اِخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ و{٣} جَعَلَهُمَا حِمًى وحَرَمًا عَلَى غَيْرِهِ و{٤} اِصْطَفَاهُمَا لِجَلاَلِهِ رأس العصيان و{٥} جَعَلَ اَللَّعْنَةَ عَلَى مَنْ نَازَعَهُ فِيهِمَا مِنْ عِبَادِهِ (شهيدي الخطبه القاصعه،٢١٠:١٣٧٧).

إن رواية الخطبة القاصعة تشير بخمسة أسطر روائية إلى "التكبر" كنموذج مبدئي واسع وإلى من يتسم بالتكبر، وتجعل النموذج العقلي للسرد كما يلي: بناءً على مبدأ التمركز في الخيال، يتوصل القارئ في الجملة نفسها {١} اَلَّذِي لَبِسَ اَلْعِزَّ وَالْكِبْرِيَاءَ إلى الإدراك بسرد إخباري قوي وواضح بأن الله يرتدي ثوب العزة والكبرياء. ورد في الجملة {٢} اِخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ صراحة أن العزة والكبرياء خاصان بالله، وبالتأكيد على دُونَ خَلْقِهِ يمنع ذهن القارئ من العودة إلى إمكانية مشاركة شخص آخر في هذا المنصب العظيم، ومع مبدأ الانحراف الأدنى، يستجيب لذهن الجمهور في السؤال المكتوم حول ما إذا كان من الممكن لشخص آخر أن يكون جديرًا به، ويجيب بأنه لا يدخل أحد أو أي شيء إلى عالم كبرياء الله. في الجملة {٣} جَعَلَهُمَا حِمًى وحَرَمًا عَلَى غَيْرِهِ أكد مرة أخرى أن هذه الصفة ممنوعة على غير الله. يدرك الجمهور بكلمة حرمًا أن

من يتكبر على الله فقد ارتكب خطيئة، وفي الجملة {٤} اِصْطَفَاهُمَا لِجَلاَلِهِ رأس العصيان يشرح سبب جعل صفة التكبر خاصة بالله لكي يجيب المخاطب بمبدأ الانحراف الأدنى حول سبب أن تكون هذه السمة خاصة بالله فقط لأن هذه الصفة تليق به بحيث لا يتمتع أي شخص آخر بها وفي الجملة {٥} جَعَلَ اَللَّعْنَةَ عَلَى مَنْ نَازَعَهُ فِيهِمَا مِنْ عِبَادِهِ يبين مصير من يتكبر على الله وينازعه هذه الصفة حيث يتعرض للعنة.

هذه الجمل الخمس الأولى من الخطبة هي النموذج العقلي للسرد الذي يبنيه الإمام علي (ع) للجمهور ويقدم النموذج المبدئي للتكبر كمثال أسمى من المقولات الأخرى مبينًا أن التكبر مخصص لله وحده. في الواقع، تأسيسًا على وجهة نظر ليكوف حول بناء نظام مفاهيمي للتجارب، يحتاج الجمهور إلى فهم مسألة الخلق، وكيفية تشكيل الهوية البشرية وتنظم أفكار الإنسان لتشكيلها، وسبب كون موضوع التكبر نموذجًا مبدئيًا. كما يجادل هوجان (٢٠٠٣)، فإن النموذج المبدئي ليس سمة مشتركة بين جميع المقولات ولكنه سمة بارزة؛ ففي هذا النموذج العقلي، يعلن الإمام علي (ع) صراحةً أن نموذج التكبر الأولي يخص الله وحده ولا يشاركه أي كائن آخر في هذا النموذج. هذه الجمل الخمس في عالم سرد الخطبة كافية لجعل الجمهور يفهم العالم الذي دخل فيه، وهذا النموذج العقلي يمنحه خطًا سرديًا معرفيًا كمبدأ قانوني أساسي، وهو نموذج أولي للتكبر الذي يعتبر من القضايا الأساسية المهمة. إنه مجال كبرياء الله الذي يجب قبوله بلا شك في شأن الله، وفي استمرار هذا النظام المفاهيمي، القائم على نموذج ليكوف، يتم بناؤه ومناقشته في ذهن الجمهور.

لكن قضية النموذج المبدئي للتكبر هي سبب تقديمه بوضوح كمبدأ قانوني ونظام مفاهيمي وأساس الخلق. مرة أخرى، استنادًا إلى مبدأ التركيز في الخيال، يتبادر هذا السؤال إلى ذهن الجمهور وهو: هل كان هناك قبل خلق الإنسان كائنات دخلت في صفة التكبر التي يختص الله بها وحده عن خلقه، فخلق الله الإنسان كاختبار لتلك الكائنات؟ الجملة التالية من هذا السرد تجيب على النحو التالي:

ثُمَّ اِخْتَبَرَ بِذَلِكَ مَلاَئِكَتَهُ اَلْمُقَرَّبِينَ لِيَمِيزَ اَلْمُتَوَاضِعِينَ مِنْهُمْ مِنَ اَلْمُسْتَكْبِرِينَ (المصدر نفسه).

مع هذا الخط السردي، تُعطى الإجابة الذهنية للجمهور لإقناعه بأن هناك كائنات كان ينبغي أن يختبرها الله، والسبب الذي جعل الله يعتبر هذا الاختبار ضروريًا لها هو قضية التكبر التي لا يستحقها أحد في هذا الموقف أن ينازع الله عليها.

حتى هذه اللحظة، يصور العالم السردي للخطبة القاصعة كنموذج ونظام مفاهيمي مع نموذج التكبر المبدئي، هذه الخطوط السردية لعولمة السرد في ذهن الجمهور:

١) التكبر يقتصر على الله؛

٢) لا يقف أحد أمام الله في صفة التكبر.

٣) ومن يقف امام الله في هذه الصفة فهو ملعون.

٤) يتم إجراء اختبار إلهي للتعرف على المتواضع والمتكبر.

تتم إقامة عقل الجمهور في عالم السرد بطرق مختلفة لمنع ذهن الجمهور من العودة من عالم السرد، وإحدى هذه الطرق هي استخدام التناص الذي يستخدمه الإمام علي (ع) مع الآية الصريحة من القرآن الكريم والتي تشرح عدم سجود إبليس وكيف خلق الله البشر لتعميق هذه المسألة: إِنِّي خالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذا سَوَّيْتُهُ ونَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ ساجِدِينَ فَسَجَدَ اَلْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلاَّ إِبْلِيسَ (المصدر نفسه)

كما أن هذا السرد يعرض على أذهان الملائكة دون أي خلفية سابقة، حتى يظهر الكائن الذي نشأت فيه صفة التكبر صراحة، وفي هذه الآية من القرآن يتضح أن ذلك الكائن لم يكن سوى إبليس. في الواقع، إن صفة التكبر عظيمة وكبيرة لدرجة أن من تتكون فيه يجب أن تكون معروفًا للجميع. استمرارًا لبداية عالم السرد، بجملة وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصَبِيةِ، يقدم إبليس كنموذج مبدئي للتحيز الذي أرسى أسسه في العالم: اعْتَرَضَتْهُ الْحَمِيةُ فَافْتَخَرَ عَلَى آدَمَ بِخَلْقِهِ، وتَعَصَّبَ عَلَيهِ لِأَصْلِهِ. فَعَدُوُّ اللّهِ إِمَامُ الْمُتَعَصِّبِينَ، وسَلَفُ الْمُسْتَكبِرِينَ، الَّذِى وَضَعَ أَسَاسَ الْعَصَبِيةِ، ونَازَعَ اللّهَ رِدَاءَ الْجَبْرِيةِ، وادَّرَعَ لِبَاسَ التَّعَزُّزِ، وخَلَعَ قِنَاعَ التَّذَلُّلِ (همان)

عالم الكبرياء العظيم والعوالم الممكنة المتعلقة به

من مدخل عتبة عالم السرد، يظهر في هذه الخطبة أن الإمام علي (ع) أراد تعزيز المنطق الإدراكي للإنسان ليكون على دراية بكيفية خلقه وخلق العالم الذي يعيش فيه، فقام بتمثيل عالم الكبرياء العظيم لله تعالى على شكل عالم مركزي، واعتمادًا على الفلسفة التحليلية ومنطق الموجهات، فإن الجانب المميز للسرد عن العوالم الأخرى المحتملة هو "هيكل الجانب المشترك بين جميع الأعمال السردية؛ هيكل يتكون من عالم مركزي يمثل العالم الحقيقي والعديد من العوالم التابعة، يتم التعبير عن كل منها في شكل جمل مخالفة للواقع، ويسرد أفكار أو أحلام أو ذكريات الشخصيات بلغة الراوي أو الشخصيات أنفسهم " (هيرمان، ١٧٠: ٢٠١٤).

هذا العالم المركزي، وهو عالم الكبرياء الخارق للحق، يتضمن نموذجًا مبدئيًا والنموذج المبدئي لهذا العالم الخارق هو العزة والكبرياء، التي لا تشمل سوى الحق ولا شيء غير ذلك. وهكذا، يبدأ عالم سرد الخطبة القاصعة بوصف عالم كبرياء الحق العظيم، من أجل تقديم نموذج مبدئي لصفة تعد من أكثر الصفات المذمومة بالنسبة الإنسان وتحريم الادعاء بها إلا من قبل الله سبحانه وتعالى. تعود أهمية تسليط الضوء على هذا النموذج المبدئي في الخطبة القاصعة إلى حل هذا اللغز، حيث أن هذا النموذج المبدئي مهم جدًا في منزلة كبرياء الحق، بحيث يقوم خلق الإنسان والعالم على هذا الأساس، بمعنى أن أساس خلق كائن اسمه الإنسان هو منازعة إبليس لله في صفة الكبرياء، ويختار الله الإنسان كاختبار لإبليس وأمثاله لإثبات ذلك. لهذا السبب، استخدم الإمام علي (ع) الإسقاط التمثيلي ومن خلال القياس، وبعد سرد الأحداث، يستدل على مايلي من أجل المعرفة المنطقية للجمهور: أَلاَ تَرَوْنَ كَيفَ صَغَّرَهُ اللّهُ بِتَكَبُّرِهِ، ووَضَعَهُ بِتَرَفُّعِهِ، فَجَعَلَهُ فِي الدُّنْيا مَدْحُورًا، واَعَدَّ لَهُ فِي الْاخِرَةِ سَعِيرًا؟! ولكِنَّ اللّهَ سُبْحَانَهُ يبْتَلِي خَلْقَهُ بِبَعْضِ مَا يجْهَلُونَ أَصْلَهُ، تَمْييزًا بِالاِخْتِبَارِ لَهُمْ، ونَفْيًا لِلاِسْتِكبارِ عَنْهُمْ، وإِبْعَادًا لِلْخُيلاَءِ مِنْهُمْ. فَاعْتَبِرُوا بِمَا كَانَ مِنْ فِعْلِ اللّهِ بِإِبْلِيسَ إِذْ أَحْبَطَ عَمَلَهُ الطَّوِيلَ، وَجَهْدَهُ الْجَهِيدَ، وكَانَ قَدْ عَبَدَاللّهَ سِتَّةَ آلاَفِ سَنَة، لايدْرَى أَمِنْ سِنِي الدُّنْيا أَمْ مِنْ سِنِي الْاخِرَةِ، عَنْ كِبْرِ سَاعَة وَاحِدَة. (شهيدي الخطبة القاصعة،٢١١:١٣٧٧).

أما الآن، وبناءً على النموذج المبدئي لتكبر إبليس على الله تعالى، يتم إنشاء عالمين مرتبطين بعالم الحقيقة الخارق، وهما يرتكزان على سياق السرد: ١. العالم الخارق لخلق الإنسان من التراب. ٢. العالم الخارق لعدم سجود إبليس. هذه العوالم الخارقة، بدورها، تخلق عوالم محتملة ومن بين هذين العالمين الخارقين، العالم المحتمل١ هو الحكمة الإلهية المشتركة بين الاثنين، لكن كل منهما يخلق العوالم المحتملة الأخرى بطريقته الخاصة:

العالمان المحتملان لعالم الرواية والعالم الخارق لكبرياء الحق

العالم الممكن للعالم الخارق لخلق الإنسان من التراب

يتضمن العالم المحتمل الذي تم إنشاؤه بواسطة أفكار ودوافع الأشخاص المتكبرين وغير المتكبرين عالمين خارقين آخرين محتملين: العالم الممكن الأول ويشمل ما يلي: العبرة ومراقبة خداع إبليس. العالم الممكن الثاني يشمل الخداع والكراهية. كل من هذه العوالم المحتملة له سماته الخاصة، والتي سيتم وصفها فيما يلي.

مؤشرات العالم الممكن لعالم إبليس الخارق

- مرض التكبر
- الغفلة
- الجهل
- نار العصبية والحقد
- الافتخار بالنسب

أما مؤشرات العالم الخارق للإنسان فهي:

- التواضع
- التقوى
- إخماد نار العصبية والحقد
- عدم إطاعة المتواضعين
- تعلم العبرة من الأمم السابقة

1. Possible-worlds

انطلاقًا من خصائص هذه العوالم الخارقة، يروي الإمام علي (ع) قصة هابيل وقابيل ليؤسس النمط العقلي للتكبر الذي يسبب الأحداث. إن بيان هذه القصة فعال للغاية في زيادة المنطق المعرفي للجمهور ومصير الشخصيات في تلك القصة. كما أنها الرواية الأولى التي تحدث في العالم بعد أن أصبح إبليس النموذج المبدئي للتكبر، لذلك فإن أهمية التعبير عن هذا السرد تبدو أكثر وضوحًا ويتم وصف نتائجها في سلسلة سردية محددة: ولاتَكُونُوا كَالْمُتَكَبِّرِ عَلَى ابْنِ أُمِّهِ مِنْ غَيرِ مَا فَضْل جَعَلَهُ اللّهُ فِيهِ سِوَى مَا أَلْحَقَتِ الْعَظَمَةُ بِنَفْسِهِ مِنْ عَدَاوَةِ الْحَسَدِ، وقَدَحَتِ الْحَمِيةُ فِى قَلْبِهِ مِنْ نَارِ الْغَضَبِ، ونَفَخَ الشَّيطَانُ فِى أَنْفِهِ مِنْ رِيحِ الْكِبْرِ الَّذِى أَعْقَبَهُ اللّهُ بِهِ النَّدَامَةَ، وأَلْزَمَهُ آثَامَ الْقَاتِلِينَ إِلَى يوْمِ الْقِيامَةِ. (شهيدي الخطبة القاصعة،١٣٧٧:٢١٣).

النموذج المبدئي للشخصيات الخارقة في العالمين الخارقين للإنسان وإبليس وتحليل سماته

يحتوي سرد خطبة القصه على نموذج أولي لشخصيتين عظيمتين هما إبليس والإنسان يقفان ضد بعضهما البعض في عالمين خارقين مختلفين.

تتضمن أمثلة الشخصيات التي تقيم في عالم الإنسان الخارق ما يلي:

- الأنبياء والأولياء
- الطبقة الفقيرة
- يمرغون وجوههم ورؤوسهم بالأرض
- يتم اختبارهم بالجوع والألم
- يتم اختبارهم بالجفاء والآلام
- يعانون من أحداث مروعة

ومن أمثلة الشخصيات التي تعيش في عالم إبليس الخارق ما يلي:

- قابيل، فرعون والناكثون وغيرهم
- أتباع الأغنياء والمتغطرسين
- من ينسب القبح الى الله
- من ينكر النعم الإلهية على نفسه
- مناهضو القضاء الإلهي
- من يؤسس أسس التعصب الجاهلي

على سبيل المثال، في عالم إبليس الخارق، توجد نماذج مبدئية لشخصيات مثل فرعون، وفي عالم الإنسان الخارق، توجد نماذج أولية لشخصيات مثل الأنبياء. ولكي يستقر الجمهور في عالم القصة ولكي تكون العوالم الخارقة للطبيعة في السرد ملموسة، يروي العالم المحتمل لقصة موسى وفرعون، ويجعل موسى كنموذج مبدئي للعالم الخارق للإنسان وفرعون كنموذج مبدئي لعالم الشيطان الخارق للطبيعة. وفقًا لخصائص علم الإنسان الخارق، يذهب موسى إلى قصر فرعون صاحب القوة والثروة، مرتديًا ثوبًا صوفيًا وبيده عصا، أي في حالة فقر المظهر، ويناقش الراوي الحوار بين هذين الاثنين لتصنيف النموذج المبدئي من خلال السياق السائد في حدوث السرد على الشكل التالي: لَقَدْ دَخَلَ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ ومَعَهُ أَخُوهُ هَارُونَ (عليهما السلام)عَلَى فِرْعَوْنَ، وعَلَيهِمَا مَدَارِعُ الصُّوفِ، وبِأَيدِيهِمَا الْعِصِى، فَشَرَطَا لَهُ إِنْ أَسْلَمَ بَقَاءَ مُلْكِهِ، ودَوَامَ عِزِّهِ; فَقَالَ: «أَلاَ تَعْجَبُونَ مِنْ هذَين يشْرِطَانِ لِى دَوَامَ الْعِزِّ، وبَقَاءَالْمُلْكِ; وهُمَا بِمَا تَرَوْنَ مِنْ حَالِ الْفَقْرِ والذُّلِّ، فَهَلاَّ أُلْقِى عَلَيهِمَا أَسَاوِرَةٌ مِنْ ذَهَب»؟ (شهيدي الخطبة القاصعة،١٣٧٧:٢٢٠).

من أجل شرح عالم الحكمة الكامن وراء الاختبار الإلهي، ينقل الراوي السرد من الكل إلى الجزء أو من الأعلى إلى الأسفل. يتم إجراء الاختبار الأول للحكمة الإلهية بين النموذج المبدئي للإنسان والشيطان، والآن هو في مستوى أدنى بين النموذج المبدئي لموسى وفرعون ليثبت للجمهور في السياق السردي أن هذا الاختبار الإلهي دائمًا ما يتم إجراؤه بين الخير والشر لتمييز المتواضع عن المتكبر، وتبقى صفة العظمة والكبرياء مقتصرة على الحق تعالى. ومن هذا المنطلق، يفسر الراوي وجهة نظر فرعون في عالم إبليس لفهم الخصائص التي وضعها في السرد منذ البداية ليختار الجمهور البقاء فيها، حتى يتمكن الجمهور من التعرف على عالم هذا السرد وفهم عالم التكبر بشكل صحيح: إِعْظَامًا لِلذَّهَبِ وجَمْعِهِ، واحْتِقَارًا لِلصُّوفِ ولُبْسِهِ! ولَوْ أَرَادَ اللّهُ سُبْحَانَهُ لِأَنْبِيائِهِ حَيثُ بَعَثَهُمْ أَنْ يفْتَحَ لَهُمْ كُنُوزَ الذِّهْبَانِ، ومَعَادِنَ الْعِقْيانِ، ومَغَارِسَ الْجِنَانِ، وأَنْ يحْشُرَ مَعَهُمْ طُيورَ السَّمَاءِ

ووُحُوشَ الْأَرَضِينَ لَفَعَلَ، ولَوْ فَعَلَ لَسَقَطَ الْبَلاَءُ، وبَطَلَ الْجَزَاءُ، واضْمَحَلَّتِ الْأَنْبَاءُ، ولَمَا وَجَبَ لِلْقَابِلِينَ أُجُورُ الْمُبْتَلِينَ، ولااسْتَحَقَّ الْمُؤْمِنُونَ ثَوَابَ الْمُحْسِنِينَ، ولالَزِمَتِ الْأَسْمَاءُ مَعَانِيهَا (المصدر نفسه).

في الواقع، يقوم الراوي، الإمام علي (ع)، منذ بداية السرد باختيار العالم الخارق والعوالم الممكنة وذات الصلة وتقديم نموذج مبدئي للتكبر، ويوفر الظروف للجمهور للتعاطف١ مع السرد وفهم القصص مألوفة في أذهان الجمهور لمساعدته على فهم مثل هذه المشكلة الكبيرة في الخلق. التعاطف هو العنصر الأساسي الرابع في السرد ومن خلال تسليط الضوء على تأثير أحداث القصة في أذهان الأشخاص الحقيقيين أو الشخصيات الخيالية، يدفع القارئ إلى تجربة العيش في سياق القصة (هيرمان، ٢٠١٤: ١٨٩). يحاول الإمام علي (ع) التأثير على أذهان الجمهور بإبراز أهمية النموذج المبدئي للتكبر من خلال سرد قصص مختلفة من حياة الناس، ويزيد من التأكيد على هذه القضية وذمها لدرجة أنه يعتبر التكبر سبب خلق الوجود والإنسان للاختبار الإلهي ولذلك يستخدم السرد لإلقاء الخطبة القاصعة لإثارة استجابة عاطفية وحكيمة من الجمهور، لأن أحد أهم عوامل الجذب في السرد ـ سواء في رواية أو مسرحية أو فيلم ـ هو إثارة ردود فعل عاطفية في جمهوره (شنايدر، ٢٠١٢: ٩). يواجه جمهور رواية الخطبة القاصعة فهم الأحداث التي جرت مع بداية الخلق البشري، وسبب تكبر الشيطان، وحكمة الاختبار الإلهي، واستمرارًا لها، يبلغ برواية قصص الأنبياء بحالة حدثت لأناس معينين في ظروف معينة وظهرت نتائجها. لذلك، من خلال وجوده في عالم هذا السرد، يصل إلى تجربة إدراكية تفيد بأنه من خلال معرفة النموذج المبدئي لخصائص العوالم الخارقة للطبيعة للإنسان والشيطان، فهو يكيّف صفاته مع الأشخاص من هذين العالمين الخارقين ويمكنه تحقيق معرفة الذات التي هي معرفة الإنسان لهويته وسبب وجوده في الكون ويحدد مهمة الإنسان من موقعه في الخلق حيث حاول الراوي أن يعطي للجمهور فرصة خوض مثل هذه التجربة في روايته.

بعد ذلك، يستشهد الراوي بقصص من زمن آدم عليه السلام، ويقارن بين الكعبة ومكانها في أرض بلا ماء ولا عشب مع أحوال الأنبياء الذين بعثوا فقراء، ويناقش فلسفة الحج وقصة أولاد إسماعيل وإسحاق، وتتناول أحداث زمن النبي محمد (صلى الله عليه وسلم)، وظروف زمن إمامته، وهذا النوع من السرد يضع رواية الخطبة القاصعة في ظروف قبول السرد. يشير قبول السرد إلى "قيمة إعادة سرد حدث أو مجموعة من الأحداث (بالتناسب) مع حالة ارتباط معينة" (هيرمان، ١٨٦: ٢٠١٤)، مما يجعل في نهاية المطاف سرد الخطبة القاصعة أفضل خطاب ممكن لتمثيل مسألة خلق الإنسان، ووفقًا للحجج التي يعبر عنها الإمام بين القصص، فهو يقوم بتوعية الجمهور نحو الوعي الذاتي بأنفسهم وبوضع الآخرين في الماضي للأسباب التالية:

على الرغم من الطبيعة الفريدة للوعي، يؤدي السرد بشكل أساسي إلى الوعي الذاتي للأفراد وإدراكهم لبعضهم البعض؛ لأن السرد يتوافق أيضًا مع التصورات الأولية في عمل تصوير العالم. هذا التداخل بين بنية السرد وظواهر الوعي ـ بغض النظر عن السرد واعتماد الفرد على مرور الوقت، وما إذا كان يمكن تتبع تطور النفس إلى سلسلة متصلة بين الماضي والمستقبل من خلال سلسلة من الأحداث المتفرقة ـ يشير إلى الاعتماد على السرد والعقل. ووفقًا لهذه الفرضية، فإن إنتاج القصة وتفسيرها هو تمرين على اكتساب الخبرة في التنبؤ بأفعال الآخرين وتمثيلها وشرحها باستخدام الحجج التي تتكون من عنصرين على الأقل هما العقيدة/الرغبة (نفس المرجع، ص ٢١٢).

وأخيرًا، تستشهد الخطبة بفرضية تكبر آخر عالم ممكن لكي تكون نتيجة حتى عصره عليه السلام ودليلًا للمتواضعين والمتكبرين. يقدم الإمام علي عليه السلام الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) ونفسه كنموذج مبدئي للعالم الخارق للإنسان وأهل قريش كنموذج مبدئي للعالم الخارق لإبليس خلال فترة حكمه ليُظهر أخيرًا تعريف نموذج الإنسان المثالي في العالم من الخطبة القاصعة: إِنّى لَمِنْ قَوْم لاتَأْخُذُهُمْ فِى اللّهِ لَوْمَةُ لائِم،

1. what it’s like.

سِيمَاهُمْ سِيمَا الصِّدِّيقِينَ، وَكَلاَمُهُمْ كَلاَمُ الْأَبْرَارِ، عُمَّارُ اللّيلِ ومَنَارُ النَّهَارِ. مُتَمَسِّكُونَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ، يحْيونَ سُنَنَ اللّهِ وسُنَنَ رَسُولِهِ; لايسْتَكبِرُونَ ولايعْلُونَ، ولايغُلُّونَ ولايفْسِدُونَ. قُلُوبُهُمْ فِي الْجِنَانِ، وأَجْسَادُهُمْ فِي الْعَمَلِ (شهيدي الخطبة القاصعة،٢٢٥:١٣٧٧).

الخاتمة والاستنتاجات

يستخدم الإمام علي (ع) في نهج‌البلاغة، متبعًا القرآن الكريم، منطق السرد والسرد القصصي من أجل إنتاج وتفسير موضوع الخلق، من أجل توفير بنية رواية الخلق في مستواها الأعلى في عوالم السرد من خلال نموذج التكبر المبدئي. وبهذه الطريقة يتشكل عالم الإنسان والشيطان على أساس الاختبار الإلهي، وبهذه البنية الشاملة والعوالم الممكنة التي تم إنشاؤها مثل قصص الأنبياء والفراعنة، يفهم الجمهور هذه العوالم، وينظم تجاربه على أساسها ويفهم تجربة العيش في عالم القصص التي تشكلت مع النموذج الأولي للتكبر في الماضي البعيد ويضع نفسه في ظروف معرفية. وبهذه الطريقة يستطيع أن يبتكر نموذجًا عقليًا جديدًا مبنيًا على المعطيات السردية المعبر عنها في رواية الخطبة القاصعة، وهذا النموذج العقلي سيقوده لمعرفة المزيد عن نفسه والكون ونموذج الأنبياء والمتكبرين المبدئي. كانت هذه النتيجة خلاصة التساؤلات التي أثيرت في المقال والتي تفيد بأنه وفقًا لتطبيق النظرية السردية المعرفية والعناصر الأساسية للسرد، فإن نص سرد الخطبة في التحليل بمثل هذه النظرية في مناقشة النموذج المبدئي للتكبر الذي كان أساس الخلق يقدم نموذجًا ذهنيًا دقيقًا لتعزيز المنطق المعرفي للجمهور ويبين فاعلية هذه النظرية في تحليل سرد الخطبة القاصعة.

أخيرًا، من خلال تقديمه لعالم الإنسان المثالي، يمنح الإمام علي (ع) جمهوره خطة ونموذجًا تنظيميًا يعتمد على التصنيف المعرفي، وبناءً عليه تنتظم تجربة جمهور ويحقق الإدراك الكامل لهويته ودوره في الوجود والقدرة على نقل هذا الفهم للآخرين. ونتيجة لذلك، وبناءً على هذه الفرضية، فإن إنتاج وتفسير سرد الخطبة القاصعة، بسرة من الأعلى إلى الأسفل، أي من الإنسان وإبليس إلى نبوة النبي محمد (ص) وإمامة الإمام علي (ع)، هو تمرين لاكتساب الخبرة في التنبؤ والتمثيل ووصف تصرفات الآخرين باستخدام الحجج التي تتكون من عنصرين على الأقل هما الإيمان/الرغبة ؛ وهذا سيزيد من وعي الجمهور لنفسه ولبعضهم البعض من وقت إنشاء هذا السرد إلى يومنا هذا.

وأخيرًا، فإن تصنيف النموذج المعرفي الذي ينفذه سرد الخطبة القاصعة هو كالتالي:

العالم الخارق للكبرياء الإلهي

النموذج المبدئي للتكبر

العالم الخارق لخلق الإنسان من التراب

العالم الخارق لعدم سجود إبليس

النموذج المبدئي لعالم الإنسان الخارق

النموذج المبدئي لعالم إبليس الخارق

الأنبياء والأولياء والفراعنة والظالمون

الرسول الكريم نموذج مبدئي للإنسان الكامل على عكس أهل قريش الذين يمثلون نموذج إبليس المبدئي

الهوامش

١. والسبب في هذه الخطبة التي ألقاها الإمام علي (ع) هو أن أهل الكوفة في نهاية خلافته عليه السلام عانوا من الفساد. غالبًا ما كان يحدث أن يغادر شخص مكان قبيلته ويبلغ قبيلة أخرى، وهنا أحيانًا ما كان يلاقي الضيق قليلًا من بعض الناس ؛ في هذا الوقت، يطلب المساعدة من قبيلته مناديًا إياهم بصوت عالٍ ؛ علي سبيل المثال: يا قبيلة نخع! يا قبيلة كندة! وكان يرمي إلى إثارة الاضطرابات والفتن. في هذا الوقت، ونتيجة لهذه الضوضاء، كان العديد من الشبان من القبيلة المقابلة يجتمعون وينادون قبيلتهم ويضربون هذا الشخص. فيعود إلى قبيلته ويطلب المساعدة. وبهذه الطريقة يستلون السيوف ضد بعضهم البعض وتنطلع الفتنة والاضطرابات دون أن يكون لها أصل وجذور عقلانية ومنطقية، باستثناء صراع الشباب مع بعضهم البعض. ولأن هذا كان يحدث بكثرة، فقد ذهب الإمام إليهم (ع) راكبًا ناقة وألقى هذه الخطبة (ابن ميثم، ١٩٩٦: ٢٣٣)..

٢. هذه الخطبة، بالإضافة إلى كونها مدرجة في ترجمات نهج‌البلاغة بأكمله، لها أيضًا ترجمات مستقلة، مثل: رواية قصة الإنسان في مواجهة الشيطان، ترجمة الخطبة القاصعة، قسم الترجمة بمؤسسة نهج‌البلاغة. يختلف الرقم التسلسلي لهذه الخطبة في إصدارات نهج‌البلاغة: المعجم المفهرس وصبحي صالح، الخطبة: ١٩٢؛ فيض الاسلام وابن ميثم، الخطبة: ٢٣٤؛ شرح الخوئي وملاصالح، الخطبة: ١٩١؛ عبده، الخطبة: ١٨٥؛ ابن أبي الحديد، الخطبة: ٢٣٨؛ ملافتح الله، الخطبة: ٢٧٣؛ في ظلال، الخطبة: ١٩٠. (محمديان وفرحاني زاده، ١٩٩٩).

٣. بعض الشروح المستقلة لهذه الخطبة هي:

أ) دروس من نهج‌البلاغة: شرح الخطبة القاصعة، حسينعلي منتظري.

ب) شرح الخطبة القاصعة. بالفارسية. عن الملا عبد الكريم بن محمد يحيى قزويني، أحد علماء القرنين الحادي عشر والثاني عشر (آقابزرك طهراني، ج١٤).

ج) التكبر من منظور الإمام علي (ع): ترجمة وتأمل في الخطبة القاصعة للإمام علي (ع). إعداد يد الله إحساني تيرتاشي.

٤. شرح الخطبة القاصعة للإمام علي (ع): حل شامل في الوحدة الإسلامية والتلاحم والتغلب على العدو في الداخل والخارج لغلام حسين كميلي.

٥. وقد أوضح المفسرون أسباب تسمية هذه الخطبة كالتالي:

أ) يستعمل القصع حول اجترار الإبل، ونظرًا لأن الإبل تخرج الطعام من بطونها إلى أفواهها لتجتره وتبتلعه مجددًا، فقد سميت هذه الخطبة بالقاصعة لأنها تكرر النصائح والنهي من البداية إلى النهاية.

ب) والقصع كذلك بمعنى القتل والتقطيع. أي أن الخطبة القاصعة تقتل إبليس وتقطعه.

ج) والقصع كذلك بمعنى التحقير والتصغير. أي أن الخطبة تحقر وتصغر المتكبرين حتى لو كانوا مسلمين (الراوندي، ١٩٨٥م: ٢٢٧)

المصادر

نهج‌البلاغة.

آقابزرغ الطهراني، الذريعة إلى تصانيف الشيعة، ج١٤ النجف: مطبعة الغري.

ابوت، اتش بورتر. ١٣٩٧. السرديات. ترجمة: رويا پور آذر ونيما.م.اشراق. طهران: اطراف.

إحساني تيرتاشي، يد الله. ٢٠٠١. التكبر من منظور الإمام علي (ع): ترجمة وتأمل في الخطبة القاصعة للإمام علي (ع). طهران زهد.

ابن ميثم البحراني، ميثم بن علي. ١٩٩٦. شرح نهج‌البلاغة، ترجمة محمد صادق عارف وآخرون، ج٤، مشهد: مؤسسة البحوث الإسلامية بالعتبة الرضوية المقدسة.

استاكول، بيتر. ٢٠١٤. بوطيقيا المعرفة ترجمة محمدرضا غلشني. طهران: المطبوعات العلمية.

تاغارد، پاول. ٢٠١٤. إطلالة على العلوم المعرفية. ترجمة رامين غلشائي. طهران: سمت.

ديفيد هيرمان. ٢٠١٤. أركان السرد الأساسية، ترجمة حسين صافي، الطبعة الأولى، طهران: ني.

الراوندي، قطب الدين. ١٩٨٥. منهاج البراعة في شرح نهج‌البلاغة، تحقيق عبد اللطيف الكوهكمري باهتمام محمود المرعشي ج٢، قم: مكتبة آيه الله العظمى المرعشي النجفي.

رواية قصة الإنسان مقابل الشيطان: ترجمة الخطبة القاصعة. المترجم: قسم مؤسسة نهج‌البلاغة للترجمة، طهران: مؤسسة نهج‌البلاغة.

زارع زرديني وآخرون. ٢٠١٣. تصوير فني لقصة آدم في القرآن الكريم. مجلة البحوث الأدبية والقرآنية، المجلد الأول، العدد ٣، الصفحات ٧٩-١٠٠.

شاملي، نصرالله، سالاري، محسن. ٢٠١٦. القليل من التأمل في القدرة التعبيرية للخطبة الثالثة من نهج‌البلاغة في كلمة ابل. مجلة الأبحاث العلوية، السنة ٧، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، ص ٥٩-٧٢.

شهيدي، سيد جعفر ١٩٩٨. نهج‌البلاغه. طهران: المطبوعات العلمية والثقافية.

كميلي، غلام حسين ٢٠٠٧. شرح الخطبة القاصعة للإمام علي (ع): حل شامل في الوحدة والتلاحم الإسلامي والتغلب على العدو في الداخل والخارج، مشهد: شاملو.

فلاح، ابراهيم، شفيع پور سجاد. ٢٠١٩. أسلوبيات الخطاب في الخطبة ٢٨ لنهج‌البلاغة من منظور الدور الفكري والشخصي القائم على نهج نظرية هاليداي

الموجهة نحو الدور. مجلة البحوث اللغوية. العدد ١٠ (ع). صص:٢٠٥.٢٣٢ .

ليكوف، جورج. ٢٠١٧ . عالم جديد من العلوم المعرفية: ما تكشفه المقولات عن العقل. ترجمه جهانشاه ميرزابيكي، مجلدان، طهران: آغاه.

محمدي، سيدكاظم، دشتي، محمد. ١٩٩٠ . المعجم المفهرس لالفاظ نهج‌البلاغة، قم: مطبوعات الإمام علي (ع).

منتظري، حسينعلي. ١٩٨٩ . دروس من نهج‌البلاغة: وصف الخطبة القاصعة، طهران: اطلاعات.

نورمحمدي، مهتاب، آقاغلزاده، فردوس، غلفام، ارسلان. ٢٠١٢ . التحليل المفاهيمي لاستعارات نهج‌البلاغة (المنهج اللغوي المعرفي). المجلة الإيرانية للغة العربية وآدابها، العدد ٢٢، ص ١٥٥.١٩٢ .

هرمن، يان ورايان. ٢٠١٢ . موسوعة السرديات: مقال شنايدر، إعداد محمد راغب. الطبعة الأولى. طهران: علم.

Barthes, R. ([1966 [1977.("Introduction to the Structural Analysis of Narratives". Image Music Text. New York: Hill & Wang, 79–124.

Herman, D. (2007.("Nonfactivity, Tellability, and Narrativity". Presentation for a Workshop on "Events, Eventfulness, and Tellability" sponsored by the University of Hamburg's Interdisciplinary Centre for Narratology and the University of Ghent; Ghent, Belgium, February 2007.

Turner, M. (1991). "Reading Minds: The Study of English in the Age of Cognitive Science". Princeton, NJ: Princeton University Press.

تحلیل پیش‌نمونهٔ «تکبر» در ساخت جهان‌پردازیِ روایی روایتِ خطبهٔ قاصعهٔ نهج‌البلاغه

فرهاد درودگریان*[۱]، الهام حدّادی[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۵/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۲۱

۱. دانشیار زبان وادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. استادیار زبان وادبیات فارسی، بنیاد سعدی، تهران، ایران

چکیده
امام علی (ع) مسألهٔ «تکبر» را در خطبهٔ قاصعه در نهج‌البلاغه بسیار موشکافانه تحلیل می‌کند. این مقاله بر آن است تا با توجه به اهیمت «تکبر» در روایت خطبعه قاصعه که همراه روایت آفرینش آدم (ع) وابلیس بیان شده است از دیدگاه عناصر بنیادین روایت، نظریهٔ دیوید هرمن (۲۰۰۹) از منظر دو عنصر بنیادین، ابتدا توالی رویدادها در بحث پیش‌نمونه وسپس جهان‌پردازی روایی در بحث جهان‌های ممکن تحلیل وبررسی کند. مقاله با استناد به روش توصیفی ـ تحلیلی با این هدف پیش می رود که موضوع تکبر تبدیل به پیش‌نمونه‌ای می‌شود که از آغاز آفرینش آدم (ع) تا به پیامبری حضرت محمّد (ص) ودوران امامت امام علی (ع) یکی از اَبر روایت‌های شناختی ذهن انسان می شود وبه عنوان اَبر روایتی در اَبر جهان کبریایی حق دو جهان ممکن با نام اَبر جهان انسان وابلیس را می‌سازد. در نهایت مقاله به این نتیجه می‌رسد که امام علی (ع) با نشان دادن ابلیس به عنوان شاخص پیش‌نمونهٔ تکبر در تقابل با اَبر روایتِ جهانِ کبریایی حق ودر ادامه آن با معرفی اَبر شخصیت‌های متکبر ومتواضع در طول تاریخ تا زمان حیات خودشان، یك الگوی مقوله‌بندی شناختی را به اجرا می‌گذارد که در نهایت با معرفی پیش‌نمونهٔ انسان کامل که در شباهت وسازگاری با اَبر جهان کبریایی حق است، شاخص ادراکی متناسب با بافت ذهنی انسان را در این الگوی شناختی نشان می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: خطبهٔ قاصعه، تکبر، روایت‌شناسی، پیش‌نمونه، جهان‌پردازی.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ٧٧ الى ٨٨

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 77-88

مقالۀ پژوهشی **Original Research**

شرح المقاربات النظرية للمجتمع المدني ومقارنتها مع تعاليم نهج البلاغة

إبراهيم فتح الهي*

تأريخ الاستلام: ١٤٤٢/٠٢/١٦ **تأريخ القبول: ١٤٤٢/٠٦/٢٥**

أستاذ مساعد متقاعد في قسم اللاهوت، جامعة ، إيران

Explain the Theoretical Approaches of Civil Society and Compare it with the Teachings of Nahj-ul-Balagha

Ebrahim Fathollahi*

Received: 2020/10/04 **Accepted: 2021/02/08**

Retired Assistant Professor of Theology Department, University, Iran

10.30473/ANB.2022.55484.1230

الملخص

إن ضمان حقوق الإنسان الفردية والاجتماعية، بما في ذلك حق المواطنة، والحق في تقرير المصير، وحرية التعبير، وحرية الفكر إلخ، هي من القضايا التي يتم التأكيد عليها في وجهات نظر المجتمع المدني. يمكن رؤية معظم هذه الحقوق في منطق نهج البلاغة. في هذا المقال، وباستخدام المنهج المقارن والتحليل المفاهيمي، ومقارنة المناهج النظرية لـ "المجتمع المدني" بتعاليم نهج البلاغة، يسعى المؤلف إلى تقديم إجابة للسؤال التالي: هل يمكن وفقاً لتعاليم نهج البلاغة الحفاظ على مستوى الإيمان وأداء الواجبات الدينية، وتثمين واجبات المجتمع المدني وخلق نوع من الانسجام في التدين ومتطلبات المجتمع المدني؟ ومن وجهة نظر نهج البلاغة، فهل يعتبر الإنسان في المجتمع الديني ملزماً فقط بتنفيذ الأوامر أو أنه ملزم كذلك بمراعاة الحقوق الدينية مثل حق المواطنة، وحرية التعبير، وحرية الفكر، والحق في تقرير المصير و الحق في الرقابة على الحكام، والتي يؤكده عليها المجتمع المدني؟ بناءً على نتائج البحث، يمكن القول إنه بغض النظر عن بعض الأسس النظرية للمجتمع المدني وبالإشارة إلى الإنجازات القانونية والاجتماعية وبعض النماذج العملية للمجتمع المدني، يمكن إقامة علاقة منطقية بين مفهوم المجتمع المدني والمجتمع الديني.

الكلمات الدليلية: المجتمع المدني، نهج البلاغة، القانون، الحكومة، حقوق المواطنة.

Abstract

Ensuring individual and social human rights, including the right to citizenship, the right to self-determination, freedom of expression, freedom of thought, etc., are among the issues that are emphasized in the views of civil society. Most of these rights can be seen in the logic of Nahj- ul-Balagha. In this article, using a comparative method and conceptual analysis, while comparatively examining the theoretical approaches of "civil society" with the teachings of Nahj- ul-Balagha, he seeks to find an answer to the question of whether according to the teachings of Nahj al-Balaghah Faith and practice of religious duties, also appreciated the duties of civil society and created a kind of harmony in religiosity and the equipment of civil society? Also, from the point of view of Nahj al-Balaghah, is man in a religious society only obliged to carry out religious orders or rights such as the right of citizenship, freedom of speech, freedom of thought, the right to self-determination and the right to control rulers, which are emphasized in civil society? on the research findings, it can be said that, a logical relationship can be established between the concept of civil society and religious society.

Keywords: Civil society, Nahj- ul-Balagha, Government, Low, Civil Rights.

*** نویسندۀ مسئول:** سید مهدی نوری کیذقانی

***Corresponding Author:** Seyyed Mahdi Nori kyzghani
Email: sm.nori@hsu.ac.ir

مدخل

يتطلب إنشاء علاقة مفاهيمية بين المقاربات النظرية للمجتمع المدني وتعاليم نهج البلاغة أن توجد علامات قبول لهذه المقاربات في منطق نهج البلاغة. وهذا يتطلب مقارنة المقاربات النظرية للمجتمع المدني بمنطق نهج البلاغة. بمعنى آخر، لا بد من الإجابة على هذا السؤال: هل يمكن الحديث عن مقولة تسمى "المجتمع المدني" في الفكر الإسلامي وإقامة علاقة بين مبادئ المجتمع المدني وتعاليم نهج البلاغة؟ يرى البعض الديمقراطية كمفهوم غربي وغير متوافق مع الإسلام، لكنهم يرون أيضاً تناقضاً جوهرياً بين أسس المجتمع المدني والقيم الدينية والإسلامية، ويعتقدون أن المجتمع المدني هو نتاج الأساس الفكري الغربي لما بعد عصر النهضة، وأن الانفصال البشري عن الدين والكنيسة هي ظاهرة جديدة، وتقوم أسس هذه النظرة على مقاربات مثل (التمحور العلم، والتمحور حول الإنسان، والفردية، والعقلانية، والعلمانية، والمساواة، والرأسمالية الحرة، والليبرالية). (تاجبخش، ١٣٩٤، ١٣٥) لذلك لا يمكن أن تتوافق هذه المبادئ مع تعاليم نهج البلاغة الذي يقوم على الفكر التوحيدى والديني. والاكتفاء بذكر عناصر قليلة مثل "الشورى" و "البيعة" في الفكر الإسلامي لا يمكن أن يقودنا إلى تجريد مفهوم المجتمع المدني من هذه العناصر. لكن البعض الآخر يجادل بأنه إذا أزلنا بعض عناصر المجتمع المدني، مثل فصل الدين عن السياسة والقانون عن الألوهية، أو قدمنا تفسيراً جديداً للدين، فيمكننا التقريب بين الفكر الديني ومفهوم وأدوات المجتمع المدني. ونتيجة لذلك، يمكن تطبيق إنجازات المجتمع المدني من حيث النماذج العملية والعمليات والآليات لضمان الحقوق السياسية والاجتماعية وحقوق المواطنة وسيادتها على مصيرها الاجتماعي وإقامة علاقة بين هذه النماذج والعمليات مع تعاليم نهج البلاغة. بمعنى آخر، إذا كانت التعريفات الحالية لمفهوم المجتمع المدني تؤكد على حقوق المواطنة بالمعنى العام، فيمكن رؤية تعريفات هذه الحقوق في منطق نهج البلاغة. لأن "نهج البلاغة كنص ديني يحتوي على رسائل يمكن أن تكون فعالة في تحقيق أوضاع المجتمع على أساس مبادئ الحياة المدنية". وبعض عبارات نهج البلاغة تحتوي على موضوعات تؤكد على مكانة الحق الفردي في الحياة الجماعية. "لذلك يمكن استخدام نهج البلاغة كمصدر موثوق في مجال الحقوق العامة وحقوق المواطنة". (محقق داماد، ١٣٨٩، ١٢٤) قام بعض المفكرين المسلمين في القرن الماضي بإعادة بناء مفهوم المجتمع المدني بناءً على مفاهيمهم الخاصة وقيمهم الإسلامية (بما في ذلك: الشورى، الأمر بالمعروف تجاه الحكام ورجال السلطة، التعاون على البر والتقوى، نصيحة أئمة المسلمين، فضيلة الوعي، التنديد بالاستبداد في الرأي وغيرها) . ويعتقدون أن هذه القيم والمفاهيم في عالم اليوم وعلى الرغم من الحكومة الحديثة (الواسعة) غير قابلة للتحقيق إلا من خلال تشكيل المجتمع المدني (أحزاب حرة، إعلام مستقل ومؤسسات أهلية قوية)، والمجتمع المدني هو أفضل شكل أو النموذج الأكثر منطقية للمجتمعات في عصر غياب الإمام المعصوم. (بيات، ١٣٨٦، ٢٤٥) حاول البعض تطبيق مفهوم جديد للمجتمع المدني على الفكر السياسي الديني وخلق تقارب بين هذين المجالين المفاهيميين وفقاً لقواعد الشريعة الضرورية، بل وزعموا أن المجتمع المدني متجذر في مدينة النبي وقالوا: "المجتمع المدني الذي نسعى لتأسيسه وتطويره يختلف بشكل أساسي وجوهري عن المجتمع المدني الذي نشأ في الفكر الفلسفي اليوناني والتجربة السياسية الرومانية، ووجد هويته واتجاهه الخاص في العالم الحديث عبر العصور الوسطى.... مجتمعنا المدني متجذر تاريخياً ونظرياً في مدينة النبي". (انظر: خاتمي، ١٩٩٧) وبحسب المؤلف، فإن التحليل التفصيلي للقضية يتطلب دراسة مقارنة للمقاربات النظرية لـ "المجتمع المدني" مع تعاليم نهج البلاغة.

المقدمة

مفهوم "المجتمع المدني"

"المجتمع المدني" مجتمع تحكم فيه إرادة الشعب مجتمعه ضمن إطار القوانين والأنظمة، ويتمتع أفراده بالحريات السياسية والاجتماعية. في المجتمع المدني، يتم تشكيل الحكومة على أساس التصويت الشعبي، ويتمتع الأفراد

بالتنظيم والمنظمات المختلفة. على عكس "المجتمع الطبيعي" الذي لا يكون مواطنوه منظمين ولا تلعب إرادتهم دوراً في تشكيل الحكومة. اعتبر البعض التحول من "المجتمع الطبيعي" إلى "المجتمع المدني" أهم تغيير في مسيرة المجتمع البشري. (وثوقي، ١٣٧٨،١٨٣) الغرض من المجتمع المدني هو الحد من سلطة الحكومة ومراقبة تنفيذ القوانين ومحاربة الفساد في المجتمع. يرى يورغن هابر موس أن هدف المجتمع المدني هو حماية حقوق المواطنين أمام الحكومة، وضمان سيادة الشعب وحقه في تقرير مصيره. (هابرماس، ١٣٩٤، ٢١) في الواقع، المجتمع المدني هو "مجال العلاقات الاجتماعية المستقل عن التدخل الحكومي المباشر ويتألف من المؤسسات العامة والجماعية. "المجتمع المدني ساحة للسلطة الاجتماعية، بينما الدولة ساحة للسلطة السياسية والسلطوية". (بشيريه، ١٩٩٩، ١٢١) واجب المجتمع المدني هو الدفاع عن مصالح مختلف الطبقات والأفراد والمنظمات التي تحاول الحصول على حقوقها. وعليه، فإن التربية المدنية لحماية حقوق الإنسان على مستوى المجتمع هي إحدى مهام المجتمع المدني. في الوقت نفسه، يؤكد المجتمع المدني على أخلاقيات المسؤولية بين أفراد المجتمع. أي أن المجتمع المدني يسعى إلى الحضارة والأخلاق المدنية. وبشكل أساسي، لا يمكن تشكيل المجتمع المدني بدون الأخلاق المدنية. (جهانبگلو، ٢٠١٣، ٢) إن وجهة النظر المسماة "المجتمع المدني"، مثل العديد من المقولات الاجتماعية، لها مؤيدون من بين مفكري العلوم الاجتماعية، كما أن لها منتقدين وكانت موضوع الكثير من النقاش في العقود الأخيرة. على سبيل المثال، أفراد مثل روبرت بوتنام يؤيدون بقوة فكرة المجتمع المدني، بحجة أن المجتمع المدني هو مقولة ضرورية لإنشاء الديمقراطية وتعزيزها وتعزيز الحكم الديمقراطي. (انظر: باتنام، ٢٠١٣) من ناحية أخرى، يعتقد أشخاص مثل صموئيل هنتنغتون أن المجتمعات ذات المؤسسات السياسية الدقيقة والتعبئة العامة العالية معرضة دائماً لخطر العنف والفوضى. لذلك، يوصي بعدم تقوية المجتمع المدني، خاصة في أمريكا اللاتينية وأفريقيا والشرق الأوسط، لأنه يضر بتعزيز سلطة الحكومات. (انظر: هنتنغتون، ١٩٩٦) لوحظ أنه لا توجد وجهة نظر واحدة حول كفاءة "المجتمع المدني" في المجتمعات البشرية. بالإضافة إلى ذلك، تختلف العملية التطورية للمجتمعات من حيث وجود سياق مناسب لتطبيق تعاليم المجتمع المدني. لذلك فإن تطبيق تعاليم ونماذج المجتمع المدني بين المجتمعات يتطلب سياقات مناسبة ويعتمد على الظروف الزمنية والمكانية. لأن التغييرات الاجتماعية تتطلب السياق المناسب وتحقيق الشروط الأساسية من حيث مستويات المعيشة والثقافة والعلوم. وبالتالي، فإن الحديث عن "المجتمع المدني" لن يكون فعالاً للغاية في المجتمعات الأقل تطوراً اقتصادياً والتي لديها مستوى منخفض من البصيرة العلمية والمعرفة السياسية والمستوى الثقافي والوعي الاجتماعي. من ناحية أخرى، فإن فعالية هذه التعاليم في مجتمع متقدم لا يمكن أن تكون سبباً لانتشارها في جميع المجتمعات. هذا الحكم المسبق بأن المجتمعات البشرية تتبع نفس المسار التاريخي والاجتماعي، وأنه يمكن أخذ مفاهيم وأنظمة فكرية فردية واحدة بعين الاعتبار للتعرف على هذه المجتمعات وتطويرها، هي معضلة تعرف اليوم باسم "التوجه الأوروبي" في العلوم الاجتماعية. (حنايي كاشاني، ١٣٧٨، ٢٢) يمكن الاستنتاج أن وجهة النظر المسماة "المجتمع المدني" لها أصول ومبادئ خاصة وأن تكوينها في المجتمع يتطلب الحصول على الشروط وتوفير السياقات المناسبة.

النهج الرئيسي ومنطق البحث

يعتمد النهج الرئيسي ومنطق البحث في هذه المقالة على دراسات متعددة التخصصات[1]. الدراسة متعددة التخصصات هي تحليل قضية واحدة في ضوء التخصصات والمعارف المختلفة. من ناحية أخرى، تجدر الإشارة إلى أن تحقيق دراسة صحيحة متعددة التخصصات يعتمد على التماسك والتناسق بين التخصصات المعنية. (درزي، ٢٠١٦، ٣٥) كما يجب أن تكون هناك موضوعات وقضايا مشتركة بين العلمين

1. Interdiciplinary Studies

بحيث يمكن استخدام منهج بحث أحدهما في الآخر ودراسة الاختلافات والتشابهات.

المنهج الذي سيتم استخدامه في هذه المقالة هو منهج "البحث المقارن". معظم الأبحاث المقارنة هي أبحاث وصفية. يعتبر أسلوب البحث المقارن أحد المصادر المعرفية المستخدمة لدراسة التنوع، أي نمط التشابه والاختلاف. (راگين، ١٩٩٤، ١٠٦) المنهج المقارن هو واحد من أكثر الأساليب المستخدمة على نطاق واسع في مختلف مجالات المعرفة ويبعث على "تخصيب الأفكار" (مارش وستوكر، ١٣٧٨، ٣٠٢)، "تعزيز المعرفة، باستخدام خبرات الآخرين للوقاية من التعميمات في غير محلها" (هرسيج، ٢٠٠١، ٨-٩)، وإنشاء أسئلة جديدة. يتم إجراء البحث المقارن لمقارنة موضوعين أو أكثر، لاكتشاف القواسم المشتركة والاختلافات بينهما، وتحقيق الغرض من البحث. "هناك حالات قابلة للمقارنة ليست متشابهة أو مختلفة في جميع الجوانب والميزات، لأنها في الحالة الأولى لم تعد عبارة عن شيئين، وفي الحالة الثانية، المقارنة بينهما لا معنى لها" (Sartorı، 1991، 246) في الدراسات المقارنة، لا يتمثل الهدف في المقارنة فقط، ولكن في اكتشاف أوجه التشابه والاختلاف، ويجب الوصول إلى معيار التشابه أو الاختلاف وحل المشكلات وفقاً لذلك. (فرامرز قراملكي، ٢٠٠٦، ٢٥١) الغرض من البحث المقارن هو اكتساب المعرفة والوعي (Freeden، 2013)، والتصنيف القائم على دراسة الاختلافات والوعي بالتنوع (هرسيج، ٢٠٠١، ١٢-١٣)، والتنظير والتعميم (Collier، 1993) والعثور على التشابه والتقريب.

في هذه الدراسة سوف نتطرق للمقاربات النظرية للمجتمع المدني في مقولات القانون والحكومة والحقوق المدنية والحرية السياسية، ثم سنقارن الاختلافات والتشابهات مع تعاليم نهج البلاغة.

شرح وتحليل المقاربات النظرية لـ "المجتمع المدني" ومقارنتها بتعاليم نهج البلاغة.

بمقارنة الأسس النظرية للمجتمع المدني بتعاليم نهج البلاغة، نقارن بين نظريات القانون والحكومة والحقوق المدنية والحرية السياسية.

مقولة القانون

حدود ممارسة الحقوق الطبيعية بالنسبة لكل فرد هي نفس حدود التمتع بالحقوق نفسها لأفراد المجتمع الآخرين. والقانون وحده هو الذي يحدد هذه الحدود (دوپاكيه، ١٣٣٢، ٣٤٢) ولا يوجد خلاف في الرأي حول ضرورة وجود القانون للمجتمع. تدور الخلافات في الرأي حول منشأ القانون. في النهج الديني، الله هو صاحب الكون كله، وله سيادة مطلقة وهو المشرع الأول. وقد قدم قوانينه للإنسان في إطار الشريعة عن طريق الأنبياء. لكن النهج الإنساني والأيديولوجية الليبرالية يعتبران أن التشريع من حق الإنسان. ومن المعتقد أن تحقيق الديمقراطية ممكن من خلال اتخاذ الإنسان للقرارات حول جميع قواعد وسياسات وقوانين المجتمع، ولا توجد سياسة أو قانون أعلى من إرادة الشعب. لذلك، فإن أي قانون صالح وساري المفعول ما دام مدعوماً بالإرادة العامة. من منظور ديمقراطي، أولاً: القوانين والأنظمة والسياسات هي شؤون إنسانية وليست فوق إرادة البشر. ثانياً: للإنسان سلطة تقرير المجتمع ومصيره. ثالثاً: يمكن تغيير جميع القوانين والأنظمة والسياسات وهي سارية المفعول طالما أراد الجمهور ذلك. للحصول على تحليل مفصل للقضية، من الضروري الإشارة إلى أن هناك فرقاً بين "الحكم الشرعي" و "القانون العرفي". مشرع الحكم الشرعي هو الله أو الرسول، ولا يحق لإنسان أن يشرع، أي أن يكون له سلطة صياغة الحكم الشرعي والتعاليم الدينية. لكن القانون العرفي أداة للنظام الاجتماعي ولا يمكن أن يتحقق ما لم يتم قبوله من قبل أعضاء ذلك المجتمع – أو غالبية الناس عملياً. وصلاحية هذا القانون تتوقف على موافقة الناس. هذه "المصداقية" تختلف عن "الشرعية". قد يتفق القانون أو لا يتفق مع القواعد الأخلاقية أو الدينية. تعتمد الحقانية الأخلاقية للقانون على امتثاله للمبادئ الأخلاقية. كما تعتمد الحقانية الدينية أيضاً على توافقها مع الأعراف والقيم الدينية. رضا الناس ليس سبباً للحقانية ولا مؤشراً على عدم الحقانية. ولا يؤثر إقبال الناس على تطبيق القانون أو

إدبارهم عنه على القيم الأخلاقية أو القواعد الدينية. لكن موافقتهم أو ممانعتهم لها تأثير حاسم على شرعية القانون (صواب القانون أو خطأه). (انظر كديور، ٢٠٠٤) كما يرى الإمام علي (ع)، فإن تحقيق الحكومة الظاهرة يعتمد على موافقة الناس واختيارهم وقبولهم وهم المالك الرئيسي للحكومة. وعلى الرغم من أن الإمامة هي منصب إلهي، إلا أن الإمام يقول إنه قبل الحكومة بمبايعة الناس: « لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا.» (الخطبة ٣) وهذا يعني أن الإدراك الخارجي للموقف الإلهي للإمامة سيكون ممكناً بقبول عام. أما الأئمة الآخرون الذين كانت لهم المكانة الإلهية المتمثلة في "حق الإمامة"، وبسبب عدم توفر الظروف الاجتماعية وغياب الشعب واستقباله، فلم يكن من الممكن تحقيق حكومتهم وإمامتهم الظاهرة (تشكيل الحكومة). كما يجب أن يضاف إلى ذلك أن القوانين والأحكام الواردة في الدين، بما في ذلك الإسلام، ذات طبيعة تتجاوز إرادة الإنسان وتتعامل مع أمور يصعب على معظم الناس اتباعها في إطار أحكام ثابتة ومتسامية، أما الأمور التي يمكن تحقيقها من خلال الحكمة الجماعية والتجربة الإنسانية فتُترك للناس أنفسهم. وعليه، فإن الإسلام والقرآن والسنة النبوية (ص) لا يتطرق للتعبير عن معايير العلوم التجريبية أو العلوم الإنسانية أو تفسير النظم السياسية أو الاقتصادية أو الاجتماعية، ويرفض صراحة تقديم مقاربة سياسية معينة أو نظام اقتصادي أو إداري لجميع الأزمنة والأمكنة، ويقتصر عمله على تقديم بعض العموميات والمبادئ العامة، مما يعني إفساح المجال للتجربة الإنسانية والحكمة البشرية الجماعية والمبادرات المناسبة لمختلف الظروف الزمنية والمكانية. (كديور، ١٣٧٧، ٣٢١)

مقولة الحكومة

يشير مصطلح الحكومة في العلوم السياسية إلى مجموعة من الأفراد والمؤسسات التي تسن القوانين العليا في المجتمع وتنفذها بدعم من السلطة العليا التي لديها (أوستن، ١٣٧٤، ١٣) هناك آراء مختلفة فيما يتعلق بمقولة الحكومة ودورها في المجتمع: الأناركية أو اللاسلطوية هي فلسفة سياسية تعتبر الدولة ظاهرة غير أخلاقية وتسعى إلى إقامة مجتمع بلا دولة. يعتقد الأناركيون أن الدولة كانت تقليديا أداة للسيطرة على الشعب وقمعه، وأنه لا علاقة لها بمن هو المسؤول. يعتقد اللاسلطويون أنه يجب تفكيك مؤسسات الدولة بالكامل واستبدالها بمجموعة جديدة من العلاقات الاجتماعية التي لا تستند بأي حال من الأحوال إلى سلطة الدولة. (نيومان، ٢٠١٠، ١٠) لكن النظرة الليبرالية التي تدعو إلى تحقيق "المجتمع المدني"، تعتبر الدولة "شراً ضرورياً" وتعتقد أن الفرد والمجتمع يجب أن يكونا فاعلين وأن الدولة يجب أن تكون سلبية. لطالما دافعت الليبرالية كأيديولوجيا عن المجتمع المدني وحرياته ضد سلطة الدولة (نظري، ١٣٩١، ٨٩ و١١١) وفقاً للتعاليم الليبرالية، لا يتم حذف الدولة في المجتمع المدني ولكن لها دور ضئيل. من وجهة النظر هذه، يشير المجتمع المدني إلى هيكل يسعى إلى تقليص سلطة مؤسسات الدولة والحد من سلطتها من خلال السعي إلى إرساء الديمقراطية وتعزيزها وتوسيع الحريات المدنية. يجادل البعض بأن الخطاب الليبرالي في المراحل الأولى من الحداثة، من خلال اعتبار السلطة السياسية "شراً ضرورياً"، كان محاولة نظرية لتعريف المجتمع على أنه مستقل عن الدولة، لفصل مجال الفرد والأسرة والحياة الاقتصادية، و في النهاية لتحديد حدود سلطة الدولة الحديثة. (بشيريه، ١٣٧٨، ٣٨) تحدث البعض في عصر الحداثة عن مصطلح "الدولة القومية" وهو يعني الدولة التي تمثل الأمة وتحكم نظامها وأمنها ورفاهيتها. المبادئ والخصائص المعروفة للحكم في نموذج "الشعب – الحكومة" هي: احترام الحقوق السياسية المتساوية (المساواة بين المواطنين)، والالتزام بالانتخابات على أساس تصويت المواطنين، ومبدأ فصل السلطات في الحكومة، ومبدأ سيادة القانون، وليس الفرد. علاوة على ذلك، في هذا النوع من الحكومة، لا يمكن للدولة أن تقوض استقلالية وحرية عمل المجتمع (أو المجتمع المدني). أي أن الحكومة تحمي خصوصية الأفراد ومساحاتهم المعيشية في المجتمع وتضمن حقوق أفرادها. إنشاء آلية ديمقراطية هو سمة أخرى من سمات هذه الحكومة.

(جلايى پور، ٢٠٠٩، ٣٥) من وجهة النظر التعددية، يُعرَّف المجتمع على أنه مجموعة من الأفراد والجماعات التي تتنافس على السلطة السياسية. والسلطة هي حق من نال المناصب في سباق انتخابي (Vincent, 1992: 47-48) فيما يتعلق بشرعية الدولة، يؤمن البعض بنظرية الشرعية الإلهية للدولة ويعتبرون للملك أو السلطان أو الحاكم حق الولاية والسيادة من الله. لكن البعض يؤمن بالشرعية القانونية العقلانية، بحجة أن الشرعية تنبع من الاعتقاد بأن مجموعة معينة في السلطة قد مرت بعملية قانونية وأن سلوكهم محكوم بقواعد مكتوبة محددة. وكما يعتقد ماكس ويبر، استندت الحكومات الحديثة في الأصل على هذا النموذج. (Swedberg, 2005: 148)

فيما يتعلق برؤية الإسلام لمفهوم الدولة، يعتقد بعض علماء الاجتماع أن الإسلام ليس مجرد دين مقارنة بالديانات الأخرى، ولكنه أيضاً نظام دولة، وأن نظريته السياسية والقانونية قد تم تنفيذها بأشكال مختلفة. ومنذ البداية كان الإسلام حركة دينية وحركة سياسية. إذ أن حكومة المدينة المنورة قد عطلت النظام القبلي لشبه الجزيرة العربية وأوجدت وحدة سياسية وعقائدية بين القبائل المتحاربة. (بشيريه، ١٣٩٧، ٢٣٤) إن استعراضاً موجزاً لتعاليم نهج البلاغة يظهر أن لمقولة "الحكومة" في نهج البلاغة دور أكثر بروزاً وجدية وجوهرية. أكد الإمام علي (ع) في نهج البلاغة مراراً وتكراراً على الحاجة إلى حكومة قوية: « وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرّ أَوْ فَاجِرٍ، يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفَيْءُ وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوِيِّ حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يُسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ.» (الخطبة ٤٠) حسب هذه الخطبة من نهج البلاغة، فإن ضرورة وجود حكومة للمجتمع تتمثل في أنه حتى في أوقات الطوارئ، فإن الحكومة القمعية بكل قبحها أفضل من عدم وجود حكومة. ويرى الإمام علي (ع) في هذه الخطبة أن العمل الخاص للحكومات يتمثل في الاستقرار السياسي والعقلي والنفسي والعسكري في صد المعتدي وإعمال حقوق الضعيف. وهكذا، على عكس تعاليم المجتمع المدني التي تدعو إلى الحد الأدنى من الحكومة، يؤكد نهج البلاغة على الدور الأساسي للحكومة في إرساء النظام الاجتماعي وضمان حقوق المواطنين. يرى الإمام علي (ع) أن ضرورة تشكيل دولة وحكومة من أجل النظام الاجتماعي تعتبر أساسية لدرجة أنه حارب الخوارج في البداية، في عام ٣٨ هـ، والذين ادعوا أنهم في غنى عن حكومة بوجود القرآن، وعندما سمع الخوارج يهتفون: «لا حكمَ إلا لله» قال: «كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ، نَعَمْ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ، وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ.» (الخطبة ٤٠).

حقوق المواطنة

"يعرّف إيمانويل كانت القانون على أنه مجموعة من الشروط التي بموجبها يمكن للمرء أن يجمع بين سلطة كل شخص وسلطة الآخرين في تطبيق القانون العام للحرية." (كاتوزيان، ٢٠١٦، ج١، ص ٤٧) المواطن هو الشخص الذي هو مواطن في مدينة أو بلد وله الحقوق المتعلقة بها (صدري أفشار، ١٣٦٩) وحقوق المواطنة هي الحقوق التي يتمتع بها المواطن كعضو في المجتمع، وهي ضرورية للمشاركة في الحياة السياسية. إن إلقاء نظرة على تاريخ الحقوق المدنية بعد عصر التنوير يظهر أن هذا الرأي، مثل نسيج الفكر السياسي الغربي، متجذر في نظرية "الحقوق الطبيعية" و "العقد الاجتماعي". (موحد، ١٣٨١، ٢٤) تتحقق مقولة "المواطنة" في المجتمع عندما يكون لجميع أفراد ذلك المجتمع جميع الحقوق المدنية والسياسية، ويشاركون في مختلف المجالات ولهم واجبات وعليهم مسؤوليات عن حقوقهم (كاووسي، ١٣٩٥، ٩٠) لمفهوم المواطنة، أي الحقوق المتساوية للمواطنين، متطلبات لا يمكن تحقيقها بدون هذه المتطلبات. بما في ذلك: التمتع بالحقوق السياسية والمدنية.

الحقوق السياسية

الحقوق السياسية هي جزء من حقوق الإنسان التي تتعامل مع حقوق الإنسان في المجال العام فيما يتعلق بالسلطة السياسية. الحق في تقرير المصير السياسي هو

أهم حق سياسي. من أكثر النصوص الدينية فصاحة في مناقشة الحقوق السياسية للناس أقوال الإمام علي (ع) في نهج البلاغة. جاء في خطبة ألقاها على الناس في معركة صفين: فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً بِوِلَايَةِ أَمْرِكُمْ، وَ لَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ، فالحقُّ ... لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ، وَ لَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ. (الخطبة ٢١٦)

الحقوق المدنية

القانون المدني يعني أن الشخص يتمتع بحقوق كعضو في المجتمع المدني ومن أجل حماية حياته وأنشطته الخاصة. يمنح عنصر الحقوق المدنية المواطنين الحق في الحرية الفردية، ويمنحهم عنصر القانون السياسي الحق في المشاركة في العمليات السياسية، ويشمل القانون الاجتماعي مجموعة من الحقوق الاقتصادية والرفاه الاجتماعي. (نظري، ١٣٩١، ١٠٥) على سبيل المثال، يعد عدم إفشاء الأسرار الخاصة للناس أحد الحقوق التي تخلق التزامات لكل من الأفراد والحكومة. يجب على الحكومة احترام خصوصية الأفراد وعدم تعريض الأمن الخاص للأفراد للخطر أو إفشاء أسرار عائلاتهم للآخرين. يؤكد الإمام علي (ع) في رسالته إلى مالك الأشتر على حق الناس: « وَلْيَكُنْ أَبْعَدَ رَعِيَّتِكَ مِنْكَ وَأَشْنَأَهُمْ عِنْدَكَ، أَطْلَبُهُمْ لِمَعَائِبِ النَّاسِ؛ فَإِنَّ فِي النَّاسِ عُيُوباً الْوَالِي أَحَقُّ مَنْ سَتَرَهَا، فَلاَ تَكْشِفَنَّ عَمَّا غَابَ عَنْكَ مِنْهَا، فَإِنَّمَا عَلَيْكَ تَطْهِيرُ مَا ظَهَرَ لَكَ، وَاللهُ يَحْكُمُ عَلَى مَا غَابَ عَنْكَ، فَاسْتُرِ الْعَوْرَةَ مَا اسْتَطَعْتَ» (الرسالة ٥٣).

الحرية السياسية

"الحرية السياسية هي مجموعة امتيازات يحتاجها أهل البلد للمشاركة في الحياة السياسية للمجتمع. تظهر هذه الامتيازات في شكل حقوق مدنية (حق التصويت، وحق الترشح، وحق الانضمام إلى الأحزاب السياسية) والحقوق السياسية (حرية تنافس الأفكار وحرية تحديد الحاكم) "(مير أحمدي، ٢٠٠٢: ٨٤) يعتقد البعض أيضاً أن: "الحرية السياسية هي حق الأفراد في ممارسة سيادتهم. إما بشكل مباشر أو من خلال انتخاب النواب". (جعفري لنكرودي، ١٣٦٣: ٣١) وقالوا أيضاً: الحرية السياسية هي تمتع الشخص بالقدرة على أن يفعل ما يشاء في إطار القانون دون أن يُدان في أفعاله أو أن يخضع لإرادة شخص آخر متغيرة وغير محددة وتعسفية. (صناعي، ١٣٩٣، ١٢٦) يعتقد "كوهين" أن: "الحرية السياسية تعني القيام بالأشياء المختلفة التي تتطلبها الحكومة. تشمل هذه الإجراءات بشكل أساسي حرية استخدام الوسائل التي يمكن من خلالها أن يسمع صوت المواطن ويكون له تأثير عملي على الحكومة "(كوهين، ١٣٧٤، ١٨٤) كما قال" مونتسكيو "في تعريفه: "بالنسبة لبعض الناس، تعني الحرية امتلاك السلطة لعزل شخص منحوه هم أنفسهم السلطة بمجرد أن يريد إساءة استخدام هذه السلطة وأن يصبح قمعياً" (مونتسكيو، ٢٠١٧).، ٢٩٢) في وجهات نظر بعض المفكرين المسلمين، يتم تعريف الحرية سياسية على النحو التالي: "الحرية السياسية تعني أن الشعب هو مصدر السلطة، وأهم حق للشعب أن يكون لأعضائه، بشكل مباشر أو من خلال ممثليهم، الحق في الاختيار، والحق في الرقابة، والحق في تقييم أعمال الحاكم". (وافي، ٢٠١٦،١٨٥) وفقاً لذلك، تعني الحرية السياسية أن لكل فرد في المجتمع الحق في التعبير عن آرائه التصحيحية والنقدية بحرية. لذلك، يجب على الحكومة توفير مساحة للناس للتعبير عن آرائهم الإصلاحية دون خوف. يقول الإمام علي (ع) للتمهيد لمثل هذا الجو: «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلَّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ وَ لَا تَتَحَفَّظُوا مِنِّي بِمَا يُتَحَفَّظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَ لَا تُخَالِطُونِي بِالْمُصَانَعَةِ.» (الخطبة ٢١٦).

يمكن تلخيص المكونات الأساسية للحرية السياسية على النحو التالي:

١- حق السيادة الوطنية وإشراك الشعب في تشكيل الحكومة

٢- الرقابة العامة على الحكومة وحرية نقد الحكام

٣- الحكومة مسؤولة أمام الشعب

من خلال متابعة آيات وعبارات نهج البلاغة، يمكن رؤية أمثلة واضحة ومعبرة في كل حالة:

حق السيادة الوطنية وإشراك الشعب في تشكيل الحكومة

يشير هذا المؤشر إلى مقدار المشاركة التي يمكن أن يتمتع بها المواطنون في اختيار الحكومة والنظام السياسي. وفقاً لهذا المؤشر، كلما زاد عدد الأشخاص في المجتمع الذين يلعبون دوراً في تعيين الحكام والهيئات الحاكمة، ستكون الحياة الاجتماعية أكثر صحة وأماناً وازدهاراً. من أهم سمات الحكومة الإسلامية احترام الرأي العام وتنفيذ مطالب الشعب. هذا هو السبب في أن الإمام علي (ع) لم يكن على استعداد لتولي السلطة بأي طريقة ممكنة، لأنه يعتقد أن الحكومة يجب أن تقوم على مراعاة المعايير العقلانية والدينية وقبول الناس. وعلى الرغم من تعيين الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم له في حجة الوداع، لكنه لم يسعى قط إلى فرض حكمه على الناس. لذلك لما دعاه الناس لقبول الخلافة سنة ٣٥ هـ، حث الناس على إعفائه من قبول الخلافة فقال: « دَعُونِي وَ الْتَمِسُوا غَيْرِي ... وَ إِنْ تَرَكْتُمُونِي فَأَنَا كَأَحَدِكُمْ وَ لَعَلِّي أَسْمَعُكُمْ وَ أَطْوَعُكُمْ لِمَنْ وَلَّيْتُمُوهُ أَمْرَكُمْ وَ أَنَا لَكُمْ وَزِيراً خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيراً.» (خطبة ٩٢) لأن صاحب الحكم في نظر الإمام علي (ع) هو الشعب، والسيادة له. بمعنى آخر، على الرغم من أن الإمامة هي منصب إلهي، ولكن في الأيام الأولى لتشكيل الحكومة الإسلامية في المجتمع، ذكر الإمام أن سبب قبول الحكومة كان وجود الأمة والإرادة العامة الناس: « أَمَا وَ الَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَ بَرَأَ النَّسَمَةَ لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُّوا عَلَى كِظَّةِ ظَالِمٍ وَ لَا سَغَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَذِهِ أَزْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطَةِ عَنْزٍ.» (الخطبة ٣)

الرقابة العامة على الحكومة وحرية نقد الحكام

إن أحد شروط تأسيس المجتمع المدني هو خلق الروافع اللازمة للرقابة الاجتماعية. إن العامل الأكثر فاعلية للسيطرة على سلطة الحكام هو الشعور بالمسؤولية من قبل الناس والاهتمام بحكم وإدارة المجتمع وانتقاد تصرفات حكام المجتمع وسلوكهم. يجب على الحكام قبول "النصائح الخيرة" و "النقد البناء" و "التحذيرات الرحيمة". هذه الميزة هي علامة واضحة على التفاعل الحقيقي بين الحكومة والشعب. كما يقول الإمام علي (ع) في نهج البلاغة: «وَ أَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ وَ الْمَغِيبِ» (الخطبة ٣٤) يشجع أصحابه على إسداء النصح والصدق: « فَأَعِينُونِي بِمُنَاصَحَةٍ خَلِيَّةٍ مِنَ الْغِشِّ سَلِيمَةٍ مِنَ الرَّيْبِ.» (خطبة ١١٨) كما يطلب من الناس أن يساعدوه في التصحيح وإعادته إلى الحق. « وَ إِنِّي أُذَكِّرُ اللَّهَ مَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي هَذَا لَمَّا نَفَرَ إِلَيَّ، فَإِنْ كُنْتُ مُحْسِناً أَعَانَنِي، وَ إِنْ كُنْتُ مُسِيئاً اسْتَعْتَبَنِي.» (الرسالة ٥٧)

وفقاً لديفيد بيثام، تنقسم عملية ممارسة الرقابة العامة على الحكومة إلى أربعة أبعاد مختلفة: الأول انتخابات حرة ونزيهة، والثاني هو حكومة مفتوحة وخاضعة للمساءلة، والثالث هو الحقوق والحريات المدنية والسياسية، والرابع هو المجتمع المدني. (بيثام، ٢٠٠٤، ٢٦٩). إن مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" هو أفضل رافعة للرقابة الاجتماعية، شريطة أن نخرج هذا المبدأ من بُعد المشورة الفردية ووسائل ممارسة سلطة الهيئة الحاكمة على الناس، وتعريفها بمعنى الرقابة العامة من قبل أفراد المجتمع على بعضهم البعض والرقابة على المسؤولين. يؤدي مبدأ الرقابة العامة في الفكر الديمقراطي إلى إنشاء هيئات رقابة محددة وآليات قانونية معينة مثل الانتخابات الحرة والنزيهة للمجلس التشريعي ورئيس الحكومة، والمساءلة الحكومية المباشرة وغير المباشرة في المجالات السياسية والقانونية والمالية، واستقلال السلطات التشريعية والقضائية عن التنفيذية والحق في حرية التعبير وتكوين الجمعيات، والحق في اللجوء إلى المحاكم وأنشطة الجمعيات والمنظمات المستقلة عن الحكومة. تُمارس هذه الرقابة العامة في هيكل المجتمع المدني من خلال أدوات مثل الصحافة المستقلة والأحزاب الحرة والنقابات وما إلى ذلك. لكن في تاريخ الحكومات الإسلامية، لم تكن هناك مؤسسة شعبية للإشراف على أداء الحكومة، ولم يتم تصور آلية محددة للرقابة العامة على المسؤولين. وبالمقابل فقد تم إنشاء مؤسسات حكومية لتطبيق مبدأ

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومراقبة سلوك الحكومة.

مسؤولية الحكومة أمام الشعب

في منطق الإمام علي (ع)، الإمام والحاكم هو الوصي والحارس على حقوق الناس وهو مسؤول أمامهم، وإذا كان من المقرر أن يكون أحدهما (الحاكم أو الشعب) للآخر، فالحاكم هو للشعب، والشعب ليس للحاكم (مطهري: ١٢٨) حيث يجب أن يطلب من الناس استجوابه في إعمال حقوقه. ويقول: « وَ رُبَّمَا اسْتَحْلَى النَّاسُ الثَّنَاءَ بَعْدَ الْبَلَاءِ؛ فَلَا تُثْنُوا عَلَيَّ بِجَمِيلِ ثَنَاءٍ لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللَّهِ سُبْحَانَهُ، وَ إِلَيْكُمْ مِنَ التَّقِيَّةِ [الْبَقِيَّةِ] فِي حُقُوقٍ لَمْ أَفْرُغْ مِنْ أَدَائِهَا وَ فَرَائِضَ لَا بُدَّ مِنْ إِمْضَائِهَا.(الخطبة ٢١٦) ويؤكد أنه لا يعتبر نفساً معصوماً عن الخطأ، لذلك لا يجب أن يتجنبوا قول الحق أو تقديم المشورة. « فَلَا تَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقٍّ أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلٍ، فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ وَ لَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي؛ فَإِنَّمَا أَنَا وَ أَنْتُمْ عَبِيدٌ مَمْلُوكُونَ لِرَبٍّ لَا رَبَّ غَيْرُهُ. (الخطبة ٢١٦)

الخاتمة والاستنتاجات

١- في نظام اجتماعي ديناميكي، يتم الاعتراف بالحقوق الفردية والاجتماعية للبشر، بما في ذلك الحق في المواطنة، والحق في تقرير المصير السياسي، وحرية التعبير، وحرية الفكر، إلخ . وبعد ذلك يمكننا التحدث عن واجبات الأفراد ومهامهم ومسؤولياتهم الاجتماعية. لأن "الحق" و "الواجب" وجهان لعملة واحدة. بعبارة أخرى، لا يمكن للمجتمع الذي لا يعترف بحقوق الأفراد أن يحاسبهم. كما ورد في الفقرة الأولى من المادة ٢٩ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: "لكل فرد مسؤوليات فقط تجاه ذلك المجتمع الذي يمكّنه من النمو بحرية وبشكل شامل."

٢- تناول نهج البلاغة مفهوم الحقوق الفردية والاجتماعية والمدنية وحقوق المواطنة للإنسان بعبارات عديدة. بالإضافة إلى ذلك، فإن الأساليب العملية للإمام علي (ع) في حكمه السياسي تظهر العديد من الأمثلة على إعمال هذه الحقوق.

٣- في دراسة مقارنة للمقاربات النظرية لـ "المجتمع المدني" مع تعاليم نهج البلاغة، نجد أنه بالحفاظ على مستوى الإيمان وأداء الواجبات الدينية، يمكن تقييم واجبات المجتمع المدني وتثمينها وإنشاء الانسجام في التدين ومتطلبات المجتمع المدني. بالإضافة إلى ذلك، فإن الحقوق مثل الحق في المواطنة، وحرية التعبير، وحرية الفكر، والحق في تقرير المصير، والحق في الرقابة على الحكام ومساءاتهم وما إلى ذلك، وهي المتطلبات الأساسية لقبول المجتمع المدني، موجودة في تعاليم نهج البلاغة. لذلك يبدو أنه بغض النظر عن بعض الأسس النظرية للمجتمع المدني وفيما يتعلق بالإنجازات القانونية والاجتماعية وبعض النماذج العملية للمجتمع المدني، يمكن إقامة علاقة منطقية بين مفهوم المجتمع المدني والمجتمع الديني، وفي ضوء ذلك التنسيق، تقديم تعريف شامل أيضاً للمجتمع المدني الديني (القائم على الدين).

٤- إن مفهوم المجتمع المدني كغيره من المفاهيم مثل: الجمهورية، الفصل بين السلطات، النظام البرلماني، النقابات العمالية، الصحافة المستقلة، الحزب، الديمقراطية، الانتخابات، الاستفتاءات، إلخ وهي الآليات والنماذج العملية لتأمين الحقوق المدنية، غير موجودة بهذه الكلمات والمصطلحات في أدبيات نهج البلاغة، وأساساً لم تكن هذه الكلمات مستخدمة في الأنظمة السياسية لتلك الفترة. لكن هذه المفاهيم، التي هي إنجاز للعالم الجديد، تتماشى مع الأهداف الإسلامية، حيث أن نتاج تعاليم نهج البلاغة يؤكد في نهاية المطاف على توفير الحقوق المتساوية للبشر والحفاظ على الكرامة الإنسانية للأفراد في المجتمع وسيطرتهم على مصيرهم.

٥. في فلسفة السياسة، يعتبر منع فساد السلطة واستراتيجيات السيطرة عليها من القضايا الأساسية. إن أحد شروط تأسيس المجتمع المدني هو خلق الروافع اللازمة للرقابة الاجتماعية. إن مبدأ "الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر" هو أفضل رافعة للرقابة الاجتماعية، شريطة أن نخرج هذا المبدأ من بُعد المشورة الفردية ووسائل ممارسة سلطة الهيئة الحاكمة على الناس، وتعريفها بمعنى الرقابة العامة من قبل أفراد المجتمع على بعضهم البعض والرقابة على المسؤولين. تُمارس هذه الرقابة العامة في هيكل المجتمع المدني من خلال أدوات مثل الصحافة المستقلة والأحزاب الحرة والنقابات وما إلى ذلك. هذه أساليب عملية لا تتعارض مع المبادئ الدينية، ويمكن أن تكون أيضاً أداة لتحقيق أهداف المجتمع الديني. بعبارة أخرى، فإن تنظيم عملية إعمال الحقوق الاجتماعية للإنسان من خلال الأساليب والنماذج المقترحة في المجتمع المدني هو أمر معقول ومقبول من وجهة نظر الإسلام.

٦- في مقارنة مبدأ الرقابة العامة (المقترح في المجتمع المدني) بالواجب الشرعي "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، تجدر الإشارة إلى أن مبدأ الرقابة العامة على فكرة الديمقراطية وتعاليم المجتمع المدني، يؤدي إلى إنشاء هيئات رقابة وتقنين آليات معينة. لكن في تاريخ الحكومات الإسلامية، لا توجد آلية محددة للرقابة العامة على عمل المسؤولين. لذلك، يبدو أننا بحاجة إلى إعادة تعريف مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" من أجل خلق مؤسسات توفر الحقوق المدنية في المجتمع الإسلامي.

المصادر

آستين، ربى (١٣٧٤ ش). **حكومت, آشنايي با علم سياست**, ترجمه: ليلاسازگار،تهران:مركزنشردانشگاهى.

بشيريه، حسين (١٣٧٨ ش). **تاريخ انديشه هاى سياسى در قرن بيستم**، تهران: نشر نى.

بشيريه، حسين (١٣٧٨ ش). **جامعه مدنى و توسعه سياسى در ايران معاصر: گفتارهايى در جامعه شناسى سياسى**، تهران، مؤسسه نشر علوم نوين.

بشيريه، حسين (١٣٩٧ ش). جامعه شناسى سياسى، تهران: نشر نى.

بيات، عبد الرسول (١٣٨٦ ش). فرهنگ واژه ها، تهران: انتشارات انديشه و فرهنگ دينى.

بيتام، ديويد (١٣٨٣ ش). **دموكراسي و حقوق بشر**، ترجمه: محمدتقي دلفروز، تهران: طرح نو.

پاتنام، رابرت (١٣٩٢ش). **دموكراسى و سنت هاى مدنى**، ترجمه: محمد تقى دلفروز، تهران: نشر جامعه شناسان.

تاجبخش، كيان (١٣٩٤ ش). **آرمان شهر: فضا، هويت و قدرت در انديشه اجتماعى معاصر**، ترجمه: افشين خاكباز، تهران: نشر نى.

جعفرى لنگرودى، محمد جعفر (١٣٦٣ ش). **ترمينولوژى حقوق**، تهران: بنياد راستا.

جلايى پور، حميدرضا (١٣٨٨ ش). « جامعه و دولت معاصر در ايران»، **مجله جامعه شناسى ايران**، دوره ١٠، شماره ٢، صص ٣٢-٥٤.

جهانبگلو، رامين (١٣٩٢ ش). « ده عملكرد مهم جامعة مدنى»، **نشست انجمن فلسفيِ آگورا**، كانادا، دانشگاه تورنتو.

حنايى، محمد سعيد(١٣٧٨ ش). «مدينه احرار: درباره ليبراليسم، استبداد شرقى و اسلام»، مجلة كيان، ش٤٨، ص٦٠-٦٣.

خاتمى، سيد محمد (١٣٧٦ ش). سخنرانى در افتتاحية كنفرانس اسلامى، ايران، تهران: تاريخ ١٣٧٦/٠٩/١٨.

درزى، قاسم (١٣٩٥ ش). « الزامات روش شناختى مطالعات ميان رشته اى قرآن كريم»، **دو فصلنامه مطالعات قرآن و حديث** سال دهم، شماره ١٩، صص ٣٥-٧١.

دوپاكيه،كلود (١٣٣٢ ش). **مقدمه تئورى كلى و فلسفه حقوق**، ترجمه على محمد طباطبايى، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

راگين، چارلز (١٣٨٨ ش). **روش تطبيقى فراسوى راهبردهاى كمّى و كيفى**، ترجمه : محمد فاضلى، تهران: انتشارات آگاه.

صالح، صبحى (١٤١٤ ق). **نهج البلاغه امام على بن ابى طالب (ع)**، گردآورى: شريف الرضى، قم: دارالهجره.

صناعى، محمود (١٣٩٣ ش). **آزادى فرد و قدرت دولت**، تهران، انتشارات هرمس.

كاتوزيان، ناصر(١٣٩٥ ش). **فلسفة حقوق**، تهران:

انتشارات گنج دانش.

کاوسی، اسماعیل، مهدی حسینی راد (۱۳۹۵ ش). راهکارهای ارتقای حقوق شهروندی از منظر حضرت علی، **فصلنامه حقوق اداری**، سال دوم، شماره ۷.

کدیور، محسن (۱۳۷۷ ش). « حقوق سیاسي مردم در اسلام (حق تعیین سرنوشت)»، **فصلنامه گفتمان**، شماره ۲، صص ۳۲۱-۳۴۴.

کدیور، محسن (۱۳۸۳ ش). «اسلام و دموکراسی، سازگاری یا ناسازگاری »، **همایش بین‌المللي دین و دموکراسي**، مرکز مطالعات اسلام و دموکراسي (CSID) و دانشگاه فردوسي مشهد.

کوهن، کارل (۱۳۷٤ ش). **دموکراسی**، ترجمه فریبرز مجیدی، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی. - مارش، دیوید و استوکر (۱۳۷۸ ش). **روش و نظریه در علوم سیاسی**، ترجمه: امیر محمد حاجی یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

محقق داماد، سید مصطفي؛ وصالي، سید سعید (تابستان ۱۳۸۹)، « نهج البلاغه و حقوق عمومي»، **فصلنامه پژوهش هاي نهج البلاغه**، صص۱۲٤-۱۵۰.

مطهری، مرتضی (۱۳٦۸ ش). **سیری در نهج البلاغه**، قم: انتشارات صدرا.

مطهری، مرتضی (۱۳۷۲ ش). **سیری در سیرة ائمة اطهار (ع)**، تهران: انتشارات صدرا . - منتسکیو، شارل لوئی (۱۳۹٦ ش). **روح القوانین**، ترجمه علی اکبر مهتدی، تهران: انتشارات امیرکبیر، چاپ چهاردهم.

موحد، محمدعلی(۱۳۸۱ ش). **در هوای حق و عدالت، از حقوق طبیعی تاحقوق بشر**، تهران: نشر کارنامه. - میراحمدی، منصور (۱۳۸۱ ش). آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قم: بوستان کتاب. - نظری، علی اشرف (۱۳۹۱ ش). **سوژه، قدرت و سیاست**، تهران: انتشارات آشیان.

وافی، علی عبد الواحد (۲۰۱٦ م). **حقوق الانسان فی الاسلام**، مصر: دار نهضه للطباعه و النشر.

وثوقی، منصور، اکبر نیک خلق (۱۳۷۸ ش). **مبانی جامعه شناسی**، تهران: انتشارات بهینه.

هابرماس، یورگن (۱۳۹٤ ش). **بحران مشروعیت**، ترجمه: جهانگیر معینی، تهران: انتشارات گام نو. .

هانتینگتون، ساموئل (۱۳۷۵ ش). **سازمان سیاسی در جوامعِ دستخوشِ دگرگونی**، ترجمه: محسن ثلاثی، تهران: نشر علم.

هرسیج، حسین (۱۳۸۰ ش). «روش مقایسه ای: چیستی، چرایی و چگونگی به کار گیری آن در علوم سیاسی»، **مجله دانشکده علوم اداری و اقتصاد**، دانشگاه اصفهان، سال ۱۳، شماره ۱.

Collier, David (1993). ***The Comparative Method***, Washington, d.c: American political Science Association.

Freeden, Michael & Andrew Vincent (2013). ***Camparative Study of Political Thought Theorizing Practices,*** New York: Routledge.

Newman,Saul (2010). ***The Politics of Postanarchism.*** Edinburgh University Press.

Sartori,Giovanni (1991). ***Comparing and Miscomputing***, Journal of Theoretical Politics, 3. 243-257.

Swedberg, Richard & Agevall, Ola (2005). ***The Max Weber dictionary: key words and central concepts***. Stanford University Press

Vincent, A. W (1992). ***The Hegelian State and İnternational Politics,*** Oxford: Basil Blackwell.

Williams, Glyn (1992): ***Sociolinguistics. A sociological critique.*** London: Routledge.

تبیین رهیافت‌های نظری جامعه مدنی و مقایسهٔ آن با آموزه‌های نهج البلاغه

ابراهیم فتح الهي*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۷/۱۳ **تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۰**

استادیار بازنشسته، گروه الهیات دانشگاه، ایران

چکیده

تأمین حقوق فردی و اجتماعی انسان از جمله حقّ شهروندی، حقّ تعیین سرنوشت سیاسی، آزادی بیان، آزادی اندیشه و... از جمله مسائلی است که در دیدگاههای جامعهٔ مدنی مورد تأکید قرار می گیرد. بخش عمده ای از این حقوق را می توان در منطق نهج البلاغه نیز شاهد بود. نگارنده در این مقاله، با استفاده از روش مقایسه ای و تحلیل مفهومی، ضمن بررسی مقایسه ای رهیافت های نظری «جامعهٔ مدنی» با آموزه های نهج البلاغه، در پی یافتن پاسخی برای این پرسش است که آیا بر اساس تعالیم نهج البلاغه می توان با حفظ مراتب ایمان و عمل به وظایف دینی، به تکالیف جامعه مدنی نیز بها داد و به نوعی هماهنگی در دینداری و لوازم جامعه مدنی ایجاد کرد؟ همچنین، آیا از دیدگاه نهج البلاغه انسان در جامعه دینی فقط مکلّف به اجرای دستورات دینی است یا حقوقی مثل حقّ شهروندی، آزادی بیان، آزادی اندیشه، حقّ تعیین سرنوشت سیاسی و حقّ نظارت بر حاکمان، که در جامعه مدنی به آن ها تأکید می شود، نیز دارد؟ بر اساس یافته های تحقیق می‌توان گفت: با صرف نظر از برخی مبانی نظری جامعه مدنی و با عطف نظر به دستاوردهای حقوقی و اجتماعی و برخی الگوهای عملی جامعه مدنی می‌توان رابطه ای منطقی بین مفهوم جامعه مدنی با جامعه دینی برقرار کرد.

کلیدواژه‌ها: جامعه مدنی، نهج البلاغه، قانون، دولت، حقوق شهروندی.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ٨٩ الى ١٠٢

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 89-102

مقالهٔ پژوهشی **Original Research**

دراسة خطبة رقمي ٢٧ و٣٤ من نهج‌البلاغة على أساس نظرية الأفعال الكلامية لجون سيرل

سيد مهدي نوري كيذقاني*[١]، مسعود سلماني حقيقي[٢]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٢/١١ **تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٨/٠٦**

١. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة حكيم سبزواري، سبزوار، إيران
٢. طالب الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها بجامعة حكيم سبزواري، سبزوار، إيران

A Study of Sermons 27 and 34 of Nahj-ul-Balagha Based on the Theory of John Searle

Seyyed Mahdi Nori kyzghani*[1], Masoud Salmani Haghighi[2]

Received: 2021/09/18 **Accepted: 2022/03/09**

1. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
2. Ph.D. student in Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

10.30473/ANB.2022.60902.1290

الملخص

تعتبر الأفعال الكلامية جانبًا مهمًا من جوانب براغماتية اللغة التى اقترحها أوستن لأول مرة ولاحقًا من قبل جون سيرل وهو أعطى تصنيفًا مكونًا من خمسة أجزاء. ويعتمد أساس نظرية سيرل في الكلام أو الفعل الكلامى على حقيقة أن أدوار الأفعال والجمل يمكن تقسيمها إلى خمس فئات: الإخباري والتوجيهي والتعبيري والالتزامى والإعلاني .واستخدام مناهج مثل نظرية الأفعال الكلامية يسمح للباحث بأن ينظر إلى بحثه من زوايا مختلفة واستكشاف الزوايا غير المرئية للنص. وفي هذا البحث وباستخدام المنهج الوصفى التحليلى، يتم دراسة خطبة رقمى ٢٧ و٣٤ على أساس نظرية جون سيرل اللغوية. فتوضح دراسة عدد الأفعال الكلامية في الخطب المذكورين أن معظم الأفعال في الخطبتين يتم التعبير عنها مباشرة بصورة فعل كلامي أخباري، لكن المسألة التى تؤدي إلى فهم أفضل لمعنى كلام الإمام على(ع) وعمق الخطبتين هى الفعل الإخباري غير المباشر الذي يتمثل فى صورة الفعل التوجيهى والتعبيري والالتزامى والإعلاني. لذلك فإن ما يساعد المتلقى على تحقيق الفعل الموضوعى في الكلام هو الانتباه إلى السياق الموقفى وكلام المتحدث.

الكلمات الدليلية: نظرية الأفعال الكلامية لسيرل، الإمام علي (ع)، خطبة رقمي ٢٧ و٣٤.

Abstract

Speech or action is an important aspect of the pragmatics of language that was first proposed by Austin and later developed by John Searle into five categories. The basis of Searle's theory of speech or speech action is based on the fact that verb and sentence maps can be divided into five categories: expressive, emotional, persuasive, obligatory and declarative action. The use of approaches such as speech action theory allows the researcher to look at his / her research problem from different angles and explore the invisible angles of the text. In this paper, using descriptive-analytical method, sermons 27 and 34 based on John Searle's linguistic theory are examined. The study of the frequency of utterances in the mentioned sermons shows that most of the actions in the two sermons are expressed directly in the form of spoken-declarative action, but the issue that leads to a better understanding of the meaning of the Prophet's words and the depth of the two sermons is indirect verbal action. The form of action is persuasive, emotional, obligatory and declarative. Therefore, what helps the audience to achieve the thematic verb in speech is to pay attention to the situational context and the words of the speaker

Keywords: The theory of work said Serl, Imam Ali (AS), Sermons 27 and 34.

*** نویسندهٔ مسئول:** سید مهدی نوری کیذقانی

***Corresponding Author:** Seyyed Mahdi Nori kyzghani
Email: sm.nori@hsu.ac.ir

المقدمة

نهج‌البلاغة كنص ديني له بواطن عميقة ومعاني قيمة ولهذا قد تم تحليله وشرحه على مدى العصور ومن أبعاد مختلفة. ومما هو على المحك اليوم في البحوث متعددة التخصصات هو مزج المجالات اللغوية مع العلوم الدينية من لإنجاز محاولات تجعل الدراسات الدينية منهجية؛ لذلك، تتمثل إحدى طرق توسيع البحث المنهجي في الدخول في البحوث متعددة التخصصات لشرح مفاهيم النصوص القديمة بشكل أفضل(دست رنج،١٤٠٠: ٧٢). يتيح نطاق الموضوعات في علم اللغة وبراغماتية اللغة، والتي تنعكس في مناهج مثل نظرية الأفعال الكلامية، للباحث أن ينظر إلى قضية بحثه من زوايا مختلفة. كان أوستين[1] أحد رواد نظرية الأفعال الكلامية، وبعد ذلك بدأ أشخاص مثل سيرل[2] في شرح هذه النظرية وتطويرها. قام سيرل بإجراء تغييرات في هذا المجال وذكر أن تحقيق "الفعل الموضوعي في الكلام[3]" كان الهدف الرئيسي لهذه النظرية (المصدر نفسه). يقول بات[4] بالنظر إلى أن نظرية الأفعال الكلامية تجبرنا علىاعتبار جميع النصوص أفعالًا، فلذلك يجب أيضًا اعتبار النصوص الدينية أفعالًا دينية (بات، ١٩٨٨: ٩٢). الركن الأساسي لنظرية الأفعال الكلامية هو أنه لا توجد محادثة تجري في الفراغ. المعرفة والاهتمام بسياق الكلام أمران ضروريان (نجفي ايوكي وآخرون، ١٣٩٦: ٣). عند تحليل الأفعال الكلامية لأي نص، من المهم جدًا الانتباه إلى السياقات الاجتماعية والتاريخية والأدبية لذلك النص. في هذا البحث تتم دراسة خطبتي ٢٧ و٣٤ من نهج‌البلاغة وتقييمهما بناءً على نماذج سيرل الخمسة، وذلك لإظهار الطريقة الصحيحة لنقل المعنى.

خلفية البحث

– مقال "تحليل الخطبة الحادية والخمسين من نهج‌البلاغة بناء على تصنيف الأفعال الكلامية لسيرل" كتبه فاضلي ونگارش (٢٠١١)، منشور في مجلة علوم القرآن والحديث، يتناول الخطبة الحادية والخمسين من نهج‌البلاغة بناء على تحليل الأفعال‌الكلامية. في معظم التعبيرات القصيرة، لاتتطابق الأفعال الصورية والحقيقية، ومن بين الأفعال الإخبارية والتوجيهية والتعبيرية للكلام، ظهر الفعل الإخباري في غالبية التعبيرات القصيرة بشكل فعل صوري. في هذه الخطبة جميع التعبيرات القصيرة هي تعبيرات مبنية على الفعل الضمني.

– مقال "تحليل نصي للخطبة الشقشقية بناء على الأفعال الكلامية لسيرل" كتبها نجفي إيوكي وآخرون. منشور في مجلة نهج‌البلاغة، وهو يدرس الفحوى والسياق الموقفي لنص الخطبة بناءً على النظرية المذكورة. تشير نتائج هذه الدراسة إلى أن الفعل الكلامي الإخباري في هذه الخطبة له أعلى معدل تكرار ؛ لأن الإمام (ع) بشكل عام في الخطبة يسعى إلى سرد القصة التاريخية لسقيفة وشرحها ونقلها ويصر على أن الحكومة كانت حقه ولكنها اغتصب منه. لذلك، يتناسب الفعل الكلامي. الإخباري مع غرض المتحدث في الخطبة.

– مقال "تطبيق نظرية الأفعال الكلامية في قراءة آيات الجهاد" للكاتب داست رانج وعرب (١٣٩٩)، منشور في مجلة دراسات تاريخية للحرب، يتطرق إلى دراسة تطبيق نظرية الفعل الكلامي في آيات الجهاد. يشير المستوى العالي من العمل الإخباري للتحليل والوصف والوعي والتوضيح والتفسير والشرح وما إلى ذلك من ناحية إلى أن الإرادة الإلهية تتماشى مع إرشاد الجمهور وتعزيزه ومن ناحية أخرى تشير إلى أن المتحدث يستهدف إلى أن الجمهور يعرف سبب الحرب قبل أن تستمر.

– مقال "تطبيق نظرية الأفعال الكلامية لجون سيرل في قراءة خطبة غرا"، كتبه دست رنج وآخرون (١٤٠٠)،

1. Austin
2. Searle
3. Illocutionary act
4. Patte

منشور في مجلة دراسات تاريخية للحرب يدرس الخطبة المذكورة بناءً على نظرية سيرل. تظهر نتيجة البحث أن ما يضاعف عامل التأثير للأفعال الكلامية هو جودة استخدام الأفعال الكلامية هذه التي ليست خطية ولها تقلبات وتذبذبات. قبل الوصول إلى الذروة حيث يجب أن يتم تنفيذ الفعل التوجيهي والتعبيري غير المباشر، يفسح الفعل الإخباري مجالا مناسبا.

ضرورة البحث وأهميّته

نظراً لضرورة دراسة النصوص الدينية وأهميتها بناءً على نظريات في مجال اللغويات وضرورة أن يكون النقاد والكتاب على دراية بهذه النظريات لنقد النصوص، فإن كتابة مقال في هذا الصدد يمكن أن يكون مفيدًا ويؤدي إلى فهم المفاهيم والطبقات الدلالية تكمن في الكلمة بشكل أفضل.

أسئلة البحث وفرضياته

١- هل يتم الحصول على فهم دقيق لأفكار المتكلم ومعتقداته من خلال تكرار الأفعال الكلامية والسياق الموقفي للخطبتين؟

٢- كيف تنقل الأفعال الكلامية مفاهيم النص وأهداف المتكلم؟

٣- أي فعل من الأفعال الكلامية قد كانت له كمية أكثر في كلام الإمام علي (ع)؟

١- يُتصور أنه من خلال عدد أنواع الأفعال الكلامية وشرح السياق الموقفي للخطبتين، يمكن للمخاطب أن يفهم الطبقات الداخلية للكلام ونوع الاتصال والسياق الفكري والاعتقادي للمتكلم ويحصل على فهم دقيق من أهداف المتكلم ومآربه نسبيا.

٢- يتم شرح كل واحد من الأفعال الكلامية من أجل نقل الأهداف والرغبات والمشاعر للمتكلم. على سبيل المثال الفعل العاطفي بشكل فرح، وكراهية ومتعة وألم وما إلى ذلك، يُسفر عن نقل المفاهيم ونوايا المتحدث ويضع منظورًا جديدًا للجمهور.

٣- وفقًا للدراسات المجرية، فإن الفعل الكلامي . الإخباري يتمتع بأكثر عدد التكرار ؛ لأن الإمام علي(ع) يصف ويفسر خصائص وصفات الجهاد وأهل الكوفة في صورة الفعل الكلامي الإخباري. الفعل الإعلاني هو التالي مع ٢٠ عنصرا.

براغماتية اللغة

نظرية براغماتية اللغة تدرس المعنى من منظور مستخدمي اللغة بناءً على ثلاثة مفاهيم هي النية والسياق والعلاقة. في الحقيقة، "هذا المنهج، قبل أن يدرس الكلمات ومعانيها ونوع العلاقة النحوية بينها، يركز على خصائص المتحدث وظروف المخاطب والسياق الاجتماعي . الثقافي السائد عليه، وأخيرًا تأثير كل واحد منهم على الكلام (صانعي بور، ١٣٩٠: ٢٠). بعبارة أخرى، يعتبر التطبيق المعرفي للغة مواضيع غير مكتوبة مهمة لتحليل النص وفهمه، ويحاول توفير فهم أكثر دقة للنص من خلال إعادة بناء الظروف الخارجية وذلك من أجل اكتشاف المعنى المحتمل للنص، بالأحرى، يكون تحليل النص في ضوء البراغماتية ممكنًا عندما يمكن للقارئ أن يعتبر نفسه فيما يتعلق بمكونات أخرى مثل المتحدث والنص والموقف الذي يسوده ليتمكن من أن يحقق غرض استخدام اللغة وكيفيتها. في المنهج البراغماتي تدخل اللغة المستوى الاجتماعي ودائرة التأثير وتتحقق هذه المسألة من خلال استخدام اللغة بهدف إيجاد الاتصال (الشهري، ٢٠٠٥: ٢٣). هذا يعني أن اللغة تؤكد عملية الاتصال، حيث يكون للسياق وأهداف مرسل الرسالة أهمية خاصة. يعرّف جورج يول البراغماتية: «بأنها علم دراسة معنى المتحدث في السياق وموقف معين» (يول، ٢٠١٢: ١٢). لذلك، تقوم البراغماتية في عملية الاتصال والتفاعل بتحليل العلامات وعلاقاتها مع المستخدمين في سياق معين. يشمل السياق على السياق الموقفي والاجتماعي والنصي، علاوة على ذلك يشمل على معرفة الخلفية للأفراد، أي

معرفة الأشخاص ببعضهم البعض والعالم الخارجي.

نظرية الأفعال الكلامية[1]

يتمثل إحدى طرق الوصول إلى الطبقات الدلالية المختفية في النص هي تحليل الأفعال الكلامية لذلك النص. من بين جميع الاتجاهات المطروحة في النظرية العامة لاستخدام اللغة، حظيت نظرية الأفعال الكلامية بأكبر قدر من الاهتمام (لوينسون[2]، ۱۹۹۷: ۲۲۶). هذه النظرية تضع اللغة في سياق الفعل البشري وتدرس وظائف وأهداف الفعل البشري التي تتحقق من خلال الجمل(پويترس[3]، ۲۰۰۸: ۳۳۷). الأفعال الكلامية هي إحدى النظريات التي تناقش الظواهر المختلفة في استخدام الكلمات والعناصر اللغوية الأخرى في الأنشطة اللغوية في الحياة اليومية بعمق(أريف، ۲۰۱۵: ۹۰). «في الفعل التعبيرى، ليس ظهور المعنى هو المهم فقط؛ بل إن لها ظروفًا ثقافية وزمنية ومكانية في الخفاء وتتضمن الكلمات غير المنطوقة للنص»(يار محمدي، ۱۳۸۵: ۳۵). لقد طرح أوستين المواضيع الأساسية لنظرية الفعل الكلامي في كتاب «كيف يمكن أن يفعل شيئا بالكلمات». يعتقد أوستين أن الفعل في كثير من الحالات، لا يقوم بتبادل المعلومات فحسب، بل يكافئ الفعل نفسه؛ وهذا يعني، "القول" يساوي "الفعل" والمتحدث يفعل شيئًا من خلال نطق هذه الجمل (أوستين، ۱۹۷۰: ١٤). ومن ثم، فإن الفعل الكلامي هو عمل يحدث نتيجة لقول عمدي. من نماذج الفعل الكلامي يمكن الإشارة إلى التحية والاعتذار ووصف شيء ما والسؤال والأمر والوعود وما إلى ذلك. يدرس الفعل الكلامي أشكال وقواعد الفعل غير البياني أكثر» (سيرل، ۱۹٦۹: ٦٨).

تصنيف الأفعال الكلامية الخمس من وجهة نظر سيرل

ينقسم الفعل الكلامي لجون سيرل إلى خمس مجموعات وهي: ۱. الفعل الإخباري ۲. الفعل التوجيهى ۳. الفعل التعبيري ٤. الفعل الالتزامي ٥. الفعل الإعلاني (سيرل، ۱۹۷٥: ۳٤٤.۳٦۹).

الفعل الإخباري أو الإخباريات[4]

الفعل الإخباري هو «التعبير عن حقيقة أو تقرير عن عملية ما. يعبر هذا النوع من الخطاب عن التزام المتحدث بحقيقة الكلام ويظهر أنه يحاول نقل حالته العقلية ومعتقداته إلى المستمع بلغة بسيطة» (أكماجين وآخرون، ۱۳۸۲: ۳۸۹). يعبر المتكلم فى الفعل الإخباري عن إيمانه بصحة الأشياء بعبارات مثل قول الحقيقة والاعتراف والاستنتاج والوصف ويمثل العالَم كما هو وكما يؤمن به (دست رنج وآخرون، ۱٤۰۰: ٧٦). على سبيل المثال، في جملة "لقد توصلت إلى أن فرشتة لم تتخرج" يحاول المتحدث التأكيد على صحة هذه الحقيقة بأن فرشتة لم تتخرج (صفوي، ۱۳۸۷: ۸۲). يخبر المتحدث بأن الأمور كيف تسير. يعمل هذا الفعل على تطبيق المحتوى الكلامي مع العالم والبيئة ويعكس معتقدات المتحدث. جميع الأفعال تتمتع بأفعال وأدوات لتسهيل الإدراك الخاص بها. تشمل أفعال وأدوات الفعل الإخباري على التأكيد والاستدلال والإثبات والتقديم والوصف والتفسير والتوضيح والإعطاء وبدء عمل وتغيير الأنشطة والرفض والاحتجاج والنقد والتقييد والترك والإبراز والادّعاء والمناقشة والتعبير والإجابة والتصحيح والتصنيف والدفاع والتقرير والتأكد والتوجيه إلى والتوكيل وما شابه ذلك. (زرقاني وأخلاقي، ۱۳۹۱: ٦٨).

الفعل التوجيهي أو التوجيهيات[5]

يطلق الفعل التوجيهي على تلك الأفعال الكلامية التي توجه المخاطب إلى فعل شيء ما وتضعه في حالة التزام وإكراه لفعل شيء ما. يحاول المتحدث جعل الأشياء تحدث ويطبق العالم مع المحتوى الكلامي الذي يتضمن

1. Speech acts
2. Levinson
3. Poythress
4. Assertives
5. Directives

الفعل القادم للمستمع (يول، ١٩٩٦: ٥٤). يعتمد معنى التوجيهيات على حقيقة أن المتحدث يحاول توجيه المستمع وإجباره إلى القيام بأشياء (المصدر نفسه). يمكن ملاحظة نموذج واضح لهذا الفعل في الأسئلة أو الطلبات. تشمل الأفعال التوجيهية على الرغبة والقدرة والضرورة والأمر والدعوة والسماح والتساؤل والاستجواب وطلب المعلومات والاستيضاح والالتماس وطلب الإثبات والتوصية والاقتراح والحث والتحذير والتحدي والتكرير وإعادة التشغيل والإصرار، والإنذار والشرط والنصيحة والإعلان عن الحاجة وما إلى ذلك... (زرقاني وأخلاقي، ١٣٩١: ٦٨).

الفعل التعبيري أو التعبيريات[1]

الفعل التعبيري يعني التعبير عما في النفس. يشمل هذا الفعل كعنصر ثالث على الأفعال التي تعبر عن مشاعر المتحدث والحالات العقلية (يول، ١٩٩٦: ٥٣)، بمعنى آخر، هذه الأفعال هي تعبير عن الحالة العقلية للمتحدث حول المواقف والظروف المحددة في فحوى الكلام. في هذا الفعل، لا يحاول المتحدث مطابقة العالم الخارجي بالكلمات التي ينطق بها، ولا يحاول مطابقة الكلمات المنطوقة مع العالم الخارجي؛ بل يتم اعتبار حقيقة الكلام المذكور أمرًا بديهيا ومحتوما (سرل، ١٩٩٩: ١٥). يشارك المتحدث مشاعره مع الطرف الآخر بمثل هذه الأفعال. يمكن معادلة هذا النمط من التعبير بجمل إنشائية غير طلبية في علم المعاني (أميربور وروضاتيان، ١٣٩٧: ٦٨). بناءً على علم المعاني في كتب البلاغة العربية والفارسية، فإن أنواع الإنشاء غير الطلبي هي: صيغ المدح والذم وصيغ التعجب والقسم وصيغ العقود والإيقاعات وأفعال الرجاء أو الترجي (خورسندي وفيض ١٣٩١: ١٩).

يعتبر البعض أن الدعاء نوع من الإنشاء غير الطلبي؛ لأنه لاتوجد صيغة خاصة للدعاء في اللغة العربية ويقصد من بعض الجمل الخبرية، الدعاء ولكن في اللغة الفارسية، يستخدم الدعاء في الغالب بصيغ خاصة (رجائي، ١٣٥٩: ١٣٢). في التعبيريات يعبر المتحدث عن مشاعره من خلال الامتنان والاعتذار والتهنئة والإهانات وما إلى ذلك. في هذا الفعل مع التعبير عن كل عبارة (بافتراض أنها صحيحة)، يحدث في الشخص بعض الأحاسيس: إما أنه سعيد أو يندم أو ... تتضمن الأفعال التعبيرية التمني والشكر والاعتذار والتحية والاحترام والرضا والتثبيط واللوم والغضب والانزعاج والسب والإهانة والتهديد والتعبير عن التعاطف والثناء والتنبؤ والتأمل والافتراض والإيحاء بشيء ما وما إلى ذلك... (الزرقاني وأخلاقي، ١٣٩١: ٦٩).

الفعل الالتزامي أو الالتزاميات [2]

يُعرف الفعل الالتزامي كواحد من عناصر سيرل الخمسة. الهدف من هذا الفعل هو التعبير عن التزام المتحدث بتحقق عمل في المستقبل(سرل، ١٩٩٩: ١٤). يستخدم المتحدث فعلًا صادقًا ومرغوبًا به لكي يلتزم بحقيقة كلامه. تشمل أفعال الفعل الالتزامي على الوعد والعطاء والتبرير وإثبات الذات والقبول والالتزام والتطوع والقسم (زرقاني وأخلاقي، ١٣٩١: ٦٩).

الفعل الإعلاني أو الإعلانيات[3]

يشمل الفعل الإعلاني على الأفعال الكلامية التي تحدث تغييرًا حقيقيًا في العالم الخارجي بمجرد التعبير عنها (سرل، ١٩٩٩: ١٧). يتعلق هذا الفعل بفعل الأشياء التي إذا تم تنفيذها بنجاح، سيؤدي إلى التغيير في المجتمع. يتضمن هذا الفعل على الخطابات التي تحدث بالتزامن مع تعبيرها تغييرات حقيقية في العالم الخارجي وتعتمد فعالية هذه الأفعال على المؤسسات الاجتماعية والقانونية وبالتالي يمكن تسميتها أفعال مؤسسية (أميربور وروضاتيان، ١٣٩٧: ٧٣). من أجل تنفيذ الفعل الإعلاني بشكل صحيح يجب أن يكون للمتحدث دور مؤسسي

1. Expressives

2. Commissives

3. Declaratives

اجتماعي محدد بالإضافة إلى الحاجة إلى سياق محدد (يول، ١٣٨٧: ٧٦.٧٣). الفعل الإعلاني له جانبان منطبقان بين اللغة والعالم. يحدث هذا الفعل عندما يتمتع المتحدث بالسلطة والكفاءة اللازمة. تتضمن أفعال الفعل الإعلاني بدء العمل والانتهاء والتعيين وإبرام العقد والإدانة والإبلاغ والتسمية وما إلى ذلك ... (زرقاني وأخلاقي، ١٣٩١: ٦٩). لأن بعض الأفعال لها معاني مختلفة، فإن معنى الفعل الذي يأتي من السياق هو أساس العمل. يتم استخدام ثلاث طرق لتحديد الأفعال الكلامية : ١- المفردات (من خلال أفعال العمل): مثل "أصرح أن ..." ٢- بنية الجملة: مثل الجمل الاستفهامية والأمرية ٣- سياق الجملة: مثل "الطريق منزلق ."من خلال سياق الجملة نلاحظ أنها تحذر (المصدر نفسه:٧٠). تُعرف الأفعالالكلامية الخمسة التي قدمها سيرل باسم" خماسية سيرل "، والتي على حد تعبير ورشون، يعتبر تصنيف سيرل هو التصنيف الأكثر فعالية على الإطلاق؛ لأن الطبقات ليست حصرية بأي حال من الأحوال، لذلك يمكن لقطعة من الكلام أن تتضمن أنواعًا مختلفة من الأفعال (ورشون، ٢٠٠٣: ٢٤).

دراسة عناصر سيرل الخمسة في خطبتي ٢٧ و٣٤

في هذا القسم من المقال يتم تحليل أمثلة مختارة من الخطبتين بناءً على عناصر الأفعال الكلامية الخمسة لسيرل وفي النهاية يتم تحديد نوع الفعل الكلامى لجميع عبارات الخطبتين وكميته في الجدول والرسم البياني.

١- «فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ وَهُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى وَدِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَجُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وَشَمْلَةَ الْبَلَاءِ وَدُيِّثَ بِالصَّغَارِ وَالْقَمَاءَةِ وَضُرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْإِسْهَابِ وَأُدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ وَسِيمَ الْخَسْفَ وَمُنِعَ النِّصْفَ»(الخطبة ٢٧)

٢- «لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا وَشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا وَجَرَّعْتُمُونِي نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا وَأَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ والْخِذْلَانِ »(المصدر نفسه).

٣- «إِذَا دَعَوْتُكُمْ إِلَى جِهَادِ عَدُوِّكُمْ دَارَتْ أَعْيُنُكُمْ كَأَنَّكُمْ مِنَ الْمَوْتِ فِي غَمْرَةٍ وَمِنَ الذُّهُولِ فِي سَكْرَةٍ» (الخطبة ٣٤)

الموضوع الرئيس لخطبتي ٢٧ و٣٤ هو التعبير عن صفات الجهاد ودعوة أهل الكوفة إلى التقوى والجهاد والاستعداد للقتال مع الأعداء والتذكير بالتوحيد والإيمان بالله والتحذير من الهزيمة أمام العدو والتحلي بالشجاعة والصحوة والوعي وما إلى ذلك... . يُسجل الإمام علي (ع) في البداية الفعل الإخباري وذلك بتعبير "أن الجهاد باب أبواب الجنة". يؤمن الإمام (ع) ويدعي حقيقة القول بأن أهل الكوفة يعرفون أهمية الجهاد ومكانته، لكنهم لم يعرضوا ذلك عمليًا. تشير الطبيعة الاسمية للعبارة وحرف التأكيد "إنّ" إلى أنها مناسبة وموافقة مع الوضع الحالي. من أجل وصف الجهاد والدعوة إليه يستخدم الإمام علي(ع) الفعل الإخباري – الوصفي أولا ويفسره: «وَ هُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى ودِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وجُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ». يُعتبر الوصف والعبارات ذات معنى الادعاء من الإخباريات (نجفي إيوكي وآخرون، ١٣٩٦: ٩). ثم يستعمل الفعل الكلاميالإخباري بهدف التعبير عن نتيجة ترك الجهاد ومضاعفاته، فيقول :«فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وشَمْلَةَ الْبَلَاءِ». في المثال الثاني، يعبّر الإمام علي (ع)، متبعًا الأعذار والحجج اللاعقلانية لأهل الكوفة، عن سيرته مستخدمًا فعلا تعبيريا – كلاميا إخباريا في صورة عبارة مؤنبة ومؤلمة: «لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا وشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا». تأتي العبارة المؤكدة "لَقد" بعد صيغة الماضي. باستخدام هذه العبارة في الخطبة، يحاول الإمام (ع) الإبلاغ وإدانة تصرفات أهل الكوفة. استخدام مثل هذا البناء في الكلام ينطوي على فعل إخباري . تعبيري؛ لأنه يحتوي على تقرير وإدانة. في المثال الأخير بعد ما يدعو الإمام(ع) أهل الكوفة إلى للجهاد يواجه جنون الناس وحيرتهم دوران الأعين وزوال العقل هو نهاية هذه

الدعوة. يعرض الإمام علي(ع) نتيجة الدعوة إلى الجهاد في شكل عبارة " دارت أعينكم". تدوّر الأعين والحيرة هو نهاية هذه الدعوة. لذلك فإن الفعل الكلامي للإمام في هذا القسم من خطبة رقم ٣٤، في خدمة التعبير عن الخاتمة حول مصير أهل الكوفة بعد سماع الدعوة. بعض الأحيان، استخدام التعبيرات المسجعة وذات موسيقى علاوة على القيمة الأدبية يمكن أن تساعد على رسم الفضاء المطلوب لدى المتحدث ليجعل السياق اللغوي أقرب إلى التعبير عن الغرض(دست‌رنج وآخرون، ١٤٠٠: ٨١). مثلا في عبارة «درع الله الحصينة وجنته والثيقة وملأتم قلبي قيحا وشنحتم صدري غيظا» الكلمات المحددة لها تماسك في الوزن واللحن مما أدت إلى شرح معنى الإمام والغرض منه بشكل أفضل.

١- «وَقُلْتُ لَكُمُ اغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ»(الخطبة ٢٧).

٢- «أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيا مِنَ الْآخِرَةِ عِوَضًا وَبِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلَفًا»(الخطبة ٣٤).

٣- «وَأَنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ سَاهُونَ»(المصدر نفسه).

٤- «وَ إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ هَذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ »(المصدر نفسه).

الفعل الثاني الذي استخدم في الخطب كثيرا هو الفعل التوجيهي. في هذا الفعل، ينوي المتحدث توجيه المستمع إلى القيام بمهمة ما وذلك باستخدام أهدف الفعل التوجيهي (دست رنج وآخرون، ١٤٠٠: ٨٣). ومطلوب الإمام في هاتين الخطبتين هو تشجيع أهل الكوفة على الجهاد ومحاربة العدو والاهتمام بالآخرة والابتعاد عن الجهل. في المثال الأول يدعو الإمام أهل الكوفة في صورة فعل توجيهي أمري " أغزوهم وأمرتكم" إلى الاستعداد والهجوم على العدو قبل مهاجمته وهو ما يواجه في النهاية باختلاق الأعذار من ناحية الكوفيين. عنصر آخر من التوجيهيات هو طرح السؤال. في المثال الثاني، يستخدم الإمام عبارة الاستفهام " أرضيتم" ليطلب من الكوفيين أن يخطو في طريق صحيح ويبتعدوا عن الشهوات الجسدية. السؤال المطروح في هذا الجزء من الخطبة ٣٤ هو سؤال سلبي والمتحدث لا يطلب إجابة من المخاطب. بل فإن الفعل الموضوعي في الكلام في هذا القسم هو نفس الفعل التوجيهي – التوبيخي. في الواقع، يتابع الإمام فعل العقاب باستخدام هذا السؤال حتى يتأمل أهل الكوفة فيما قاله. الفرق بين الفعل التوجيهي والفعل التعبيري هو أن الفعل التوجيهي يتضمن نوعًا من الطلب أو الأمر؛ في الحقيقة، يسعى المتحدث إلى توجيه المستمع إلى فعل أشياء لم تحدث بعد؛ لكنه العمل التعبيري للتعبير عن مشاعر الناس ومواقفهم وعقلياتهم حول الأحداث الماضية ؛ ومن ثم فإن الندم والسخرية يحدثان في الفعل التعبيري حيث يستخدم لدراسة الزمن الماضي(جرفي ومحمديان، ١٣٩٣: ٦). وفي المثال الثالث يحكم الإمام علي (ع) أهل الكوفة بالنوم الثقيل والإهمال والنسيان في وجه العدو. يسمى هذا العمل، المصحوب بالإدانة، فعلا إعلانيًا. الفعل الموجود في المثال الأخير من نوع التوجيهي والإخباري. بهذا التعبير القصير يكشف الإمام عن أوضاع أهل الكوفة ويخبر بحقيقة وجودهم في العالم الخارجي. هذه الحقيقة عبارة عن أنهم عرّضوا أنفسهم للهزيمة والدمار بسبب جهلهم بالحقيقة. الفعل المناسب الذي يتم تلقيه وفقًا لسياق الكلام وموقفه هو الإخبار. ولكن بما أن الإمام لقد قدم طلبًا لفعل شيء ما، فنري فيه عملًا توجيهيا أيضا كذلك.

١- «لَبِئْسَ لَعَمْرُ اللَّهِ سَعْرُ نَارِ الْحَرْبِ أَنْتُمْ تُكَادُونَ وَلَا تَكِيدُون»(الخطبة ٣٤).

٢- «لِلَّهِ أَبُوهُمْ وهَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا»(الخطبة ٢٧).

٣- «قَاتَلَكُمُ اللَّهُ لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا وَشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا»(المصدر نفسه).

٤- «يا أَشْبَاهَ الرِّجالِ وَلارِجَالَ حُلُومُ الأَطْفالِ وَعُقُولُ رَبَّاتِ الحِجالِ»(المصدر نفسه)

يبدأ العمل التعبيري للخطبة ٢٧ بحمد الله تعالى

وسبحانه من ناحية الإمام علي (ع) في شكل جملة " أما بعد "في الحقيقة، حُذفت عبارة "حمد الله وثناءه" بعد كلمة "بعد" في التقدير، وكانت الجملة الرئيسة " لكن بعد حمد الله". في خطبة ٣٤، يبدأ هذا الفعل في شكل عبارة دعائية بموضوع "أف لكم". في المثال الأول، يستخدم الإمام أسلوب الذم ويدين عدم كفاءة وعجز أهل الكوفة في ساحة المعركة، ومن خلال ذلك يعبر عن انفعالاته ومشاعره تجاههم بصورة فعل تعبيري وبهدف التوبيخ. في المثال الثاني، فاجأت شجاعة وجدية أهل قريش الإمام علي(ع) وجعلته ينطق بعبارة " لله أبوهم" ليعبر عن مشاعره الداخلية اتجاه قريش. وبطريقة يمكن القول إن الفعل التعبيري في العبارة المذكورة قد استخدمه الإمام لتوبيخ أهل الكوفة والتعبير عن الشعور بالدهشة والسرور من صفات قريش المطلوبة. عبارة "الله أبوهم" عبارة تعجبية قياسية (خورسندي وفيض، ١٣٩١: ٢٠). يشير الفعل التعبيري في الغالب إلى الفعل الكلامي غير المباشر، والذي يتجلى أحيانا بشكل التوبيخ والتهكم. أسلوب التهكم هو أحد الأساليب الأدبية الأكثر شيوعًا لتنبيه المخاطب، حيث يستخدم المتحدث كلمة واحدة بدلًا من أخرى لإهانة المخاطب وتحقيره أو تنبيهه ؛ على سبيل المثال عندما يستخدم المدح بدلًا من الذم والوعد بدلًا من الوعيد(دسترنج وآخرون، ١٤٠٠: ٨٥). والحقيقة أن الإمام (ع) يمدح أهل قري ليلوم الكوفيين أي أن الإمام يستخدم أسلوب المدح للتعبير عن الإدانة والذم. في المثال الثالث، يستخدم الإمام علي(ع) عبارة دعائية "قاتلكم الله" للتعبير عن حالته العقلية والشعورية غير المناسبة من أجل أن يلعن أهل الكوفة في صورة فعل تعبيري – اشمئزازي. إن استخدام أساليب الذم والتعجب والدعاء في العمل التعبيري هي إحدى الطرق الأدبية لتوبيخ المخاطب وتوعيته بحيث يتم نقل هدف المتحدث سواء كان إيجابيًا أو سلبيًا إلى الطرف الآخر. لذلك، فإن الفعل الكلامي المستخدم في هذا القسم هو من نوع الفعل التعبيري. وفي المثال الرابع، يعلن الإمام عن ضعف الإيمان وعدم الكفاءة والحماس والشجاعة لدى الكوفيين وذلك بإدانتهم بأشباه الرجال، لأنهم كانوا رجالًا في المظهر فقط ولكنهم لم يتمتعوا بأي علامة من الصفات الخاصة للرجل. لذلك فإن نوع فعل الإمام هو الفعل الإعلاني. يمكن القول أن الأمثلة الثلاثة أعلاه تدل على الأسف واليأس واللعنة واللوم لمن لم يستمعوا إلى نصيحة الإمام علي(ع) وتراخوا في مواجهة العدو.

١- «فَوَاللَّهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا فَتَوَاكَلْتُمْ وَتَخَاذَلْتُمْ حَتَّى شُنَّتْ عَلَيْكُمُ الْغَارَاتُ ومُلِكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانُ»(الخطبة ٢٧)

٢- «وَ اللَّهِ إِنَّ امْرَءًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَعْرُقُ لَحْمَهُ وَيَهْشِمُ عَظْمَهُ ويَفْرِي جِلْدَهُ» (الخطبة ٣٤).

٣- «لَعَمْرُ اللَّهِ سَعْرُ نَارِ الْحَرْبِ»(المصدر نفسه).

٤- «أَنْتَ فَكُنْ ذَاكَ إِنْ شِئْتَ»(المصدر نفسه).

الفعل الالتزامي هو الفعل الرابع المستخدم في خطبتين من حيث الكمية. في جميع الأمثلة الثلاثة، يتم عرض الفعل الالتزامي بأدات القسم "واو ولام". في المثال الأول، وقوف "الواو" وهي إحدى الأحرف الثلاثة في القسم، بجانب كلمة "الله" تبلورت أسلوب القسم وهذا يعني، في الواقع، يستنبط من عبارة "فَوَاللَّهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ" أن يمين الإمام يدل على نوع من العمل الالتزامي. إن الإمام علي(ع) بقسمه يعد أهل الكوفة بأن الله لن يغتصب أحد في بيته، إلا من يتجاهل مسؤولياته أو يلقي بواجبه على غيره. الفعل الالتزامي الذي قد استخدمه الإمام من أجل تقديم الوعد الذي يبين تحقق عمل ما للمخاطب بالاستمداد به. تم استخدام حرف "حتى" بدلًا من الفعل "نستنتج". هذا الفعل يدل على فعل إخباري. باستخدام هذا الحرف يستنتج الإمام علي(ع) من الجملتين السابقتين ويذكر هذه النتيجة في الجملة التالية. وفي المثال الثاني يستخدم الإمام الفعل الالتزامي ويقول بهدف التهديد: إذا يتمكن

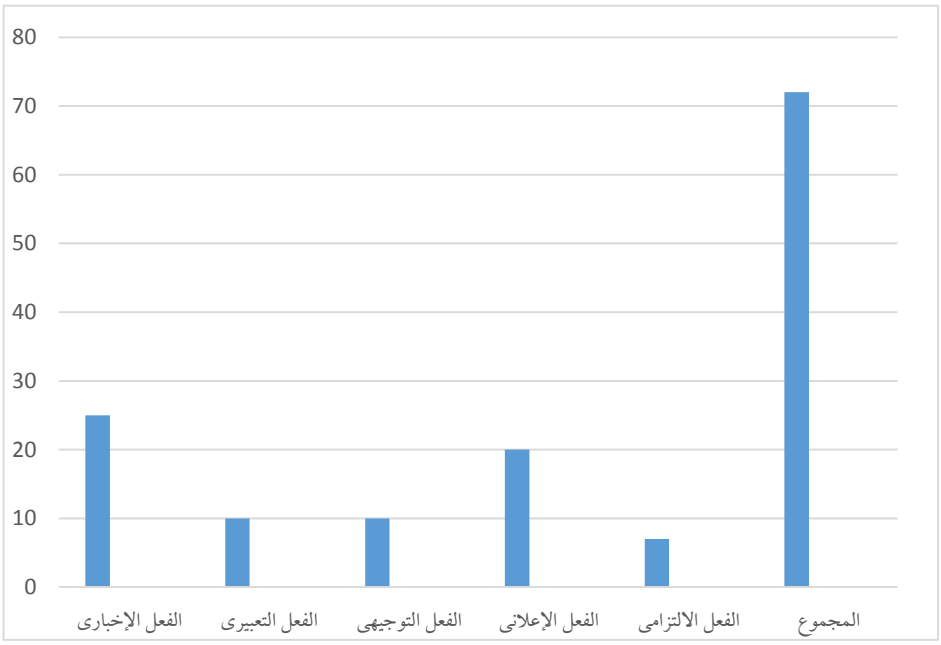
العدو منكم وهو يفصل لحمكم وجلدكم من جسدكم. وفي المثال الثالث يعبر الإمام عن عدم كفاية أهل الكوفه وعصيانهم بعبارة " لعمرالله" وفي صورة الفعل الالتزامي . يلتزم الإمام باستخدام هذا الفعل بإبادة الكوفيين من قبل العدو. إحدى الطرق المعقولة للتخويف والتحذير من العواقب المشؤومة للإهمال هي التهديد. بهذا الطريق، يمكن للمتحدث أن ينقل حقيقة هدفه ورغبته إلى المخاطب بشكل أفضل ويؤثر عليهم. يتحقق هذا الأمر عندما لا يكون لدى المخاطب أي جهل ومقاومة عنيدة في تأثره بطلب المتحدث المعقول. يوجد الفعل الإخباري أيضًا في جملتين «فَتَوَاكَلْتُمْ وتَخَاذَلْتُمْ وإِنَّ امْرَءًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَعْرُقُ لَحْمَهُ ويَهْشِمُ عَظْمَهُ ويَفْرِي جِلْدَهُ » بالإضافة إلى الفعل الالتزامي. يحكم الإمام أهل الكوفة بتخليهم عن المسؤولية وإلقاءها على عاتق شخص آخر أولا. في العبارة الثانية يعلن الإمام مخاطبيه أنه إذا سيطر العدو على أحد فلن يترك شيئًا وراءه. في الحقيقة، يسعى الإمام باستخدام الفعل الإعلاني في هذا الجزء من الخطبة إلى إثارة تفكير الكوفيين وإيصال أفكاره من أجل إنقاذهم وإخلاصهم. الفعل الإعلاني في الجملة الثانية هو فعل كلامي غير مباشر يكشف الفعل الموضوعي في الكلام. يُحصل الفعل الكلامي غير المباشر وفقًا للسياق الموقفي وبالنظر إلى متحدث النص(دست رنج وآخرون، ١٤٠٠: ٨١). الإمام علي(ع) بصفته شخصية رفيعة المستوى وعالم بالمعرفة الإلهية، يعلن عن العواقب التي تحدث بعد هيمنة العدو. في المثال الأخير، الفعل الظاهر في الكلام من نوع الفعل التوجيهي ولكن بالنظر إلى السياق اللغوي والاطلاع على السياق الموقفي للخطبة، فإن الفعل الحقيقي لهذا التعبير القصير هو التحذير. بهذه العبارة يحذر الإمام أهل الكوفة من أنهم إذا ضعفوا ولم يقاتلوا الشاميين، فسوف يتعرضون للإذلال والهزيمة، وسوف تتلاشى كرامتهم. تجدر الإشارة إلى أنه عندما تكون هناك علاقة مباشرة بين بنية الجملة ووظيفتها، فإنها تسمي الفعل الكلامي المباشر، وعندما تكون هناك علاقة غير مباشرة بين البنية والوظيفة، يطلق عليها الفعل الكلامي غير المباشر (تشامبان، ١٣٨٤: ٢١٧).

جدول الأفعال الكلامية لخطبتي ٢٧ و٣٤

الرديف	الخُطب	نوع الأفعال الكلامية للجمل
١.	– أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ فَتَحَهُ اللَّهُ لِخَاصَّةِ أَوْلِيَائِهِ هُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى ودِرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وجُنَّتُهُ الْوَثِيقَةُ(٢٧)	الفعل التعبيري(الحمد والثناء الكلامي الإخباري الإعلاني
٢.	– أُفٍّ لَكُمْ(٣٤)	الفعل التعبيري
٣.	– فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذُّلِّ وشَمْلَةَ الْبَلَاءِ(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
٤.	– لَقَدْ سَئِمْتُ عِتَابَكُمْ(٣٤)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
٥.	– وَ دُبِّتَ بِالصَّغَارِ والْقَمَاءَةِ وضُرِبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْإِسْهَابِ(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
٦.	– أَرَضِيتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ عِوَضًا وبِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلَفًا(٣٤)	¤ ترغيبي الفعل التعبيري . التوجيهي
٧.	– وَ أُدِيلَ الْحَقُّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ وسِيمَ الْخَسْفَ ومُنِعَ النِّصْفَ (٢٧)	الفعل الكلامي . الإعلاني
٨.	– إِذَا دَعَوْتُكُمْ إِلَى جِهَادِ عَدُوِّكُمْ دَارَتْ أَعْيُنُكُمْ كَأَنَّكُمْ مِنَ الْمَوْتِ فِي غَمْرَةٍ ومِنَ الذُّهُولِ فِي سَكْرَةٍ يُرْتَجُ عَلَيْكُمْ حَوَارِي(٣٤)	الفعل التوجيهي – الكلامي الإخباري
٩.	– وَ إِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَيْلًا ونَهَارًا وسِرًّا وإِعْلَانًا (٣٤)	الفعل التوجيهي

الرديف	الخُطب	نوع الأفعال الكلامية للجمل
١.	– فَتَعْمَهُونَ فَكَأَنَّ قُلُوبَكُمْ مَأْلُوسَةٌ فَأَنْتُمْ لَا تَعْقِلُونَ مَا أَنْتُمْ لِي بِثِقَةٍ سَجِيسَ اللَّيَالِي ومَا أَنْتُمْ بِرُكْنٍ يُمَالُ بِكُمْ ولَا زَوَافِرُ عِزٍّ يُفْتَقَرُ إِلَيْكُمْ مَا أَنْتُمْ إِلَّا كَإِبِلٍ ضَلَّ رُعَاتُهَا فَكُلَّمَا جُمِعَتْ مِنْ جَانِبٍ انْتَشَرَتْ مِنْ آخَرَ(٣٤)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
١١.	– وَ قُلْتُ لَكُمُ اغْزُوهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزُوكُمْ(٢٧)	الفعل التوجيهي
١٢.	– لَبِئْسَ لَعَمْرُ اللَّهِ سَعْرُ نَارِ الْحَرْبِ (٣٤)	تعهدى الفعل التعبيري ـ الالتزامي
١٣.	– فَوَاللَّهِ مَا غُزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا فَتَوَاكَلْتُمْ وتَخَاذَلْتُمْ (٢٧)	الفعل الالتزامي ـ الإعلاني
١٤.	– أَنْتُمْ تُكَادُونَ ولَا تَكِيدُونَ وتُنْتَقَصُ أَطْرَافُكُمْ فَلَا تَمْتَعِضُونَ لَا يُنَامُ عَنْكُمْ وأَنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ سَاهُونَ غُلِبَ(٣٤)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
١٥.	– حَتَّى شُنَّتْ عَلَيْكُمُ الْغَارَاتُ ومُلِكَتْ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانُ(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري
١٦.	– وَ اللَّهِ الْمُتَحَاذِلُونَ وايْمُ اللَّهِ(٣٤)	الفعل الالتزامي
١٧.	– و هَذَا أَخُو غَامِدٍ وقَدْ وَرَدَتْ خَيْلُهُ الْأَنْبَارَ وقَدْ قَتَلَ حَسَّانَ بْنَ حَسَّانَ الْبَكْرِيَّ وأَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَالِحِهَا(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
١٨.	– إِنِّي لَأَظُنُّ بِكُمْ أَنْ لَوْ حَمِسَ الْوَغَى واسْتَحَرَّ الْمَوْتُ قَدِ انْفَرَجْتُمْ عَنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الرَّأْسِ (٣٤)	الفعل الكلامي الإخباري
١٩.	– وَ لَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ والْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ فَيَنْتَزِعُ حِجْلَهَا وقُلْبَهَا وقَلَائِدَهَا ورِعَاثَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالِاسْتِرْجَاعِ والِاسْتِرْحَامِ ثُمَّ انْصَرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلْمٌ ولَا أُرِيقَ لَهُمْ دَمٌ(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري
٢٠.	– فَلَوْ أَنَّ امْرَءًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفًا مَا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري. الإعلاني
٢١.	– وَ اللَّهِ إِنَّ امْرَءًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَعْرُقُ لَحْمَهُ ويَهْشِمُ عَظْمَهُ ويَفْرِي جِلْدَهُ(٣٤)	الفعل الالتزامي.الكلامي الإخباري الإعلاني
٢٢.	– فَيَا عَجَبًا عَجَبًا(٢٧)	الفعل التعبيري
٢٣.	– لَعَظِيمٌ عَجْزُهُ ضَعِيفٌ مَا ضُمَّتْ عَلَيْهِ جَوَانِحُ صَدْرِهِ(٣٤)	الكلامي الإخباري الإعلاني
٢٤.	– وَ اللَّهِ يُمِيتُ الْقَلْبَ ويَجْلِبُ الْهَمَّ اجْتِمَاعُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وتَفَرُّقُكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ(٢٧)	الفعل الالتزامي. الإعلاني
٢٥.	– أَنْتَ فَكُنْ ذَاكَ إِنْ شِئْتَ(٣٤)	الفعل التوجيهي
٢٦.	– فَقُبْحًا لَكُمْ وتَرَحًا (٢٧)	الفعل التعبيري
٢٧.	– فَأَمَّا أَنَا فَوَ اللَّهِ دُونَ أَنْ أُعْطِيَ ذَلِكَ ضَرْبٌ بِالْمَشْرَفِيَّةِ(٣٤)	الفعل الالتزامي – الإعلاني
٢٨	– تَطِيرُ مِنْهُ فَرَاشُ الْهَامِ وتَطِيحُ السَّوَاعِدُ والْأَقْدَامُ ويَفْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ ذَلِكَ ما يَشاءُ(٣٤)	الفعل الكلامي الإخباري. الإعلاني
٢٩.	– حِينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرْمَى يُغَارُ عَلَيْكُمْ ولَا تُغِيرُونَ وتُغْزَوْنَ ولَا تَغْزُونَ ويُعْصَى اللَّهُ وتَرْضَوْنَ (٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري. الإعلاني
٣٠	– أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا ولَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وتَوْفِيرُ	الفعل الكلامي الإخباري التوجيهي.

الرديف	الخُطب	نوع الأفعال الكلامية للجمل
	فَبِيُكُمْ عَلَيْكُمْ وتَعْلِيمُكُمْ (٣٤)	الإعلاني
٣١	– فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي أَيَّامِ الْحَرِّ قُلْتُمْ هَذِهِ حَمَارَّةُ الْقَيْظِ أَمْهِلْنَا يُسَبَّخْ عَنَّا الْحَرُّ وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِالسَّيْرِ إِلَيْهِمْ فِي الشِّتَاءِ قُلْتُمْ هَذِهِ صَبَارَّةُ الْقُرِّ أَمْهِلْنَا يَنْسَلِخْ عَنَّا الْبَرْدُ كُلُّ هَذَا فِرَارًا مِنَ الْحَرِّ والْقُرِّ فَإِذَا كُنْتُمْ مِنَ الْحَرِّ والْقُرِّ تَفِرُّونَ(٢٧)	الفعل التوجيهيه الكلامي الإخباري
.٣٢	– كَيْلَا تَجْهَلُوا وتَأْدِيبُكُمْ كَيْمَا تُعَلِّمُوا وأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ والنَّصِيحَةُ فِي الْمَشْهَدِ والْمَغِيبِ والْإِجَابَةُ(٣٤)	الفعل الكلامي الإخباري. التوجيهي
.٣٣	– فَأَنْتُمْ واللَّهِ مِنَ السَّيْفِ أَفَرُّ(٢٧)	الفعل التعبيري
.٣٤	– حِينَ أَدْعُوكُمْ والطَّاعَةُ حِينَ آمُرُكُمْ(٣٤)	الفعل التوجيهي
.٣٥	– يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ ولَا رِجَالَ حُلُومُ الْأَطْفَالِ وعُقُولُ رَبَّاتِ الْحِجَالِ (٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري. الإعلاني
.٣٦	– لَوَدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرَكُمْ ولَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً واللَّهِ جَرَّتْ نَدَمًا وأَعْقَبَتْ سَدَمًا(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري. الالتزامي
.٣٧	– قَاتَلَكُمُ اللَّهُ لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قَيْحًا وشَحَنْتُمْ صَدْرِي غَيْظًا وجَرَّعْتُمُونِي نُغَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا وأَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ والْخِذْلَانِ(٢٧)	الفعل التعبيري – الكلامي الإخباري
.٣٨	– حَتَّى قَالَتْ قُرَيْشٌ إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ ولَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ(٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري الإعلاني
.٣٩	– لِلَّهِ أَبُوهُمْ(٢٧)	الفعل التعبيري
.٤٠	– وَ هَلْ أَحَدٌ مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مِرَاسًا وأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مِنِّي(٢٧)	الفعل التوجيهي . التعبيري
٤١	– لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا ومَا بَلَغْتُ الْعِشْرِينَ وهَا أَنَا ذَا قَدْ ذَرَّفْتُ عَلَى السِّتِّينَ ولَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ (٢٧)	الفعل الكلامي الإخباري . الإعلاني



الرسم البياني لعدد الأفعال الكلامية في خطبتي ٢٧ و ٣٤

الخاتمة والاستنتاجات

– من خلال دراسة الأفعال الكلامية في خطبتي ٢٧ و٣٤ بناءً على نموذج سيرل، تبين أن الإمام علي (ع) استخدم أفعالًا مختلفة في الكلام للتواصل مع أهل الكوفة، مما كان لتشجيعهم على القتال والجهاد ابتغاء وجه الله.

– قد تم التعبير عن معظم الأفعال في الخطبتين مباشرة وبشكل فعل كلامي ـ إخباري، ولكن المسألة التي تؤدي إلى فهم أفضل لمعنى كلام الإمام علي(ع) وعمق الخطبتين هي الفعل الكلامي غير المباشر الذي يتمثل في صورة الفعل التوجيهي والتعبيري والالتزامي والإعلاني. لذلك، فإن ما يساعد المخاطب على تحقيق الفعل الموضوعي في الكلام هو الانتباه إلى السياق الموقفي وكلمات المتحدث. لقد اعتنى الإمام أيضل بجميع الجوانب ويقدم على استخدام الأفعال الكلامية المختلفة وذلك بأخذ ظروف المخاطب بعين الاعتبار.

– كلتا الخطبتين لهما صعود وهبوط وفقًا للبنية والسياق اللغوي بحيث يسعى الإمام علي (ع) في بعض أجزاء الخطبة إلى توجيه أهل الكوفة إلى اختيار الطريق الصحيح وقول الحق، وفي أجزاء أخرى يوبخهم ويحذرهم ويهددهم لضعفهم وعدم كفاءتهم. ومع ذلك، فهو يحقق أهدافه الداخلية ومعتقداته ورغباته بصورة الأفعال الكلامية والاعتماد على تعبيرات قصيرة مختلفة ويخبر المخاطب بأحاسيسه.

– الفعل الكلامي.. الإخباري هو أكثر الأفعال الكلامية استخداما في الخطب المذكورة بإجمالي ٢٥ عنصرا. وهذا يدل على أن الإمام علي(ع) من أجل التشبث بصدق الكلمة والتعبير عن مزاجه ومشاعره بلغة بسيطة، فقد استخدم المزيد من هذا الفعل في كلامه. من ناحية أخرى، يمكن اعتبار سبب استخدام هذا الفعل أكثر من بقية الأفعال في الظروف المكانية والاجتماعية السائدة في ذلك الوقت. عندما يتم التعبير عن الكلمة والحالة الداخلية بصدق، سيكون تأثيرها كبيرًا ؛ لأن إحدى أمثلة الفعل الكلامي الإخباري هو الالتزام بحقيقة الكلمة وصحتها، والتي يعبر عنها المتحدث بلغة مفهومة وبسيطة، ويتوجه المخاطب إلى فعلها أكثر عند يسمعها. أما الفعل الإعلاني بـ ٢٠ عنصرا فهو في المرتبة التالية، مما يشير إلى أن الإمام يأخذ ظروف أهل الكوفة وأوضاعهم بعين الاعتبار ويستخدم هذا الفعل من أجل إثارة التفكير والتأثير في عقولهم ليكونوا على الطريق الصحيح ويتخلصون من الأعداء. العمل التعبيري والتوجيهي مع ١٠ والفعل الالتزامي مع ٧ عناصر هي الأفعال الكلامية الأخرى للخطبتين. قد يكون السبب في استخدام الأفعال التعبيرية والتوجيهية والالتزامية أقل من الفعلين الآخرين هو أنه يمكن أن يكون نوع الموضوع الذي أراد أن ينقلها لأصحابه غير ممكن من خلال هذه الأفعال؛ لأن كل واحد من هذه الأفعال تستخدم في مواقف مختلفة ويتطلب استخدامها موقفًا خاصًا. كما أن الفعل الكلامي الإخباري في خطبتين قد مهد الطريق للأفعال التوجيهية والتعبيرية والالتزامية والإعلانية. في النهاية يمكن القول أن الأفعال الكلامية المستخدمة في نص الخطبتين لقد تسببت تماسك المعنى والكلمة والرسالة المختفية في الكلام.

المصادر

نهج البلاغة

آكماجين وديگران،(١٣٨٢)، «زبان‌شناسی: درآمدی بر زبان وارتباط» ترجمه: علی بهرامی، چ١، تهران: رهنما.

امیرپور، فرزانه و روضاتیان، سیده مریم، (١٣٩٧)، «بررسي الگوي تحليل گفتمان ميشل فوكو ومباحث علم معاني در نامه‌هاي عاشقانه چهارمنظومه غنايي»، مجله متن‌شناسی ادب فارسی، س ١٠، ش ٢، ٥٣:٧٩.

جرفی، محمد و محمدیان، عباد، (١٣٩٣)، «بررسی سوره"عبس" از دیدگاه سبك شناسی گفتمانی میشل فوکو»، فصلنامه پژوهش‌های ادبی قرآنی، س٢، ش ٢، صص١٢-١.

چیمن، شیوان، (١٣٨٤)، «از فلسفه به زبان‌شناسی»، ترجمه حسین صافی، تهران: گام نو.

حسینی، محمدضیاء، وحسن پور، خسرو(١٣٩١) «سخن کاوی: گفتمان‌شناسی (انتقادی) تجزیه وتحلیل کلام»، تهران، انتشارات رهنما.

دست رنج، فاطمه ودیگران،(۱٤۰۰)، «کاربست نظریه کنش گفتاری جان سرل در خوانش خطبه غرا»، پژوهشنامه نهج‌البلاغه، س۹، ش ۳۳، صص۷۱-۹۵ .

رجایی، محمد خلیل، (۱۳۵۹)، «معالم البلاغه»، چ ۳، شیراز: انتشارات دانشگاه شیراز.

زرقانی، سید مهدی واخلاقی، الهام (۱۳۹۱)، «تحلیل ژانر شطح بر اساس نظریه کنش گفتار»، مجله ادبیات عرفانی، س٤، ش٦، صص ۸۰-٦۱ .

الشهري، عبدالهادي بن الظافر(۲۰۰۵)، «استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية»، چ۱، بیروت: دارالکتاب الجدید المتحدة.

صادقی فسائی، سهیلا وروز خوش، محمد،(۱۳۹۲)، «نکاتی تحلیلی وروش‌شناختی دربارهٔ تحلیل گفتمان (با نگاهی به پژوهش‌های ایرانی)» مجله مطالعات اجتماعی ایران، س۷، ش ٤، صص ۲۹-٤ .

صانعی‌پور، محمد حسن(۱۳۹۰)، «مبانی تحلیل کارگفتی درقرآن کریم»، چ۱، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق(ع).

صفوی، کوروش، (۱۳۸۷) «درآمدی بر معناشناسی»، چاپ ۳، تهران: پژوهشگاه علوم وفرهنگ اسلامی.

نجفی ایوکی، علی ودیگران(۱۳۹٦)، «تحلیل متن‌شناسی خطبه شقشقیه بر اساس نظریه کنش گفتاری سرل»، پژوهشنامه نهج‌البلاغه، س۵، ش ۱۹، صص ۱۷-۱ .

الهامشی، احمد (۱۳۹۱)، «تلخیص جواهر البلاغه در معانی، بیان، بدیع» ترجمه: محمود خورسندی وزهرا فیض، چ ۱، قم: انتشارات دانشگاه پیام نور.

یار محمدی، لطف الله، (۱۳۸۵)، «گفتمان شناسی رایج انتقادی»، تهران: سمت.

یول، جورج (۱۳۸۷)، «کاربردشناسی زبان»، ترجمه محمد عموزاده وتوانگر. چ۳. تهران: سمت.

بررسی خطبه‌های ۲۷ و ۳٤ نهج‌البلاغه بر اساس نظریه کارگفت جان سرل

سید مهدی نوری کیذقانی[*۱]، مسعود سلمانی حقیقی[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۲۷ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۸**

۱. دانشیار گروه زبان وادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
۲. دانشجوی دکترای زبان وادبیات عربی دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

چکیده

کارگفت یا کنش گفتار، جنبه مهمی از کاربردشناسی زبان است که در ابتدا توسط «آستین» مطرح شد وپس از «جان سرل» یک دسته‌بندی پنج گانه‌ای برای آن ارائه داد. شالودهٔ نظریهٔ کارگفت یا کنش گفتاری سرل مبتنی بر این است که نقش‌های فعل وجمله را می‌توان به پنج دستهٔ کنش اظهاری، عاطفی، ترغیبی، تعهدی واعلامی تقسیم‌بندی نمود. استفاده از رویکردهایی مانند نظریه کنش گفتاری، این امکان را به محقّق می‌دهد تا از زوایای گوناگون به مسئله پژوهشی خود بنگرد و زوایای ناپیدای متن را واکاوی کند. در این جستار با استفاده از روش توصیفی ـ تحلیلی، خطبه‌های ۲۷ و۳٤ بر اساس نظریهٔ زبانی جان سرل مورد بررسی قرار می‌گیرد. مطالعهٔ بسامد کارگفت‌ها در خطبه‌های مذکور نشان می‌دهد اغلب کنش‌های موجود در دو خطبه به صورت مستقیم ودر قالب کنش گفتاری ـ اظهاری بیان شده است اما مسأله‌ای که باعث فهم هرچه بهتر مفهوم کلام حضرت ودریافت عمق دو خطبه می‌گردد، کنش گفتاری غیرمستقیم است که در قالب کنش ترغیبی، عاطفی، تعهدی و اعلامی نمود پیدا می‌کند. بنابراین آنچه که به مخاطب کمک می‌کند تا به فعل مضمون در سخن دست پیدا کند، توجه به بافت موقعیتی و کلام گوینده است.

کلیدواژه‌ها: نظریه کار گفت سرل، حضرت علی (ع)، خطبه‌های ۲۷ و ۳٤.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١٠٣ الى ١١۴

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 103-114

مقالهٔ پژوهشی **Original Research**

دراسة سمات أهل جهنم ومقامهم في القرآن الكريم ونهج‌البلاغة وآثارها التربوية

زهره كدخدايي[١]، محمدرضا حاجي اسماعيلي[*٢]، مهدي مطيع[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٤/١٠ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٨/١٢

١. طالبة دكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة آزاد الإسلامية، إصفهان، إيران
٢. أستاذ بقسم علوم القرآن والحديث، جامعة إصفهان، إصفهان إيران
٣. أستاذ بقسم علوم القرآن والحديث، جامعة إصفهان، إصفهان، إيران

A study of the characteristics and position of the inmates of Hell in the Qur'an and Nahj-ul-Balagha and the educational effects of its expression

Zohreh Kadkhodai[1], Mohammad Reza Haji Esmaili[*2], Mehdi Matie[3]

Received: 2021/11/16 **Accepted: 2022/03/15**

1. Ph.D. student in Quran and Hadith Sciences, Islamic Azad University, Isfahan Iran
2. Professor of Quran and Hadith Sciences, Isfahan University, Isfahan, Iran
3. Associate Professor of Quran and Hadith Sciences, Isfahan University, Isfahan, Iran

10.30473/ANB.2022.61641.1295

الملخص

إنّ الاعتقاد بالجنة والنار من مشتركات جميع الأديان، وخُمسُ آيات القرآن الكريم تشير إلى الحياة في عالَمِ آخَر. كما أنّ الإنسان سوف يواصل الحياة الأبدية في إحداهما (النار أو الجنة) حسبَ أعماله الدنيوية. ففي هذا المقال نسبرُ غورَ مفهوم مقامات جهنّم وسِمات أهلها في القرآن ونهج‌البلاغة، وأثر بيان ذلك في الحياة الدنيوية وتأثيرها على تربية الناس. فهذا البحث في صدد الإجابة عن هذين السؤالين: ما هي السمات التي أودت بأهل جهنم أن يبتلوا بها؟ وكيف يمكن الاعتبار بمصير هؤلاء للوصول إلى السعادة والكمال؟ إنّ المنهَج المتّخذ في هذا المقال وصفي . تحليلي، عبر منهج البحث المكتبي. تُبيّن نتائجُ هذا البحث أنّ القرآن الكريم ونهج‌البلاغة يعكسان مواقع جهنم وملامح حيات أهلها، وتحذّر الكافرين والمذنبين من هذا العذاب. كما يلزم سابقًا من أجل ترسيم حياة أهل جهنم في الدار الآخرة. أن نستقرئ حياتهم في هذا الدنيا؛ إذ مصير الإنسان في الآخرة يتألف من نواياه وأقواله وأفعاله في الدنيا الراهنة. ولو تأمّلنا في درجات وسمات أهل جهنم المذكورة في القرآن ونهج‌البلاغة سنجد خيرَ أنموذج تربويّ للوصول إلى الهدف السامي للخلق والخليقة والذي هو طبقًا للآيات رحمةٌ إلهية، وهو عبارة عن ذكر الموت، وعبادة الله، وإقامة الصلاة، والبعد عن التفاني في بالدنيا.

الكلمات الدليلية: طبقاتُ جهنم، سِماتُ أهل جهنم، الذنوب، تربيةُ الإنسان، السعادةُ الأبدية، عالَمُ الآخِرة.

Abstract

Belief in the existence of heaven and hell is one of the beliefs of all religions, one-fifth of the verses of the Qur'an refer to life in another world, and man will continue his eternal life after death according to his worldly deeds in one of these two places. In this article, we examine the concept of the places of hell and the attributes of hell in the Qur'an and Nahj-ul-Balagha and the effect of its expression on worldly life and human education. This study seeks to answer the question, what are the characteristics that caused the infernals to be caught in hell? And how can we learn from their destiny to achieve happiness and perfection? The research method of this paper is descriptive-analytical and it is a library data collection tool. The result of this study shows that the Holy Quran and Nahj-ul-Balagha provide a picture of the places of hell and the attributes of the life of the inmates of Hell, and warn the disbelievers and sinners of these torments. To describe the infernals, one must first study their lives in this world. Because the destiny of man in the hereafter is determined by his intentions, words and deeds in this world. By thinking about the status and attributes of the people of Hell in the Qur'an and Nahj-ul-Balagha, the best educational model to achieve the lofty goal of creation, which is according to the verses of divine mercy, is to remember death, worship God, offer prayers and stay away from worldliness.

Keywords: Hell classes, Hell attributes, Sins, Human Education, Eternal happiness, The world of the Hereafter.

*** نویسندهٔ مسئول:** محمدرضا حاجی اسماعیلی

***Corresponding Author:** Mohammad Reza Haji Esmaili
Email: m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir

المقدّمة

في المنظور القرآني، إنّ الناس الذين خالفوا حكم العقل وإرشادات الرُسل الإلهية وأحاط الفسادُ والتبار بكلّ أرجاء حياتهم الدنيوية سيجازَون بعد محاسبة أعمالهم يومَ القيامة. كما أنّ معرفتنا حول المسائل المرتبطة بالعوالم الأخرى محدودة والسبيل الوحيد للوصول إليها هو الوحي، والعقل، وكلام النبي ﷺ والأئمة (ع)؛ لأنّ عالمَ الآخرة من عوالم الغيب، وهو عالم أسمى من هذا العالم، وطبقا للآيات (وبالآخرة هم يوقنون) لا بدَّ من الاعتقاد بذلك العالم العُلوي. فالأنبياء والرسل هم المرشدون والهُداة إلى عالم الغيب كي يوصلوا الناس للمراحل العُليا من الإيمان؛ أي اليقين، وحتّى يصل الإنسان في ظلّ ذلك إلى الاطمئنان والفهم العميق.

إنّ جهنم أو النار هي مقام الناس المذنبين المنافقين الكافرين المشركين في حياتهم بعد الموت، حيث يجدون هناك جزاء أعمالهم (ومن يعمل مثقال ذرّة شرّا يرَه). كما أنّ هناك مفردات ك.(الجحيم)، و(سقر)، و(السعير) في القرآن تشير إلى مقامات ودركات من جهنم وفي آيات كثيرة أيضا ذُكرت سمات أهل جهنم. وقد أُريد من الناس أن يخافوا جهنم، ويحفظوا أنفسهم وأهليهم منها. واعتُبر الخوف من جهنم ـ في التعاليم الدينية ـ في صدر الأوامر الشرعية، وعلى رأسها. يَعتبرُ الإمام علي(ع) بصراحة أنّ العذاب إنما هو جزاء أعمال الإنسان، وعلى أساس مبدأ تجسُّد الأعمال يكون العذاب المفروض على المفسدين صورةً حقيقية لأعمالهم. ففي الواقع، إنّ الجزاء هو نفس أعمالهم التي لحقت بهم، وكانت وبالًا عليهم. فلا يُفرض على أحد من المجرمين عذابٌ من خارج، بل هي ما عملته أيديهم.

ومن الدراسات السابقة لهذا المقال يمكن الإشارة إلى مقال «رابطة معاد ومعرفت نفس از ديدگاه علامه حسن زاده آملي ونقد بر مباني مكتب تفكيك» حيث يتناول مسألة المعاد وعلاقة أعمال الإنسان بالجزاء والثواب الأخروي. ونظرا لمحورية معرفة النفس قام ذلك المقال بتشريح نظرة (العلامة حسن زاده آملي) وذكر الانتقادات الواردة على مذهب التفكيكية، وبيّنها واضحًا، وأجاب عليها. وهناك مقال آخر لـ(هادي معمار كوچه باغ) عنوانه «بررسي تطبيقي حقيقت مجازات اخروي از ديدگاه صدرالدين شيرازي وجعفر سبحاني» تطرّق إلى معرفة النفس، وذكرَ الكاتبُ فيه آراءَ المتكلمين والفلاسفة حول العقوبات الأخروية. إلى جانب المقالين المذكورين نجد مقال «تحليل ويژگي‌ها وآثار اخروي اَعمال اصحاب المشئمه از منظر قرآن» للباحثة (رضوانه نجفي سوادرودباري) فقد جعلت الحاجة البشرية للأسوة هو الأصل حيث يحتاج الإنسان إلى أسوة يَقتدي بها، وذلك انطلاقا من مبدأ «تُعرف الأشياءُ بأضدادها» فلا بدَّ من ذكر ومعرفة سمات أصحاب المشئمة كي تكون مصائرهم عِبَرًا لكافة الناس، وأن لا نسير في مسيرهم، ولا ننحرف عن الصراط المستقيم.

ولم نجد في هذا المضمار بحثًا أو مقالا أو أطروحة تبحث عن سمات أهل جهنم ومقامهم في القرآن الكريم ونهج‌البلاغة وآثارها التربوية. وهذا البحث بنظرة جديدة، وبالاستعانة من آيات القرآن الحكيم، وكلام أمير المؤمنين علي (ع) في نهج‌البلاغة اعتني بدراسة وذكر مقامات جهنم وسمات أهلها، وما لها من آثار تربوية على آحاد الناس في هذه المعمورة.

إنّ الهدف من وراء هذا البحث هو بيان الأسوة الحسنة والسُبل التربوية القويمة طبقًا لآيات القرآن ونهج‌البلاغة، ليعيش الناس على هذا المنهج الصحيح، ويربوا أنفسهم وأهليهم في هذه الدنيا على هذا الأساس القويم السليم، لئلا يبتلوا بجهنم وعذابها في الدار الآخرة.

هذه الدراسة تأمل أن تجيب على هذه الأسئلة المصيرية: لماذا كرّر الله سبحانه في القرآن، والإمام علي (ع) في نهج‌البلاغة مقامات جهنم وسمات أهلها؟ وما مدى أثر بيان سمات أهل جهنم في الحياة الدنيا؟ وكيف يمكن أن نتعرّف على هذه السمات بصفتها مربيّة وهادية للناس؟ وكيف تؤثر هذه التعاليم على أخلاق الناس وسلوكهم، وبالتالي توصلهم إلى السعادة والكمال؟

إنّ الله تبارك وتعالى جعلَ الغاية من بعث الأنبياء هدايةَ الإنسان إلى الصراط المستقيم، وعرّف الإنذار والتبشير كدعامتين للتربية الصحيحة؛ فالإنذار بإعلان

المهالك، وتَنبّه المؤمن، وتنبيهُه، وإنذاره عن الانعطاف نحو الانحرافات والاعوجاجات ضمانٌ لحفظ الإنسان عن المكاره، وهدايته. والتبشير بإيجاد الشوق والرغبة في سبيل الوصول إلى المقصد المنشود يُوجب الإهراع والتسرّع في هذا السبيل. إنّ الاعتبار بآيات التنذير في التربية الإسلامية توجب تقلّص الرغبات السلبية والوساوس النفسانية والاستقرار على المسير السويّ. لقد عبّرت الآيات عن جهنّم بتعابير شتّى، ومقامات مختلفة؛ منها: (جهنم)، و(لظى)، و(الحُطمة)، و(سقر)، و(هاوية)، و(سعير)، حيث كلّ منها يتناسب مع الذنوب التي اقترفها الإنسان في هذه الدنيا، ولها عذاب يتناسب معها. فالقرآن ونهج‌البلاغة يرسمان مقامات جهنم وسمات أهلها ويحذران الكافرين والمذنبين من هذا العذاب الأليم، عسى أن يعتبرَ الناس بمصيرهم، ويتنكبوا مسيرهم.

إذن، لترسيم أهل جهنم يلزم مسبقًا استقراء حياتهم في هذه الدنيا؛ لأنّ مصيرنا في الآخرة يتألّف من أقوالنا، وأعمالنا في هذه الدنيا. ففي واقع الأمر، إنّ القسم المهمّ والأصل الأصيل هو دراسة الأعمال الدنيوية لأهل جهنم، وهذه الأعمال بدورها توجب مراحل ومحطّات مُهلكة أخرى كصعوبة الاحتضار، وعذاب القبر، والتعذيب في النار، والخلود في جهنم.

بالتدبّر في الآيات والتأمل في ما جاء من قول علي (ع) في نهج‌البلاغة يُستشَفُ أنّ خير أنموذج تربوي للوصول إلى الكمال واليقين بالله واليوم الآخِر هو عبادة الله، وإقامة الصلاة، والابتعاد عن الالتصاق والتعلّق بالدنيا. فالتفكر في سمات أهل جهنم يُمكننا من التعرّف على حياة أهل الجنة، وأننا بأعمالنا في الآن الراهن نعيش إما في الجنة، وإمّا في جهنم. ففي بعض خطب أمير المؤمنين يبيّن الإمام أنّ الدنيا لا تنسجم مع أهل جهنم، وتحُول دونَ وصولهم إلى الاطمئنان والسعادة التي يتطلّبها كلّ الناس. بشكلٍ أو بآخَر ـ في هذه الدنيا. إذن، فذكر الموت، وبيان سمات أهل جهنم، وتصفّح أعمال الماضين، وسبر غورِ ماهية تلك الأعمال، ومراقبة السلوك خيرُ أنموذج تربوي لحياة الناس في أيامنا الراهنة، للحاضرين، ودستورٌ عملي للآتين.

هذا المقال يذكر مقامات أهل جهنم، وسمات أهلها في النار، والذنوب التي توجبها ـ حسب ما جاء في آيات الذكر الحكيم، ونهج‌البلاغة لأمير المؤمنين (ع) وعَبرَ التدبّر في الآيات والتأمل في سياقها، والعمل على ضوء إرشادات عليّ بن أبي طالب (ع) تمّ استخراج وتبيين الأوامر التربوية لتكون المرشدة إلى الابتعاد عن اقتراف الذنوب، وتربية أُناس صالحين مؤهّلين، وموجبة لنيل الإنسان للكمال والسعادة الأبدية والحياة الطيبة الدنيوية والأخروية.

سمات جهنم وأهلها في الآيات والروايات وآثارها التربوية

المعاد نهاية عالم الوجود، وبداية عالم الخلود؛ حيث ذُبح الموتُ على أعتاب داره، وجاء بالخلود تحفة منه. والتأمل في هذه الحقيقة من منظار العقل والنقل يحظى بأهمية كبيرة وضرورة كثيرة. وعمدةَ مشاهد عالم القيامة والسنن الحاكمة عليه، والحقائق المهمة والأساسية لهذه النشأة إنما تنبع من صحيفة الوحي؛ أي القرآن الكريم. (جوادي آملي، ١٣٨١: ١٠/٤)

إن هناك جانبين الاعتناء بآيات القرآن للمعاد؛ جانبٌ جسدي، وآخَر وروحي. إذن، فعذاب جهنم على صنفين؛ جسماني وروحاني. والتعذيبات الجسمانية عبارة عن التعذيبات الصعبة الثقيلة، وما يشرب ويلبس أهل النار، ومن غيرها التي ذُكرت في القرآن، وتورّط فيها أصحاب النار. أما التعذيبات الروحانية فعبارة عن الغمّ، والهمّ المضني والحسرة الدائمة، والاحتقار واللوم الكثير وسائر الآلام والأوجاع الروحية التي سوف يُعاني منها أهل جهنم. وبالطبع، تتناسب هذه العقوبات مع أعمالهم الدنيوية السيئة؛ حيث كانوا يضايقون المظلومين بأصناف العقوبات والتعذيبات، ويتخذون آيات القرآن هزوًا، ويتكبرون، ويختالون على الآخرين، فهل يبقى مجالٌ للتعجّب أن يروا هناك أعمالهم، ويتورطوا بنتائجها، ويحصدوا ثمارَ ما عملت أيديهم وما زرعوه في الدنيا: «يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ.» (المائدة: ٣٧)

قال الله في محكم كتابه حول مقامات أهل جهنم،

بأنها تتناسب مع أعمالهم الدنيوية: «وَإِنَّ جَهَنَّمَ مَوْعِدُهُمْ أَجْمَعِينَ، لَها سَبْعَةُ أَبْوابٍ لِكلِّ بابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ مَقْسُومٌ.» (الحجر: ٤٤ ـ ٤٥) فالذين يتّبعون الشيطان وأهوائهم وما تشتهيه الأنفس، ولا يعيرون اهتماما بالأوامر الإلهية يكون مقامهم الأبدي جهنّم. يعرّف القرآن جهنّم بـ«دار البوار»، و«بئس القرار»، و«سوء العذاب»، ويجعل لهذا الميعاد المستمرّ لكل المخالفين أبوابًا بحيث أنّه يردُ كلُّ فريق منهم مِن بابه الخاصّ به (أي مقامه وطابقه). وقد ورد عن أمير المؤمنين (ع): «لجهنّم سبعُ طبقات» ثمّ جعل (ع) إحدى يديه على الأخرى وقال: هكذا جعل كلّ طبقة فوق الأخرى.» (الحويزي، ١٣٨٣ق: ١٩/٣)

لقد صُوّرت في الآيات تلك الطبقات السبع لجهنم: جهنّم، ولظى، والحطمة، والسقر، والجحيم، والسعير، والهاوية، وذُكرت سمات الحالّين بها. وقد اختصّ عدة من أتباع الشيطان المتوسمين بسمة خاصة في طبقة منها. وفيما يلي تُذكر مقامات جهنم، وأحوال أهلها طِبقًا لآيات القرآن الكريم، ومِن ثَمَّ نذكر النقاط التربوية للاعتبار من مصيرهم:

جهنم مقام المنافقين

إنّ جهنم من أسفل طبقات النار، وفيها المنافقون: «أنّ المنافِقِينَ فِي الدّرك الأسفَلَ مِنَ النّار وَلَن تَجِدَ لَهُم نَصيرا» (النساء: ١٤٥) لقد تكررت مفردة جهنم في القرآن ٧٧ مرّة في تسعة مواضع؛ منها وقعت مضافا إليه لمفردة «نار»، وفي كلّ هذه المواضع المقصود من جهنم مقام مجازات المفسدين والمنافقين في القيامة. وبالاستعانة من سياق الآيات يمكن أن نستنتج بأنّ الإنسان العاقل في سعي جهيد في سبيل التربية السويّة والقرآنية، وعليه في دار الدنيا أن يطيع الأوامر الإلهية ويراقب أعماله وسلوكه لئلا يبتلي بنار جهنم.

لظى مقام الأشقياء، وتارك الصلاة، والبخيل، الحريص على الدنيا

ومن أسماء جهنم «لظى» التي يقيم فيها الأشقياء: «فَأَنْذَرْتُكمْ نارًا تَلَظَّى لا يَصْلاها إِلَّا الْأَشْقَى» (الليل: ١٤)؛ و«كَلَا إِنَّهَا لَظَى نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى» (المعارج: ١٥ـ ١٦) فلظى محطّةٌ يُفصل فيها اللحم عن العظم لشدّة الحرارة، وهذه الشعلة الملتهبة تدعو إليها مَن أدبر عن أوامر الله، وأعرض عن طاعته ـ جلَّ وعلا.

في الآيات الأولى من سورة المعارج يحدّثنا الله عن العذاب الخاصّ بالكافرين، وأنّ ليس له دافع، وإن كان الأعداء والمخالفون يرون ذلك العذاب بعيدا، بيدَ أنّ الله يراه قريبًا، وتبلغ شدّة العذاب درجةً يودُّ المجرم لو يفتدي منه يومئذٍ ببنيه، وصاحبته، وأخيه، وفصيلته، ومن الأرض جميعًا ثمَّ ينجيه. لكنّ الله يقول لهم: «كَلّا إنّهَا لَظَى»؛ أي ليس الأمر كما يتوهمون بأنّ لهم نجاة منها، بل هي نار تتسعّر وتنزع اليد والرجل وجلدة الرأس، وهذا جزاء الذين أدبروا عن الحقّ، ولووا رؤوسهم عن دعوته، وجمعوا الثروات، وكدّسوها. ثم ذكرَ سبحانه سمات هؤلاء، وهي الابتعاد عن الصلاة، والحرص، والهلع عند حصول الأضرار والفوادح، والبخل. نستشفُّ عبر التأمل في سياق الآيات أنّه لا بدَّ من الابتعاد عن اقتراف أيّ ذنب من هذه الذنوب؛ لأنّ كلَّ ذنب منها يستتبع ذنوبا أخرى، فهي لا تسلب الاطمئنان من الإنسان فحسب، بل مآلها وبالٌ وخيم مقرونٌ بتعذيبات جسدية وروحية.

إنّ هذه السورة تذكر نقاطًا مهمة وحيوية لتربية الإنسان المؤهل للتمتع بالتربية الصحيحة الإسلامية. فلا بدَّ من الاعتناء البالغ بالصلاة؛ لأنها تنهى عن الفحشاء والمنكر. والمصلون الذين هم على صلاتهم دائمون، وفي أموالهم حقّ معلوم للسائل والمحروم، والذين يُصدّقون بيوم الدين، والذين هم من عذاب ربهم مشفقون، والذين هم لفروجهم عن الحرام حافظون، والذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون، والذين هم بشهاداتهم قائمون، وفي ختام السورة يكرر الله المحافظة على الصلاة، وأنهم يواظبون على أوقات الصلوات، وشرائطها الظاهرية والمعنوية لها. ويكون هؤلاء مأواهم الجنة، وفيها مكرمون ومحترمون.

وبناء على هذا، يذكر الله خمسة مفاتيح أساسية للتربية؛ هي: المحافظة والمداومة على الصلاة؛ والاعتناء بالسائل والمحروم؛ وحفظ الفروج والتعفف؛ والاعتقاد باليوم الآخر؛ ومراعات العهود والمواثيق. فطبقا لسياق الآيات إنّ أهمّ وأنجعَ سبيل للتربية القرآنية هو الاعتناء

والمواظبة والمداومة والالتزام بالصلاة التي لا بدّ أن تدرّس للطفل منذ زمن طفولته، فالوالدان خير أنموذج لأولادهم.

الحطمة مقام الهمّازين اللمازين ومن يجمعون الأموال ويكدّسونها وأهل السُحت

إنّ الحطمة كما مرّ ـ من مقامات النار التي تكون مستقرًا للهمازين واللمازين، ومكدّسي الأموال والسحاتين: «كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ وَما أَدْراك مَا الْحُطَمَة» (الهُمزة: ٤ ـ ٥)؛ والحُطَمَة نار (تحطّم مَن فيها)، والتي بشرر كالقصر، كأنه جمالة صفر (في السرعة والكثرة)، مَن سِيقَ إليها يكون في السواد كالكحل الأسود. تكرّر لفظ «الحطمة» مرّتين في سورة الهمزة. إنّ القرآن في إيضاح هذا الاسم من باب تصوير مبالغته وبيان عظمته ـ أولًا ـ.

أضاف النار إلى «الله»، وثانيًا، ذكر بعض سماتها بأنها لا تحرق الجسم فحسب، بل الفؤاد أيضًا: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ» وهذا يؤيد أنّ في استخدام كلمة «حطمة» لوحظ معناها اللغوي؛ إذ إنها تنفذ إلى أعمال الإنسان المفسد، وتحطّمه. ويبيّن الإمام علي (ع) أنّ نارها ـ فضلًا عن أنها تحطّم مَن فيها ـ فإنّ بعض أبعاضها تحطّم أبعاضها الأخرى: «تُعرَضُ لِلنّاسِ جَهَنَّمُ كَأَنَّها سَرابٌ يَحطِمُ بَعضُها بَعضا.» (الحكمة ١٣)

تشير آيات سورة الهمزة إلى نقطتين أساسيتين؛ هما: لا بدّ للإنسان أن لا يهمز أعراض الآخرين فإنّ فيه ذهاب ماء وجه الفرد مع أسرته، وتزلزل مكانته؛ وثانيًا من الذنوب التي أشير إليها في آيات كثيرة، والتي تؤدي إلى هلاك الإنسان، جمعُ المال دون الاعتناء بالمحتاجين والمحرومين. وبالجملة فإنّ الابتعاد عن الهمز وجمع المال يعدّان من السُبل المسبلة لتربية الإنسان.

سقر مستقرُّ الكافرين والمتكبرين

إنّ الطبقة الأخرى لجهنم هي «سقر». وفي هذه الطبقة يستقرّ الكافرون، والمنكرون، والمتكبرون، والمختالون، وأولئك الذين لم يكونوا يُصلّون، ولم يأخذوا بيد الفقراء والمساكين: «سَأُصْلِيهِ سَقَرَ وَما أَدْراك ما سَقَر» (المدثر: ٢٦)؛ وسقر مشتقة من مادة «سَقر» على وزن «فقر» تعني التغيير والذوبان إثر إشعاع الشمس. (ابن فارس، ١٤٠٤: ٣ /٨٦؛ الراغب الأصفهاني، ١٣٨٥: ١ /٢٣٥) وقد استعملت كلمة «سقر» أربع مرات في القرآن، والمقصود منها نار جهنم (القمر: ٤٨؛ المدّثر: ٢٦ ـ ٢٧ و٤٢). وفي موضع واحد عُرّفت بأنها: «وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ» (المدّثر: ٢٧ ـ ٢٩) وهذا التعريف يشير إلى أنه لوحظ في التسمية أساسها اللغوي، وكذلك في ذيل الآية ٦٠ من سورة الزمر إنّ سقر مقام خاصّ في جهنم للمتكبرين؛ لأنّ النبع الأساسي للكفر هو الكِبر، ولذا فإنّ المتكبرين ليس لهم مقام سوى سقر، وطبقًا للآيات ٤٣ ـ ٤٤ سورة المدثر فإنّ سماتهم الأساسية هي إنكارهم ليوم الجزاء، وترك العلاقة مع الله (الصلاة)، وترك ارتباطهم مع مستضعفي الخلق (إطعام المسكين)، والانجراف مع أهل الباطل. (مكارم شيرازي، ١٣٨١: ٥/٣٩٥)

تتحدث سورة القمر عن قرب وقوع القيامة، والذين ينكرون القرآن ويتبعون أهواءهم النفسية لا تجدي النصيحة معهم ولا الإنذار، بل يتمادون في الكفر والشرك واقتراف الذنوب. إنهم كذّبوا المعاجزَ والآيات الإلهية، ولذا تورطوا في العذاب الشديد. هؤلاء سيسحبون على وجوههم في النار ويقال لهم: ذوقوا مسَّ سقر، وعذابها الأليم. ومن النقاط التربوية في سورة القمر لا بدَّ من الإشارة إلى أثر الإيمان بالله، والعمل على ضوء الآيات، والدساتير الإلهية. إنّ أعلى أنموذج تربوي للإنسان المؤهل هي آيات الذكر الحكيم، إذ لا بدَّ أن تُتخذ كلّ آية منه مَعلَمًا ولافتة للإرشاد إلى الحياة، وأن يُعنى بالعمل بالدساتير الأخلاقية والسلوكية منه حتى يمكن أن تربَّى أجيالٌ مؤهلون وكاملون.

تبيّن سورة المدثر عُسرَ يوم القيامة على الكافرين، فالذين يطمعون في جمع الثروات، ولم يفتؤوا أن يعادوا آيات الله ويعرضون عنه ويتكبرون، فهؤلاء مستقرهم سقر، لا تُبقي ولا تذر، وسوف تشوّه أبدانهم ووجوههم بشكل شامل. ومن الخصائص الأخرى لهؤلاء المذنبين هو الابتعاد عن الصلاة، وعدم إطعام الفقراء والمحتاجين، والولاء للمنحطين في القول والفعل الباطلين، وعدم تقبّل

التذكر والإنذار. كما من خصائصهم الأخرى هو إنكارهم الدؤوب للمعاد. فقد أشار علي (ع) في قسمٍ من الخطبة ١٨٣ إشارات مُرعبة لوبالهم الصعب الأخروي وعذابهم المخيف الجهنمي: «أَعَلِمْتُمْ أَنّ مَالِكًا إِذَا غَضِبَ عَلَى النّارِ حَطَمَ بَعْضُهَا بَعْضًا لِغَضَبِهِ، وإِذَا زَجَرَهَا تَوَثّبَتْ بَيْنَ أَبْوَابِهَا جَزَعًا مِنْ زَجْرَتِهِ!»

فبناء على ما ذُكر، واعتناءً بسياق آيات سورة القمر والمدثر، إنّ الإيمان بالله، والعمل بآي اللقرآن والأوامر الإلهية والمداومة والمحافظة على الصلاة والاعتناء بالمعوزين والاعتقاد بالمعاد ويوم الدين من أهم النقاط في تربية الإنسان. فأما الذين لا يعيرون اهتماما بالغا بهذه الدساتير ولا يراعونها سوف يُنقلون لموضع في النار يُدعى «سقر»، وهو عذاب أشد من سائر مقامات النار ودركات جهنم.

الجحيم مقام الطغاة وعبدة الدنيا والمعتدين

إنّ الجحيم موضع ومَقام في جهنم يستقر فيه المعتدون؛ أولئك الذين آثروا الحياة الدنيا على الآخرة: «فَأَمَّا مَنْ طَغى وَآثَرَ الْحَياةَ الدُّنْيا فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوى» (النازعات: ٣٧) إنّ كلمة «جحيم» في اللغة تعني النار التي تستعر بشدة. والجحيم مكان خطير ومرعب جدًا. وإنّ ساكنيها يتقلبون لشدة النار. تكررت مفردة الجحيم ٢٦ مرة في القرآن الكريم. وفي الآية ١٢ من سورة التكوير جاء الله سبحانه ـ بعد أقسام متوالية متعددة ـ بتصوير نار السعير في القيامة، وإنّ مَن أنكر القرآن ودساتيره سيردُ الجحيم. ونظرا لتفسير هذه الآيات يمكن أن يُذكر بأنّ من سبل التربية الصحيحة للإنسان هو القرآن والعمل بأحكامه؛ لأنّ القرآن وسيلة التذكر والنُصح للعالَمين. وبالطبع هذا لمن يروم أن يسلك الصراط المستقيم في كلّ شؤون حياته المادية والمعنوية، ولمن يروم أن يصل قمّة الكمال والسعادة عبرَ تربية صحيحة. إذن، مع إنكار القرآن والإعراض عنه، سيرد الإنسان الجحيم.

السعير نتيجة إتّباع الشيطان وترك الأوامر الإلهية

إنّ الطبقة السادسة من طبقات النار هي «السعير»، ويُبتلى بهذا العذاب مَن خالف أوامر الربّ: «وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنا نُذِقْهُ مِنْ عَذابِ السَّعِيرِ» (سبأ: ١٢) هذه المفردة في الأصل بمعنى تسعّر الشيء واعتلائه، وعلى هذا الأساس، قيل لها «سعير»؛ لأنها تتسعّر وتتعالى. قال تعالى: «إِنَّا أَعْتَدْنا لِلْكافِرِينَ سَلاسِلَ وَأَغْلالًا وَسَعِيرًا» (الإنسان: ٤). ذكرت المفردة في القرآن ١٦ مرّة، و«سُعِّرت» مرة واحدة. وجائت مفردة سعير ـ أحيانًا ـ لتصوير نار جهنم، بمعنى تسعُّر واشتعال نارها: «مَأْواهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْناهُمْ سَعِيرًا» (الإسرا: ٩٧) غيرَ أنّ وقوع هذه الكلمة في قبال «الجنّة» كقوله تعالى: «فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ» (الشورى: ٧) وتعبير «أصحاب السعير» (الفاطر: ٦؛ الملك: ١٠ ـ ١١) ـ فضلا عن معناها الوصفي ـ تكون من مقامات جهنم أيضًا.

تشير سورة الإسراء إلى معراج الرسول الأكرم والقرآنِ وهدايته ﷺ للتي هي أقوم، وتبشّر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أنّ لهم الجنة، وأنّ الذين لا يؤمنون بالآخرة لهم عذاب أليم. ثمّ تبيّن أهمية الإيمان بالله، والإحسان بالوالدين، ورعاية حقوق ذوي القربى والمساكين، والابتعاد عن الإسراف والبخل. ولأجل الانصياع للهداية وتربية الإنسان تذكر النتائج. إذن: مَن اتّبع هذه الأوامر والدساتير فإنه سوف يردُ الجنة، وإلّا فإن جهنم والعذاب ينتظرانه. هذا الأسلوب من البيان يكون من مذللات أمور التربية. كما للتربية الصحيحة لا بدّ من تبيين الطريق، وبيان المحاسن والمساوئ بصورة جليّة، وفي النهاية من أجل الترغيب والتشويق أن تلحظ المثوبات. فقد تعيّن سورة الإسراء عقوبات عدم اتّباع المنهج القويم، ثمّ يبيّن سبحانه دساتير وأوامرًا يكون التخلف عنها سيئة وذنبا كبيرا؛ منها لا تقتلوا أولادكم خشية إملاق، ولا تقربوا الزنا فإنه فاحشة وساء سبيلا، ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده، وأوفوا الكيل إذا كلتم ذلك خير وأحسن تأويلا، ولا تقفُ ملا ليس لك به علم فإنّ السمع والبصر والفؤاد (والتي هي آلات حصول العلم والمعرفة الوثيقة) كل أولئك كان عنه مسؤولا، ولا تمش في الأرض مرحا إنك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا. ثمّ يأمر الله بتلاوة

القرآن وكونه معجزة وكتاب هداية، ويأمر بإقامة الصلاة في أوقاتها الموقوتة، ومرة أخرى يذكر خصيصةً أكثر الناس وأنهم إذا أنعمنا عليهم أعرضوا ونأوا وإذا مسهم الشرّ (بسبب عدم إيمانهم وغفلتهم عن قدرتنا ومعرفتنا) يأسوا، ولكن عليهم أن يعلموا من يهدِ الله فهو المهتدي ومن يضلل (بسبب عناده) فلن يجدوا أولياء من دونه، وسوف يُحشرون على وجوههم عُميا وبُكما وصُما وسيكون مأواهم السعير، جزاء بما كفروا بآيات الله.

فهذه الأوامر والنواهي التي ذكرت يكون التخلف عنها سيّيء العاقبة، وعند الله مكروها. وفي نهاية المطاف يعلل القرآن هذا الأمر بأن ذلك مما أوحى إليهم الربّ من الحكمة (لأجل التذكر والتبصّر)، فلا تجعل مع الله إلها آخر، فتكون ملوما محسورا؛ أي مطرودًا عن رحمة الله.

الهاوية نتيجة خِفّت الأعمال الصالحة وقِلّتها

إنّ مبنى العقاب والثواب هو عمل الإنسان حيث يؤزن بميزان العدل. ومفردة «هاوية» في اللغة مِن مادة «هوى» بمعنى السقوط إلى الأسفل، والسقوط عن عُلوّ. وهاوية هي جهنم؛ لأنّ الكافرين والمفسدين يسقطون إلى مكان عميق وخطير، وكذلك يحلُّ في هذا المكان المرعب من كانت أعماله وموازينه خفيفة. وكلمة «هاوية» في القرآن جائت مرة واحدة: «وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوازِينُهُ فَأُمُّهُ هاوِيَة وَما أَدْراكَ ماهِيَهْ نارٌ حامِيَةٌ» (القارعة: ٨ . ١١) و«هاوية» نار عميقة (قعيرة) وتبلغ شدة حرارتها حد ينزع فيه بَشَرَة بدن كل فرد يقع فيها. كما علّة ووجه تسمية جهنم بـ«هاوية» مأخوذه من مادة «هوى» بمعنى السقوط والمراد هو السقوط في أسفل سافلين من جهنم (الطباطبائي،١٣٧٤: ٣٤٩/٢٠)

إنّ سورة القارعة من البدء إلى الختام تتحدث عن واقعة القيامة، وثواب الأعمال الحسنة، وعقاب الذنوب وتبين أهوال وأحوال ذلك اليوم ومصير الإنسان وأنّه (فمن ثقلت موازينه ورجحت أعماله الحسنة على أعماله السيئة) فهو في عيشة راضية (ودائمة) ومن خفت موازينه (ورُجّحت أعماله السيئة على أعماله الحسنة (فأمّه هائية؛ اي مأواه الأبدى «هاوية» ويذكر معنى الهاوية في الآية الأخيرة وأنها فوق التصور والفهم للإنسان «وما أدراك ما هية نارٌ حامية» بناءًا على هذا، فإنّ الله سبحانه يذكر في هذه السورة النقاط التربوية بحيث لو أن إنساناً عمل بالدساتير المذكورة في القرآن يكون ثوابه ومقامه الأبدي هو الجنة، وإلّا فأن مقامه يكون في النار. فإذن لا بدَّ للإنسان أن يجعل الإيمان بالله وطاعته واتّباع آياته في رأس قائمة أعماله حتى يصل إلى الكمال والسعادة والتربية المرضيّة. نظرًا لما ذكر: فإنّ رعاية دساتير من قبيل الإيمان بالله والعمل بالآيات والأوامر الإلهية والمداومة والمحافظة على الصلاة، والاعتناء بالمعوزين، والاعتقاد بالمعاد لهي خير أنموذج تربوي وقرآني للوصول إلى كمال الإنسان وسعادته. وعلى عكس ذلك فإنّ نتيجة الإنكار والإعراض عنها هو الورود إلى دركات جهنم، وأنواع العذاب.

سمات أهل جهنم في نهج‌البلاغة، وآثارها التربوية

إنّ نهج‌البلاغة كتاب ثمين وقيّم ومنير، فقد حوى هذ السِفر قطرة من البحر العَلَوي، فهو كمنشئ كلماته ومعارفه قد علاه غبار المظلومية والاستنكار، ولم يُعرف كما يجبُ ويرام، ولم تُطبَّق خزينة معارفه الحيوية. ولو كان كذلك لكانت كلماته المنيرة ضمادا للأوجاع والآلام العصرية التي لا حدَّ لها ولا حصر.

لم يُشِر الإمام علي (ع) في بعض خطبه أو كلماته مباشرة إلى أوصاف أهل جهنم وسماتهم في النار، وإنما بشكل غير مباشر ذكرَ سمات الذين لا يمكن تصوّر مآلٍ لهم سوى جهنم. ولترسيم أهل جهنم يلزم مسبقًا أن ندرس حياتهم في هذه الدنيا؛ لأنّ مصيرنا في الآخرة ينشأ من نياتنا وأقوالنا وأعمالنا في هذه الدنيا. ففي الواقع، إنّه القسم المهم والأصيل هو دراسة الأعمال الدنيوية لأهل جهنم، وهي تستتبع مراحل أخرى كشدة الاحتضار، وعذاب القبر، والنار، والخلود في جهنم.

إننا عبرَ التفكر والتأمل في سمات أهل جهنم في النار يمكننا التعرف على كيفية حياة أهل الجنة، حيث أننا بأعمالنا في هذه الدنيا نعيش إما في الجنة وإما في جهنم. يبيّن الإمام في بعض الخُطب أنّ الدنيا لا تلتئم معهم، وأن الاطمئنان والسعادة التي يتطلبها كلُّ الناس نوعا ما، تُمنع منهم. وبناءًا على هذا، فإنّ سمات أهل جهنم،

ودراسة أعمال الماضين، والغور في دراسة الأفعال، ومراقبة السلوك لهي خير أنموذج تربوي، وهي سبيل الوصول إلى الحياة الطيبة لأناس هذا الزمن الراهن، ودستور عملي رصين للآتين. فقد قال علي (ع) في الحكمة ٤٣: «طوبى لمن ذكر المعاد، وعمل للحساب، وقنع بالكفاف، ورضي عن الله.» والحياة الطيبة للمجموعة من الناس تكون للذين لم ينفكوا عن ذكر المعاد.

جهنم مقام عبدة الدنيا، والذين نسوا ذكرَ الموت

إنّ أول صفة ذكرها أمير المؤمنين (ع) من صفات أهل جهنم هي عبادتهم للدنيا، والسعي وراء الحصول على مال الدنيا واللذائذ المتصرمة لها. فالإمام يحذّر بأنكم لم تخلقوا للدنيا، والدنيا ليست بدارِ قرار، فقصّروا علائقكم فيها. (شوشتري، ١٣٧٦: ٣٥/١٢) والمراد من هؤلاء مَن ينحط لأجل الدنيا، ويصطفيها، ويشتغل بها «بَكَّرَ فَاسْتَكْثَرَ مِنْ جَمْعِ مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ حَتَّى إِذَا ارْتَوَى مِنْ آجِنٍ وَاكْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ» (الخطبة ١٧)؛ و«تَعَبَّدُوا لِلدُّنْيَا أَيَّ تَعَبُّدٍ وَآثَرُوهَا أَيَّ إِيْثَارٍ فَقَدْ رَأَيْتُمْ تَنَكُّرَهَا لِمَنْ دَانَ لَهَا وَآثَرَهَا وَأَخْلَدَ إِلَيْهَا اينَ ظَعَنُوا عَنْهَا لِفِرَاقِ الْأَبَدِ» (الخطبة ٨٨) فقد سعوا بأوهامهم الباطلة للحصول على الدنيا ولذائذها ومشتهياتها: «مَاتِحًا فِي غَرْبِ هَوَاهُ كادِحًا سَعْيًا لِدُنْيَاهُ فِي لَذَّاتِ طَرَبِهِ وَبَدَوَاتِ أَرَبِهِ» (الخطبه ٨٣) إذن هم اختاروا الدنيا، وتركوا الآخرة: «آثَرُوا عَاجِلًا وَأَخَّرُوا آجِلًا وَتَرَكُوا صَافِيًا وشَرِبُوا آجِنًا ازْدَحَمُوا عَلَى الْحُطَامِ وَتَشَاحُّوا عَلَى الْحَرَامِ» (الخطبة ١٤٤) فلأهل جهنم آمال طويلة وغير نائلة: «وَحَضَرَتْكُمْ كَوَاذِبُ الْمآل» (الخطبة ١١٣) فقد هلكوا بهذه الآمال: «وَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِطُولِ آمَالِهِمْ» (الخطبة ١٤٧) وقد نسوا ذكر الموت: «قَدْ غَابَ عَنْ قُلُوبِكُمْ ذِكْرُ الآجال وَتَغَيُّبِ آجَالِهِمْ» (الخطبة ١١٣) واتخذوا في تعبد الدنيا، وترك الأخرة: «قَدْ تَصَافَيْتُمْ عَلَى رَفْضِ الْآجِلِ وَحُبِّ الْعَاجِلِ.» (المصدر نفسه)

جهنم مقام أتباع الشيطان

يبيّن الأمام بأنّ الصفة البارزة من سمات أهل جهنم أنهم يتبعون الشيطان: «لَقَدِ اسْتَهَامَ بِكُمُ الْخَبِيثُ وَتَاهَ بِكُمُ الْغُرُورُ دَعَاهُمُ الشَّيْطَانُ فَاسْتَجَابُوا وَأَقْبَلُوا» (الخطبة ١٣٣) وكذلك جعلوا الشيطان معيارا ومثالا لأنفسهم: «اتَّخَذُوا الشَّيْطَانَ لِأَمْرِهِمْ مِلَاكًا» (الخطبة ٧) فأشركهم الشيطان في كل أعمالهم وأقوالهم، فزين لهم أقبح أخطائهم: «وَاتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكًا فَبَاضَ وَفَرَّخَ فِي صُدُورِهِمْ... فَعْلَ مَنْ قَدْ شَرِكَهُ الشَّيْطَانُ فِي سُلْطَانِهِ وَنَطَقَ بِالْبَاطِلِ عَلَى لِسَانِهِ » (المصدر نفسه)

جهنم نتيجة مخالفة الله ورسوله

يقول الإمام في خُطَبه الغراءة أنهم يخالفون عبادة الله وطاعة رسوله بالتكبر، ويضعون أقدامهم في طريق الضلال: «حَتَّى إِذَا قَامَ اعْتِدَالُهُ وَاسْتَوَى مِثَالُهُ نَفَرَ مُسْتَكْبِرًا وَخَبَطَ سَادِرًا» (الخطبة ٨٣) كما يولّون عن دعوة الله: «وَدَعَاهُمْ رَبُّهُمْ فَنَفَرُوا وَوَلَّوْا» (الخطبة ١٣٣) ولا يعيرون أهمية لمقام القرآن، ويعتنون بخطه وكتابته فحسب فلا يبقى عندهم من القرآن سوى الاسم: «كَأَنَّهُمْ أَئِمَّةُ الْكِتَابِ وَلَيْسَ الْكِتَابُ إِمَامَهُمْ فَلَمْ يَبْقَ عِنْدَهُمْ مِنْهُ إِلَّا اسْمُهُ وَلَا يَعْرِفُونَ إِلَّا خطّه» (خطبة ١٤٧) وبناءا على هذا، سيظعنون عن هذه الدنيا بلا زاد ليوم المعاد: «ثُمَّ ظَعَنُوا عَنْهَا بِغَيْرِ زَادٍ مُبَلِّغٍ وَلَا ظَهْرٍ قَاطِعٍ» (الخطبة ١١١) فتؤدي بهم هذه المخالفة وهذا اللتواء عن أوامر الحق إلى الهلاك والبوار: «زَرَعُوا الْفُجُورَ وَسَقَوْهُ الْغُرُورَ وَحَصَدُوا الثُّبُورَ» (الخطبة ٢)

جهنم نتيجة الأخلاق الرذيلة (الحقد، سوء الظن، الغرور، الكذب، والتكبّر)

من السمات الأخرى لأهل جهنم هي كسب الرذائل الأخلاقية كصفة الحقد: «قَدِ اصْطَلَحْتُمْ عَلَى الْغِلِّ فِيمَا بَيْنَكُمْ وَنَبَتَ الْمَرْعَى عَلَى دِمَنِكُمْ وَتَصَافَيْتُمْ عَلَى حُبِّ الآمالِ وَتَعَادَيْتُمْ فِي كَسْبِ الْأَمْوَالِ» (الخطبة ١٣٣). ومن رذائلهم الأخلاقية سوءُ الظن وعدم الصفح: «وَإِنَّمَا أَنْتُمْ إِخْوَانٌ عَلَى دِينِ اللَّهِ مَا فَرَّقَ بَيْنَكُمْ إِلَّا خُبْثُ السَّرَائِرِ وَسُوءُ الضَّمَائِرِ فَلَا تَوَازَرُونَ وَلَا تَنَاصَحُونَ وَلَا تَبَاذَلُونَ وَلَا تَوَادُّونَ» (الخطبة ١١٣) وكذلك أولئك يحسبون الصدقَ كذبًا، ويكافئون الحسنات بالسيئات: «وَسَمَّوْا صِدْقَهُمْ عَلَى اللَّهِ فِرْيَةً وَجَعَلُوا فِي الْحَسَنَةِ عُقُوبَةَ

السَّيِّئَةِ» (الخطبة ١٤٧) كما أنهم يعذبون الصالحين: «وَمِنْ قَبْلُ مَا مَثَّلُوا بِالصَّالِحِينَ كُلَّ مُثْلَةٍ» (نفس المصدر). ومن مواصفات أهل جهنم الأخرى الغرور، والتكبر، ومخالفة الله والرسول، وكونهم في الضلال البعيد: «وَاتَّعِظُوا فِيهَا بِالَّذِينَ قَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً حُمِلُوا إِلَى قُبُورِهِم» (الخطبة ١١١) أما في الخطبة التي قال فيها ابن أبي الحديد حول فصاحتها وبلاغتها: «من يدرس هذه الخطبة سيعتقد بكلام معاوية حول علي (ع)، حيث قال: «والله ما سن الفصاحة لقريش غيره» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤: ١١/١٥٢) يبيّن الإمام أهمية الاعتبار من محيا ومآل الأموات وعدم التكبر والتبجّح. (مكارم شيرازي، ١٣٨٧: ٨/٣٠٨)

جهنم نتيجة الانغماس في الذنوب وترك الصلاة

إنّ قضاء العمر في اقتراف الذنب والخطأ والتقصير في طاعة الله وعدم شكر النعم من عوامل سقوط أهل جهنم فيها. كذلك عدم أداءهم للواجبات وعدم شكرهم لنعم الله من علل صيرورتهم جهنميين: «ثُمَّ لَا يَحْتَسِبُ رَزِيَّةً وَلَا يَخْشَعُ تَقِيَّةً فَمَاتَ فِي فِتْنَتِهِ غَرِيرًا وَعَاشَ فِي هَفْوَتِهِ يَسِيرًا لَمْ يُفِدْ عِوَضًا وَلَمْ يَقْضِ مُفْتَرَضًا» (الخطبة ٨٣)؛ «وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى...» (الخطبة ١٦)؛ و«أَيْنَ الْقُلُوبُ الَّتِي وُهِبَتْ لِلَّهِ وَعُوقِدَتْ عَلَى طَاعَةِ اللَّهِ» (الخطبة ١٤٤) والصلاة من أهم الواجبات، فطبقًا لآيات سورة المدثر من العلل الأصيلة لسقوط أهل جهنم في النار هي ترك الصلاة. وقد أشار الإمام (ع) إلى هذا العامل المهم حيث قال: «أَلَا تَسْمَعُونَ إِلَى جَوَابِ أَهْلِ النَّارِ حِينَ سُئِلُوا: ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ؟ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ» (الخطبة ١٩٩)، كما من ذنوبهم الأخرى خوفهم من النهي عن المنكر: «وَمَا يَمْنَعُ أَحَدَكُمْ أَنْ يَسْتَقْبِلَ أَخَاهُ بِمَا يَخَافُ مِنْ عَيْبِهِ إِلَّا مَخَافَةُ أَنْ يَسْتَقْبِلَهُ بِمِثْلِهِ» (الخطبة ١٣٣).

جهنم مقام المبتدعين والمنافقين ومن يثيرون التفرقة والاختلاف في الدين

من السمات الأخرى لأهل جهنم هي الاعوجاج والاختلاف في الدين، وعدم اتّباع الرسول الأمين ووصيّه: «فَيَا عَجَبًا وَمَا لِيَ لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَإِ هَذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا لَا يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِيٍّ وَلَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيٍّ» (الخطبة ٨٨)؛ و:«فَاجْتَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْفُرْقَةِ» (الخطبة ١٤٧) فهؤلاء اختلف بعضهم مع بعض آخر في موطن الوحدة: «وَافْتَرَقُوا عَنِ الْجَمَاعَةِ» (المصدر نفسه)، كذلك قد عرضوا عن الدين والأحكام الإلهية، ويعملون بعقائدهم الباطلة: «ولَا يُؤْمِنُونَ بِغَيْبٍ وَلَا يَعِفُّونَ عَنْ عَيْبٍ... كَأَنَّ كُلَّ امْرِئٍ مِنْهُمْ إِمَامُ نَفْسِهِ قَدْ أَخَذَ مِنْهَا فِيمَا يَرَى بِعُرًى ثِقَاتٍ وَأَسْبَابٍ مُحْكَمَاتٍ» (الخطبة ٨٨) وهؤلاء خالفوا الحق، ولا يعيرونه طرفًا: «هَلَكَ مَنِ ادَّعَى وَخَابَ مَنِ افْتَرَى مَنْ أَبْدَى صَفْحَتَهُ لِلْحَقِّ هَلَكَ عِنْدَ جَهَلَةِ النَّاسِ...» (الخطبة ١٦) إذن بدليل عدم الدئتمار تركهم الله: «إِنَّ أَبْغَضَ الْخَلَائِقِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى رَجُلَانِ رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ جَائِرٌ عَنْ قَصْدِ السَّبِيلِ» (الخطبة ١٧). ومن سماتهم تورطهم بين الناس بالبدع، والضلال، والجهل: «مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بِدْعَةٍ وَدُعَاءِ ضَلَالَةٍ فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَن افْتَتَنَ بِهِ ضَالٌّ عَنْ... جَهْلًا مُوضِعٌ فِي جُهَّالِ الْأُمَّةِ» (المصدر نفسه) وأهل جهنم في الدنيا متورطون في الفتنة والضلال والجهالة: «عَادٍ فِي أَغْبَاشِ الْفِتْنَةِ عَمٍ بِمَا فِي عَقْدِ الْهُدْنَةِ قَدْ سَمَّاهُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِمًا وَلَيْسَ بِهِ » (المصدر نفسه) وتوهموا أنهم متدينون فاتخذوا الدين لعبة وهزوا: «وَصَارَ دِينُ أَحَدِكُمْ لُعْقَةً عَلَى لِسَانِهِ صَنِيعَ مَنْ قَدْ فَرَغَ مِنْ عَمَلِهِ وَأَحْرَزَ رِضَى سَيِّدِهِ» (الخطبة ١١٣)

هؤلاء مطلعون على سبيل الهداية غيرَ أنهم اختاروا مسير جهنم: «وَرُفِعَ لَهُمْ عَلَمُ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فَصَرَفُوا عَنِ الْجَنَّةِ وُجُوهَهُمْ وَأَقْبَلُوا إِلَى النَّارِ بِأَعْمَالِهِمْ» (الخطبة ١٣٣) وبما أنهم لا يتعقلون خرجوا عن مسير الهداية: «أَيْنَ الْعُقُولُ الْمُسْتَصْبِحَةُ بِمَصَابِيحِ الْهُدَى» (الخطبة ١٤٤). فبناءا على هذا من العوامل المهمة والأساسية التي توجب الخلود في جهنم لبعض الناس هي ترك الصلاة، والإقبال على الدنيا. ومن النقاط الأساسية التربوية في كلام أمير المؤمنين هي ضرورة عبادة الله، والمحافظة والمداومة على الصلاة؛ لأنّ ترك الصلاة وترك عبادة الله يفصلان الإنسان تدريجيا عن حامي الوحيد وحافظه (وهو الله)، وتقرّبه إلى الشيطان إلى حدٍ يعتنقه الشيطان وحينئذٍ تكون كلُّ أعماله وأقواله طبقًا

لتخطيط الشيطان. فالإقبال على الدنيا هو اختيار الدنيا المذمومة التي من أجل الوصول إليها سوف يتبع الإنسانُ أهواءَه ومغرياته، ويقتفي عيش الحياة وحلوها ومشتهياتها، ويتبع أوهامه وأفكاره الباطلة، ويأكل الحرام، ويخالف الحقّ، ولا يطيع الله ولا إمامه، ولا يأبى عن ارتكاب هذه الأعما. وفي نهاية المطاف، يضعن عن هذه الدنيا دون أي زاد للمعاد.

الخاتمة والاستنتاجات

من منظار القرآن ونهج‌البلاغة، إنّ الناس الذين خالفوا حكمَ العقل وإرشادات القرآن والأنبياء، وأحاط الفساد والتبار بكلّ حياتهم، فإنّ هؤلاء في القيامة بعد المحاسبة والمداقّة في فحص كتاب أعمالهم سيجازون في مقام فيه أصناف العذاب بما هو فوق التصور. إنّ المعرفة والإحاطة الكاملة على أسرار ذلك العالم غير ممكن لأبناء هذه الدنيا، غيرَ أنّ هذا الأمر لا يمنع من التعرف الإجمالي على ذلك؛ ذلك لأن التعرف على مقامات جهنم وسمات أهلها يمكن أن يساعدنا كثيرا على اختيار الطريق السويّ للحياة، ليكون خير مُرشدٍ للابتعاد عن هذه الذنوب، وتربية أناس صالحين مؤهلين، ونيل الكمال والسعادة البدية. يعبّر القرآن عن النار بتعابير شتّى: جهنم، ولظى، وحطمة، وسقر، وهاوية، وسعير. وطبقا للآيات وكلام أمير المؤمنين (ع) تكون علة اختلاف أسماء مقامات النار هو تناسبها مع أصناف الذنوب التي ارتكبها الإنسان في الدنيا، وهذا العذاب يتناسق بصورة جازمة مع أعمالهم الدنيوية؛ لأنهم كانوا يعذبون ويضايقون المظلومين بأنواع العذاب والاضطهاد، ويتخذون آيات الله لعبا وهزؤًا، ويتكبرون، ويختالون على الآخرين، فهم في نار الآخرة يحصدون ثمرَ ما قد زرعوه في الدنيا. إذن، هذه التعذيبات بالنسبة لهم ثابتة . وعلى حدِّ تعبير القرآن الكريم، ونهج‌البلاغة: «يريدون أن يخرجوا منها وما هم بخارجين منها»

يذكر القرآن أسماء مقامات النار، وسمات أهلها. فـ«الجحيم» مقام مرعب جدًا في النار، وفيها نار مرعبة أيضا، بحيث يتقلب الحالّون بها لشدة وطئتها. والمقام الآخر للنار «لظى» الذي لشدة حرارته ينفصل اللحم عن العظم، وهذ اللهب المتضرم يدعو الذين أعرضوا عن أوامر الله وولّوا عن طاعته إليه، وكذلك يدعو الذين جمعوا الأموال وكدسوها دون أن ينفقوها في سبيل الله فهي توصلهم إلى عقوبة أعمالهم. و«سقر» مقام يأوى فيه المتكبرون والمتجبرون وهي بيداءٌ مملوءة من الحرارة تحرق كلَّ شيء. و«الحطمة» مقام الذين يؤذون الناس في الصدور والغيبة ويجمعون المال من الحرام ويظنون أنه يُخلدهم في الدنيا فإنّ هؤلاء سرعان ما سيصلون يُنبذون في الحطمة (التي تحطّم من فيها)، وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة (فهي تنبع من القلوب والأفئدة)؛ و«الهاوية»: نار حامية عميقة تبلغ حرارتها حدًّا تُنزع وتفصل بشرة الحالّين بها عن أبدانهم، وهذا عذاب مَن كذّب بآيات الله سبحانه. جاء في باب تعريف السعير: أنا أعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا.

إنّ الإمام علي (ع) يعرّف ترك عبادة الله والالتصاق بالدنيا من العوامل المهمة في تورّط أهل جهنم بنارها، ومن النقاط المهمة التربوية في كلام الإمام هي عبادة الله والمداومة على الصلاة؛ لأنّ ترك عبادة الله والصلاة تفصل الإنسان تدريجيا عن حاميه الوحيد وحافظه (وهو الله)، وتقربه إلى الشيطان وإلى حدٍّ يعتنقه الشيطان وعندئذٍ تكون كلُّ أعمال الإنسان وأوقواله طبقا لموازين ومخططات الشيطان. والالتصاق بالدنيا أو اعتناقها هو اختيار الدنيا المذمومة التي من أجل الوصول إليها وحلاوتها سوف يتبع الإنسان أواءه ومغرياته، ويقتني عيش الحياة، ومشتهياتها، وتصير أوهامه الباطلة أسوة له يقتدي بها، ويأكل المال الحرام، ويخالف الحقّ، ولا يطيع الله ولا إمامه، ولا يأبى ارتكابَ هذه الأعمال المشينة، وفي نهاية الأمر يرحل عن هذه الدنيا دون زاد.

بناءا على ذلك، بوسعنا أن نستشف خير أنموذج للتربية عبرَ التدبر في آيات القرآن الكريم، والتأمل في نهج‌البلاغة من كلام أمير المؤمنين علي (ع)، لأجل الوصول إلى قمم الكمال، واليقين، والعيش الرغد في الدار الآخرة، وذلك عبر عبادة الله، وإقامة الصلاة،

والابتعاد عن التعلق بالدنيا. إذن، بواسطة التفكر في سمات أهل جهنم يمكن لنا معرفة كيفية حياة أهل الجنة، وأننا نعيش في هذه الدنيا بنفس أعمالنا التي نحاسب عليها هنا؛ إما في الجنة وإما في النار. وقد بيّن الإمام في بعض خطبه أن الدنيا لا تنسجم مع أصحاب النار، وتحول دون وصولهم إلى الاطمئنان والسعادة اللتين يتطلبُهما كل البشر ـ بشكلٍ أو بآخر.

فبيان سمات أهل جهنم، وتصحّف أعمال الماضين، ودراسة أعمال البشر وسلوكياتهم خير أنموذج تربوي للحياة في هذه الدنيا للحاضرين ودستور عملي للآتين. وفي كل هذه الأمور المدروسة يذكر الله سبحانه ابتداءًا الأوامر التربوية للإنسان، لوصوله نحو الكمال والسعادة، ولنيل رحمة الله التي بحسب الآيات تكون إحدى أهداف الخلق وغاياته، ومخالفة هذه الأوامر الإلهية ذُكرت من كبائر الذنوب التي تستتبع عذابا أليما. تعللُ هذه الأحكام بأنها حكم ومواعظ وإرشادات من قِبل الربّ الكريم، والمراد منها أن يكون الإنسان متذكرا وبصيرا، ليحظى برحمة الله، وينال السعادة في الدنيا والآخرة.

المصادر

القرآن الكريم

نهج‌البلاغه، إعداد الشريف الرضي، د. تأ، تصحيح صبحي صالح، قم، موسسة دار الهجرة.

ابن أبي الحديد المعتزلي ، عبد الحميد بن هبة الله، (١٤٠٤هـ.ق)، «شرح نهج‌البلاغة لابن أبي الحديد»، قم، كتابخانه آية الله مرعشي نجفي.

ابن فارس زكريا، أبو الحسين أحمد، (١٤٠٤هـ.ق)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي.

جوادي آملي، عبد الله، (١٣٨١هـ.ش)، «معاد در قرآن»، قم، نشر أسراء، مطبعة أُسوه.

الحويزي، عبد علي بن جمعة، (١٣٨٣هـ.ق)، «تفسير نور الثقلين»، ج ٣، المطبعة العلمية.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد بن فضل، (١٣٨٥هـ.ش)، «المفردات في غريب القرآن»، ترجمة وتحقيق: سيّد غلامرضا خسروي حسيني، الطبعة الثانية، طهران، انتشارات مرتضوي.

الشوشتري، محمد تقي، (١٣٧٦هـ.ش)، «بهج الصباغة في شرح نهج‌البلاغة»، ج ١٢، طهران، نشر امير كبير.

شير زهي، شهاب، (١٤٠٠هـ.ش)، «رابطة معاد ومعرفت نفس از ديدگاه علامه حسن‌زاده آملي ونقد بر مباني مكتب تفكيك»، حميد اسكندري، مجلة علمي پژوهشي در علوم انساني ومطالعات اجتماعي، ج ٣، العدد ٢٣.

طباطبائي، محمد حسين، (١٣٧٤هـ.ش)، «ترجمة تفسير الميزان»، محمد باقر موسوي همداني، قم، جامعة مدرسين حوزة علمية قم، دفتر انتشارات اسلامي.

معمار كوچه باغ، هادي، (١٤٠٠هـ.ش)، «بررسي تطبيقي حقيقت مجازات اخروي از ديدگاه صدر الدين شيرازي وجعفر سبحاني» وآخرون، دو فصلنامة شيعه پژوهي، الدورة ٧، العدد ٢٠، صفحه ٧ ـ ٢٠.

مكارم شيرازي، ناصر، (١٣٨١هـ.ش)، «پيام قرآن» ج ٥ و٦، طهران ، دار الكتب الإسلامية.

_____، (١٣٨٧هـ.ش)، «پيام امام»، ج ٨، قم، انتشارات امام علي بن أبي طالب (ع).

نجفي سوادرودباري، رضوانه، (١٤٠٠هـ.ش)، «تحليل وبژگي ها وآثار اخروي اعمال اصحاب المشئمه از منظر قرآن»، نهمين كنفرانس بين المللي پژوهش در روانشناسي، مشاوره وعلوم تربيتي.

بررسی اوصاف و جایگاه دوزخیان در قرآن و نهج‌البلاغه و آثار تربیتی بیان آن

زهره کدخدایی[١]، دکتر محمد رضا حاجی اسماعیلی[*٢]، دکتر مهدی مطیع[٣]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۵ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۲۴**

١. دانشجوی دکتری علوم قران وحدیث، دانشگاه آزاد اسلامی اصفهان، اصفهان، ایران
٢. استاد گروه علوم قرآن وحدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
٣. دانشیار گروه علوم قرآن وحدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

باورمندی به وجود بهشت ودوزخ از اعتقادات همه ادیان است، یک پنجم آیات قران به زندگی در جهان دیگر اشاره دارد و انسان پس از مرگ با توجه به اعمال دنیوی خود در یکی از این دو مکان به حیات ابدی خود ادامه خواهد داد. در این مقاله به بررسی مفهوم مکان‌های دوزخ و اوصاف دوزخیان در قرآن و نهج‌البلاغه و تأثیر بیان آن بر زندگی دنیوی و تربیت انسان‌ها می‌پردازیم. این پژوهش در صدد پاسخگویی به این سؤال است که چه اوصافی باعث شد جهنمیان در دوزخ گرفتار شوند؟ و چگونه می‌توان از سرنوشت آنها برای رسیدن به سعادت و کمال عبرت گرفت؟ روش تحقیق این نوشتار توصیفی ـ تحلیلی، و ابزار گردآوری اطلاعات، کتابخانه‌ای است. نتیجه این مطالعه نشان می‌دهد قرآن کریم و نهج‌البلاغه تصویری از مکان‌های دوزخ و اوصاف زندگی دوزخیان ارائه می‌دهد و کافران و گناهکاران را از این عذاب‌ها بر حذر می‌دارد. برای توصیف جهنمیان در ابتدا باید زندگیشان در این دنیا مورد مطالعه قرار گیرد. زیرا سرنوشت انسان در آخرت با نیات، گفتار واعمال او در این دنیا رقم می‌خورد. با تفکر در جایگاه و اوصاف جهنمیان در قرآن و نهج‌البلاغه بهترین الگوی تربیتی برای رسیدن به هدف والای خلقت که طبق آیات رحمت الهی است، یاد مرگ، عبادت خدا، اقامه نماز و دوری از دنیاپرستی است.

کلیدواژه‌ها: طبقات دوزخ، اوصاف دوزخیان، گناهان، تربیت انسان، سعادت ابدی، جهان آخرت.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩) خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١١٥ الى ١٢٩

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.

Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 115-129

مقالۀ پژوهشی **Original Research**

ظاهرة التعريف في خطب نهج البلاغة

رمضان رضائی*

أستاذ مشارك اللغة العربية وآدابها، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، طهران، إيران

تأريخ الاستلام: ١٤٤٢/١٠/٢٢ **تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٧/٢٧**

The phenomenon of definition in the speeches of Nahj al-Balaghah

Ramazan Rezaei*

Associate Professor in Arabic Language and Literature, Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Received: 2021/06/03 **Accepted: 2022/03/01**

10.30473/ANB.2022.59389.1273

الملخص

إحدى القضايا الهامة في البلاغة موضوع التعريف والذي يندرج في قضايا علم المعاني ولاستخدامه أغراض بلاغية عالية يمكن استشفافها في نهج البلاغة أي استشفاف ولاستخدام الكلمة معرفة أرجحية لما يحتويه من معنى لايمكن التعبير عنه بالتنكير. وإن التعريف يعتبر من الأساليب البلاغية التي تقتضيها أحوال المخاطبين ويقصدها المتكلم وقد تكلم النحاة عنها من الناحية الإعرابية المحضة والبيانيون وعلماء البلاغة كان حديثهم من زاوية أخرى ومجال آخر حيث تحدثوا عن الأغراض و الدواعى التى يكون من أجلها التعريف. وفي ظل ما تضمنته خطب نهج البلاغة من أغراض سنقف أمام بعض ما ورد فيها من التعريف لنكشف عن اسرار التعبير به ملتزمين بآراء العلماء. فللوصول على هذا الهدف اعتمدنا على المنهج التحليلى . الوصفى. وقمنا بإحصاء هذه الظاهرة وتبيين جمالياتها في خلال الخطب وأوردنا المعاني الرائعة لها في بعض الخطب كالتعظيم والتحقير والاختصار والايجاز والاختصاص و ... ونتائج البحث تشير إلى أنّ وجود المعارف في النص يمنح إلى النص الوضوح ويجعل المخاطب أن يدركه ويفهمه أكثر من قبل و يجعل ارتباطه عميقا بالنص.

الكلمات الدليلية: الامام علىّ (ع)، نهج البلاغة، البلاغة، المعاني، التعريف.

Abstract

One of the important issues in rhetoric is the subject of definition, which is included in the issues of semantics, and for its use of high rhetorical purposes that can be discerned in Nahj al-Balaghah, i.e. elucidation, and for the use of the word is a probabilistic knowledge of the meaning it contains that cannot be expressed by denial. The definition is considered one of the rhetorical methods required by the conditions of the addressees and intended by the speaker. Grammarians spoke about it from a purely syntactic point of view, and al-Bayanists and scholars of rhetoric spoke about it from another angle and another field, where they talked about the purposes and reasons for which the definition is. In light of the purposes included in the speeches of Nahj al-Balaghah, we will stand in front of some of the definitions contained in them in order to reveal the secrets of its expression, adhering to the opinions of scholars. To reach this goal, we relied on the analytical-descriptive method. That is why we have enumerated this phenomenon and clarified its aesthetics during speeches, and we have mentioned the wonderful meanings of it in some speeches, such as glorification, contempt, brevity, brevity, specialization, and ... To benefit greatness and achieve the purpose of the sermon.

Keywords: Imam Ali, Nahj al-Balaghah, Rhetoric, Definition.

Email: drr_rezaei@yahoo.com

المقدمة ومسئلة البحث

مع أن التعريف والتنكير من أساليب معاني النحو ولكن يوجد اختلاف بين مفهوم الكلمة في التعريف عما هي عليه في التنكير، وهو اختلاف لاينشأ من بنيتها فقط في كثير من الأحوال وإنما ينشأ أيضا من دلالتها واختلاف اسلوب استعمالها. ولعل الفارق الأساس بين التعريف والتنكير أن التنكير لايعرف بأداة معينة وإنما يكون لفظ اللفظ مطلقا من قيود التعريف أو من المعارف والتعريف يأتي ليقيد ذلک الإطلاق ويحد وجوه اللفظ في دلالته واستعماله. وقد تطرّق إلى هذا المفهوم البلاغى كتب النقد والبلاغة منذ القديم وأدرجو في طيات علم المعانى قضية التعريف للمسنداليه والمسند واستشهدوا بكثير من كلام العرب واستخدموها للتعبير عن أهمية هذا الأمر في الدراسات البلاغية وما يدعى أحيانا بالدراسات الدلالية والاسلوبية.

نالت مسألة التعريف اهتماما كبيرا عند البلاغيين، فلا يكاد يخلو منها كتاب في البلاغة قديما أو حديثا، وبدأت هذه المسألة كغيرها من مسائل البلاغة غير مقننة أو منضبطة وما هي إلا شذرات هنا وهناك، ويرجع الحكم فيها إلى الطبع السليم والذوق الرفيع، كما نرى عند الجرجاني في دلائله، والزمخشري في تفسيره. وبعد ذلك أَخذت هذه المسألة بالانضباط والتقعيد، فإذا هي قواعد محددة، ومسائل مرتبة، وبدأ هذا التَّقنين منذ السكَّاكي في كتاب المفتاح حيث خصص القسم الثالث منه لعلوم البلاغة، ثم جاء القزويني فلخَّص الجزء الثالث من ا لمفتاح وهذَّبه في كتاب التلخيص، ثم وضع توضيحا لهذا الملخَّص في كتاب الإيضاح، واستمر الأمر فيمن تلاه ما بين شارح ومختصر وناظم لهذا الفن من خلال المفتاح وتلخيصه وإيضاح التَّلخيص.

واعتمد البلاغيون في ذلك على بيان الوظائف والدلالات الَّتي تستعمل من أجلها كلّ من المعرفة والنَّكرة، فتناولوا الضمائر والوظائف الَّتي تأتي من أجلها ثم العلم مبينين وظائفه ودلالاته وهكذا باقي المعارف... ثم انتقلوا إلى التنكير وبينوا وظائفه ودلالاته... ثم انتقلوا إلى المسند وكان الحديث فيه مقتضبا لأنّ أكثر الدلالات تم تناولها في المسند إليه وهي منطبقة على القسمين.

وتناول البلاغيين لهذه المسألة ضمن المسند والمسندإليه لا يعني أنّ هذه الدلالات منحصرة فيهما ولا تكون في غيرهما، ولم يكن هذا قصدهم، بل هي عامة فيهما وفي باقي أجزاء الجملة، وكانوا يمثلون كثيرا بأمثلة من غير هذين البابين مع الإشارة لذلك غالبا، وقال القزوينيّ مصرحا بعدم الانحصار: كثير مما في هذا الباب والَّذي قبله غير مختص بالمسند والمسندإليه، كالذِّكر، والحذف، والفطن إذا أتقن اعتبار ذلك فيهما لا يخفى عليه اعتباره في غيرهما (القزوينى، ١٩٨٩: ١/١٩٤)

لذا وقف الدرس البلاغي أمام الأسباب التي تدعو المتكلم إلى التعبير بالتعريف دون التنكير أو التعبير بمعرفة دون غيرها من المعارف وكذلك الطرق التي يتبعها المخاطب لفهم ما يشير إليه التعريف في ظل مقولة المقام.

لظاهرة التعريف أهميته الخاصة فى الكلام وفى خطب نهج البلاغة له أهمّية خاصة وكل هذا يرجع إلى توظيف انواع المعارف. والمعارف على أنواع فهي بحسب درجاتها المتفاوتة في التعريف: التعريف بالمضمرات؛ لأن المقام مقام التكلم أو الخطاب أو الغيبة ابتعادا عن تكرار الاسم الظاهر والإعلام؛ لإحضاره بعينه في ذهن السامع ابتداء بإسم يختص به، أو للتعظيم أو للإهانة، وأسماء الإشارة؛ لتمييزه أكمل تمييز بإحضاره في ذهن السامع حسا وللتعريض بغباوة السامع حتى إنه لا يتميز له الشيء إلا بإشارة الحس ولبيان حاله في القرب والبعد، ولقصد تحقيره بالقرب ولقصد تعظيمه بالبعد وللتنبيه بعد ذكر المشار اليه بأوصاف قبله، والأسماء الموصولة؛ لكرهة ذكره بخاص إسمه، إما ستراً عليه أو إهانة له أو لغير ذلك فيؤتى بالذي ونحوها موصولة بما صدر منه من فعلٍ أو قولٍ، وقد يكون لإرادة العموم وللاختصار، والمعرف للإشارة الى معهود خارجي أو ذهني أو حضوري وللاستغراق حقيقة أو مجازاً أو لتعريف الماهية، ثم بالمضاف الى واحد من المعارف الأخرى؛ لكونها أخصرَ طريقٍ أو لتعظيم المضاف أو لقصد العموم.

لذا تعالج هذه المقالة دراسة التعريف وجمالياته في خطب نهج البلاغة مشيرا إلى انواع التعريف وبعض

أغراضه في هذه السورة مستعينا عن المنهج التحليلي: الوصفي.

خلفية البحث

اهتم الباحثون بمسألة التعريف منذ القدم وفي الدراسات الحديثة له أهمية خاصة. منها:

- عباس حميد مجيد السامرائى، ٢٠١٦، التعريف والتنكير في آيات دلائل القدرة، مجلة جامعة الانبار للغات والآداب، العدد ٢١، درس الباحث فى هذه المقالة انواع التعريف و التنكير في الآيات المذكورة.
- احمد محمد نور احمد، ٢٠٠٥، أسرار التنكير والتعريف فى الحديث النبوى، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، درس الباحث في هذه الرسالة مفهوم الحديث و بلاغة الرسول(ص)، ثم اقسام المعارف وانواع التنكير مع ذكر شاهد من حديث النبوى الشريف.
- حامد صالح خلف الربيعى، ١٩٨٩، التعريف في البلاغة العربية، رسالة ماجستر، جاء في هذه الرسالة مفهوم التعريف وطرقه ثم تعريف المسنداليه وطرقه ثم تعريف المسند وخروج التعريف عن مقتضى الظاهر ومظاهره وأسراره.
- عبدالله بن محمد السليمانى، ١٤٣٣، التعريف والتنكير فى بعض مواضع المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، مجله معهد الإمام الشاطبى، العدد ١٣.
- غلامرضا كريمى فرد، ١٣٨٦، التعريف في التعبيرات العددية، مجلة كلية الآداب لجامعة طهران، درس الباحث في هذه المقالة تعريف العدد والمعدود في اشكاله المختلفة.
- رياض محمود جابر قاسم، ٢٠١٥، الظواهر البلاغية في سورة الملك دراسة تفسيرية تحليلية، مجلة الجامعة الاسلامية للدراسات الاسلامية، اشار الباحث في هذه المقالة إلى التعريف في خمسة أسطر فقط.

التعريف في خطاب العلوي دراسة و تحليل

تعريف بالضمائر

الإضمار يدل على الإخفاء (الزمخشرى،١٣٩٩: ذيل ضمر) وهو عكس الإظهار وصفة التعريف في الضمير مكتسبة من السياق أو المقام الذي فيه، إذ ليس المقصود بالإخفاء ذلک الابهام الذي يوقع السامع في حيرة «لأنک إنما تضمر اسما بعدما تعلم أن من يحدّث قد عرف مكن تعنى وما تعنى وأنک تريد شيئا يعلمه» (سيبويه، ١٩٧٩: ٦/٢)من ثم نقول إن الضمائر تعد نائبة عن الأسماء الظاهرة لتؤدي مجموعة من الوظائف والدلالات في الكلام العربي وأهمها: أولا: الايجاز والاختصار: يرى النحويون أن الغرض الأساسي من وضع الضمائر هو الايجاز والاختصار(الكوفى، ٢٠٠٢ :٣٠٢) ويقول ابن يعيش: إنما أتانى بالمضمرات كلها لضرب من الإيجاز لأنك تستغنى بالحرف الواحد عن الاسم بكماله. (ابن يعيش، ٢٠٠١: ٢٩٢) فالضمائر تنوب عن الأسماء الظاهرة لأنها أوجز. ثانيا: التعيين ورفع الالتباس: بما أن الضمائر قسم من المعارف فانه يؤتي بها لتعيين مدلولها وفصله من جنسه دون حدوث لبس. يقول الرضى: «إعلم أن المقصود من وضع المضمرات رفع الالتباس فإن (أنا) و (أنت) لايصلحان إلا لمعنيين وكذلك ضمير الغائب نص في أن المراد هو المذكور بعينه فى نحو جاء زيد وإيّاه ضربت...» (الرضي، د.ت:٨/٣) ثم أن تعريف المسنداليه بالضمير إنما يكون بقرينة وهذه القرينة تأتي في ثلاث مقامات لتحقيق ثلاثة أغراض بلاغية عامة وهى كما جاءت فى الإيضاح «إما لأن المقام للتكم نحو: أنا ضربت أو الخطاب نحو: أنت ضربت أو الغيبة نحو: هو ضرب» (الخطيب القزوينى، د.ت: ١٠/١)

لقد جاء المسندإليه في نهج البلاغة معرّفا بالضمير، ففي مقام الحديث عن النفس نجد الإمام يستعمل ضمير المتكلم (أنا، نحن، تُ، ي)، وضمير المتكلمين (نا). إنَّ استعمال ضمير المتكلم في درج الكلام يدل على التعيين والتخصيص فيشير بذلك إلى أنَّ هذا الكلام قد صدر عن متكلم واحد يحدّ ث عن نفسه، وهو بهذا يوحى إلى أنَّ الدلالة الأساس لاستعماله هي اثبات الحديث في مقام التكلم وهو ما يسعى إلى ترسيخه المتكلم في ذهن المخاطب. من ذلك قوله (ع): فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَوْلَى النَّاسِ

بِالنَّاسِ (الخطبة/ ١١٨) النص جزء من خطبة له قالها في أصحابه بعد انصرافه من معركة الجمل يحثهم فيها على القتال. فقد جاء المسند إليه معرّفا بضمير المتكلم (ي)؛ ليفيد اثبات الحديث في مقام التكلم فهو أحقُّ بالأمر من غيره ، مما دفعه ذلك لأن يؤكد كلامه بثلاث مؤكدات (القسم، إنَّ، لام الابتداء) رغبة منه في تقوية كلامه كيما يزول الشك من أذهان متلقيه.

الدلالة على الفخر من الدلالات الاخرى لضمير المتكلم كما جاء في قوله(ع):انْدَمَجْتُ عَلَى مَكْنُونِ عِلْمٍ لَوْ بُحْتُ بِهِ لَاضْطَرَبْتُمْ اضْطِرَابَ الْأَرْشِيَةِ فِي الطَّوِيِّ الْبَعِيدَة.(الخطبة/٥)فقد أفاد تعريف المسند إليه بضمير المتكلم (تُ) دلالة الفخر والاعتداد بالنفس «تنبيها لهم على عظيم قدر العلم الذي اندمج عليه» (ابن ميثم البحرانى، ١٤٢٧: ٤٦١/١) ولكي لايترك المجال لمنكر أن ينكر عليه ذلك نجده قد عمد إلى اقران جواب الشرط باللام تأكيدا لشرطية القول كما دلل على عظم ما انطوت عليه نفسه من العلم من حيث أنَّه لو باح به وكشفه لهم لاضطربت آراؤهم ولاختلفت اختلافا شديدا؛ لذا شبّه حالهم في ذلك باضطراب الحبل في البئر البعيدة، «وذلك أنَّ الطوي كلما كانت أعمق كان اضطراب الحبل فيها أشد لطوله فكذلك حالهم حينئذ أي يكون لكم اضطراب قوي واختلاف شديد» (المصدر نفسه، ٤٦٢/١) ومنه كذلك قوله(ع): أَيُّهَا النَّاسُ سَلُونِي قَبْلَ أَنْ تَفْقِدُونِي، فَلَأَنَا بِطُرُقِ السَّمَاءِ أَعْلَمُ مِنِّي بِطُرُقِ الْأَرْضِ (الخطبة /١٨٩)

جاء المسندإليه معرّفا بالضمير (أنا) ليكون وعاء لدلالة الفخر والاعتداد بالنفس عن طريق ماشاع في النص من أمارات الحرص الشديد الدالة على معرفته الحقَّة بما طرحه من خبر مؤكدا ذلك بقصر الأمر عليه قصرا حقيقيا عن طريق تقديم الضمير فضلا عن تأكيد مضمون الجملة بدخول لام الأبتداء على الضمير سعيا منه إلى إزالة الشك عن نفسه.

الدلالة على توكيد المعنى وتثبيته هى السبب من إتيان التعريف بالضمير. ويتحقق هذا المعنى من خلال تكرار الضمير في سياق النص، من ذلك ما جاء من خطبة له(ع): وَ أَمَّا مَا ذَكَرْتُمَا مِنْ أَمْرِ الْأُسْوَةِ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَمْرٌ لَمْ أَحْكُمْ أَنَا فِيهِ بِرَأْيِي وَلَا وَلِيتُهُ هَوًى مِنِّي، بَلْ وَجَدْتُ أَنَا وَأَنْتُمَا مَا جَاءَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ (ص)(الخطبة /٢٠٥) كَلَّم به طلحة والزبير بعد مبايعته بالخلافة وقد عتبا عليه من ترك مشورتهما والاستعانة في الامور بهما فالإمام بخطابه هذا يرد عليهما عتابهما له بتسويتهما بغيرهما في العطاء ، وكأنَّه يقول لهما: إنَّ ماصدر مني من فعل التسوية فهو أمر وجدته أنا وأنتم على عهد رسول الله (ص) إذ لم يكن أمرا ابتدعته من نفسي، فأفاد تكرار ضمير المتكلم (ت) و(أنا)توكيد المعنى وتثبيته في أذهان مخاطبيه إذ جاء الأول فاعلا للفعل (وجد) وأمَّا الآخر فهو زيادة لتأكيد المعنى والاهتمام به. ويبدو لي أنَّ الإمام أراد من تذكيرهما بأمر التسوية انتفاء عتبهما له بالزامهم الحجة في ذلك. لاريب أنَّ تكرار الضمير فيما تقدم من نصوص قد حقّق تأكيداً واثباتا في المعنى بأوجز أسلوب.

الدلالة على الإخبار بتحقيق الأمر هي السبب من إيراد المسندإليه معرفة بالضمير. وتتحقق هذه الدلالة عندما يؤتى بضمير المتكلم اسما لـ(كأنَّ) لانصرافها من معنى التشبيه إلى معنى التقريب.(المرادى، ١٩٩٢: ٥٧٣) من ذلك قوله(ع): كَأَنِّي بِمَسْجِدِكُمْ كَجُؤْجُؤِ سَفِينَةٍ قَدْ بَعَثَ اللَّهُ عَلَيْهَا الْعَذَابَ مِنْ فَوْقِهَا وَ مِنْ تَحْتِهَا وَ غَرِقَ مَنْ فِي ضِمْنِهَا (الخطبة /١٣)

وقد يأتي تعريف المسندإليه معرفة بالضمير للدلالة على المدح ومنه قوله (ع) في مدح أصحابه إذ يقول: أَنْتُمُ الْأَنْصَارُ عَلَى الْحَقِّ وَ الْإِخْوَانُ فِي الدِّينِ وَالْجُنَنُ يَوْمَ الْبَأْسِ وَالْبِطَانَةُ دُونَ النَّاسِ (الخطبة /١١٨) فلقد جاء خطابه موجها لمخاطب مخصوص (أصحابه)؛ لذا نراه يصدّره بضمير المخاطب (أنتم) ليجعل منه مرتكزا للمعنى مضفيا عليهم هذه الصفات؛ ليكون ذلك أدعى لتحريك هممهم وإنَّما وجّه خطابه لهم بضمير المخاطب الجمعي «ليخلق فيهم الحس الديني والمشاركة الفعلية» (فاتن، ٢٠٠٦: ٢٢٩) وفي خطابه (ع) لأصحابه «تسكين لنفوسهم وبشارة بالمطلوب بالحرب وهو العلو والقهر كما بشر الله تعالى به الصحابة في قتال المشركين وتثبيت لهم على المضي في طاعته» (ابن ميثم البحراني، ١٤٢٧: ٢٤٨/٢).

وقد يأتي تعريف المسندإليه معرفة بالضمير للدلالة على التحقير منه قوله (ع): أَمَا إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِي ذُلًّا شَامِلًا وَسَيْفًا قَاطِعًا وَأَثَرَةً يَتَّخِذُهَا الظَّالِمُونَ فِيكُمْ سُنَّةً.(الخطبة /٥٨) أفاد ضمير المخاطب المتصل في (إ نّكم) استحضار مخاطب بعينه وهو (الخوارج) قصد التوبيخ لهم مع تأكيد دلالة الوعيد بما سيحدث لهم من بعده ، والتي عززها تأكيد الخبر بـ(إنَّ) وحرف الاستقبال (السين) فضلا عن الازدواج الصوتي في الصياغة. ومنه كذلك ما جاء من كلام له (ع): إِنَّكُمْ وَ اللَّهِ لَكَثِيرٌ فِي الْبَاحَاتِ قَلِيلٌ تَحْتَ الرَّايَاتِ(الخطبة /٦٩) فقد تصدّر ضمير المخاطب المتمثل في الضمير المتصل في (إنَّكم) العائد إلى أصحابه، ليفيد دلالة الذَّمّ والتوبيخ لـ«قلّة انتصار من ينتصر بهم» (www.pajoohe.ir) ولغرض تعزيز هذه الدلالة في سياق النص نراه يصور لنا حالة التناقض التي هم عليها عن طريق التضاد (قليل كثير)، ولكي لاينكروا عليه فيما ذهب نجده يؤكد خطابه بثلاثة مؤكدات (إنَّ، القسم، لام الابتداء) فكان الخبرانكاريا امعانا في التحقير والتوبيخ.

التعريف بالعلم

يختلف العلم عن سائر المعارف بأنه يعين مسماه بلا قرينة فهو يكتسب التعريف بالوضع حيث يوضع ليدلّ على معين في جنسه لا يشمل غيره فإن حدث اشتراك فهو طارئ لا وضعيّ ويأتي ليحدد مسماه بمجرد اللفظ مغنيا عن الصفات العديدة ويأتي أيضا لتحديد المسمى وتمييزه من جنسه وهذه الوظيفة الأساسية للعلم وهي تحديد مسماه وضعا وفصله من سائر جنسه ويكون ذلك في الأعلام الشخصية التي وضعت لمحدّد لايشاركه غيره وضعا.

لم يتطرق البلاغيون لدواعي العلم البلاغية في سياق الجملة و إنما انصب جل اهتمامهم على الدواعي الذاتية المستخلصة من ذات العلم ولعل ذلك يرجع أساسا إلى أن العلم معين دون حاجة إلى دلالة قرينة خارجة عنه وهذا ما يميزه عن غيره من المعارف الأخرى التي هي: غير معينة في اصل الوضع بل تعينها بالاستعمال. (الدسوقي، د.تأ: ٢٩٣/١) و العلم من أصناف الاسم على حد قول النحاة من ذلك ما ذهب إليه الزمخشري بقوله:اعلم أن العلم هو الاسم الخاص الذي لا أخصّ منه. (ابن يعيش، ٢٠٠١: ٩٣/١) ولذكر الاسم أثر كبير في استدعاء كل ما يحمله المخاطب تجاهه من تقدير أو كره أو إزدراء أو سخرية أو فخر أو مدح أو نحوها. من ثم نقول إن العلم كغيره من المعارف الأخرى من ناحية الاستعمال الادبي حيث ينظر إليه في اطار من مقولة الاختيار واختيار العلم دون غيره للدلالة على شخص معين لابد وأن يكون له أغراض لايؤديها سواه من المعارف لأن الأعلام تحمل في طياتها تداعيات كثيرة جدا فمنها التاريخية ومنها العاطفية ومنها الاسلوبية وهذه من أهم مكونات العمل الأدبي وعلى الرغم من هذا نجد من الباحثين من يهمل تناول التعريف بالعلم على أن ذلك مبحث نحوي ولا يتصل بالناحية البلاغية. (محمد ابوموسى، ١٤٠٠: ١٤٦) ومنهم من لم‌يهتم به لأنه يرى أن فوائده هامشية و مصطنعة. (عبدالعزيز قلقيلة، ١٤٠٧: ٢٢٠) ولم يهمله علماء البلاغة حيث تناولوه من خلال المقامات والأحوال التي تستدعي تعريف المسنداليه بالعلمية وما يتبع ذلک من أغراض بلاغية. يقول السكاكي: أما الحالة التى تقتضى كونه علما فهى: إذا كان المقام مقام إحضار له بعينه في ذهن السامع ابتداء بطريق يخصه. (السكاكى،١٩٨٧: ١٨٠) وهذا يرجع إلى المتكلم ودقته في اختيار العلم ليكون معبرا فى المقام الذى يقتضى التعيين بأخص الأسماء.

فالتعريف بالعلم اذا يكثر في المقامات التي تتطلب مزيدا من التعيين والتخصيص وتتعدد السياقات التي يتجه فيها المتكلم إلى التعريف المسنداليه بالعلم بتعدد الأغراض التي تدعو إلى ذلك. دراسة نهج البلاغة يدلّنا إلى أنَّ اسم الجلالة (الله) أكثر الأعلام ورودا في الخطاب العلوي فالله تعالى لايطلق إلا على المعبود بالحقِّ (ابوهلال العسكرى، ٢٠٠٣: ٢١٠)، ويمثل لفظ الجلالة (الله)،معرفة المعارف، وهو ما أجمع عليه النحويون؛ إذ لاخلاف بينهم أنَّه أعرف المعارف. (السيوطى، ١٩٩٨: ١٨٨/١) الأمر الذي يحملنا على استشعار المعنى الوجداني والروحي عند ذكر الذات الالهية باسمها العلم. ويكشف مجيء المسند إليه معرّفا بـ (العلمية) في الخطاب العلوي عن دلالات دقيقة أبرزها: الدلالة على قصد

استحضارمدلوله بعينه في ذهن المخاطب من ذلك ما جاء في كلام له (ع) اشتملت على اوصاف الحق سبحانه فضلا عما فيها من ألوان المعرفة: فَإِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يَخْلُقْكُمْ عَبَثًا وَلَمْ يَتْرُكْكُمْ سُدًى. (الخطبة /٦٤) فقد جاء المسند إليه (الله) علما لغرض احضاره في ذهن السامع ابتداء فضلا عما يحمله من عنصر التشويق لتلقي الخبر الذي جاء مؤكدا بـ(إنَّ) والنفي بـ(لم) لأجل دفع الانكار من قبل المتلقي. فضلا عن تاكيدحقيقة الخبر في ذهنه ويزيد من تلك الدلالة في النص الاقتباس القراني المتمثل في قوله تعالى:(أَ يَحْسَبُ الْإِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً) (القيامة/٣٦) وقد يفيد مع هذه الدلالة دلالة التحقق والتثبت فيذكره المتكلم حصرا لبيان ما يريده ومثل ذلك قوله (ع): فَعَلِيٌّ ضَامِنٌ لِفَلْجِكُمْ آجِلًا إِنْ لَمْ تُمْنَحُوهُ عَاجِلًا.(الخطبة /٢٤) فذكر اسم الإمام حصرا واستحضار مدلوله بعينه لدى المخاطبين جاء ليبين مايريد ويشوّق الأسماع لتلقي الخبر عنه والمتثمل في اخباره إيّاهم بأنَّه الضامن لفوزهم في الدنيا والآخرة إذا ما اتقوا الله والتزموا أوامره ونواهيه فأفاد بذلك دلالة التحقق والتثبت.

وقد يفيد التعظيم كقوله(ع): وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا نَجِيبُ اللَّهِ وَسَفِيرُ وَحْيِهِ وَرَسُولُ رَحْمَتِهِ (الخطبة/ ١٩٨) لاشك أنّ ذكر اسم النبي الأكرم (ص) الواقع اسما لـ (أَنَّ) قد أثار عنصر التشويق لتلقي الخبر لما فيه من معنى عظيم، فهو خير خلقه ورسوله إليهم؛ كما أسهم في تعضيد دلالة التعظيم في النص خبر إنَّ، إذ جاء مبينا لحقيقة الرسول الأعظم. وتتحقق دلالة التعظيم أيضا عن طريق الكنية كما في قوله (ع): وَ اللَّهِ لَابْنُ أَبِي طَالِبٍ آنَسُ بِالْمَوْتِ مِنَ الطِّفْلِ بِثَدْيِ أُمِّهِ(الخطبة /٥) فأفاد مجيء الكنية (ابن أبي طالب) مسنداً إليه دلالة التعظيم لشأنه منوها بذلك الى بناء الخبر عليه مؤكدا شجاعته واقدامه على الموت؛ إذ «إنَّ محبة الموت والأنس به متمكن من نفوس أولياء الله لكونه وسيلة لهم الى لقاء أعظم محبوب والوصول الى أكمل مطلوب»(ابن ميثم البحراني، ١٤٢٧: ٤٦١/١) وقد يفيد مجيء المسندإليه علما الذمّ والتحذير. مما جاء على ذلك قوله(ع): أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْجَمَعَ حِزْبَهُ وَاسْتَجْلَبَ خَيْلَهُ وَرَجِلَهُ(الخطبة /١٠) فأفاد مجيء المسندإليه (الشيطان) علما دلالة الذّم والتحذير وما يتبعه من توبيخ لهم لأنَّ «الباعث لهم والجامع على مخالفة الحقَّ إنَّما هو الشيطان بوسوسته لهم وتزيينه الباطل في قلوبهم»(ابن ميثم البحرانى، ١٤٢٧: ٤٧٠/١) وكقوله (ع) في خطبة أخرى ذمّ فيها إبليس لاستكباره وتركه السجود لآدم: أَمَّا إِبْلِيسُ فَتَعَصَّبَ عَلَى آدَمَ لِأَصْلِهِ وَطَعَنَ عَلَيْهِ فِي خِلْقَتِهِ(الخطبة /١٩٢) فأفاد ذكر مسندإليه (إبليس) دلالة الذَّمّ والتحقير لتعصبه على آدم ورفضه السجود له وتفضيل نفسه عليه. التفاؤل من دلالات أخرى يدلّ عليها العلم وذلك في قوله(ع): وَاللَّهُ مُنْجِزٌ وَعْدَهُ وَنَاصِرٌ جُنْدَهُ(الخطبة /١٤٦) وكأنَّه يقول لهم: إنَّ الله تبارك وتعالى منجز لكم ما وعدكم به من دخول بلادهم ونشر دينكم فيها، وناصر جندكم عليهم وذلك كلّه من باب التفاؤل الذي أفاده ذكر لفظ الجلالة. فضلا عن الأثر الموسيقي الذي خلّفه السجع الذي ختمت به فاصلتا الفقرتين (وَعْدَه،جُندَه).

أَمّا تعريف المسند (الخبر) بـ (العلمية) فلم يرد في الخطاب العلوي إلا في نماذج قليلة جدا محققا بذلك دلالتين اثنتين هما استحضار مدلوله بعينه لدى المخاطب ليتميز عمن عداه، كقوله(ع): الحَكَمُ الله وقد يراد به التخصيص والحصر. والدلالة الأخرى هي الإهانة والتحقير وعبرت عنها الكنية في قوله (ع): وَهُوَ أَبُو الْأَكْبُشِ الْأَرْبَعَةِ (الخطبة /٧٣) وهو من كلام له قاله لمروان بن الحكم بالبصرة عندما وقع أسيرا يوم الجمل.

التعريف باسم الإشارة

لأسماء الإشارة وظائف ودلالات ومن وظائفها ودلالاتها: أولا يؤتى بأسماء الإشارة لتكون وصلة لخروج ما فيه أداة التَّعريف من العهد العلمي إلى الحضوري؛ لأن الأداة تدخل للعهد كأن تقول: بعت الفرس، تقصد الفرس الذي يعهده المخاطب، وقد يكون الشَّيء بحضرة اثنين ولا عهد بينهما فيه، فإذا أراد أحدهما الإخبار عنه يقول: هذا الشَّيء، فيتوصل إلى تعريف الحاضر باسم الإشارة.

ثانيا تحديد الشَّيء وتعيينه بالعين والقلب: تستخدم أسماء الإشارة لمحسوس مشاهد في الأصل لتعيينه وتحديده

في جنسه من جهة العين ومن جهة القلب، وتكون على مرتبتين على الأرجح عند ابن مالك، وهي: قريب، نحو: ذا وذاء وذي وذه وذان وتان وأولاء، وما جاوز القريب، نحو: ذاك وذلك وتيك وتلك وذانك وتانك وأولائك وأولالك...، والجمهور على أنها ثلاث مراتب: قريب ومتوسط وبعيد، فما خلا من اللام والكاف فهو للقريب، وما كانا فيه فهو للبعيد، وما كان فيه الكاف وحدها فهو للمتوسط.

تتضح القيمة البلاغية لأسماء الإشارة إذا تمثلنا وظيفتها في تمييز الذات المحسوسة، أو المعانى التي سبق للمخاطب علم بها فى سياق الكلام مع مراعاة معانى القرب والبعد التي تلازم تلك الأسماء. وانطلاقا من معانى الحس والقرب والبعد التي تؤديها أسماء الإشارة اكتسبت أهميتها في الدرس البلاغى، لأن هذه المعاني تلتمس فى كل سياق يرد فيه اسم الإشارة بما يتناسب وذلك السياق. لذا فإن النكات البلاغية للإشارة تتعدد بتعدد استعمالاتها ولأن أسماء الإشارة تقترن بالإشارة الحسية بالأعضاء وهو عنصر هام من عناصر إدراك الجمال. «حيث يرتبط الحس الجمالي عند العرب بالحواس التي يتميز بها الحسن من القبح.»(عبدالرحمن، ١٤٠٤: ٢٠١) فإن الإشارة الحسية تهدي المخاطب إلى دقائق و جزئيات لايدركها بمعزل عن تلك الإشارة. وفي هذا يقول الجاحظ: «ومبلغ الإشارة أبعد من مبلغ الصوت فهذا ايضا باب تتقدم فيه الإشارة الصوت.والصوت هو آلة اللفظ والجوهر الذي يقوم به التقطيع وبه يوجد التأليف ولن تكون حركات اللسان لفظا ولاكلاما موزونا ولا منثورا إلا بظهور الصوت، ولاتكون الحروف كلاما إلا بالتقطيع والتأليف وحسن الإشارة باليد والرأس من تمام حسن البيان باللسان، مع الذي يكون مع الإشارة من الدلّ والشكل والتقتّل والتثنّي...» (الجاحظ، د.ت: ٧٩/١)

فالإشارة الحسية أكثر تعبيرا من الإشارة اللفظية، فإذا اجتمعت الإشارة اللفظية والإشارة الحسية كان ذلك أكثر تأثيرا في المخاطب وأكثر دقة في إدراكه للمشار إليه لما يصحب الإشارتين من تمييز وتخصيص للمراد.

والحقيقة أن الإشارة اللفظية منطوقة أو مكتوبة تتضمن معنى الحسية فالمخاطب يتصور تلك الإشارة بمجرد ورود اللفظ الدالّ عليها ومن ثم يلتمس الأغراض البلاغية التي تعبر عنها من خلال السياق الذي ترد فيه. ولميغفل السكاكى عن هذه الأبعاد عندما حدد الحالة التي تقتضي مجيء المسنداليه اسم إشارة وذلك حين قال: «متى صح إحضاره . أي المسنداليه . في ذهن السامع بوساطة الإشارة إليه حسا واتصل بذلك داع» (السكاكى، ١٩٨٧ :١٨٣) هذه هى الأسس التي تتبنى عليها دراسة أسماء الإشارة من الوجهة البلاغية وهى أسس جمالية فنية لارتباطها بالحس وبالمقام وما يستدعيه من المعاني التي تصحب الإشارة أو يمكن أن تستشف منها كعنصر لغوى له خصائصه وميزاته. وقد ذكر علماء البلاغة كثيرا من الأغراض والدواعى التي تدعو إلى تعريف المسندإليه باسم الإشارة والمقامات التي تستدعي ذلك كأن لا يكون لك أو ليس معك طريق إلى المسندإليه سوى الإشارة وهذا من الدواعى التي ذكرها السكاكى.(المصدر نفسه،١٨٣).

وتحمل الأسماء الإشارية في الخطاب العلوي شحنات من المعاني الإضافية والمقاصد والدلالات الفنية التي يمكن أن تستشف من السياق والمقام الذي جاءت فيه أبرزها: الدلالة على تمييز مشار إليه أكمل تمييز باستحضاره في ذهن المخاطب.

يؤتى بالمسند اليه معرّ فا بـ (اسم الاشارة) للدلالة على تحديد المراد منه والعمل على تمييز المشار إليه أكمل تمييز عن طريق احضاره في ذهن المخاطب «وهذا التحديد قد يكون مقصدا مهما للمتكلم؛ لأنَّه حين يكون معنيا بالحكم على المسند إليه بخبر ما فإنَّ تمييز المسند إليه تمييزا واضحا يمنح الخبر مزيدا من القوة والتقرير» (ابوموسى،١٩٨٠: ١٥٣)من ذلك ما جاء في قوله (ع) من خطبة له وقد تواترت عليه الأخبار باستيلاء أصحاب معاوية على البلاد: وَ إِنِّي وَ اللَّهِ لَأَظُنُّ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ سَيُدَالُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَ تَفَرُّقِكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ وَ بِمَعْصِيَتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ ... (الخطبة /٢٥)لما أراد الإمام أن يخبر أصحابه بحال

أصحاب معاوية وحالهم معهم نجده قد ميّزهم أكمل تمييز؛ وذلك بالاشارة إليهم بـ (هؤلاء) لأجل احضارهم في أذهان السامعين. ويبدو أنّ هذه الدلالة قد استدعت من المتكلم التمهيد لتوجيه أذهان المتلقين إليها وهو ما حققه في النص اسم الاشارة (هؤلاء)كما جاءت كثافة التقابل الجملي بين هذه العبارات لتوضح ما كانت عليه الفئتان من التباين والاختلاف، فأسهم كل من اسم الاشارة والتضاد في إفادة معنى التوبيخ لهم.

وقد يدلّ اسم الإشارة على التعظيم وعلوّ المنزلة كقوله(ع): ذَلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوَارِثُهُ وَإِلَهُ الْخَلْقِ وَرَازِقُهُ (الخطبة /٩٠) فاسم الإشارة (ذلک) وما فيه من معنى البعد يشير إلى الله جلّ وعلا ايذانا منه بعلو الدرجة وبعد المكانة لعظمة شأنه سبحانه؛ فهوالذي خلق الخلق وأوجده على غير مثال احتذاه فكفل رزقه ثُمَّ إليه مآله.

ومن دلالات أخرى يدلّ عليها اسم الإشارة هي الدلالة على الإيجاز وتأكيد المعنى. وتتمثل هذه بان يرد اسم الإشارة مشارًا به إلى كلام سابق له قاصدا تحقيقه فيسلك المتكلم بذكره اسم الإشارة سبيل الإيجاز تجنبا للتكرار وتأكيدًا للمعنى، فأسماء الإشارة «تعين المتكلم على التركيز والايجاز وتفادي التكرار الذي تترهل به الأساليب ويتثاقل به وثوبها إلى القلوب»(ابوموسى،١٩٨٠: ١٥٩) وذلک جاء في قوله (ع): وَأَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا وَمَعْجُونَةٍ شَنِئْتُهَا كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيقِ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئِهَا. فَقُلْتُ أَصِلَةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ(الخطبة /٢٢٤) فإشارية (ذلک) إلى الأقسام الثلاثة (الصلة والزكاة والصدقة) قد أفادت هنا دلالة التحقيق والتثبيت. فضلا عن اكتنازها دلالة الايجاز وتأكيد المعنى فلو قال مثلا (فإنَّ الصلة والزكاة والصدقة محرم علينا) لأدّى ذلك التكرار إلى ذهاب المعنى الذي حققه (ذلك) باشاريته.

الدلالة على التحقير من الدلالات الأخرى لإتيان التعريف باسم الإشارة بلفظ القريب والبعيد بحسب السياق وهي في قوله (ع): وَإِنَّمَا أَنَا قُطْبُ الرَّحَى تَدُورُ عَلَيَّ وَأَنَا بِمَكَانِي فَإِذَا فَارَقْتُهُ اسْتَحَارَ مَدَارُهَا وَاضْطَرَبَ ثِفَالُهَا؛ هَذَا لَعَمْرُ اللَّهِ الرَّأْيُ السُّوءُ(الخطبة /١١٩)فقد أورد عليه السلام اسم الاشارة (هذا)كيما يدل على استحقار المشار إليه وتقليل شأنه؛ لما فيه من مفسدة مؤكدا ذلك بالقسم (لعمر لله) وقد يستعمل اسم الاشارة بلفظ البعيد للدلالة على استبعاد المشار إليه وتحقيره وضآلة شأنه من ذلك ما جاء في خطبة له تسمّى (القاصعة) تتضمن ذَمّ إبليس يقول:فَأَطْفِئُوا مَا كَمَنَ فِي قُلُوبِكُمْ مِنْ نِيرَانِ الْعَصَبِيَّةِ وَأَحْقَادِ الْجَاهِلِيَّةِ، فَإِنَّمَا تِلْكَ الْحَمِيَّةُ تَكُونُ فِي الْمُسْلِمِ مِنْ خَطَرَاتِ الشَّيْطَانِ وَنَخَوَاتِهِ وَنَزَغَاتِهِ وَنَفَثَاتِهِ(الخطبة /١٩٢) فقد استعمل الامام اسم الاشارة (تلك) بلفظ البعيد؛ لأن نيران العصبية وأحقاد الجاهلية رواسب من مكان بعيد تحقيرا للمشارإليه وانحطاطه؛ إذ «إنَّ الحمية والعصبية الباطلة من خطرات الشيطان التي يخطرها للنفوس»(ابن ميثم البحراني، ١٤٢٧: ٣٠٠/٤) وذلك في مقام التنفير منها. ومنها الدلالة على التفخيم والتهويل كما جاء في قوله(ع): وَذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ... (الخطبة /١٠٢) فقد أورد الخطاب العلوي اسم الاشارة (ذلك) للدلالة على هول ذلك اليوم (يوم القيامة) الذي تجزى فيه كُلُّ نفس ما عملت ويلحظ في هذا الخطاب أنَّه استعمل اسم الاشارة (ذلك) للإشارة إلى أمر غير محسوس (معقول) وهو (يوم القيامة) بما فيه من أهوال؛ إذ نزّله منزلة المشاهد المحسوس تفخيما له وتهويلا.

التعريف بالموصول

تعد الأسماء الموصولة من المبهمات وذكرها بعض النحويين مع أسماء الإشارة تحت مصطلح المبهم. يقول ابن يعيش: «واعلم أن الموصولات ضرب من المبهمات وإنما كانت مبهمة لوقوعها على كل شيء من حيوان وجماد وغيرها كوقوع هذا وهؤلاء ونحوهما من أسماء الإشارة على كل شيء» (ابن يعيش، ٢٠٠١: ٣٧٢) فهى عامة فى أصل وضعها لاتفصل شيئا من شيء لذا سميت مبهمة وتسمى أيضا الأسماء النواقص. (السهيلى، ١٩٩٢: ١٨٧/٢) لأنها ناقصة في ذاتها لايتم معناها إلا بصلة. وبما أنها مبهمة فهى تكتسب التعريف من خلال السياق الذي ترد فيه واختلف النحويون في جهة تعريفها

على قولين: اولا أنها معرفةّ بالأداة في أولها و زعم الزجاجى الاجماع عليه و نسبه لسيبويه والفرّاء وتكون الأداة عندهم مقدرة في (ما ومن وذو...) ثانيا: أنها معرفة بالصلة حيث وُضعت لتكون معارف بصلتها وهذا رأى الجمهور خلافا لزعم الزجاجين.

تأتي الموصولات لتؤدى مجموعة من الوظائف والدلالات فى الجملة كما ذكرها النحويون وهى: اولا: أن تكون وصلة لوصف المعارف بالجمل.(ابن السراج، د.ت: ٢٦١) يرى النحاة أن الغرض الاساسي من وضع الموصولات هو التمكن من وصف المعارف بالجمل وذلك أن النكرات توصف بالجمل فأرادوا أن تكون المعارف مثلها ولم‌يتمكنوا من ذلك لأن الجمل نكرات والمعارف لاتوصف بالنكرات فإذا قلت جاء زيد ابوه قائم على الوصف لها ارتبط الكلام لأن كلا منهما مستقل قائم بنفسه فجاؤوا باسم مبهم معرفة لايتم معناه إلا بصلة فوصلوه بالجمل ليتم وصف المعرفة بها فقالوا: جاء زيد الذي قام ابوه وذهبت هند التي جاءت امّها... ثانيا للدلالة على معهود معين وهو الغالب فيها ويشترط حينها أن تكون صلتها معروفة لأن وضع الموصول على أن يطلق على ما يعتقد المتكلم أن المخاطب يعرفه محكوما عليه بحكم معلوم. (ابوحيان، ١٩٩٨: ٥٢٤) ثالثا: أن يراد به الجنس فتوافقه صلته وذلك نحو قوله تعالى: (ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لايسمع إلا دعاء) (بقره،١٧١) فلايُقصَد بـ. الذي. معين و هذه الوظيفة مخالفة لدلالة المعارف لأن المعارف تدل على معين والموصول فى هذه الحالة لايدلّ على معين والذى أراه أنّ الموصول هنا نكرة وقد جاء على أصله في الإبهام وعدم التعيين وهذا يدلّ على أن الموصول يتعرّف من خلال صلته ومن خلال سياق المقام الذى يرد فيه و يمكن أن يصنّف ضمن المعارف اللفظية والنكرات معنى ويدرج في باب واحد بين المعارف والنكرات. رابعا: التفخيم والتهويل، قد يؤتى بالموصول ليدلّ على التفخيم وهو التعظيم أو التهويل وهو التخويف فتبهم حينها صلته ليتحقق المراد ومن التفخيم.

يعرّف المسند والمسند إليه بالموصولية وكذلك المفعول به؛ لابرازمعان ودلالات يحرص المتكلم على ايضاحها في سياق الكلام. من دلالات تعريف المسند إليه بالموصولية هي الدلالة على التعظيم ويستعمل هذه الدلالة في خطاب الإمام كما في قوله(ع): فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ وَيَنْجُو الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ الْحُسْنى. (الخطبة /٥٠) تحدث الإمام في هذه الخطبة عن الفتن، وقد أورد اسم الموصول (الذين) فاعلا تعظيما لشأنهم، ورفعا لمنزلتهم. فالذين تمسكوا بكتاب الله ولم يخالفوا أحكامه باتباعهم الاهواء المضلة والأحكام المبتدعة، هم الذين استحقوا المقام الرفيع يوم القيامة؛ إذ «أخذت عناية الله بأيديهم في ظلمات الشبهات فقادتهم فيها بافاضة نور الهداية عليهم إلى تمّيز الحق من الباطل»(ابن ميثم البحراني، ١٤٢٧: ١٨٤/٢)

وقد تكون الاشارة إلى نوع الخبر وسيلة للتنويه على أنَّ الخبر أمرُ محقّق ثابتُ لاريبَ فيه. ونلمح هذه الدلالة في نحو قوله(ع): فَوَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النَّسَمَةَ إِنَّ الَّذِي أُنَبِّئُكُمْ بِهِ عَنِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ ... (الخطبة /١٠١) ففى النص اشارة إلى تحقيق الخبر وهو أَنّ ما يخبرهم به من أمور إنَّما هي عن النبي الأكرم فقد جاء بالمسند اليه اسما موصولا (الذي) ليثبت الخبر في ذهن المتلقي مؤكدًا ذلك بالقسم و(إنَّ)فضلا عن النفي في قوله:(ما كذب المبلّغ ولا جهل السامع) إشارة إلى نفسه الشريفة؛ وذلك ليقرره في ذهن المخاطب حتّى يبدو وكأنَّه حجة عليه.

لم يحقق تعريف الخبر بالموصولية حضوراكبيرا في سياقات الخطاب العلوي، بل كان تواجده فيها قليلا. محققا أغراضا ودلالات بلاغية هي الدلالة على المدح والتعظيم. من ذلك قوله(ع): فَإِنَّمَا الْبَصِيرُ مَنْ سَمِعَ فَتَفَكَّرَ وَنَظَرَ فَأَبْصَرَ وَانْتَفَعَ بِالْعِبَرِ(الخطبة /١٥٣) فقد أفاد استعمال اسم الموصول (مَنْ)خبراً دلالة المدح والتعظيم بما تضمنته صلة الموصول من أمورللبصير تمثلت في التفكير فيما يسمعه والبصيرة والانتفاع بالعبر. والدلالة على التحقير كقوله(ع) يشتمل على توبيخ أصحابه لتقاعسهم عن حرب أهل الشام: الذَّلِيلُ وَاللَّهِ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ (الخطبة /٦٩) فـ (مَنْ) في هذا النص اسم موصول دالٌّ على تحقير وتصغير شأن مَنْ ينصرونه مؤكّدا ذلك بالقسم (والله)كما

أفاد السامع معنى الحصر مبالغة منه وذلك بحصر الذل لكل منتصر بهم فيمن نصروه. والدلالة على التفخيم من ذلک قوله(ع): وَلَكِنْ مَحْجُوبٌ عَنْكُمْ مَا قَدْ عَايَنُوا (الخطبة /٢٠) ففي الاسم الموصول (ما)الواقع خبرا إبهام يكمن في عدم معرفة وإحاطة المخاطب بما شاهده مَنْ مات قبله، وفي هذا من التهويل والتفخيم ما لا يخفى.

التعريف بالأداة

يرى البلاغيون أن المسندإليه يأتي معرفة بالأداة لدلالتين رئيسيتين يتفرع عن كل منهما عدة دلالات: الأولى: العهد الخارجي (السكاكى،١٩٨٧: ١٨٦) ويُقصد به تعيين الشيء خارج الذهن في واقع الوجود ويسميها السكاكى ـ حصة المعهود من الحقيقة ـ أي لتعيين قدر من حقيقة الشيء قد يكون واحدا أو اثنين أو ثلاثة فأكثر، وهذا النوع ثلاثة أقسام: أ- العهد الصريح، ويقصد بذلك أن يتقدم مصحوبها مذكورا صراحة ويسمّى عند أكثر النحويين العهد الذكرى.ب- العهد الكنائى (السبكى،٢٠٠٣: ٢٥٨) وذلک أن يتقدم مصحوبها كناية لا صريحا ج- العهد العلمى (الإيجى،١٩٩١: ١٢١) و هو ألا يجرى ذكر لمصحوبها، ولكنه يكون معلوما لدى المخاطب بسبق عليه أو يكون حاضرا مبصرا والنحويون كما مرّ بنا يجعلون كلا من هذين قسما خاصا بذاته، فما كان معلوما لدى المخاطب غير المذكور أو حاضر يسمونه العهد الذهنى وبعضهم يسميه العلمى وما كان حاضرا يسمونه العهد الحضورى.

الثاني: الحقيقة (البابرتى،١٩٨٣: ٢١٠) وهى ثلاثة أقسام: أ- أن يراد بها الحقيقة من حيث هي هي، لا ما تصدق عليه أفراد و تسمى لام الجنس نحو: الماء ضرورىّ للحياة ومنها المعرفات نحو: الانسان حيوان وهذا القسم يسميه أكثر النحويين لام الماهية و بعضهم الحقيقة وبعضهم الطبيعة. ب- العهد الذهنى وذلك بأن يشار بها إلى الحقيقة ضمن فرد مبهم نحو ادخل السوق حيث لا سوق محدّدة ولايراد الحقيقة لأنها لا تدخل ولا الجنس كله لاستحالة ذلك و نحو قوله تعالى: ﴿أخاف أن يأكله الذئب﴾ (يوسف/١٣) ج- الاستغراق، وهي التي يشار بها إلى الحقيقة ضمن جميع أفرادها، وهي قسمان: الاول: الاستغراق الحقيقي وتأتي لتناول جميع الأفراد التي يتناولها اللفظ حقيقة حسب اللغة نحو قوله تعالى: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ (الأنعام/ ٧٣) أي كل غيب و كل شهادة. الثاني: الاستغراق العرفي: وهي التي يشار بها إلى حقيقة ضمن جميع الأفراد التي يتناولها اللفظ عرفا نحو: جمع الأمير الصاغة بلده أو مملكته لاصاغة الدنيا لاستحالة ذلک.

قد يدخل في الخطاب العلوي (ال)على المسند إليه للدلالة على استغراق كل أفراد الجنس، ويتلمس ذلك في نحو قوله(ع): غُلِبَ وَاللَّهِ الْمُتَخَاذِلُونَ(الخطبة /٣٤) فقد جاء المسندإليه (المتخاذلون) معرفا بـ (ال)للدلالة على معنى الاستغراق، إذ لا يشذ عن هذه الصفة أحد من أفراد هذا الجنس «وقد أورد الغلب المطلق بعلّة التخاذل لأ نّهم للحكم العام أشد قبولا منهم له على أنفسهم؛ إذ لو خصصهم به فقال: غلبتم الله أو تخاذلتم لم يكن وقعه في الذوق كوقعه عاما»(ابن ميثم البحراني، ١٤٢٧: ١١١/٢) ومنه قوله وَبِمَا فِي الصُّدُورِ تُجَازَى الْعِبَادُ(الخطبة /٧٥) جاء المسندإليه(العبادُ) معرفا بـ(ال) للدلالة على الاستغراق. فالله سبحانه وتعالى يجزي كل عبد على ما عمله ويعمله في حياته. ومن شواهده أيضاقوله(ع) في الدنيا: وَمِنْ عِبَرِهَا أَنَّ الْمَرْءَ يُشْرِفُ عَلَى أَمَلِهِ فَيَقْتَطِعُهُ حُضُورُ أَجَلِهِ (الخطبة /١١٤) أفاد تعريف المسندإليه (المرءَ)بـ(ال) دلالة الاستغراق في النص؛ إذ إنَّ كُلَّ امرىء في هذه الدنيا كُلّما أشرف على أن ينال ما يأمل منها حال دون ذلك حضور الأجل، وقد جاء ذلك في معرض التنبيه. فضلا عّما أشاعه السجع المتوازي الذي حملته الفاصلتان (أمله، أجله)المقرون بالسجع الناقص بين اللفظتين من تقريب للمعنى في نفس المتلقي.

ومن دلالاته أيضا الدلالة على بيان الجنس، قد يعرّ ف المسندإليه بـ(ال) للدلالة على حقيقة الجنس وماهيته نحو قوله(ع): وَإِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْثُ الدُّنْيَا وَالْعَمَلَ الصَّالِحَ حَرْثُ الْآخِرَةِ ...(الخطبة /٢٣). فقد جيء بالمسند إليه (المال) معرّفا بـ(ال) للإشارة إلى جنس المال وكذا جنس (البنين) المعطوف وكذلك جنس (العمل الصالح) وذلك في معرض التنبيه للمخاطبين إلى ضآلة

شأن المال والبنين مقابل علو شأن العمل الصالح؛ وذلك بجعله الأول من حرث الدنيا والآخر من حرث الآخرة. في مقام الترغيب في العمل الصالح. الدلالة على واحد بعينه من أفراد الجنس كقوله(ع): وَاللَّهِ مَا أَسْمَعُكُمُ الرَّسُولُ شَيْئاً إِلَّا وَهَا أَنَا ذَا مُسْمِعُكُمُوهُ(الخطبة /٨٩) فقد عرّف الخطاب المسندإليه (الرّسولُ) بـ (ال) للدلالة على واحد بعينه؛ لعلم المخاطب بالمراد وهو الرسول الأعظم محمد(ص) وذلك في مقام التعظيم والتكريم له. ومنه كذلك قوله(ع): أُقَوِّمُكُمْ غُدْوَةً وَتَرْجِعُونَ إِلَيَّ عَشِيَّةً كَظَهْرِ الْحَنِيَّةِ عَجَزَ الْمُقَوِّمُ وَأَعْضَلَ الْمُقَوَّمُ(خطبه/٩٧) جاء هذا النص في خطبة له ذمَّ فيها أصحابه لتخاذلهم عن الحق واسراعهم إلى الباطل. وقد أفاد تعريف المسند اليه (المقوَّم ، المقوِّم) بـ (ال) الإشارة إلى واحد بعينه لسابق عهد المخاطب بالمراد تعيينه ؛ إذ أشار بالأولى إلى نفسه الشريفة وسعيها الحثيث على تقويم اعوجاجهم بالوعظ والإرشاد، في حين أشار بالأخرى إلى أصحابه الذين استصعب تقويمهم. وقد أشاع الجناس المحرّف بين اللفظتين نوعا من التناغم الموسيقي في النص بسبب تكرار أصوات بعينها فضلا عمّا أفاده التشبيه والتضاد في توضيح المعنى وبناء الصورة.

يأتي تعريف المسند في الخطاب العلوي ليفيد السامع قصر المسندإليه قصراحقيقيا. كقوله(ع): هُوَ الظَّاهِرُ عَلَيْهَا بِسُلْطَانِهِ وَعَظَمَتِهِ وَهُوَ الْبَاطِنُ لَهَا بِعِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ وَالْعَالِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مِنْهَا بِجَلَالِهِ وَعِزَّتِهِ ... هُوَ الْمُفْنِي لَهَا بَعْدَ وُجُودِهَا، (الخطبة/١٨٦) فقد جاءت الأخبار (الظاهر،الباطن، العالي، المفني) معرفة بـ (ال) للدلالةعلى الاختصاص والقصر. ومنه كذلك قوله: أَنْتَ الْأَبَدُ فَلَا أَمَدَ لَكَ وَأَنْتَ الْمُنْتَهَى فَلَا مَحِيصَ عَنْكَ وَأَنْتَ الْمَوْعِدُ ...(الخطبة/١٠٩) وشملت الخطبة على توحيد الله وتعظيمه واجلاله، وقد جاء المسند (الخبر)المتمثل بـ (الأبدُ، المنتهى، الموعدُ) معرّفا بـ (ال)لإفادة قصر المسند على المسندإليه قصرا حقيقيا؛ إذ إنَّ كل ما ذكره هي من صفاته اللازمة له سبحانه. وقد يدل الخبر المعرّ ف بـ (ال)في الخطاب العلوي على قصر معناه على المسنداليه (المبتدأ) لقصد المبالغة؛ وذلك أنَّ تعريف الخبر بـ (لام)الجنس «قد يفيد قصره إمَّا تحقيقا...، وإمّا مبالغة لكمال معناه في المحكوم عليه، كقولك: (عمرو الشجاع) أي الكامل في الشجاعة فتخرج الكلام في صورة توهم أنَّ الشجاعة لم توجد إلا فيه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال»(الخطيب القزويني، ١٠١:١٩٨٥)

فقد يسوق الخطاب العلوي المسند (الخبر) معرفا بـ (ال) للدلالة على بلوغ المسندإليه (المبتدأ) في الصفة حد الكمال. ونتلمس هذه الدلالة في نحوقوله(ع): هُوَ الْمَنَّانُ بِفَوَائِدِ النِّعَمِ وَعَوَائِدِ الْمَزِيدِ وَالْقِسَمِ... (الخطبة/٩١) فتعريف الأخبار (المنان)، في هذه النصوص دال على الكمال، فالمن والجود صفات وصف الانسان بها غير أنَّ الله تبارك وتعالى قد بلغ فيها المبلغ الأعلى في الكمال الذي لا يمكن أن يتصوره الذهن. وهذا مستفاد من نفي الإغاضة والتبخيل عنه.

التعريف بالإضافة

تعرف الإضافة بأنها نسبة أو علاقة بين اسمين توجب انجرار ثانيها دائما نحو: هذا كتاب التلميذ ويسمى الأول مضافا والثانى مضاف اليه. فالحرف الممكن تقديره في مثالنا هو اللام: هذا كتاب للتلميذ. (الانطاكى، ٢٠١٨: ٢١٣) ومما سبق يتضح لنا أن الإضافة علاقة بين اسمين تشترط وجود حرف جر بينهما ولابد أن يكون المضاف اسم نكرة وتصله باسم معرفة فيكتسب التعريف نحو: اشتريت كتابا فكتاب هنا نكرة ولكن غدا قلت اشتريت كتابك فقد صار معينا أي صار معرفة بسبب الإضافة إلى الضمير كما قد تكون الإضافة باسم علم أو اسم إشارة أو اسم الموصول أو المعرف بالالف واللام.

حدد البلاغيون مجموعة من الوظائف والدلالات التى تكمن وراء التعريف بالإضافة وهى:

أ) إرادة الإيجاز والإختصار: الإضافة هي إسناد كلمة إلى غيرها لزيادة في المعنى تفيد التعريف والتخصيص والكلمة التي تفيد هذا الحكم تسمى مضاف اليه. أما الكلمة الاساسية التي تقيدت بنسبة كلمة أخرى إليها فتسمى (مضاف) «وأن مرتبة المضاف هي مرتبة ما اضيف اليه» (ابن يعقوب المغربى، د.تأ:

٣٤٤/١) ويراد بالإضافة غالبا الاختصار إذا لم‌يكن للمتكلم طريق سواه اصلا. «لأنه ليس للمتكلم إلى احضاره في ذهن السامع طريق أخصر منها» (التفتازانى، ١٤١١: ٥٦) كقوله: جاء غلامى فإنه أخصر من قولک جاء الغلام الذي لي.

ب) إفادة التعظيم والتشريف: وقد تأتي الإضافة مرادا بها أفادت التعظيم والتفخيم وهذا إنما يكون للمضاف إليه كما تقول: عبد الخليفة حضر.

ج) إفادة التحقيير والتوبيخ: وقد يقصد بالإضافة تحقير شأن المضاف أو المضاف إليه على ما جاء في المختصر: «لتضمنها إي الإضافة تحقيرا للمضاف، نحو ولد الحجام حاضر» (نفس المصدر، ٥٧)

د) إرادة الاستعطاف والحث على الشفقة: وقد توحى الكلمة المضافة إلى ما يثير فى النفس كوامن العطف والوجدان فيوقظ الفطرة ويحث على الرحمة والشفقة ولقد كان الزمخشرى هو أول من تنبه إلى هذا المعنى الدقيق. فتراه مثلا في قوله تعالى: ﴿لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده﴾ (البقره/١٣٣) يقول:«فإن قلت: كيف قيل بولدها قلت لما نهيت المرأة عن المضارة إضيف إليها الولد استعطافا لها عليه وإنه ليس بأجنبي منها فمن حقها أن تشفق عليه وكذلک الوالد. (الزمخشرى، ١٣٩٢: ٣٧١/١)

يستعمل الخطاب العلوي أسلوب الإضافة للدلالة على تعظيم شأن المضاف وتفخيمه ونجد ذلك في نحو قوله(ع): وَلِسَانُ الصِّدْقِ يَجْعَلُهُ اللَّهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ (الخطبة/٢٣) فقد جيء بالمسند إليه (لسانُ الصِّدق) معرّفا بالإضافة للدلالة على تعظيم شأن المضاف، فلا شك أنَّ الذكر الحسن والثناء الجميل للإنسان في الدنيا أفضل له من مال يفنى يتركه لورثته. ومنه كذلك قوله: فَإِنَّ جَارَ اللَّهِ آمِنٌ وَ عَدُوَّهُ خَائِفٌ(الخطبة/١٤٧) وتتجلى هذه الدلالة بوضوح في مجيء المسندإليه (جارَ الله) وكذلك المعطوف (عَدُوَّه) معرفين بالإضافة؛ إذ أضيف الأول إلى لفظ الجلالة (الله) في حين جاء الآخر مضافا إلى الضمير العائد عليه فـ«كل شيء أضافه الله إلى نفسه فقد عظَّم شأنه وفخَّم أمره (الثعالبي، ٢٠٠٢: ٢٥٦) فضلا عما أضفته فاصلتا الفقرتين (آمن، خائف) من تناغم موسيقي متوازن تمثل في مجيئهما على وزن (فاعل) ومن شواهده أيضا ما جاء في جواب له (ع) عن سؤال بشأن قتال أهل القبلة يقول: وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَلَمَ إِلَّا أَهْلُ الْبَصَرِ وَالصَّبْرِ وَالْعِلْمِ بِمَوَاضِعِ الْحَقِّ(الخطبه/١٧٣) فقد أفاد وقوع المسند إليه (أهل البصر والصَّبر والعلم) معرفا بالإضافة عظمة أولئك لاختصاصهم بمعرفة مواقع الحق، وبما تعلق بهم من صفات، وهو هنا يشير إلى نفسه الشريفة، فهو أعرف الناس بذلك بعد رسول الله.

وثمة ألفاظ تكون دالة على التحقير غير أنَّ اضافتها إلى لفظ الجلالة (الله) أوالضمير العائد عليه يكسبها دلاله التعظيم. من قبيل لفظة (العبد) فهذه اللفظة لا تحمل في أصل وضعها دلاله التعظيم، وتتشح بهذه الدلالة من خلال اضافتها إلى لفظ الجلالة ويتجلى ذلك في نحو قوله(ع): وَاعْلَمُوا أَنَّ عِبَادَ اللَّهِ الْمُسْتَحْفَظِينَ عِلْمَهُ يَصُونُونَ مَصُونَهُ وَيُفَجِّرُونَ عُيُونَهُ(الخطبة/٢١٤) فقد اكتسب المسندإليه (عباد الله)معنى التشريف والتعظيم حين أضيف إلى لفظ الجلالة (الله)، فعبادُ الله الصالحون الذين أمكنهم من علمه هم الحافظون له العاملون به.

وقد يرد المسنداليه في الخطاب العلوي معرفا بالاضافة للدلالة على تعظيم أمر المضاف إليه وذلك في نحو ما جاء في خطبة له تعرف بـ (الشقشقية) إذ يقول وَإِنَّهُ لَيَعْلَمُ أَنَّ مَحَلِّي مِنْهَا مَحَلُّ الْقُطْبِ مِنَ الرَّحَى(الخطبة/٣) فقد أورد المسند إليه (محلّي) معرفا بالإضافة عن طريق إضافته إلى ضمير المتكلم العائد على نفسه تعظيما لشانه وتفخيما. وممّا ساعد في توطيد المعنى في سياق النص اتشاحُه بالتشبيه فقد شبّه نفسه ومقامه في الخلافة بمقام القطب من الرحا. وقد يدلّ تعريف المسندإليه بالإضافة على تحقير شأن المضاف كما في قوله(ع): وَمُجَالَسَةَ أَهْلِ الْهَوَى مَنْسَاةٌ لِلْإِيمَانِ وَمَحْضَرَةٌ لِلشَّيْطَانِ(الخطبة/٨٦) فالإضافة في المسندإليه (يسير الرياء) وكذا المعطوف (مجالسة أهل الهوى) تحقيرُ لهما لما يترتّب عليهما من مساوىء فالمرائي يُغضب الله بعمله؛ لأنَّه يعمل لنفسه لا لَه تبارك وتعالى، فهو محط تحقير، كذلك معاشرة أهل السوء لما يترتّب عليها من البعد عن الإيمان والقرب من

الشّيطَان. وقد يدلّ تعريف المسندإليه بالإضافة على تحقير شأن المضاف إليه كما في قوله(ع) في بيان أمر عمرو بن العاص مع معاوية: وَلَمْ يُبَايِعْ حَتَّى شَرَطَ أَنْ يُؤْتِيَهُ عَلَى الْبَيْعَةِ ثَمَناً، فَلَا ظَفِرَتْ يَدُ الْبَائِعِ وَخَزِيَتْ أَمَانَةُ الْمُبْتَاعِ(الخطبة/٢٦) فالإمامُ في هذا النص يبين حال عمرو بن العاص مع معاوية؛ إذ طلب الأخير منه أن يبايعه على قتال علي فرفض إلاَّ أن يعطيه مصر فعاهده على أن يمنحه أرض مصر. فالبائع هو عمرو والمبتاع هو معاوية، من هنا أفاد تعريف المسندإليه بالإضافة تحقير شأن المضاف إليه توبيخا له.

وقد يرد في نهج البلاغة تعريف المسند بالإضافة للدلالة على التعظيم و التفخيم كما في قوله(ع): نَحْنُ شَجَرَةُ النُّبُوَّةِ وَمَحَطُّ الرِّسَالَةِ وَمُخْتَلَفُ الْمَلَائِكَةِ وَمَعَادِنُ الْعِلْمِ وَيَنَابِيعُ الْحُكْمِ(الخطبة/١٠٩) فقد أفضى ورود الخبر هنا معرفا بالإضافة. ومتوشحاً بالاستعارة إلى دلالة التعظيم والتفخيم في مقام الفخر بنفسه، مشيرا بذلك إلى قربه وشّدة اتصاله برسول الله وزاده ثراءا الجمل المبينة لصفات اهل البيت عليهم السلام التي عطفت عليها. وقد يؤتى بالمسند معرفا بالإضافة لأجل التحقير: كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ وَأَتْبَاعَ الْبَهِيمَةِ (الخطبة/١٣) جيء بالمسند (جُندَالمرأةِ) معرّفا بالإضافة وكذا المعطوف (أتباع البهيمة) للدلالة على الاستهزاء بهم، وتحقيرهم والحط من شأنهم توبيخا لهم. وقد يأتي المسند (الخبر) معرّفا بـ (الإضافة) للدلالة على التعيين والتخصيص كقوله(ع): اللَّهُمَّ أَنْتَ أَهْلُ الْوَصْفِ الْجَمِيلِ وَالتَّعْدَادِ الْكَثِيرِ(الخطبة/٩١) فإضافة (الوصف الجميل، والتعداد الكثير) إليه تبارك وتعالى دليل على اختصاصه به.

الخاتمة والاستنتاجات

وتصبح قضية التعريف أو التنكير حالة من حالات اللغة في عملية التشكيل والصياغة وعلاقتها بالدلالة؛ فهي بحق أثر فني ممتع ورسالة تؤدي وظائف محددة وقد أدرك جمالية ذلك كله البلاغيون. تناول البلاغيون مسألة التعريف والتنكير حيث تناولوا وظائف ودلالات لغوية لاعلاقة لها بالبلاغة، مما جعل البحث البلاغي عندهم مصبوغا بصبغة نحوية إلى حد كبير. ولكل قسم من أقسام المعارف وظائف خاصة يقوم بها في الجملة العربية، وأغلبها لاعلاقة له بالجانب الدلالي للتعريف. فالتفت كثير من البلاغيين إلى الدلالات البلاغية "اللطيفة" للتعريف من خلال تعرضهم لتحليل النصوص الأدبي التى استعملت استعمالاً بليغا لدلالات مختلفة منها: فالضمير يدّل إحيانا على تمييز للمتكلم وأحيانا يدل على العظمة ويتضمن من التعظيم. فالعلمية كان في الخطب أنسب من سائر المعارف. فالإشارة تناسب السياق وقد تدل على القرب وإحيانا تدلّ على القرب الحقيقي وإحيانا أخرى على قرب المكانة وقد تأتي للتوبيخ. من دلالات تعريف المسندإليه بالموصولية هى الدلالة على التعظيم ويستعمل هذه الدلالة في خطاب الإمام. فالأداة قد تأتي للهيمنة التامة وقصر الخبر على المبتدأ قصرا حقيقا لاإدعاء ولامبالغة. يستعمل الخطاب العلوي أسلوب الإضافة للدلالة على تعظيم شأن المضاف وتفخيمه.

المصادر

*ابن ابى الحديد، عزالدين،(٢٠٠٥م)، **شرح نهج البلاغة**، تحقيق محمد ابوالفضل ابراهيم، بغداد، دار الكتاب العربي.*

*ابن السراج، ابوبكر محمد، (د.تا) **الأصول في النحو**، تحقيق عبد الحسين الفتلى، بيروت، موسسة الرسالة.*

*ابن ميثم البحرانى، كمال الدين،(١٤٢٧هـ)، **شرح نهج البلاغة**، قم، منشورات انوار الهدى.*

*ابن يعقوب المغربي، (د.تا) **مواهب الفتاح في شرح تلخيص المفتاح**، مصر، طبعة عيسى البابى الحلبى.*

*ابن يعيش، ابوالبقاء، (٢٠٠١م) **شرح المفصل**، تحقيق اميل بديع يعقوب، بيروت، دار الكتب العلمية.*

*ابو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، (١٤٠٣هـ) **تفسير البحر المحيط**، دار الفكر.*

*ـــــــــــــــــــ، (١٩٩٨م) **التذبيل والتكميل في شرح التسهيل**، تحقيق حسن الهنداوى، دار القلم.*

*ابو موسى، محمد، (١٩٨٠م)، **خصائص التراكيب**، القاهرة، مكتبة وهبة.*

ابو هلال العسكرى، حسن بن عبدالله،(۲۰۰۳م)، **الفروق اللغوية**، تعليق محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلمية.

الانطاكى، محمد، (۲۰۱۸م) **المحيط في أصوات العربية و نحوها و صرفها**، دار الشرق العربي.

الإيجى، عضد الدين، (۱۹۹۱م)، **الفوائد الغياثية في علوم البلاغة**، تحقيق عاشق حسين، قاهرة، دار الكتاب المصرى.

البابرتى، أكمل الدين، (۱۹۸۳م)، **شرح التلخيص**، تحقيق محمد مصطفى صوفيه، طرابلس، المنشأة العامة للنشر و التوزيع.

التفتازانى، سعد الدين، (۱٤۱۱ه) **مختصر المعاني**، قم، دار الفكر.

الثعالبي، ابومنصور،(۲۰۰۲م) **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق عبدالرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع.

الجاحظ، ابى عثمان عمروبن بحر، (د.تأ)، **البيان والتبيين**، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع.

الخطيب القزوينى، جلال الدين، (د.تأ) **الايضاح**، شرح محمد عبدالمنعم خفاجي، القاهره، مكتبة الكليات الأزهر.

ـــــــــــــــــــ، (۱۹۸٥م) **الايضاح في علوم البلاغة**، بيروت، دار الكتب العلمية.

الدسوقي، عمر، (د.تأ)**حاشية الدسوقى على شرح السيد**، بيروت، دار السرور.

الرضى الاسترآباذى، محمد بن حسن، (د.تأ) **شرح كافية ابن الحاجب**، تحقيق احمد السيد احمد، القاهره، المكتبة التوفيقية.

الزمخشري، جارالله، (۱۳۹۲ه) **الكشاف عن حقائق التنزيل**، تحقيق محمد صادق قمحاوى، مصر، مكتبة مصطفى البابي.

ـــــــــــــــ (۱۳۹۹ه) **اساس البلاغة**، بيروت، دار صادر.

السبكى، بهاء الدين، (۲۰۰۳م)، **عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح**، تحقيق عبدالحميد هنداوى، المكتبة العصرية.

السكاكى، أبويعقوب، (۱۹۸۷م) **مفتاح العلوم**، تحقيق نعيم زرزور، بيروت، دار المكتبة العلمية.

السهيلى، ابوالقاسم، (۱۹۹۲م) **نتائج الفكر في النحو**، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و على محمود معوض، بيروت، دارالكتب العلمية.

سيبويه، عمر بن عثمان، (۱۳۷۹م) **الكتاب**، تحقيق عبدالسلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب.

السيوطي، جمال الدين،(۱۹۹۸م)، **همع الهوامع في شرح جمع الجوامع**، تحقيق احمد شمس الدين، بيروت، دار الكتب العلمية.

الشريف الرضي (د. تأ)، **نهج البلاغة**، تصحيح صبحي صالح، قم، موسسة دار الهجرة.

عبد الرحمن، منصور، (۱٤۰٤ه)، **معايير الحكم الجمالى في النقد الأدبي**، قاهره، مكتبة المعارف.

فاضل كاظم العبيدي، فاتن، (۲۰۰٦م)، **خطب نهج البلاغة دراسة توصيلية**، رسالة ماجستر، جامعة بابل.

الكوفي، ابوالبركات عمر بن ابراهيم، (۲۰۰۲م) **البيان في شرح اللمع لابن جني**، تحقيق علاء الدين حمويه، اردن، دار عمان.

المرادى، حسن بن القاسم، (۱۹۹۲م)، **الجني الداني في حروف المعاني**، تحقيق فخرالدين قباوة ومحمد نديم فاضل، بيروت دار الكتب العلمية.

پدیده معارف در خطبه‌های نهج البلاغه

رمضان رضائی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۳ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۱۰**

دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران

چکیده

یکی از مسائل مهم در بلاغت مسأله معارف است که در ذیل مباحث علم معانی قرار دارد. به کارگیری معارف دارای اغراض بلاغی زیادی است می‌توان آنها را در نهج البلاغه نیز ملاحظه کرد. در به کارگیری کلمه به صورت معرفه ترجیحی است که در به کارگیری آن به صورت نکره آن ترجیح وجود ندارد. معارف یکی از اسلوب‌های بلاغی است که متناسب با مقتضای حال آورده می‌شود. نحویان از جنبه اعراب و بلاغیان از جنبه بلاغی از آن بحث نموده و از اغراض و انگیزه‌هایی که به خاطر آن کلمه معرفه آورده می‌شود، صحبت کرده‌اند. از آنجا که معارف در خطبه‌های نهج البلاغه نیز دارای اغراضی است خطبه ها را مورد بررسی قرار داده و سعی در بیان اسرار آنها داشته‌ایم. برای رسیدن به این هدف از روش تحلیلی ـ توصیفی بهره گرفته شده است. لذا این پدیده بلاغی در خطبه‌ها بررسی شده و معانی زیبای آن مثل تعظیم، تحقیر، اختصار، ایجاز، اختصاص و غیره تبیین شده است. نتایج به دست آمده حاکی از آن است که وجود معارف در متن باعث وضوح و شفافیت متن شده و باعث دریافت آسان‌تر متن از سوی مخاطب می‌گردد و به فهم آن کمک و باعث برقراری با متن می‌شود.

کلیدواژه‌ها: امام علی (ع)، نهج‌البلاغه، بلاغت، معانی، معارف.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah.*
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 131-144

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١٤٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١٣١ الى ١٤٤

Original Research

مقالهٔ پژوهشی

المعايير المنهجية لقاعدة «الجري والتطبيق» التفسيرية مع تحليل مفهومي و مصداقي لكلام علي (ع) في نهج‌البلاغة

سيدعبدالله إصفهاني*

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٥/٢٩ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٧/٢٤

أستاذ مساعد في جامعة العلوم والمعارف القرآنية، كلية العلوم القرآنية، آمل، آمل، إيران

Methodical criteria of the interpretative rule of "Jarry and tatbigh" with a focus on education of Nahj-ul-Balagha a

Seyyed Abdollah Esfahani*

Received: 2022/01/03 **Accepted: 2022/02/26**

Assistant Professor at Qom Karim University of Quranic Sciences and Education, Amol Faculty of Quranic Sciences, Amol, Iran

10.30473/ANB.2022.62364.1302

الملخص

إنّ قاعدة «الجري القرآني» ترجع أصولها إلى المبادئ العقلية التخاطبية وتعاليم أهل البيت عليهم السلام: وهي مثلها مثل سائر القواعد التفسيرية تعدّ أحد الأصول المختارة في اختيار الرأي التفسيري القويم وتجنّب الأخطاء التفسيرية. فكان الإمام علي (ع) بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أعلم النّاس بعلوم التفسير وأساليبه المعتبرة من ذلك «جري القرآن». أمّا السؤال الرئيسي الّذي تمّ التطرّق إلى الإجابة عنه في هذا البحث ـ عن طريق المنهج الوصفي التحليلي والبنيوي ـ هو معايير الجري القرآني المنهجي والصحيح؛ وذلك على ضوء التركيز على نصّ نهج‌البلاغة؛ وبالتالي، يعدّ إنجازنا هذا مجهود بحثي في ظلّ تعزيز المناهج التفسيرية لأهل البيت عليهم السلام:. أمّا النتائج الجديدة في هذه الدراسة، فهي أنّه تمّ استيعاب أصل القرآن والسنة القويمة والعقل البرهاني والاجتناب عن الرأي الشخصي وعدم ضرورة الالتزام بالسياق وزمن الآية من الحقل المفهومي وعن طريق البحث في المصاديق و١٨ تطبيقًا في قاعدة الجري في نهج‌البلاغة؛ في سبعة منها: ننتزع مفاهيم القرآن والسنة القويمة والعقل وفي ١١ منها: استنبطنا معايير العقل والروايات المعتبرة باعتبارها ضمن مفهوم جري القرآن.

الكلمات الدليلية: معايير الجري وتطبيق القرآن، الإمام علي(ع)، نهج‌البلاغة.

Abstract

The law of the »Jarry Quran«, the rule of interpretation, focuses on the principles of rational dialogue based on the education of the Ahl al-Bayt(Peace be upon them).This rule has been especially in focus by Allameh Tabatabai (May God have mercy on her) and some Quranic scholars after him.Imam Ali (Peace be upon he) after the Prophet (Peace be upon her and her family) is the most knowledgeable commentator on the contents of interpretation and its valid methods, including "Jarry Quran".The main question of this article, which is written with a descriptive method of narrative and fundamental analysis, is what are the valid and methodical criteria of the "Jarry Quran" according to the text of Nahj-ul-Balagha? to be considered as a research effort to strengthen the interpretive method of Ahl al-Bayt (Peace be upon them).The creative result of this article is that in the field of "conceptual research" the criteria are: the Qur'an, valid tradition, rational reason, avoidance of personal opinion, no need to adhere to the "siyagh ayah" and "time of ayah"; It is understandable and by exploring the examples made about the 18 uses of the Jarry rule, in Nahj-ul-Balagha. In seven cases, the criteria of "Quran, Sunnah and authentic intellect" and in eleven cases, the criteria of "valid reason and narrations" are considered as the criteria of "Jarry Quran".

Keywords: Garry and tatbigh of Quran, Consider of Criterion, Lmam Ali (Peace be upon he), Nahj-ul-Balagha.

Email: esfahaniquran@gmail.com

المقدّمة

تعدّ قاعدة الجري والتطبيق أحد الأصول المختارة في اختيار الرأي التفسيري القويم وتجنّب الأخطاء التفسيرية. (بابايي والآخرون، ۱۳۷۹: ٦۹) تعني هذه القاعدة، تطبيق الآيات على المسائل الّتي يُمكن تطبيقها على ذلك؛ أي أسلوب عقلي يرجع إلى تعاليم أهل البيت عليهم‌السلام. (طباطبايي، ۱۳۷٤: ٤٤/۱). ومن جهة أخرى، يعدّ الإمام علي(ع) من أعلم النّاس بعلوم التفسير والكشف عن التعاليم القرآنية. (خطبه/۲۱۲).

خلفية البحث

يظهر لنا من خلال الدراسة بأنّ بعض البحوث قد تطرّقت إلى إجراء قاعدة الجري في بعض روايات الإمام علي (ع) لكن حتّى الأن لم نجد بحثًا مستقلًا تناول المعايير المنهجية للقاعدة المذكورة في نهج‌البلاغة.

مع أنّنا نجد بعض المقالات والبحوث حول مكانة الإمام في علم التفسير وبعض أساليبه التفسيرية، مثل: "توظيف الإمام (ع) لمباني العلوم القرآنية في التفسير"(۱۳۹۱ش، العلاقات العامة لدائرة النشر الإسلامي، محافظة سيستان وبلوتشستان)، «الإمام علي وتفسير القرآن» (۱۳۷۹ش، نشر جلستان قرآن)، «تفسير القرآن وأسلوبه من منظور الإمام علي في حقل المقام التفسيري للإمام علي (ع)» (۱۳۸۲ش، فصلية العلوم الإنسانية «مصباح»)، «الأصول ومناهج تفسير القرآن في نهج‌البلاغة»المنشورة في «فصلية نهج‌البلاغة في عام ۱۳۹٥ش»؛ قد تطرّقت الدراسة إلى مبادئ تفسير القرآن في نهج‌البلاغة، وكذلك مقال آخر يحمل عنوان «مبادئ فهم القرآن من منظور الإمام علي (ع)؛ للسيد حسين هاشمي، وهو بحث منشور في «كلية الثقافة والمعارف القرآنية »، وكذلك بشأن مكانة روايات الجري ومبادئه وتوظيفه، هناك مقالات باسم «دراسة مفهوم الجري وتطبيقه على ضوء الروايات» في « فصلية سراج المنير ۱۳۹۲»، و"مكانة روايات الجري والتطبيق في عملية تفسير القرآن" في فصلية «الدراسات القرآنية، منظمة النشر الإسلامي، مدينة مشهد»، و«مبادئ الجري والتطبيق على ضوء آراء الطباطبائي» للكاتبة شادي نفيسي في عام ۱۳۹۲ش؛ ومقال "توظيف قاعدة « الجري والتطبيق» التفسيري في نهج‌البلاغة؛ قد تطرّقت الكاتبة من خلال هذه الدراسة إلى تجميع ۱۸ تطبيق من تطبيقات القاعدة المذكورة في نهج‌البلاغة في فصليتين محكّمتين، دراسات حديثة في نهج‌البلاغة، عام ۱۳۹۹ش؛ لكنّ الدراسة الحالية، فقد بادرت إلى معرفة معايير منهجية لبناء قاعدة الجري في كلام الإمام علي (ع) في نهج‌البلاغة.

أهمية وضرورة وأسئلة البحث

إنّ البحث والدراسة لمعايير قاعدة الجري في نصّ نهج‌البلاغة، باعتباره أوثق آثار الإمام علي (ع). هو السؤال في هذا المقال. تطمح هذه الدراسة إلى استخراج قاعدة الجري التفسيرية في نهج‌البلاغة وذلك من خلال التركيز المفهومي والمصداقي على جميع الفقرات في نهج‌البلاغة.

إنّ نتيجة هذه الدراسة هي الدفاع عن علمية هذا المنهج التفسيري لأهل البيت عليه السلام وهي إجابة للذين يرون من روايات الجري والتطبيق من جانب الأئمة، نوعًا من التفسير بالرأي والسير في التيّار الطائفي. (ذهبي، ۱۳۹٦ق: ۲/۹٦.۸۷ و۲/۱۳۹.۱۳۸)

تعريف مفهوم الجري

إنّ كلمة «الجري» في اللغة تعني الحركة السريعة (راغب الأصفهاني، ۱٤۱۲ق: ص۱۹٤) وهي كلمة يتمّ اعتمادها لحركة الفرس، هبوب الرياح وحركة الشمس وسير الماء. (الفراهيدي، ۱٤۱۰ق: ۱۷٤) من هذا المنطلق، رأى بعض علماء اللغة بأنّ "الجري" بمعنى الحركة المنتظمة والدقيقة في طول المكان. (مصطفوي، ۱۳۷۱ش: ۲/۷۷) مع أنّ الكثير من اللغويين، لا يرون قيدًا حركيًا لهذه الكلمة، بل اعتبروا ذلك خلافًا للسكون. (ابن منظور، ۱٤۰٥ق: ذيل ماده جهل).

مع أنّ اعتماد بعض المصطلحات الفنية والخاصة بعلم التفسير والمتداولة في علم الخطاب الحديث، ترجع

أصولها إلى ماضي هذا العلم، إلّا أنّه من الضروري تشريح بعض المصطلحات؛ لتجنّب خلط المصطلحات والمفاهيم. كما يتمّ اعتماد بيان العلامة الطباطبائي في البحث الروايي المرتبط بتفسير الميزان وفي مقام التحكيم لبعض الروايات، فهو يقول: «***هي من الجري والتطبيق او من بطن، وليست بمفسّره***» (طباطبايى، ١٣٧٤ش: ١٩/٢٥٧)؛ وهي روايات يتطرّق فيها أهل البيت إلى نوع من التبيين وتفسير الآيات، وكلّها ليست من صنف واحد، بل هي بدورها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأوّل: «الروايات التفسيرية»

الروايات الّتي تطمح إلى بيان مفهوم الآية ومفادها وتعمل على تبيين جميع مقاصد الله من الآيات —وليس تبيين بعض مصاديق الآيات فحسب، وهي كنموذج يتطرّق إلي تشريح المعنى الحقيقي للفظ أو العبارة المجملة للآية. هذا القسم لا يرتبط بقاعدة الجري.

القسم الثاني: روايات البطن

وهى الروايات الّتي لا تُبيّن المعنى أو المصداق، في مفهومها الظاهري والعُرفي للفظ أو عبارة الآية، بل من خلال إلغاءها لخصوصيات الآية من أوصاف النزول، الزمان، المكان والأفراد، هو مفهوم جامع وشامل للآية المتحصلة (=تطوّر مفهوم اللفظ أو العبارة) ومِن ثَمّ تطبيق ذلك على المصاديق الأخرى. على سبيل المثال، كما نشهده في الروايات: إنّ المراد من اللؤلؤ والمرجان: فاطمة الزهراء (س) أو الإمام الحسن (ع) والإمام الحسين (ع) (سيوطي، ١٤٠٤ق: ذيل آيه ٢٢ سوره رحمن)؛ الألفاظ القرآنية واضحة وهي على معناها الظاهري والعُرفي لا تدلّ على هذه المصاديق. هذا القسم هو نفسه الجري التأويلي للقرآن.

القسم الثالث: روايات الجري والانطباق

هى الروايات الّتي لا تعني تشريح مفاد الآية وبيان جميع أوصاف الله، بل تتطرق إلى ذكر بعض مصاديقه الّتي كانت موجودة زمن نزول الآية أو المصاديق الّتي أوجدت على مرّ العصور. وذلك بحيث أنّ إطلاق اللفظ أو عبارة الآية على صورة المعنى الظاهري والعرفي، يشمل تلك المصاديق. على سبيل المثال: كما هو ظاهر من خلال الروايات: إنّ المراد من الأبرار، هم الأئمة والمراد من "الفجار" هم بني أمية. (بحراني، ١٣٣٤ش: ٤/٤٣٦) إنّ إطلاق لفظ الأبرار والفجّار، يدلّ بصدق وصراحة على هذه الأمور المذكورة. هذا القسم، يعدّ الجري التفسيري للقرآن.

أمّا توضيح هذه المسألة: فإنّ الروايات الّتي وصلت إلينا من الأئمة، تدلّ على سرّ خلود القرآن. إنّ هؤلاء السادة ذكّروا تلامذتهم بأنّه لا يجب الاكتفاء بالفهم الظاهري للقرآن؛ وهو فهم يستند إلى القرائن الداخلية في اللغة وسياق الآيات، ولا يجب تجميد الآيات الّتي نزلت بشأن شخص أو أشخاص محددين أو حادثة محددة، بل إنّ مفاد الآية تسري في جميع الأحداث والخصوصيات الّتي تشبه شأن النزول؛ لأنّ الآيات القرآنية تجري مثل جريان النهار والليل وتستمر في حياتها؛ بحيث أنّ الآية القرآنية لها حديث جديد مع كلّ قوم، وهى تتابع رسالتها بالتطبيق على التيارات الجديدة في حياة البشر. في هذه الروايات، تمّ اعتماد أفعال "جري ويجري" بصورة صريحة وأحيانًا بصورة غيرصريحة: «***منه ما كان ومنه ما لم‌يكن***»، «***منه ما جاء ومنه لم‌يجئ***»، «***ظهر وبطن قرآن***» (طباطبايي، ١٤١٧ق: ٣/٦٧؛ مجلسي، ١٣٦٣ش: ٢/٣٤٥)

تعميم «جرى قرآن» على مصاديق زمن النزول ومصاديق العصر

مع أنّ مصطلح "جري القرآن" يتمّ توظيفه بشأن تطبيق الآيات على المصاديق الّتي أوجدت على مرّ العصور، (= مصاديق الجديدة والعصرية)، إلّا أنّ إطلاق روايات باب الجري، يشتمل على انطباق الآيات على المصاديق الّتي كانت موجودة زمن نزول الآية. من هذا المنطلق، مع أنّ العلامة الطباطبائي يعتمد في تفسير الميزان كلمة الجري وكلمة «المصداق» بشأن مصاديق عصر النزول في خصوص المصاديق الجديدة والعصرية، لكنه يعتمد على المصطلحين الإثنين كمعادل. (انظر: طباطبايى، ١٣٧٤ش: ١/٥٣، ذيل آية ٤٥ البقرة، فهو يرى تفسير «الصبر» و«الصوم» من باب المصدق والجري)، كما هو

الحال بشأن الحديث حول المحكم والمتشابه ذيل الآية ٧ من سورة آل عمران، إنّه صرّح بالجري، كأداة لتحديد مصداق الآية القرآنية.

تعميم «جرى القرآن» على «المفاهيم العامة» و«المصاديق الخارجية والجزئية»

إنّ المراد من "المصداق" في روايات الجري، لا تعني الوجود العيني الخارجي –على وجه اللزوم (= الأشخاص أو المظاهر المحددة في الحياة العينية الخارجية) في مقابل الوجود الذهني، بل أكثر من ذلك، يشتمل على المفاهيم العامة الموجودة في ظلّ المفاهيم الأكثر من عامة. على سبيل المثال، انطباق «***يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا***» في الآية ١٢٠ من سورة التوبة على جميع المؤمنين في القرون المتأخرة، من القسم الأوّل للانطباق على الوجود العيني، أمّا انطباق آيات الجهاد على الجهاد بالنفس من قسم الانطباق، فهو مفهوم عامّ يندرج ضمن مفهوم أعمّ في داخله. (طباطبايي، ١٤١٧ق: ٣/١٧٢).

مراتب «جرى القرآن» المختلفة في الوضوح والتعقيد

فيما يتعلّق بإجراء وتطبيق قاعدة الجري، فمن المصاديق ما هو أكثر تعقيدًا ودقّة وظرافة مقارنة مع المصاديق الأخرى. على سبيل المثال: انطباق "آيات الجهاد" على "الجهاد بالنفس" و"آيات المنافقين" على انطباق (***يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا***) في الآية ١٢٠ من سورة التوبة على "المؤمنين في القرون المتأخرة"، وهو أمر يمتاز بالدقّة والتعقيد. وكذلك، إنّ انطباق "الآيات المرتبطة بالمذنبين" على مسلك أهل المراقبة، الذكر والحضور، وهي مسائل أدقّ من الأمور السابقة وهي تتسبّب في الغفلة عن ذكر الله. والأدقّ من كلّ ذلك، إنّ انطباق الآيات المذكورة على أهل المراقبة، يرتبط بقصورهم الذاتي في أدائهم الوظائف بشأن الربّ. (المصدر نفسه)

روايات الجري؛ تطبيق الآية على المصداق وليس على سبيل الحصر

إنّ التأمل في روايات الجري إلى جانب اعتماد "قاعدة الجري"، الّتي لا ترى للقرآن زمانًا أو مكانًا ومخاطبًا خاصًا، بل تُصرّح أنّ للقرآن مخاطبًا جديدًا في كلّ عصر. وهذا يُبيّن لنا أنّ الروايات الّتي تدلّ بأنّ القسم الأهمّ من القرآن (الثلث، الربع و...) قيل حول أهل البيت عليهم السلام وقسم منه أيضًا حول أعداء أهل البيت عليهم السلام (= عياشي، ١٩٩١ م: ١/٢١؛ كليني، ١٣٦٣ش: ٢/٦٢٨) أمّا سائر الروايات المشابهة حول تفسير الآية، فهي لم تكن بيان جميع مراد الله من الآية ولا تحصر الآيات القرآنية في مصاديق خاصة، بل مثل هذه الأحاديث قد ظهرت إثر تطبيق الآية على بعض المصاديق والموضوعات، وذلك يعدّ تطبيقًا على أبرز مصاديق الآيات. (جوادي آملي، ١٣٨٣: ١/١٦٨. حسيني غياثي، ١٣٨٣: ٤٧، ٦٩ و١٨٤).

«جرى القرآن»؛ أحد معاني التاويل وباطن الآيات

ظهر تعبير "جري القرآن" إلى جانب "باطن القرآن" و"تاويل القرآن؛ فقد ظهرت بينهما نوعًا من العلاقة والشبه، بحيث أنّ "بطن الآيات"؛ تعدّ ضمن معاني التأويل، وإنّ المعنى الباطني للآيات قد سرى على طول الزمان والمكان ويُطبّق على المصاديق الجديدة، ومن جهة أخرى، يُطرح ثلاثة تعابير "الجري/ التأويل وباطن القرآن أمام مصطلح "ظاهر القرآن".(رضايي اصفهاني، ١٣٩٠ش: ١/٤٥٤).

تعميم «جرى قرآن» على ظاهر القرآن وباطنه

نستنبط حول ما جاء في روايات الجري في القرآن: «***يَجرِي كَمَا تَجرِي الشَّمسُ والقَمَرُ***» (حر عاملي، ١٤٠٩ق: ٢٧/١٩٦ ؛ بحراني، ١٤١٦ق: ١/٤٦)، بأنّ السير، الجريان والحركة الدائمة من مفاهيم القرآن، وهي حركة متصلة في التنزيل والقرآن أيضًا. بعبارة أخرى، تسرى قاعدة الجري والتطبيق بشأن ظواهر القرآن و"باطن القرآن" أيضًا. (انظر: طباطبايي، ١٤١٧ق: ج٣، ص ٧٢. نفيسى، ١٣٩٣ش:٦٦٦. شاكر: ١٣٨٩ش:٣١٢.٣١١).

معايير الجري والتطبيق الصحيح والمنهجي من منظور علماء الشيعة بشأن القرآن

قُريب نصف روايات الجري والتطبيق قد تمّ ذكرها

دون وثيقة أو بصورة مرسلة، ومن بين هذه الوثائق، هناك ٤٠ بالمئة من هذه الروايات –تقريبًا، أفراد، اشتهروا في علم الرجال الشيعي بالغلوّ والفساد، لكن بما أنّ روايات الجري تستند إلى الدليل والبرهان العقلي (=العصرية، الخلود، الهداية المستمرة للقرآن، الأصل العقلي في تطبيق الآيات على المصاديق العصرية والدلائل القرآنية من قبيل: ١١١ سورة يوسف، آيات السنن الثابتة الإلهية، ١٣٧ من سورة آل عمران، ٢٦ سورة النساء و...؛ جميعها آيات توصي بالسير والسفر والسياحة والاعتبار من الأقوام الماضين: الآيات ١٠٩ سورة يوسف، الآية ٩ سورة الروم و...) ومن الروايات ما هو صحيح السند والحديث، ويؤيد المبادئ الرئيسة في روايات الجري، فمن هذا المنطلق، إنّ روايات "باب الجري"، تعدّ معتبرة وصحيحة ومقبولة إذا لم تكن تعارض القرآن، السنة القويمة، العقل، التقليد وقواعد الأدب العربي والشواهد التأريخية. (شاكر، ١٣٨٢: ٣١٥؛ رضايي اصفهاني، ١٣٩٠: ١/٤٥٣.٤٤٩)

أهمّ قواعد الجرى والتطبيق

في هذا الموضع، نخوض في تبيين أهمّ المعايير المنهجية في قاعدة الجري والتطبيق التفسيرية وذلك على أساس تتبّع المفهوم والمصداق في نصّ نهج‌البلاغة:

عدم معارضة «جري القرآن» مع القرآن الكريم، السنة القويمة، القرائن العقلية، العرف وقواعد الأدب العربي

على سبيل المثال: انطباق عبارة «***صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ***» في الآية ٧ من سورة الحمد على الأنبياء، الصديقين، الشهداء والصالحين؛ وذلك يتبيّن لنا من خلال الاستعانة بالآية ٦٩ من سورة النساء: «***وَمَنْ يُطِعْ اللَّهَ... رَفِيقًا***»، وكذلك فيما يتعلّق بانطباق لفظ الصادقين في الآية ١١٩ من سورة التوبة: «***يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ***»؛على النبيّ ﷺ وهي دليل على تحديد المصداق في الروايات. (حسكانى، لاتا: ١/٢٦٢.٢٥٢). وكذلك بفضل القرائن العقلية، يمكن معرفة المصاديق الجديدة للسنة الإلهية كسنة الابتلاء (=١٥٥ سورة البقرة ز٢ سورة العنبكوت) وسنة التغيير (= ١١ رعد و٥٣ سورة الأنفال).

يحكي لنا هشام بن حكم نقلًا عن الإمام الصادق عليه السلام: قيل على لسانكم بأنّ المراد من الخمر والميسر والأنساب والأزلام، هو بعض الأفراد من النّاس، فقال عليه السلام: إنّ الله لا يُخاطب خلقه بشيء لا يعرفه. (حر عاملي، ١٤٠٩ق:١٢/١٢١). ما يُمكن استنباطه من هذه الآية هو أنّ الجري وتطبيق القرآن باطل بالنسبة إلى المصاديق الّتي تعارض العقل والعُرف. وكذلك إنّ تطبيق القرآن لا يجب أن يكون معارضًا لقواعد الأدب العربي أيضًا؛ بحيث تكون العلاقة المفهومية بيّنة على أساس الدلالة اللغوية وأصول التخاطب بين ظاهر الآية ومصاديقها القريبة أو البعيدة. (طباطبايي، ١٤١٧ق:١١/٣٢٨.٣٢٧).

على سبيل المثال: إنّ تطبيق الإنسان على الخليفة الأوّل وضمير "إنّه" في الآية ٦ و٨ في سورة العاديات «ان الانسان لربه لكنود ، وانه على ذالك لشديد ***وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ***»، على الإمام علي (ع)، المستند إلى رواية في تفسير البرهان (بحراني،١٣٣٤ش: ٤/٤٩٨)؛ فعلاوة على ما نجده من ضعف في السند، هناك معارضة مع القواعد الأدبية؛ لأنّه مهما كان المراد من الإنسان في الآية «***وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ***»؛ فإنّه ذلك المراد، ونصّ العبارة لا يقبل ذلك. (شاكر، ١٣٨٢: ٣٢٥؛ نفيسى، ١٣٩٢ش: ٧.٦).

عدم ضرورة الالتزام بـ" سياق آيه"

كما أنّ تطبيق الآية على المصاديق، جائز على أساس ظاهر الآية وسياقها، فكذلك يُمكن تطبيق الآية على المصاديق بناء على التقطيع من السياق؛ لذا يكتب العلامة الطباطبائي في مسائل مختلفة: إنّ ظاهر هذه الروايات، تعدّ ضمن جري القرآن بسبب معارضتها لسياق الآيات. (طباطبايي، ق: ٥/١٤٤؛ ١٥/٢٥٤، ٧/٣٤٧، ١١/٣٢٧؛ ١٤/٢١٧)

على سبيل المثال: تطبيق «***أَهْلَ الذِّكْرِ***» ***على أهل البيت في الآية ٧ من سورة الأنبياء:*** «***فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ***» (تفسير قمي، (١٤٠٤):

ج٢، ص ٦٨)؛ هذا في حين أنّه يظهر لنا من خلال سياق الآيات بأنّ المراد من "أهل الذكر" هم أهل الكتاب؛ لأنّه لا يُمكن أن يكون المعنى بأنّ الله يُحيل المشركين إلى أهل البيت؛ للإجابة عن سؤالهم؛ فهذا من باب تطبيق مصداق الآية على أساس عدم الالتزام بالسياق. (طباطبايى، ١٤١٧ق، ١٤/٢٥٦.٢٥٤ و٢٥٧؛ ١/٢٦٦، ٤/١٧٨، ١١/٣٢٧ و ٣٢٨: ١٩/٨٩)

عدم ضرورة الالتزام بزمان الآية

يُمكن أن يكون "جري القرآن" على أساس "زمن نزول الآية" أو "التقطيع من زمن النزول". يعتقد المفسرون بأنّ المراد من "إقامة الوجوه" في الآية ٢ من سورة الأعراف: «***قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ...***» مستندًا إلى رواية أهل البيت الّتي تقول: «***مَسَاجِدُ مُحْدَثَةٌ فَأُمِرُوا أَنْ يُقِيمُوا وُجُوهَهُمْ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرام...***»: هو ضرورة التوجّه إلى القبلة في كلّ مسجد تُقام فيه الصلاة، إلّا أنّ العلامة الطباطبائي يرفض آراء المفسرين؛ لأنّ سورة الأعراف هي سورة مكيّة ولم يكن قد تمّ تشريع القبلة آنذاك. (طباطبايى، ١٤١٧ق: ٨/٧٤) وإنّه يرى بأنّ المراد من إقامة الوجوه هو التطرّق إلى العبادة والانقطاع عن غيرالله. (المصدر نفسه: ٧٣) لكنه يرى مفاد الرواية المذكورة عن قبيل الجري لانقطاعها الزمني. (المصدر نفسه، ص٩٠؛ ونفيسى، ١٣٩٢ش: ١٧.١٦؛ وهلوان، ١٣٩٢ش: ١٣.٣).

الضوابط المنهجية لـ «قاعده الجري وتطبيق القرآن» في نهج‌البلاغة

بعد تبيين وشرح أهمّ المعايير الصحيحة والمنهجية لقاعدة الجري والتطبيق، حان الوقت لدراسة الأصول والضوابط المرتبطة بنصّ نهج‌البلاغة فيما يتعلّق بتوظيف القاعدة المذكورة.

قد استعان الكاتب في هذا الحقل بأسلوبين، هما:

الأوّل: «الدراسة في المفهوم»؛ أي التعمّق في المفاهيم والتعابير المطروحة من جانب الإمام علي (ع) في فقرات من نهج‌البلاغة، يُمكن أن نفتن إلى بعض معايير جري القرآن من منظور الإمام.

الثاني: «البحث في المصاديق»: أي يُمكن من خلال البحث في المواضع الّتي قام الإمام بتوظيف قاعدة الجري في نهج‌البلاغة، (=١٨ موضعًا)، استخراج معايير وأصول قاعدة الجري والتطبيق من منظور الإمام عليه السلام.

ضوابط «جري القرآن» على ضوء معرفة المفهوم، في نهج‌البلاغه

إنّ المراد من استخراج مفهوم «جري القرآن:» هو من خلال الدراسة والتعمق في بيانات الإمام، نقوم باستخراج وانتزاع المعايير الّتي اعتمدها الإمام كأصل في الجري القرآني الصحيح.

كون القرآن معيارًا

من المعايير الرئيسة في صحة الجري القرآني هو« ملائمة مفاد الجري مع التعاليم القرآنية. أما توضيح ذلك فهو:

نظرًا إلى شمولية مفاهيم القرآن وعدم اختصاصها بزمان أو مكان أو قوم محدد، مع أنّ لكلّ آية شأن النزول وبناء على قبول قاعدة الجري في سيرة أهل البيت عليهم‌السلام وكذلك إشارة الإمام علي (ع) إلى "كفاءة القرآن وجدارته" و"عدم الخطأ وخلوده" و"بيانه الصريح بالنسبة إلى كلّ شيء » و«كون القرآن مفسّر لعباراته ومُبيّن لما هو معقد فيه» و"أنّه يجب اعتماد القرآن لكلّ ما هو متشابه وغامض من الأحداث والوقائع، وفي النهاية فإنّ القرآن « هو القائد والمهدي للمسلمين؛ فيُمكننا استنباط مفهوم » معيار ضرورة ملائمة المفاد الناتج عن الجري مع التعاليم القرآنية:

١. في الخطبة ٨٧، يقول الإمام في وصف المؤمنين الحقيقيين وصفات أهل بيت النبي عليهم‌السلام: «***قَدْ أَمْكَنَ الْكِتَابَ مِنْ زِمَامِهِ فَهُوَ قَائِدُهُ وإِمَامُهُ يَحُلُّ حَيْثُ حَلَّ ثَقَلُهُ ويَنْزِلُ حَيْثُ كَانَ مَنْزِلُه***» (ابن ابى الحديد، ٦/١٣٣٨:٣٦٤؛ مكارم، ١٣٧٩: ٣/٥٥٨.٥٥٦).

٢. يقول الإمام في الخطبة ١٥٢ بشأن القرآن: «***لاَ تَفْنَى عَجَائِبُهُ، وَلاَ تَنْقَضِي غَرَائِبُهُ، وَلاَ تُكْشَفُ الظُّلُمَاتُ إِلاَّ بِهِ***». نلحظ ما يُشابه هذا المفهوم في الخطبة ١٨

من نهج‌البلاغة أيضًا. (صبحى صالح, ١٣٦٨ش، ص٢١٣؛ مكارم، ١٣٨٥ش: ٦/٦٠.٥٧).

٣. يصف الإمام، القرآن في الخطبة ١٩٨ ويقول: «***ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ نُورًا لَا تُطْفَأُ مَصَابِيحُهُ وسِرَاجًا لَا يَخْبُو تَوَقُّدُهُ وبَحْرًا لَا يُدْرَكُ قَعْرُهُ ومِنْهَاجًا لَا يُضِلُّ نَهْجُهُ وشُعَاعًا لَا يُظْلِمُ ضَوْءُهُ وفُرْقَانًا لَا يُخْمَدُ بُرْهَانُهُ***» (عبده، ج٢، ص١٧٧؛ مكارم شيرازى، لاتا: ٢/٣٤٩).

٤. يقول الإمام في "ومن كتاب له (ع) برقم ٥٣: بشأن مرجعية القرآن والسنة القويمة والمتّفقة وفي تبيين الآية: «...***أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ....***»: «***فَالرَّدُّ إِلَى اللَّهِ الْأَخْذُ بِمُحْكَمِ كِتَابِهِ وَالرَّدُّ إِلَى الرَّسُولِ الْأَخْذُ بِسُنَّتِهِ الْجَامِعَةِ غَيْرِ الْمُفَرِّقَةِ***» (ابن ابى الحديد، ١٣٨٩ :١٧/٥٢).

٥. تطرّق الإمام في قسم من الخطبة ٨٧ إلى شرح خدماته بحق أمّة الإسلام ويقول بأنّه لم يُقصّر في إدلاء سبع خدمات للأمّة الإسلامية: «***أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الْأَكْبَرِ وَأَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الْأَصْغَرَ***» (صبحى صالح، ١٣٦٨ش: ١٢٠؛ مكارم، ١٣٨٠ش: ٣/٥٨٩.٥٨٢).

٦. في الخطبة ١٨: يقول بأنّ الإسلام قد قام بتشريع جميع الأحكام اللازمة لاحتياجات البشر في القرآن: «***وَ فِيهِ [تِبْيَانُ كُلِّ] تِبْيَانٌ لِكُلِّ شَيْ***» (صبحى صالح، ١٣٦٨ش:٦١؛ مكارم شيرازى، ١٣٧٩ش: ١/٦٢٦).

٩. في الخطبة ٧٨، يقول عن القرآن: «***وَ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ تُعْرَضُ الْأَمْثَالُ...***»؛ تُعرض جميع الأمثال والمتشابهات والمبهمات والحوادث و... على القرآن؛ حتّى يتّضح المراد؛ لأنّ ما يوافق القرآن فهو مشروع وما يُعارضه أمر باطل. (هاشمى خويى، ١٣٥٨ش:٥/٢٢٦؛ وما يُشابهه: شوشترى، ١٣٧٦ش:١٣/١٣؛ مكارم شيرازى، (١٣٧٩): ١/٢٤٣.٢٤١).

كون سنة النبي واهل بيته عليهم السلام معيارًا

بما أنّ الإمام علي (ع) قد قال في حديثه بأن: النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأهل بيته هم الراسخون في العلم، (نهج‌البلاغة، الخطبة ١٢٠) وكنوز علم الله (المصدر نفسه)، أبواب الهداية الإلهية، العالمين بمعرفة الله، فإنّ اتّباع سنتهم أمر ضروري، وبما أن القرآن ذو وجوه، فإذن يُمكن لهم هداية الأمة الإسلامية ورفع الخلاف القائم بينهم؛ من هذا المنطلق فإنّ ملائمة الجري والتطبيق القرآني مع كلام الإمام وسيرته، هو شرط صحة جري القرآن:

١. في "من وصية له (ع)، رقم ٧٧: يُشير الإمام في وصيته لعبدالله بن عباس للكلام مع الخوارج إلى كون القرآن ذووجوه ولزوم التمسك بسنة المعصومين عليهم السلام : «***لا تُخاصِمْهم بالقُرآن؛ فإنَّ القُرْآن حمَّالُ أوجه، ذو وجوه، تقول ويقولون، ولكنْ حاجِجْهم بالسنَّة؛ فإنَّهم لن يَجِدوا عنْها مَحيصًا***» (هاشمى خويى، ١٣٥٨ش: ٢٠/٤٠٧).

٢. في "من كتاب له (ع) برقم ٥٣" الّذي تمّ الإشارة إليه سابقًا (العدد ٤، معيار القرآن)، إنّ الإمام قد أكّد على الأخذ بالسنة القويمة عند نشوب النزاع.

٣. في الخطبة ٨٨؛ قد أشار الإمام إلى الإمساك بأسباب هلاك الأمم، وعدم اعتبار الظالمين، والدلائل المهمة للاختلاف في الأمة الإسلامية وقد أشار إلى نموذجين: عدم اتباع السنة وسيرة الأنبياء وخلفائهم ويقول: «***وَ مَالِيَ لَا أَعْجَبُ مِنْ خَطَإِ هذِهِ الْفِرَقِ عَلَى اخْتِلَافِ حُجَجِهَا فِي دِينِهَا! لَا يَقْتَصُّونَ أَثَرَ نَبِيٍّ، وَلَا يَقْتَدُونَ بِعَمَلِ وَصِيٍّ...***» (ابن ابى الحديد، ١٣٨٩:٦/٣٨٤؛ مكارم شيرازى، (١٣٨٠ش: ٣/٦١٠.٦٠٩)

٤. في الخطبة رقم ١٤٥، يقول الإمام بأن أهل البيت هم الراسخون في العلم: «***أَيْنَ الَّذِينَ زَعَمُوا أَنَّهُمُ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ دُونَنَا***» (شوشترى، ٣/٣٢:١٣٧٦).

٥. يقول الإمام في الخطبة ١٥٤ حول أهل البيت: «***نَحْنُ الشِّعَارُ وَالْأَصْحَابُ وَالْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ ولَا تُؤْتَى الْبُيُوتُ إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا***») (ابن ابى الحديد، ١٣٨٩: ٩/١٦٤).

٦. يقول الإمام في الحكمة رقم ٤٣٢: «***بِهِمْ عُلِمَ***

اَلْكِتَابُ وبِهِ عَلِمُوا وبِهِمْ قَامَ اَلْكِتَابُ وبِهِ قَامُوا» (شوشترى، ١٣٧٦: ٣/٥٥٧ ومواضع مشابهة مغنيه، ١٣٥٨ش:٢/١١٢؛ عبده،لاتا، ٢/٦٩؛ مكارم شيرازى، لاتا: ٢/١٦٥).

كون العقل معيارًا

إنّ الإمام (ع) في الخطبة ٨٧، يشرح لنا سبعة خدمات دينية، علمية، أخلاقية واجتماعية إلى الأمة الإسلامية ويقول: «***فَلَا تَسْتَعْمِلُوا الرَّأْيَ فِيمَا لَا يُدْرِكُ قَعْرَهُ الْبَصَرُ وَلَا تَتَغَلْغَلُ إِلَيْهِ الْفِكَرُ***» (مكارم شيرازى، ١٣٨٠: ٣/٥٨٤.٥٨٣). نستنبط من هذه العبارة بأنّ القياس العقلي الناقص لا يعدّ معتبرًا ويتمّ استنباطه عن قبيل التضمّن بأنّ التعاليم الدينية تنقسم إلى قسمين: المستقلات العقلية والغير عقلية، وحين توظيفها على صورة برهان تام عقلي واجتهاد منهجي، يُمكن أن يكون معيارًا لفهم القرآن؛ من ذلك جري القرآن.

معيار عدم الاعتبار للرأي الشخصي والسليقة الفردية

تجنّب الرأي الشخصي، الاستحسان الذهني الغير منهجي وطبع المفسّر وسليقته في بيان الإمام، وقد قام بشرح معايير الجري الصحيحة والمنهجية على النحو التالي:

١. إنّ الإمام يقول في الخطبة ١٧٦ حول القرآن: «... ***واتَّهِمُوا عَلَيْهِ آرَاءَكُمْ واسْتَغِشُّوا فِيهِ أَهْوَاءَكُمْ***» (شوشترى، ١٣٧٦:١٣/٣٦).

٢. في الخطبة ١٣٨ المرتبطة بالحوادث الّتي تلت قيام الإمام المهدي (عج)، يقول الإمام علي (ع) حول التحوّل الّذي قام به الإمام المهدي في مجال تفسير القرآن: «***يَعْطِفُ اَلْهَوَى عَلَى اَلْهُدَى إِذَا عَطَفُوا اَلْهُدَى عَلَى اَلْهَوَى وَيَعْطِفُ اَلرَّأْيَ عَلَى اَلْقُرْآنِ إِذَا عَطَفُوا اَلْقُرْآنَ عَلَى اَلرَّأْيِ***...» (ابن ابى الحديد، ١٣٨٩: ٩/٤٠).

معايير «جري القرآن» على ضوء «البحث عن المصداق» في نهج البلاغة

يظهر لنا من خلال الدراسة بأنّ من أصل ٩٢ موضعًا تناولها الإمام علي (ع) بشأن الآيات في تبيين المسائل المعنية في نهج البلاغة؛ إنّ توظيف قاعدة «الجري والتطبيق»، قد شملت ١٨ موضعًا؛ في ١٢ موضعًا منها توظيف عين الآية القرآنية، وفي ٦ منها، الآية الّتي ذُكرت على صورة «النقل بالمعنى والمضمون» أو «المشابه في نصّ الآية»، فإنّه يظهر لنا من خلال التركيز على المواضع ١٨ المذكورة، بأنّ الإمام قد اعتمد على أصول وظيفية وتطبيقية كمصداق لجري القرآن.

يُمكن أن نستنبط أصول الجري والتطبيق على النحو التالي من خلال البحث في المصاديق والمواضع الثمانية عشر من قاعدة جري القرآن:

القرآن، السنة والعقل؛ بحيث أنّه في سبعة من ذلك، قد قصد القرآن، السنة والعقل وفي ١١ من ذلك، أراد القرآن والرواية.

* أمّا المواضع السبعة الّتي كانت بصورة شاملة، فهي "القرآن، السنة والعقل"بصورة شاملة وعلى النحو التالي:

١. بعد حرب صفّين، عندما طلب الخوارج من الإمام أن يتوب؛ لأنّهم خرجوا عن الإسلام بحكمة. إنّ الإمام قال في خطبة ٥٨ وعند تطبيقه لآية ٥٦ من سورة الأنعام «***...قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ***» حول طلب الخوارج الّذين أرادوا من الإمام، الإذعان بكفره والتوبة عن الحكمية:«أبعد إيماني بالله وجهادي مع رسول الله صلّى الله عليه وآله أشهد على نفسي بالكفر، لقد ضللت إذا وما أنا من المهتدين» (عبده، (لاتا): ١/١٠٢).

كان العقل هو معيار جري الإمام، بسبب مشابهة موضوع الحكمية (وطلب الخوارج من الإمام مع خصوصيات الآية ٥٦ من سورة الأنعام، "العقل" وبسبب الشواهد القويمة في الإيمان الراسخ للإمام بالله والالتزام بلوازمه، والاستناد إلى الآيات والروايات القويمة (نموذجًا: نهج البلاغة، الخطبة ٥٨) «القرآن والسنة القويمة».

٢و٣. في الخطبة ٨٧، إنّ الإمام في آيتين من سورة التكوير «***فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ***» و٩٥ من سورة الأنعام: «***فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ***» يذكر عبارات مشابهة للآية و"أنى توفكون" بعد تجريد المعنى واستخراج رسالتها العامة على قبيل

الجري وقال عن أهل البيت: «فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ وأَنَّ تُؤْفَكُونَ والْأَعْلَامُ قَائِمَةٌ والْآيَاتُ وَاضِحَةٌ والْمَنَارُ مَنْصُوبَةٌ فَأَيْنَ يُتَاهُ بِكُمْ وَكَيْفَ تَعْمَهُونَ وبَيْنَكُمْ عِتْرَةُ نَبِيِّكُمْ وهُمْ أَزِمَّةُ الْحَقِّ وأَعْلَامُ الدِّينِ وأَلْسِنَةُ الصِّدْقِ: إنّ معيار الجري في الآيتين المذكورة، بسبب التشابه في خصوصيات النزول: إنّ المراد في الآية الأولى: القرآن والوحي. وأمّا في الآية الثانية: فهي الهداية نحو الله، وطرح ذلك في القرآن والروايات.(ابن ابى الحديد، ١٣٨٩: ٦/٣٧٢؛ امينى، ١٤١٦ق: ٣/٢٠٠.١٧٦)، «العقل، القرآن والسنة القويمة». (مكارم، ١٣٨٠ش. ٣/٥٧٩.٥٧٦)

٤. في الخطبة ١١٨ الّتي ألقيت بعد انتهاء حرب الجمل، جرّد الإمام معنى الآية على سبيل الجري (أي نفسه) بعبارة «***فَوَاللَّهِ إِنِّي لَأَوْلَى النَّاس بِالنَّاس***» وهى نوع من النقل بالمضمون ويُشبه ذلك الآية ٦ من سورة الأحزاب «***النَّبِيُّ أَوْلي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ***»؛ أي خلفاء النبي المعصومين مِن بعده، وهم الأولى بالتصرّف في النفس والمال وشئون النّاس. (عبده، لاتا ١/٢٣٠). إنّ معيار الجري في الآية، يرجع إلى اشتراك مسؤليات خلفاء النبي ﷺ ونفسه، وذلك على ضوء العقل ووجود الوثائق القرآنية مثل: اطيعو الله واطيعو الرسول واو الامر منكم» والروائية مثل: القرآن والسنة القويمة".(امينى، ١٤١٦ق: ١/٣٧١)

٥و٦. في «من كتاب له (ع)»، رقم ٢٨، قد قام الإمام بجري آيتين من سورة الأنفال: «***وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ***» والأية ٦٨ من سورة آل عمران: «***إِنَّ أَوْلَى النَّاس بِإِبْراهيمَ لَلَّذينَ اتَّبَعُوهُ وهذَا النَّبِيُّ والَّذينَ آمَنُوا واللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنينَ***» وذلك بشأن جدارة أهل البيت واستحقاقهم للخلافة بعد النبي ﷺ عندما قال: «***فَنَحْنُ مَرَّةً أَوْلَى بِالْقَرَابَةِ، وَتَارَةً أَوْلَى بِالطَّاعَةِ***». (مغنيه، ١٣٥٨ش:٣/٤٦٧). إنّ معيار الجري هو التشابه القائم في ملاك عبارة نهج‌البلاغة مع شأن النزول في الآيتين المذكورتين ووجود روايات مؤيّده: (مثل: رسالة ٢٨ في نهج‌البلاغة) العقل والسنة القويمة.

٧. في الخطبة ٢١١ الّتي ألقيت في موضوع عجائب الخلق، قد قام الإمام بجري الآية ٢٦ من سورة النازعات: «***إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى***» (نازعات/٢٥) وذلك بشأن « الاعتبار بعجائب الخلق في الأرض والنعمات والإمكانيات والشعور بالمسؤلية تجاه ذلك» كمعيار للجري وذلك على ضوء التشابه في ملاك عبارة نهج‌البلاغة بالآية المذكورة والتاييد في القرآن والروايات، (مثل خطبة ٢١١ نهج‌البلاغة) أي: «العقل، القرآن، السنة القويمة».(ابن ابى الحديد، ١٣٨٩: ١١/٥١).

* أمّا المواضع ١١ الّتي نجد فيها جري القرآن بصورة متزامنة على ضوء العقل والرواية، فهي عبارة عن:

١. أقدم الإمام في الخطبة ١٥٦ من نهج‌البلاغة على جري الآية الثانية من سورة العنكبوت: «***الم أَ حَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وهُمْ لا يُفْتَنُونَ؛ وذلك بشأن الفتن الّتي ستبتلي بها الأمة الإسلامية بعد رحيل النبي*** ﷺ ***عندما قال:*** «يا على، إنّ أمّتى سَيُفتنون مِن بَعدى» (انظر: مغنيه، ١٣٥٨: ٢/٤٠٥). أمّا الأساس في هذا الجري فهو التشابه في الصفات والخصوصيات الّتي نجدها في مفهوم نهج‌البلاغة وشأن نزول الآية والاتحاد في ملاك الروايات وتاييدها؛(مجلسى، ١٤٠٣ق: ٣٢/٢٤٣)؛ «العقل والسنة المؤكّدة.»

٢في كلام له (ع)، رقم ٢٣، قام الإمام بجري الآية ١٩٨ من سورة آل عمران بشأن نفسه: «***وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِّلْأَبْرَارِ***»: في شرح ما قاله الإمام بعد إصابته على يد ابن ملجم وموته:«وَ اللَّهِ مَا فَجَأَنِي مِنَ الْمَوْتِ وَارِدٌ كَرِهْتُهُ ولَا طَالِعٌ أَنْكَرْتُهُ ومَا كُنْتُ إِلَّا كَقَارِبٍ وَرَدَ وطَالِبٍ وَجَدَ وما عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرارِ» (عبده، (لاتا)، ج٣، ص٢٤). إنّ المعيار والأساس في هذا الجري هو الوحدة في غاية عبارة نهج‌البلاغة وشأن نزول الآية والوثيقة الروائية الّتي عرّفت الأئمة وأطلقت عليهم صفة الأبرار،(بحرانى، ١٣٣٤: ٤/٤٣٦)، أي: «العقل والسنة القويمة».

٣. في الخطبة ١٣٠، قام الإمام بجري الآية: «***لَوْ أَنَّ السَّمَاوَاتِ والْأَرْضَ كَانَتَا عَلَى عَبْدٍ رَتْقًا ثُمَّ اتَّقَى اللَّهَ لَجَعَلَ لَهُ مِنْهَا مَخْرَجًا*** لَا يُؤْنِسَنَّكَ إِلَّا الْحَقُّ ولَا يُوحِشَنَّكَ إِلَّا الْبَاطِلُ» (ابن ابى الحديد، ١٣٨٩: ٨/٢٥٢)، وهي نوع من النقل بالمضمون، وهي تشبه الآية ٣٠ من سورة الأنبياء «***أَ ولَمْ يَرَ الَّذينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ والْأَرْضَ***

كانَتا رَتْقًا فَفَتَقْناهُما وجَعَلْنا مِنَ الْماءِ كلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَ فَلا يُؤْمِنُونَ» من خلال تجريد المعنى في حديثه لأبي ذر الّذي وقع عرضة لسخط الخليفة الثالث ممّا تمّ نفيه إلى ربذه؛ وذلك بعد مقاومته أمام المواضع الباطلة الّتي كان يتّخذها الخليفة الثالث. أي أنّ الله يفتح له طريق النجاة والطمأنينة. أمّا المعيار في جري الإمام في هذا الموضع، فهو يرجع إلى التشابه في ملاك نصّ نهج‌البلاغة وشأن نزول الآية والروايات الّتي تؤكّد هذا المضمون (الخطبة ١٣٠ من نهج‌البلاغة) «العقل والسنة المؤكدة».

٤. في الخطبة ١٥٤ الّتي ألقيت بشأن فضائل أهل البيت، قال الأمام عبارة: «***نَحْنُ اَلشِّعَارُ وَالْأَصْحَابُ وَالْخَزَنَةُ وَالْأَبْوَابُ وَلاَ تُؤْتَى اَلْبُيُوتُ إِلاَّ مِنْ أَبْوَابِهَا فَمَنْ أَتَاهَا مِنْ غَيْرِ أَبْوَابِهَا سُمِّيَ سَارِقًا***» وهي نوع من نقل بالمعنى وتشبه الآية ١٨٩ من سورة البقرة: «***وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا***»؛ على سبيل تجريد المعنى وجري الآية بشأن فضائل أهل البيت وخصوصياتهم. (مكارم شيرازى، ١٣٨٥ش: ٦/٩٠.٨٩). أمّا معيار الجري هنا، فهو يرجع إلى وجود التشابه في الصفات والخصوصيات مع شأن النزول وتأييد الروايات (احقاق الحق، ١٤٠٩ق: ج٥،:٥/٤٦٩)، «العقل والسنة المؤكدة».

٥. في خطبة الشقشقية الّتي شكى فيها الإمام مسائل الخلافة بعد النبي ﷺ قال عن مراجعة النّاس لبيعته بعد مقتل عثمان: «فَلَمَّا نَهَضْتُ بِالْأَمْرِ نَكَثَتْ طَائِفَةٌ ومَرَقَتْ أُخْرَى و[فَسَقَ] قَسَطَ آخَرُونَ كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوا اللَّهَ سُبْحَانَهُ [حَيْثُ] يَقُولُ تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ولا فَسادًا والْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (عبده، (لاتا):١/٢٧)؛ قد طبّق الإمام، الخطبة المذكورة بالآية ٨٣ من سورة القصص: «***تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُها لِلَّذِينَ لا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ ولا فَسادًا والْعاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ***»؛ "وذلك بشأن الناكثين والمارقين والقاسطين"(مكارم شيرازى، ١٣٧٩ش: ٢/٣٨٥.٣٨٢). أمّا معيار الجري فهو وجود التشابه في الصفات وملاك النص في نهج‌البلاغة مع الآية المذكورة ووجود الروايات (مثل الخطبة الثالثة من نهج‌البلاغة)، "العقل والسنة المؤكّدة".

٦. في الخطبة ٦٦ الّتي ألقاها الإمام في ليلة الهرير أو اليوم الأوّل من حرب صفّين بشأن أصحابه، عَمل الإمام على جري الآية ٣٥ من سورة محمّد: «***وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ؛ بشأن أصحابه في حرب صفّين؛***(شوشترى، ١٣٧٦: ١٣/٥٢٤) ***وذلك بمفهوم أفضلية وجزاء المؤمنين في الأمة الإسلامية ومعية الله لهذه الطائفة. ومعيار الجري هو التشابه في الخصوصيات ووجود الروايات (مثل الخطبة المذكورة)؛"العقل والروايات المعتبرة".***

٧. في الخطبة ١٦٢؛ قام الإمام بجري الآية ٨ من سورة الفاطر: «***فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ***»؛ بشأن الحوادث والوقائع المتزامنة مع الحرب ضدّ معاوية، من خلال بيانه الّذي قال فيه: «فَإِنْ تَرْتَفِعْ عَنَّا وعَنْهُمْ مِحَنُ الْبَلْوَى أَحْمِلْهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى مَحْضِهِ وإِنْ تَكُنِ الْأُخْرَى فَلا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَراتٍ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِما يَصْنَعُون» (ابن ابى الحديد، ١٣٨٩: ٩/٢٤١). إنّ معيار الجري هو كما بيّناه في النموذج السابق«العقل والسنة المؤكّدة».

٨. في «من كتاب له (ع)»، رقم ٢٨، قد قام الإمام بجري الآية ١٨ من سورة الأحزاب: : «***قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلا قَلِيلا***» وتحدث حول سلوك معاوية في عدم نصرة عثمان وإعانته أمام الثوّار وفي الإجابة عن اتّهام معاوية للإمام في مسألة قتل عثمان، حينما قال: «فَأَيُّنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وأَهْدَى إِلَى مَقَّاتِلِهِ أَ مَنْ بَذَلَ لَهُ نُصْرَتَهُ فَاسْتَقْعَدَهُ واسْتَكَفَّهُ [أَمَّن] أَمْ مَن اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاخَى عَنْهُ وبَثَّ الْمَنُونَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدَرُهُ عَلَيْهِ» (صبحى صالح، ١٣٦٨: ٣٨٧). إنّ المعيار في الجري هو العقل والروايات المعتبرة.

٩. في الخطبة ١٨١ الّتي ألقيت على جماعة من جنود كوفة، اعتمد الإمام عبارة «***بُعْدًا لَهُمْ كَما بَعِدَتْ ثَمُودُ***» (صبحى صالح، ١٣٦٨:٢٥٩)؛ وهي عبارة منقولة ومشابهة نوعًا ما للآية ٩٥ من سورة هود: «***...أَلا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ***». إنّ الإمام قام بجري عصيان أصحاب مدين وكفرهم حول بعض أصحابه؛ ممّن التحق

بالخوارج. وإنّ معيار الجري هنا: العقل والروايات المعتبرة؛ وذلك يرجع إلى التشابه الموجود في ملاك نص نهج‌البلاغة مع الآية القرآنية ووجود الشواهد التاريخية والروائية مثل الخطبة المذكورة.

١٠. في الخطبة ٥٠ الّتي ألقيت بشأن ظهور الفتن واختلاط الحقّ بالباطل، قد قام الإمام بجري الآية ١٠١ من سورة الأنبياء «***إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى...***»، بشأن الّذين يملكون قدرة على التحديد عند اختلاط الحقّ بالباطل زمن الفتن، ولا يتغلّب الشيطان عليهم. (مكارم شيرازى، لاتا: ١٤٤.١٤٥/١) إنّ معيار الجري هنا – مثل المواضع المذكورة آنفًا: العقل والروايات المعتبرة.

١١. في الحكمة رقم ٢٠٩: قد عكف الإمام على جري الآية ٥ من سورة القصص «***وَ نُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ***» كمصداق لعودة المجتمع الدولي إلى مدرسة أهل البيت عليهم‌السلام حين قال: «لَتَعْطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا عَطْفَ الضَّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا وتَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ ونُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ ونَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً ونَجْعَلَهُمُ الْوارِثِينَ» (شوشترى، ١٣٧٦: ٣/٤٩٥)، وإنّ معيار الجري هنا: العقل والسنة القويمة؛ وذلك يرجع إلى التشابه الموجود في ملاك نص نهج‌البلاغة والآية المذكورة ووجود الروايات.

الخاتمة والاستنتاجات

تعدّ قواعد التفسير أحد فروع العلوم القرآنية. وإنّ قيمة التفسير وأساليبه والحدّ من الأخطاء التفسيرية ترجع إلى هذا الفرع الأساسي. إنّ المراد من استخراج المفهوم الّذي يُطرح باسم "معيار الجري وتطبيق القرآن" في نهج‌البلاغة هو البحث في كلام الإمام في نهج‌البلاغة؛ لكي يتمّ معرفة ما هو الصحيح من الضوابط في إجراء قاعدة الجري القرآني من منظور الإمام. وكذلك المراد من البحث في مصداق هذه القاعدة المعنية هي أن نركّز على تطبيق ثمانية عشر من التطبيقات الموجودة في هذه القاعدة في نهج‌البلاغة، ونثبت عقليًا حول الأساليب الّتي اعتمدها الإمام بصورة عملية في إجراء قاعدة الجري وتطبيق القرآن في نهج‌البلاغة.

إنّ النتائج النهائية والجدّة في هذه الدراسة هي: على ضوء دراسة هذا المفهوم في نصّ نهج‌البلاغة، تعدّ الأساس والأصل السليم في قاعدة الجري والتطبيق القرآني من منظور الإمام في نهج‌البلاغة: «القرآن، السنة الرشيدة، العقل البرهاني والاجتناب عن السليقة والرأي الشخصي»، أمّا حول مبنى «دراسة المصاديق في التطبيقات الثمانية عشر حول القاعدة المذكورة في نصّ نهج‌البلاغة»؛ ففي سبعة مواضع من ذلك، فقد اعتمد الإمام في إجراء القاعدة المعنية على القرآن والسنّة الرشيدة والعقل بصورة متزامنة. أمّا الأمور السبعة، فهي عبارة عن: مفاهيم موجودة في خطب ٥٨ و٨٧ (في آيتين)، ١١٨ و٢١١ ورقم ٢٨ «مِن كتاب له عليه السلام» (فى آيتين)؛ وقد تمّ التطرّق إلى هذا البحث في المقال بصورة مبسوطة. كما هو الحال بالنسبة إلى ١١ آية؛ فقاعدة الإمام في ذلك هو توظيف قاعدة الجري والتطبيق و«العقل والرواية المعتبرة». أمّا المواضع الإحدي عشر المذكورة: فهناك مفاهيم في خطب ١٥٦، ١٣٠، ١٥٤، ٣، ٦٦، ١٦٢، ١٨١، ٥٠ ورقم ٢٣ و٢٨ من «و من كلام له عليه‌السلام» والحكمة رقم ٢٠٩ من نهج‌البلاغه؛ وقد تناولنا ذلك بالشرح والتفصيل في النص.

المصادر

القرآن الكريم.

نهج‌البلاغة.

ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن هبة الله،(١٣٦٧ش)، شرح نهج‌البلاغة، قم، موسسه اسماعيليان.

ابن منظور، محمد بن مكرم. (١٤٠٥ق). لسان العرب. قم: آداب الحوزه.

امينى، عبدالحسين. (١٤١٦ق). الغدير، قم: مركز الغدير للدراسات الاسلاميه.

بابايي والآخرون، على اكبر. (١٣٧٩ش). روش‌شناسى تفسير قرآن. قم: پژوهشكده حوزه ودانشگاه.

بحراني، سيدهاشم. (١٣٣٤ش). البرهان فى تفسير القرآن، قم: دار الكتب العلميه.

بهلوان، منصور والآخرون، (۱۳۹۲ش)، مفهوم‌شناسی جری وانطباق وباطن قرآن بر اساس روایاتمجلة سراج منیر.

جوادي آملي، عبدالله.(۱۳۸۳). تفسير تسنيم، قم : اسرا.

حر عاملي، محمد بن حسن، (۱٤۰۹ق) وسائل الشيعه. قم: آل بيت.

حسكانى، عبيدالله بن عبدالله. (د. تا)، شواهد التنزيل لقواعد التفضيل. طهران: مؤسسة الطبع والنشر

حسينى غياثى، سيّد محمّدرضا. (۱۳۸۳). انوار القرآن. قم: حماسه.

ذهبي، محمد حسين. (۱۳۹٦ق). التفسير والمفسرون. بيروت: دار احيا التراث العربى.

راغب اصفهانى، حسين‌بن محمد، (۱٤۱۲ق)، المفردات فى غريب القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودى، بيروت، دار العلم للملايين

رضايي اصفهاني، محمد على. (۱۳۹۰ش). منطق التفسير قرآن. قم: جامعه المصطفى ﷺ العالميه.

السبت، خالد. (۱٤۲۱ق). قواعد التفسير جمعا ودراسة. القاهره: دار ابن عفان.

السيوطي، جلال الدين. (۱٤۰٤ق). الدر المنثور. بيروت: دار الفكر.

شاكر، محمد كاظم (د. تا) روش‌های تأویل قرآن، قم: نشر مكتب النشر الإسلامي.

_____ (۱۳۸۹ش) مباني وروش‌هاي تفسيري، قم: نشر المصطفى.

شوشترى، محمد تقى. (۱۳۷٦ش). بهج الصباغة فى شرح نهج‌البلاغة، طهران: موسسه انتشارات اميركبير.

شوشترى، نورالله، (۱٤۰۹ق)، احقاق الحق وازهاق الباطل، قم: مكتبة آية الله مرعشى نجفى.

صبحى صالح. (۱۳٦۸ش). نهج‌البلاغه، لامكان، موسسه دار الهجره.

صدوق، محمد بن علي، (۱٤۰٥ق). كمال الدين وتمام النعمة، تصحيح علي اكبر غفاري، قم. موسسه النشر الاسلامي.

صفري، كوروش، (۱۳۸۷ش) درآمدي بر معنا شناسي، طهران: سوره مهر.

طباطبايى، سيد محمد حسين. (۱۳۸۸). قرآن در اسلام. قم: بوستان كتاب.

_____، (۱۳۷٤). الميزان فى تفسير القرآن الكريم قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم، مكتب المنشورات الإسلامية.

_____. (۱٤۱۷ق). الميزان فى تفسير القرآن الكريم قم: جامعه مدرسين حوزه علميه قم.

_____. (۱٤۱٦ق). البرهان فى تفسير القرآن، طهران : مؤسسة بعثت.

طبرسي، احمد بن علي، (۱٤۰۳ق). الاحتجاج علي اهل لجاج، مشهد: المرتضوي.

عبده، محمد. (لاتا). شرح نهج‌البلاغه، القاهرة: مطبعه الاستقامه.

عياشي، محمد بن مسعود. (۱۹۹۱م) تفسير عياشي، بيروت: موسسه بيروت اعلمي للمطبوعات.

فراهيدي، خليل بن احمد. (۱٤۱۰ق) العين، الطبعة الثانية. قم: نشر هجرة.

كلينى، محمد بن يعقوب. (۱۳٦۳) الكافي. طهران: دار الكتب الاسلاميه

مجلسى، محمد باقر، (۱٤۰۳ق)، بحار الانوار، بيروت: دار إحياء التراث العربى، الطبعة الثانية.

_____ (۱۳٦۳) مراة العقول. طهران: دار الكتب الاسلاميه.

محمودى، محمدباقر. (۱۳۷٦). نهج السعاده فى مستدرك نهج‌البلاغه، طهران: نشر وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.

مصطفوى، حسن.(۱۳۷۱ش). التحقيق فى كلمات القرآن الكريم. الطبعة الأولى. طهران: وزارة الإرشاد الإسلامي.

معرفت، محمدهادي، (۱۳۸۳) التفسير الاثري الجامع، قم: موسسه التمهيد.

مغنيه، محمد جواد. (۱۳٥۸). فى ظلال نهج‌البلاغه، بيروت: دار العلم للملايين.

مكارم شيرازى، ناصر مع تعاون مجموعة من الفضلاء، ج۱، (۱۳۷۹ش) پيام قرآن، شرح جامع نهج‌البلاغه. قم: دارالكتب الاسلاميه.

مكارم شيرازى، ناصر مع تعاون مجموعة من الفضلاء، (۱۳۸۰ش) پيام قرآن، شرح جامع نهج‌البلاغه، قم: دارالكتب الاسلاميه.

مكارم شيرازى، ناصر، مع تعاون مجموعة من الفضلاء (۱۳۸٥ش) پيام قرآن، شرح جامع نهج‌البلاغة، قم: دارالكتب الاسلاميه.

هاشمی خویی، میرزا حبیب الله. (١٣٥٨ش)، منهاج البراعة فی شرح نهج‌البلاغه، طهران: المكتبه الاسلاميه.

سليمي زارع، مصطفي، (١٣٩٢). جايگاه روايات جري وتطبيق در فرآيند تفسير قرآن . فصلية پژوهشهاي قرآني. تنقيح: سيد حجت جعفري السنة١٢. العدد١. صص ١٢٤.١٤١. مشهد: مكتب النشر الإسلامي لحوزه علميه قم (شعبه خراسان رضوي)

نفيسی، شادی، (١٣٩٢ش) مقاله جری وتطبيق از ديدگاه علامه طباطبايی، مجلة قرآن شناخت، السنة السادسة، العدد الثاني.

معیارهای روشمند قاعده تفسیری «جری و تطبیق» با تحلیل مفهومی- مصداقی کلام امیرالمومنین (ع) در نهج‌البلاغه

سیدعبدالله إصفهاني*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۱۳ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷**

استادیار دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم قم، دانشکده علوم قرآنی آمل، آمل، ایران

چکیده

قاعده «جری قرآن»، برخاسته از اصول عقلایی محاوره ای و تعالیم اهل‌بیت(ع) ومانند سایر قواعد تفسیری یکی از ملاک‌های انتخاب دیدگاه صحیح تفسیری و اجتناب از خطاهای تفسیری است. علی (ع) پس از پیامبر (ص) آگاه‌ترین مفسر به مفاد تفسیر و روش‌های معتبر آن، از جمله "جری قرآن" است. پرسش اساسی حاضر که با روش توصیفی، تحلیلی، بنیادین نگارش یافته، چیستی معیارهای جری معتبر و روشمندِ قرآن با تمرکز بر متن نهج‌البلاغه است، تا در نهایت تلاشی پژوهشی در راستای تحکیم روش تفسیری اهل‌بیت(ع) محسوب شود. دستاورد نوآورانه مقاله آن است که در حوزه «مفهوم‌پژوهی»، معیارهای: قرآن،سنت معتبر، عقل برهانی، اجتناب از رأی شخصی، عدم ضرورت التزام به "سیاق" و "زمان آیه"؛ استنباط شده و با «مصداق‌کاوی» به عمل آمده در موارد ۱۸گانه کاربست قاعده جری در نهج‌البلاغه، در هفت مورد ملاک‌های «قرآن، سنت معتبر و عقل» و در یازده مورد معیارهای «عقل و روایات معتبر»، به عنوان ملاک "جری قرآن" انتزاع می‌شود.

کلیدواژه‌ها: معیارهای جری و تطبیق قرآن، امام علی (ع)، نهج‌البلاغه.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١۴٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١۴۵ الى ١۵٨

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 145-158

مقالهٔ پژوهشی

Original Research

منهجية شرح أعلام نهج‌البلاغة لعلي بن ناصر السرخسي

رضا حاجيان حسين‌آبادي*[١]، ناصر صادقيان[٢]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٢/٠٥/٢١ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٥/١١

١. أستاذ مساعد في قسم علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران
٢. مدرس في قسم التربية الإسلامية، جامعة بيام نور، طهران، إيران

Methodology Description alame Nahj -ul-Balagha Ali B.Naser Sarakhsi

Reza Hajian Hossein abadi*[1], Nasser Sadeghian[2]

Received: 2021/01/05 **Accepted: 2021/12/16**

1. Assistant Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran
2. Instructor of the Department of Islamic Education, Payam Noor University, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.57051.1250

الملخص

يُعدّ التعريف بشروح نهج‌البلاغة من خلال المناهج والاتجاهات المختلفة وسيلةً للوصول إلى أفضل طرق شرح نهج‌البلاغة. والقضية الأساسية التي يبحث عنها هذا البحث، هي التعريف بطريقة شرح علي بن ناصر السرخسي في شرحه «أعلام نهج‌البلاغة». يتطرق هذا الشرح في مجلد واحد، إلى معاني المفردات والألفاظ المشكلة والغريبة في كلمات الإمام أمير المؤمنين (ع) ليقوم بإيضاحها وشرحها مستفيدًا من آراء اللغويين والآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأشعار العرب. كما أنه خلال شرحه الموسوم بسمة الاختصار يستفيد من الآيات والروايات النبوية ويناقش القضية المهدوية والشعر والأحداث التاريخية والفلسفية– الكلامية كذلك يعتني في شرحه بنسخ نهج‌البلاغة الأخرى وبتعليقات السيد الرضي والشروح السابقة. السرخسي لم يذكر جميع عبارات نهج‌البلاغة في شرحه بل يقتصر على العبارة التي ينوي شرحها. كما أنه وبسبب جنوحه ومقدرته على تبيين القضايا اللغوية والصرف والنحو والبلاغة، نجد أن هذه الجوانب تطغى على سائرالقضايا ويأخذ أسلوبه في الشرح صبغة أدبية. يهدف هذا البحث باستخدام المنهج الوصفي أن يدرس منهج السرخسيّ في شرحه كلام الإمام أمير المؤمنين في كتاب نهج‌البلاغة.

الكلمات الدليلية: تبيين منهج شروح، نهج‌البلاغة، أعلام نهج‌البلاغة، الشرح اللغوي–الأدبي، علي بن ناصر السرخسي.

Abstract

Introduction And known as the Nahj with different approaches to identify commentaries and achieve the best method is described in Nahj -ul-Balagha, both for researchers and for the general public and specific target audience is more efficient. Nahj -ul-Balagha in one volume and the form of the information-brief and selective meanings of words and phrases difficult to express words of the Prophet (pbuh) with the help and use of Mahdism, Quran, prophetic traditions addressed Arab poetry.In some rhetorical points, the Qur'an and the hadiths of the Prophet (PBUH), Mahdi discussions, poetry, expression of historical, philosophical and theological discussions, using his words out of the Nahj -ul-Balagha, according to narrations and other versions Imam, the Sayyed Razi and expression of views and explanations of them in the description, the use of sequential and concise explanations to their account embarked on. It can be called a literal description. The research library, the text is that after thorough review and analysis as components extracted and analyzed examples were cited author.

Keywords: Methodology Description, Nahj-ul-Balagha, Alame Nahj-ul-Balagha, Literary Lexical Description, Ali B. Naser Sarakhsi.

* **نويسندهٔ مسئول:** رضا حاجيان حسين‌آبادی

znu.ac.ir***Corresponding Author:** Reza Hajian Hossein abadi
Email: alihajian131@gmail.com

المقدمة

لاشك أنّ نهج‌البلاغة بعد القرآن الكريم يحظي بأكبر حجم من جهة الدراسة والبحث فقد تم تدوين أكثر من٢٠٠شرح منذ زمن المؤلف حتى زماننا هذا (البروجردي والصدرايي الخويي،١٣٨٦: ٢٥٤/١٢) وأضاف السيد الرضي تعليقات على نص نهج‌البلاغة لاستيعابه أكثر وقام الشراح بشرحه بطرق مختلفة ومناهج متعددة بغية فهمه بشكل أوضح وأدق ولتيسير فهمه على المتلقين. من هذه الشروح شرح «أعلام نهج‌البلاغة» لعلي ناصر الدين السرخسي الذي زعم البعض أنه أول شراح هذا الكتاب (آغابزرك الطهراني- ١٣٨٩: ١١٥/١٤) في حين أنه عاش في القرن السادس ولايمكن عَدّه أول شراح هذا الكتاب إذ يوجد قبل تدوين شرحه جملة من الشروح تم تأليفها ما بين القرن الرابع- وهو زمن تأليف هذا الكتاب- وحتى القرن السادس. أما عن زمان تأليف شرح أعلام نهج‌البلاغة فقد أُلِفَّ في أواخر القرن السادس وبداية القرن السابع. وأول من ادّعى بالخطأ أن شارح أعلام نهج‌البلاغة كان يعيش في عصر السيد الرضي هو السيد إعجاز حسين الكنتوري مؤلف كتاب (كشف الحجب) وقد نتج هذا الخطأ بسبب تعويله على قول أمين مكتبة رامفور الهندية من دون أن يدرس الموضوع دراسة كافية. علمًا أنه في هذا البحث تمت دراسة مسألة زمن تدوين هذا الشرح وبيان أسباب الخطأ. والأمر الذي ساهم في أن يخطأ مؤلف (كشف الحجب) هي وجود العبارة (قال السيّد المصنف زيد عُلُوّه) في الشرح إذ بسبب هذه العبارة توَهَّم أمين المكتبة (على رضا خان رامفور) أن المراد بالسيد المصنف هو السيد الرضي لكن بعد التحري يتضح أن المراد به هو الشارح نفسه. وقد تكررت هذه العبارة ٢٨مرة (انظر: السرخسي، ١٣٧٣: ٣٤، ٣٥، ٣٦، ٤٠، ٦٩، ٩٠، ٩٣، ١٠٨، ١٢٢، ١٤٢، ١٤٤، ١٦٢، ١٧٢، ١٩٨، ٢٠٨، ٢٢٥، ٢٣٦، ٢٦٥، ٢٨٣، ٢٩٩، ٣٠٨، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٥و..)، كان المقصود في واحدة منها هو السيد الرضي وقد تم التصريح بهذا (السرخسي- المصدر نفسه:١٥-٣١٤). وأما الطريقة العامة لدى الشارح أنه كلّما ذكر السيد الرضي أورد عبارة: (رحمه الله، ورضي الله عنه، وقدس الله روحه) إلّا في مرتين أورد (قال السيد الرضي)؛ مما يشير هذا إلى أن الشارح لم يعاصر السيد الرضي وإلا لما طلب له الرحمة والغفران (انظر: المصدر نفسه: رضي الله عنه: ٤٨، ٧٣، ٢٣٦، رحمه الله: ٧٠، ١٢٢، ٢٩٨، ٣١٤؛ قدس الله روحه: ٣٠٥، السيد الرضي: ١٨٠، ٢٣٦)؛ كما أنّ علّي بن ناصر السرخسي في شرحه يورد أسماء جملة مِن الشراح كالوبري، علي بن زيد البيهقي، وقطب الدين الراوندي، وقطب الدين الكيدزي (السرخسي، المصدر نفسه: ١٨٨/٢٥: ٢٢٥، ٢٥٠، ٣٠٨، ٣١٣ الأميني النجفي، ١٤٥٣: ١٨٦/٤) وخلال الشرح ينقل عن الشراح الآخرين لكن بعد أن يورد قوله (قال الشارح) (السرخسي، المصدر نفسه: ٢٠٠، ١٧٨، ١٣٢، ١٠٨، ٩٠، ٦٨) ويستفيد السرخسي في شرحه من قطب الدين الراوندي وكتابه منهاج البراعة المدّون سنة ٥٥٦هـ ق.).

الالتفات إلى شروح نهج‌البلاغة وتحديد منهج كل واحد منها له أهمية قصوى إذ يساعد القراء أن يطلعوا على نقاط الضعف والقوة في كل شرح ويختاروا بعد ذلك ما هم بحاجة إليه حسب ما تقتضيه الحاجة كما يساعد الشراح على أن يقللوا في شرحهم من نقاط الضعف التي كانت في عمل مَن سَبَقهم ويقوّوا أعمالهم أكثر، زيادة على هذا فإنّ التعريف بنهج‌البلاغة ذو أهمية كبيرة تسبب زرع النظرة العلوية بين الخواص والعوام. هذه المقالة في الواقع للرد والإجابة على الأسئلة التالية : ما هو منهج السرخسي في شرح نهج‌البلاغة؟ وأنه كيف ولأجل أي غاية قم بالشرح؟ ثم إنّ الشارح خلال تبيينه كلام الإمام عليّ ﷺ كان يُولي أيّ المواضيع إهتماما أكبر؟ هذا البحث من خلال المنهج الوصفي يتطرق إلى دراسة شرح أعلام نهج‌البلاغة للسرخسي. وفي المنهج الوصفي يبحث الباحث عن الميزات والصفات التي تخضع لدراسته عبر القراءة في المكتبات ودراسة النحو والمعنى في النصوص، علمًا أنَّ هذه الدراسة بالإضافة إلى استخدام المنهج الوصفي الذي غايته توصيف ماهو موجود، كذلك تريد

تحليل وتبيين كيفية المسائل والمواضيع بالدليل والاستدلال.

خلفية البحث

حتى الآن لم تتم دراسة «شرح أعلام نهج‌البلاغة» لكن بشأن الشارح- علي بن ناصر السرخسي — فقد كتبت مجموعة من الأبحاث نشير أدناه إلى بعضها:

نهج‌البلاغة بين الزيدية في ايران واليمن لحسن الأنصاري القمي- مجلة المعارف (١٣٧٩)وفي هذا البحث يشير الباحث إلى جهود السرخسي وشرحه الذي عَرفّ أهل اليمن بكتاب نهج‌البلاغة .

- الفخر الرازي ومكاتباته مع أحد الحكماء المعاصرين له، للكاتب حسن الأنصاري القمي، مجلة المعارف (١٣٨٠) يتطرق الباحث في هذا المقال إلى العلاقة بين الفخر الرازي والسرخسي، ومن خلال هذا المقال يمكننا التعرف- ولو على نحو وجيز- بشخصية السرخسي.

- السيد صدر الدين الحسيني وآثاره، لجليل النظري، مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعهة شيراز (١٣٨١) هذا البحث يبين زاوية من زوايا حياة السرخسي وشخصيته الأدبية.

وأما البحث الذي بين أيدينا فيتطرق إلى منهجية شرح أعلام نهج‌البلاغة على وجه الخصوص علمًا أنه حتى الآن لايوجد أيّ بحث مستقل في هذا المجال.

لتعريف بالشارح (علّي بن ناصر السرخسي)

يُعَدّ علي بن ناصر السرخسي من علماء وفضلاء منطقة (شادياخ) بنيسابور وهو من النقباء الحسينيين هناك. عاش في تلك الديار في القرن السادس وبداية القرن السابع. درس الفلسفة ويذكر عنه أنه كان ذا دور في نقل تعاليم ابن سينا الفلسفية إلى خراسان في القرن الخامس وحتى القرن السابع. كان من تلاميذ أفضل الدين الغيلاني (أحد أعلام القرن السادس وكاتب حدوث العالم). للسرخسي مكاتبات مع الفخر الرازي وكان محل احترام الرازي بشكل كبير كما أنه وبفضل هذه الكتابات التي دارت بينه وبين الرازي زال الكثير من الغموض الذي يدور حوله وحول مؤلفاته. (الأنصاري القمي-١٣٨٠، ٨-١٧؛ المصدر نفسه: ١٣٨٩) وكان له ولتلاميذ الزيديّة نصيب واخر في نقل نسخة نهج‌البلاغة إلى اليمن؛ ويُعد شرحه معروفًا لدى الزيدية في اليمن (النظري، ١٣٨١، ١٢٥). عاش أيامًا قلائل بعد سنه ٦٢٢هـ ق (العطاردي ١٣٧٣: ٣٠-٢٤؛ الأنصاري القمي،١٣٨٠، ١١،النظري ١٣٨١، ١٢٥) وقيل توفي فيما بين ٦٢٢و ٦٢٥هـ ق.

أما تلاميذه الذين سمعوا منه شرح معالم نهج‌البلاغة ونقلوه فهم: الشيخ الأديب معين الدين (أو معز الدين). وتاج الدين أحمد بن الحسن البيهقي البروقني؛ وركن الدين فيروزشاه الجيلي الزيدي والحسن بن المهدي البيهقي البروقني الذي سمع أعلام نهج‌البلاغة من المؤلف ووفّرَ أسباب نقله إلى اليمن (الأنصاري القمي،١٣٨٦). مع العلم أن أعلام نهج‌البلاغة كان من الشروح المتداولة بين الزيدية في اليمن (الأنصاري القمي،١٣٨٩). من مؤلفات السرخسي هي: زبدة التواريخ، يتحدث فيه عن أخبار السلاجقة وله كتاب آخر باسم تاريخ إسكندر (يقص فيه أحداث زمن السلطان محمد خوارزمشاه) وكتاب شرح أعلام نهج‌البلاغة.

عُدّ السرخسي أحد عّمال حكومة خوارزمشاه وكان مسؤول أخذ الرسوم فيها (النظري،١٣٨١، ١٢٧) لم يذكره البيهقي في تاريخه الذي تم تأليفة في النصف الثاني من القرن السادس رغم أن البيهقي قد ذكر في كتابه هذا أعلام نيسابور. ولعل السبب يرجع إلى أنه في ذلك الوقت لم يكن قد كسب الصيت الكافي، غير أنه في المصادر التي تلت تاريخ البيهقي وتمجّد علماء نيسابور، ذُكر اسمه. كان له باع طويل في علوم زمانه كالحكمة والفلسفة والتاريخ والشعر. كما أنه قد عُدّ أستاذ الخواجة نصير الدين الطوسي (م٦٧٢) (النظري، ١٣٨١، ٢-١٢١؛حاجيان، ١٣٩٤، ١٤)

حافز الشرح

ذكر الشارح في مقدمة صغيرة حافزه من كتابة شرح أعلام نهج‌البلاغة قائلًا: (لما وجدت جماعة ممن لا علم له بالأصول والمبادئ أنهم لم يفهموا كلام الإمام ﷺحق

معرفته وقدّموا تفاسير غير صحيحة عن كلامه في نهج‌البلاغة فشمرت عن ساعد الجد وشرحته وأسميته بشرح أعلام نهج‌البلاغة حتى يكون شرحي هذا دليل وعلامة على الهداية والرجوع عن الخطأ والزلل وأنه يهدي القراء إلى سواء السبيل ويخرجهم من ظلمات الوهم والضلال (السرخسي، المصدر نفسه: ٣٤) إذن كما ورد في هذه المقدمة أن غايته بيان وإيضاح معاني المفردات والعبارات ليكون ذلك وسيلة لاستيعاب قصد الإمام≅ .

الهيكل الظاهري للشرح

يعتبر شرح أعلام نهج‌البلاغة للسرخسي من الشروح المتقدمة وقد قام عزيز الله عطاردي بتصحيح مخطوطته في مجلد واحد وتمت طباعته بعد ذلك. بالإضافة إلى هذا ووفقًا لدراسات السيد الأنصاري القمي تم الحصول على نسختين قريبتين من عصر الشارح أحداهما تمت كتابتها بعد عقد واحد من حياة المؤلف؛ أي في سنة ٦٣٥هـ ق على يد المنصور بن مسعود بن العباس وهي موجودة في مكتبة آية الله المرعشي (الأنصار القمي،١٣٨٦). يعتمد شرح أعلام نهج‌البلاغة على طريقة تبيين اللغة والآداب وهي طريقة قديمة، معهودة في شرح وتفسير النصوص تعتمد على علوم اللغة والصرف والنحو والبلاغة (الناصح، ١٣٩٢: ١٤٣) إلا أن الشارح علاوة على هذه العلوم يستمد من الآيات القرآنية والروايات والفوائد البلاغية والتاريخ والكلام والفلسفة والنسخ الأخرى لشرحه وتحليل كلام الإمام ≅وخلال شرحه تطرق إلى ١٨٥ خطبة و٦٠ رسالة و٢٠٠٠ حكمة فحسب. وفي بعض الخطب كالخطبة ٨٤و ٨٧و٢١٠ يكتفي بشرح المفردات لكن في بعضها كالقاصعة والرسالة ٢٨و٤٥ والحكمة ٣٦٧ شرح بتفصيل أكثر. كما أنه يذكر عبارات الإمام ≅ بقوله (قال ≅وقال ≅ في خطبة أخرى أو في كلام آخر وقال ≅في كتاب آخر) أما عباراته وشرحه فيذكرها بقوله (المراد أو المعنى). كذلك يتطرق إلى مصاديق كلام الإمام ≅؛ فمثلًا في شرح مصاديق (يا خيبة الداعي) من الخطبة ٢٢ يقول: (يريد معاوية وأهل الشام) (المصدر نفسه:٦١) كما أنه في بعض الأحيان يشرح قليلًا حول عنوان الخطبة أو الرسالة فمثلًا في الخطبة ١٥ يعرف القطائع (المصدر نفسه:٥٧) أيضا في بعض المرات يذكر كلام الإمام دون رقم؛ على سبيل المثال حين يصل إلى الخطبة ١٨٣ يترك عشر خطب ليصل إلى الخطبة ١٩٤ ولما وصل إلى الخطبة ٢٣٥ يعود مرة أخرى إلى الخطبة ١٨٥ مما يدل على أنه لا يعتني بترقيم الصفحات وأن المصحح لم يقم بتصحيح هذا.

منهجية الشرح في أعلام نهج‌البلاغة

تحديد منهجية الشرح تعني التطرق إلى منهج الشارح في شرحه ووصف ما قام به وتحليله ودراسته. وعدم العناية بالقواعد المعهودة تؤدي إلى الزلل في فهم كلام المعصومين عليهم السلام إذ لايمكن فهم النص إلا بعد فهم كل المفردات والتركيبات الواردة فيه. هذا االبحث يحاول الإجابة على أن السرخسي لفهم كلام الإمام ≅ كان يعتمد على أي منهج في شرحه؟ وبما أن صحة نهج‌البلاغة عليه إتفاق فيتناول البحث منهج الشارح في الاستيعاب والإيضاح.

اهتمامه باختلاف النسخ والروايات

يشير الشارح إلى الاختلاف في الرويات في كلام الإمام ≅ويذكر الوجه الأصح. فيقول مثلا في: (اجتالتهم الشياطين عن معرفته) (الخطبة/١): ورد مكان (اجتيال)، (احتيال) ثم يذكر أن الروايات الأخيرة أحسن قائلا: (وفي بعض النسخ احتالتهم بالحاء. اجتالهم: أي أعترتهم، وإن كانت الرواية بالحاء صحيحة) (السرخسي، المصدر نفسه: ٤٠) وفي عبارة أخرى من الخطبة ١٩٤ يقول : «هينوا الطريق: جعلوه هينا وسهلوه في زعمهم، وفي بعض النسخ هيبوا بالباء..... ولعلّ هذا أصحّ لأنّ التهيين، بمعنى التهوين بما لميستعمل، ولكن يمكن أنيقال انه –عليه‌السلام– اشتق التهيين من ظاهر لفظ الهيّن لا من اصله كقولهم: بسمل وحيقل، ولهذا نظاير كثيرة ومعناه أنهم جعلوا طريقهم الى الآخرة مخوفا ذا هيبة» (المصدر نفسه: ٣–١٧٢ وانظر: ٤٣، ١١١، ١٣٠، ١٨٣، ٢٠٧، ٢٠٨).

طريقة التوثيق والإسناد

يشير السرخسي في شرحه إلى بعض المصادر كالوبري

والبيهقي والكيذري والأصمعي وابن السكيت وأبو سليمان الخطابي والأخفش والكسائي ويستخدم في إسناده عبارات مثل (قيل ويقال). وفي بعض الأحيان يذكر المصادر بالكامل فيذكر المؤلف والكتاب أيضًا وفي بعض الأحيان يكتفي بذكر المؤلف وأحيانًا يقتصر على ذكر المصدر نفسه دون أن يذكر مؤلفه. كما أنه قد ينقل تعليقات السيد الرضي حرفيًا مرفقة بالمصدر؛ ومرات ينقلها من دون إيعازها إلى مصدرها فمثلًا كتب ذات مرة: (ذكر أبو سليمان الخطابي في غريب الحديث إن خنفساء دمرت به....) (المصدر نفسه ١١٧،١١٨). وفي شرح الخطبة الثالثة بعد أن ينقل عبارة (إن أشنق لها خَرَم) من السيد الرضي، ومن دون أن يسندها إلى صاحبها؛ يكتب: (يقال: اشنق الناقة، إذا جذب رأسها بالزمام فرفعه وشنقها أيضًا....) (المصدر نفسه:٤٨). إلا أنه تارات يذكر المصدر الذي ينقل عنه، فمثلا في شرح عبارة (حتى تشكل أرضها غيراسًا) (الوصية/٢٤) ينقل عن السيد الرضي والكسائي قائلا: «قال السيد الرضي –رضي الله عنه–: المراد أنّ الأرض يكثر فيها غراس حتّىيراها الناظر على غير تلك الصفة الّتي عرفها... فان الكسائي قال: أشكل النخل: أي طاب رطبه وأدرك وما قاله السيد الرضي أقرب الى الصواب، لأنّه –عليه‌السلام– أسند الاشكال إلى الارض لا إلى النخل» (السرخسى، المصدر نفسه: ٢٣٦).

والشارح بشأن معنى (وشمة) الواردة في الخطبة ١٦يسندها بقوله: (يروى كلمة) (المصدر نفسه:١٠٩،٤١،٥٩) وفي كثير يصدر العبارة المنقولة بيقال دون أن يذكر المصدر (المصدر نفسه:١٠٩،٦٣) وفي بعض الأحيان ينقل العبارة بعد أن يصدرها بقوله (قال بعض الشارحين) (المصدر نفسه: ٢٥٠،١٧٨،١٠٨).

استخدامه للشروح السابقة

يستفيد السرخسى من الشروح التي سبقته كثيرًا ويسند عبارته إليها. فمثلا في شرح الخطبة الأولى يسند الكلام إلى قول الوبري قائلًا: «قال عليه السلام في الخطبة الأولى: ليس لصفته حدّ محدود ... قال الامام الوبري: معناه لانهاية لكونه مختصا بصفات ذاته لأنّه قديم، فكما لابدّ من أنيكون قديما لميزل، فلايزال لابدّ أنيختصّ بصفات ذاته» (المصدر نفسه: ٣٥).

وكثيرا ما ينقل الشارح تحت عنوان (قال بعض الشارحين)[1] ممن سبقوه. وبعد الدراسة اتضح أنه كثير ما ينقل عن: قطب الدين الكيندري وعلى بن زيد البيهقي. ففى شرح عبارة (فإذا طاعتي قد سبقت بيعتي) (الكلام/٣٧) يقول: (قال بعض الشارحين: يعني طاعتى لله وللرسول سبقت) (السرخسي، المصدر نفسه:٦٨).

تبيين الإشكالات اللغوية

العلم الأول لفهم وكشف معاني الألفاظ ومفردات الحديث هو علم متن اللغة. ويمكننا فهم معاني المفردات المستخدمة في الأحاديث بطريقتين: الأولى الطريقة التي ترتكز على الاجتهاد والأخرى هي الطريقة التقليدية. وفي الطريقة المبتنية على الاجتهاد يتطرق الباحث إلى ذكر معاني المفردات والمصطلحات للوصول إلى معانيها في السياق؛ أمّا في الطريقة التقليدية فيستخرج الباحث معاني المفردات من مصادر اللغة. والسرخسي كغيره يستفيد من المصادر المختلفة لشرح المفردات والعبارات وغايته من ذلك شرح وبيان ما أشكل من معانٍ لغوية في نهج‌البلاغة عبر المصادر اللغوية والقرآن والشعر لأن عدم الاهتمام بالمعنى الدقيق للمفردات يؤدي إلى الخطل والخطأ في فهم كلام الإمام علي ≅. ولتحقيق هذا

---

١. للاطلاع عن المواضع التي ذكرها السرخسي بعبارة «قال الشارح» ينظر إلى: السرخسي المصدر نفسه: ٦٨، الخطبة/٣٦، نقل من علي بن زيد البيهقي في معارج نهج‌البلاغة، الصفحة ١٢٨. ٢–السرخسي: ٩٠، الخطبة/٩٠، نقل من قطب الدين الراوندي في منهاج البراعة، ١٣٦٤: ٣٧٩/١. ٣–السرخسي: ١٠٨، الخطبة/١٠٦، نقل من البيهقي في معارج نهج‌البلاغة الصفحة ٢٠٠. ٤– السرخسي١٣٢، الخطبة/١٣٢، نقل من البيهقي في معارج نهج‌البلاغة الصفحة ٢٢٨؛ ومن قطب الدين الكيذري في حدائق نهج‌البلاغة، ١٣٧٥: ١٧١/٢. ٥–السرخسي:١٨٨، الكلام/٢٢٢، نقل من قطب الدين الكيذري في حدائق نهج‌البلاغة، المصدر نفسه: ٢٣٢. ٦–السرخسي: ٢٢٥، الرسالة/١، نقل من علي بين زيد البيهقي في معارج نهج‌البلاغة، الصفحة ٣٦٧ وقطب الدين الراوندي في منهاج البراعة، المصدر نفسه: ١١/٣. ٧– السرخسي: ٢٥٠، الوصية/٣١، نقل من قطب الدين الراوندي في منهاج البراعة، المصدر نفسه: ١١٤. ٨–السرخسي: ٣٠٨، الحكمة/٣٣٢، نقل من البيهقي في معارج نهج‌البلاغة، الصفحة ٢٨٥، نقل من قطب الدين الكيذري في حدائق نهج‌البلاغة، المصدر نفسه: ٥٩.

الهدف أول خطوة يقوم بها هي تبيين معاني المفردات حسب اللغة والاصطلاح، ويعد هذا الأمر أهمّ مقصد في شرحه وقد شَغَل حيزا كبيرًا من كتابه، فعلى سبيل المثال لدى شرحه الخطبة الثانية يكتفي بتبيين المعاني اللغوية؛ كما أنه يستخدم أساليب مختلفة لبيان معاني المفردات.

ذكر معاني المفردات

يذكر السرخسي في الكثير من المواطن معنىً واحدًا للمفردات، فعلى سبيل المثال قال في تفسير الكلمات التالية: (لاءم: جَمَعَ) و(الأحناء: الجوانب) و(القاصفة: الكاسرة) (السرخسي: المصدر نفسه:٣٨) أو في الخطبة٤) يقول: (فلق:شقّ، وبرء:خلق والنسمة: النفس) (المصدر نفسه:٥٠)، (الجلباب: الملحفة) (وقر:أصم، والواعية: الصارخة، والنبأة: الصوت الخفي والصيحة: الصوت العظيم) (المصدر نفسه:٥٢) (الشقاق: الخلاف والعداوة، والمحادّة: المخالفة) (المصدر نفسه:١٥٢)، (يحسر:أي يلتهف، والحسير: العيي المتخلّف عن الرفقاء) (المصدر نفسه:١٠٦)، (السواد الأعظم: العدد الكثير) (المصدر نفسه:١٢٤)، (بسئ به أي استأنس به) (المصدر نفسه: ١٣٤) ومن أهم الطرق التي يستخدمها المؤلف في شرحه هي تبيين المعنى اللغوي.

ذكر المعنى الاصطلاحي

المعنى الاصطلاحي هو نقل معنى اللفظ من معنىً إلى آخر بسبب وجود مناسبة بين المعنى المنقول منه والمنقول إليه. ومعلوم أنّ الفهم الخاطئ للمصطلحات في المسائل العلمية يُصّعب استيعاب القصد ويبعدنا عن مراد المتكلم. والمعنى الاصطلاحي هو نتيجة تغيير المعنى اللغوي للكلمة واستخدامها في معنىً آخر (المسعودي، ١٣٨٩:١٨٩). وكثيرا ما نجد أن الشارح يولي المعاني الاصطلاحية اهتمامًا بالغا فمثلًا في تبيين (الجلباب) يقول:«الجلباب: المراد لباس الدّين، وبصرنيكم: أي عرّفني حالكم صفاء عقيدتي، ونور باطني» (المصدر نفسه: ٥٢). «هيهات بعد اللّتيّا والّتي. بعد الشدة الصغيرة والعظيمة، أراد بذلك تأكيد عدم خوفه وحذره من الموت» (المصدر نفسه: ٥٣). وفي تبيان المعنى الاصطلاحي لكلمه «المهل» يرى أن معناها العُمُر ويقول: «المهل: التئودة، والمراد به العمر، يعني من كان متّقيا كان عمره سابقا وفائقا على عمر غيره» (المصدر نفسه: ١٢٨). «السواد الأعظم: المراد اتباع الاجماع من العدد الكثير» (المصدر نفسه: ١٢٤). وفي شرح قوله ≅ «أَحَالَ الْأَشْيَاءَ لِأَوْقَاتِهَا» (خطبة/١) يقول: «أحال الاشياء: أي أرادها لاوقاتها» (السرخسي، المصدر نفسه: ٣٨). يعنى أنه أراد وقدَّر خَلقَ الأشياء زمن خلقها.

بيان المعاني المختلفة للمفردات

قضية بيان المعاني المختلفة للمفردة الواحدة يراد بها معرفة المعاني المختلفة للمفردة الواحدة في الكلام والسياق. وهذا العلم يدرس الدلالات المختلفة للمفردات، ونجد أن السرخسي يشير إلى المعاني المختلفة للمفردة الواحدة في كلام الإمام أمير المؤمنين ≅؛ فمثلًا في قوله (وغير كلّ شيءٍ لا بمزايلة) (الخطبة/١) يقول:«يحتمل معنيين أحدهما: إنه اذا كان مع كلّ شيء لايكون مزايلا عنه وإن كان غيره، والثاني انه لميكن قبل شيئا، فخلع صورته ومعناه، واكتسب صورة اخرى، أي حقيقة اخرى، وزائل الحقيقة الأولى» (المصدر نفسه: ٨-٣٧). وفي الخطبة السابعة يذكر لكلمة «أشراكا» معنيينِ: «وَ اتَّخَذَهُمْ لَهُ أَشْرَاكًا»؛ الاشراك يحتمل معنيين، أنيكون جمع شريك مثل شريف وأشراف والثاني أن يكون جمع شرك بمعني الحبالة» (المصدر نفسه: ٥٤). ولدى شرحه «دينكم» من قوله «وَ دِينُكُمْ نِفَاقٌ» (الكلام/١٣) يشير إلى معنيين قائلا: «دينكم: يحتمل معنيين، أحدهما أنّ مذهبكم ومعتقدكم النفاق والثاني أن دينكم شيء ظاهر لايوافق باطنكم، وما تظهرون منه رياء ونفاقا» (السرخسي، المصدر نفسه: ٥٧؛ وينظر: المصدر نفسه: ٨٣، ١١٧، ٢٠٠، ٢٩٦، ٢٩٨، ٣٠٨، ٣١٥).

بيان الفوائد الصرفية والنحوية

إنّ معرفة التغييرات الحاصلة للمفردة وصرفها إلى صور مختلفة ومعرفة بناء الكلمة وإعرابها ومحلها الإعرابي،

يُسمَّى بعلم الصرف والنحو في العربية. وهذا العلم بعد فهم المعاني المفردات في داخل النص والجملة يساعدنا أن نفهم المعنى أكثر وعلى نحو أدق. وفي شرح السرخسي تُكوِّن قضية اللغة والصرف والنحو الهيكل الأصلي للشرح؛ فنجده كثيرا بعد أن يَفرَغَ من المعنى اللغوي للكلام يتطرق إلى بيان المسائل الصرفية والنحوية وإلى دراسة الكلمة من حيث كونها مفردة أو مثنى أو جمعًا أو مذكرة أو مؤنثة ومن ثم إلى الإعراب. فمثلًا في الخطبة الأولى يشير إلى اشتقاق والجذر الصرفي لكلمة (شتان) ويقول: «شتّان مصروف عن شتت، فالفتحة التي في النون هي الفتحة التي كانت في التاء لتدلّ على أنه مصروف عن الفعل الماضي وكذلك سرعان وشكّان مصروف من سرع وشك. وشتّان يعمل عمل الفعل وإن كان اسما ومعناه بعد ما بين يومي على كورها ويوم حيّان ويجوز أن يكون فاصلة ويومي فاعل شتّان ويوم حيّان معطوفا عليه والمعنى بعد يومي ويوم حيّان كلّ واحد عن الآخر» (المصدر نفسه: ٧-٤٦). «والبحر من فوقها دفيق: بمعنى مدفوق» (المصدر نفسه: ٣٩)؛ ويعتبر كلمة «بيضاء» من قوله: «إِنْ كُنْتَ كَاذِبًا فَضَرَبَكَ اللَّهُ بِهَا بَيْضَاءَ لَامِعَة (الحكمة/٣١١) حالا ويقول: بيضاء: نصب علىالحال عن الضمير في بها» (السرخسي، المصدر نفسه: ٣٠٧)؛ وعن «البيان» من قوله: «الْيَوْمَ أُنْطِقُ لَكُمُ الْعَجْمَاءَ ذَاتَ الْبَيَان» يقول: ذات البيان: نصب على الحال أو صفة للعجماء» (المصدر نفسه: ٥٢؛ الخطبة/٤). وفي بيان معنى كلمة «أيمالله» يقول: أصله أيمنالله والأيمن جمع اليمين بمعنى القسم وقيل أيمنالله اسم وضع للقسم» (المصدر نفسه: ٥٦).

بيان القضايا البلاغية

من ميزات كلام الإمام أمير المؤمنين الجلية في نهج‌البلاغة هي الفصاحة والبلاغة الحية والنشطة. وقد بذل السيد الرضي في هذا القسم جهدًا كبيرًا حتى أنه لأجل ذلك أطلق تسمية (نهج‌البلاغة) على ما جمع. وكلام الإمام علي ≅ عليه بعد القرآن الكريم الأنموذج الأسمى للبلاغة فكلماته موجزة وبيّنة ورصينة ومليئة بالحيوية والديناميكية... وبسبب تناسق الألفاظ والمعاني والأغراض، كلامه في ذروة البلاغة... كما أن كلامه حافل بالقضايا البلاغية (جرداق:٦٥:١٣٧٥). والبلاغة هي مطابقة الكلام لمقتضى الحال بعد سلامة الألفاظ من حيث الفصاحة (الهاشمي،٣٢:١٩٤٠) والسرخسي خلال شرحه يعتني كثيرًا بالفوائد البلاغية في نهج‌البلاغة ويبينها بعناية فائقة.

الاستعارة

الاستعارة في الحقيقة تشبيهٌ حُذِف بعض أركانه والتناسب فيه بين المعنى الأصلي وغير الأصلي هو المشابهة. وهذا المبحث في شرح أعلام نهج‌البلاغة مقدّم على سائر الأبحاث البلاغية الأخرى. ففي عبارة (قد ألجمهم العَرَق) (الخطبة/١٠٢) يشير الشارح إلى الاستعارة الجميلة التي يصف بها الإمام ≅حال الناس يوم المحشر ويقول عنها: «هذا استعارة يراد بها غاية الخوف والحياء لانّ من بلغ منه الخوف والحياء مبلغا يلزمه العرق الكثير واستعمال اللازم مكان الملزوم في المجاز والاستعارة مشهورة في كلام العرب» (السرخسي، المصدر نفسه: ١٠٦). وفي قوله «لَايُكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ» (الخطبة/٩١) يقول: «فالوجه عندي أن يجعل أصله من كدت الأرض اذا أبطأ نباتها وذلك نوع من قلة الخير، فيكون استعارة حسنة والمعنى لان الأعطاء لايوجب لخير ابطاء» (السرخسي، المصدر نفسه: ٩٠). وفي قوله «ضَنَّ الزَّنْدُ بِقَدْحِهِ» (الخطبة/٣٥) يقول: «هذا استعارة في عدم الفايدة في قول الناصح اذا لميقبل» (السرخسي، المصدر نفسه: ٦٧؛ أيضا انظر: ٦٧، ١٠٦، ١٠٨، ٢٠٣، ٢٨١، ٣١٠، ٣١٤).

التشبيه

التشبيه هو عقد مماثلة بين أمرين أو أكثر قُصِد اشتراكها في صفة أو أكثر بأداة لغرض يقصده المتكلم. وهذه الصنعة من الأمور التي يلتفت إليها الشارح كثيرا؛ فمثلا في الحكمة: (إن لبني أمية مرودا يجرون فيه، ولوقدا اختلفوا فيها بينهم ثم كادتهم الضباح لغلبتهم) (الكلمات القصار/٤٧٢) يذكر تعليقات السيد الرضي دون أن يسندها له ثم يشير إلى التشبيه الموجود (السرخسي،

المصدر نفسه:٣١٤) وفي قوله ≅: (كأني بمسجدكم كجؤجؤ سفينة) (الكلام:١٣) يذكر التشبيه المشتمل عليه كلامه ≅ قائلًا: (تشبيهه مسجدَهم بجؤجؤ سفينة إشارة إلى أنه لايبقى منه إلا قليل أثر وطلل) (السرخسي، المصدر نفسه:٥٧ وأيضًا ينظر: ٣١٦، ٢٦٥، ٢٦٠، ٢٠٠، ١٩٨، ١٦٨، ١٦٦، ١٣٢)

المبالغة

المبالغة هي تضخيم صفة الشخص أو الشيء أكثر مما هي عليه. والسرخسي يبين المبالغة المستخدمة في كلام الإمام ≅ فمثلا في قوله (أو أصبر على طغية عمياء) (الحطبة/١٠) يقول: «أي ظلمة مظلمة. يقال: ما في السماء طخية: أي شيء من السحاب وإنما توصف الظلمة بالعمياء للمبالغة، لأنه لايبصر فيها شيء» (السرخسي، المصدر نفسه، ٤٦). وكذلك لدى شرحه «وَاللَّهِ إِنَّ امْرَءًا يُمَكِّنُ عَدُوَّهُ مِنْ نَفْسِهِ يَعْرُقُ لَحْمَهُ وَيَهْشِمُ عَظْمَهُ وَيَفْرِي جِلْدَهُ لَعَظِيمٌ عَجْزُهُ» (الخطبة/٣٤) يقول: «والله إنّ امرء يمكّن عدوّه من نفسه يعرق لحمه ويهشم عظمه ويفري جلده، لعظيم عجزه ضعيف ما ضمّت عليه جوانح صدره يريد المبالغة في الوصف بالعجز وخسّة النفس» (السرخسي، المصدر نفسه: ٦٦؛ أيضا يُنظَر : ١١٦، ١٦٢، ١٧٨، ١٧٩، ٢٥٣، ٢٧٠، ٢٧٥، ٣٠١، ٣١٦).

الكناية

الكناية لغةً عكس التصريح وفي الاصطلاح لفظ أطلق وأريد لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى (الجارم،١٣١:١٤١٠)، والكناية ترد في شرحه، فمثلًا يرى أن قوله ≅ (أَلجَمَ العَرَقُ) (الخطبة/٨٣) كناية عن شدة الخوف ويقول: «الجام العرق: كناية عن شدة الخوف وغلبته حتّى يؤدّي الى العرق ومن بلغ خوفه ذلك المبلغ يصير ملجما: أي لايقدر أن يتكلم» (السرخسي، المصدر نفسه: ٨٣). وفي شرح «عَضَّ عَلَى نَاجِذِك» (الكلام/١١) يرى أن العبارة كناية عن الصبر (السرخسي، المصدر نفسه: ٥٦). كما يشير إلى أن (هَن) من قوله «وَمَالَ الْآخَرُ لِصِهْرِهِ مَعَ هَنٍ وَهَنٍ» (الخطبة/ ٣) كناية. (السرخسي، المصدر نفسه: ٤٩ و١٦٦؛ أيضا انظر: ٩٥، ١٦٦).

وأما بشأن المصطلح الكنائي (لأبالكم) (الخطبة/٣٦و١٢٧) الوارد في كلمات المعصومين عليهم السلام الذي يعد من الكلام المستصعب تفسيره فيقول: «يقال فى الذّم والمدح ... وفى المدح فمعناه أنك منفرد ولايلد أبٌ مثلَك» (السرخسي، المصدر نفسه: ٦٨؛ أيضا انظر: ٤٩، ٥٦، ٨٣، ١٦٦، ٢١٩). فيرى أن بعض استخدامات هذا المصطلح تكون تارة في المدح كما الحال هنا وفي الذم طورا؛ ويؤكد على أن الانتباه إلى الخلفية الثقافية في استعمال مثل هذه المفردات يزيل الابهام ويساعد في فهمها.

المجاز

المجاز اللغّوي هو اللفظ المستعمل في غيرما وضع له العلاقةٍ مع قرينةٍ مانعةٍ من إرادة المعنى الحقيقي (الجارم،١٤١٠:٧) وهذه الصنعة البلاغية من القضايا التي يكثر ذكرها في شرح أعلام نهج‌البلاغة. على سبيل المثال عند قوله«ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثُلَتْ» (الخطبة/١) يقول: «هذا على سبيل المجاز ولأن النفخ من الله سبحانه تعالى لايكون الا الافاضة والاعطاء ولما كان العلم وإدراك الاشياء بواسطة الروح والعلم منسوب الى الله تعالى، فنسبت آلته الى ذاته بطريق المجاز» (السرخسي، المصدر نفسه: ٤١). وفي شرح «أَوْ أَصْبِرَ عَلَى طَخْيَةٍ عَمْيَاءَ» (الخطبة/٣)، يقول: «هذا من اطلاق اسم المسبّب على السبب بطريق المجاز» (السرخسي، المصدر نفسه: ٤١؛ أيضا ينظر: ٤٦، ١٠٦).

الأمثال

من خصائص شرح أعلام نهج‌البلاغة تبيين الأمثال، فمثلًا حين يصل الشارح إلى (وليصدق رائدٌ أهلَه) يذكر أنها من أمثال العرب (المصدر نفسه:١١٠) وفي (لوكان يُطاع لقصيرٍ أمرٌ) (الخطبة: ٣٥) يشرح هذا المثل وقصته المأخوذة من المجتمع العربي فيقول: «هذا مثل مشهور وهو أنّ جذيمة الأبرش كان قتل أبا الزباء عمرو بن ضرب فأرسلت اليه الزبا واستدعته الى نكاحها واضيفت له

ذلك بانضمام ملكها الى ملكه واغتر جذيمة بذلك وعزم على المسير اليها واستصوب ذلك نصحاؤوه إلّا قصيرا مولاه فانه كان ينهي جذيمة من ذلك فخالفه جذيمة وسار نحو الزباء فلمّا قرب من بعد الزباء استقبلته جنودها مع الأسلحة وأحاطوا بجذيمة، وقال له قصير: انصراف فلم يقبل جذيمة قوله، فقال: قصير يطاع لقصير أمر فصار مثلا» (السرخسي، المصدر نفسه: ٦٧؛ أيضا انظر: ٧٤، ١١٠).

الاستفادة من الأشعار

يستخدم الشارح كثيرا الأشعار لبيان المفردات والكلمات المشكلة والغريبة في نهج‌البلاغة، والغالب في هذه الطريقة أنه لا يسند الشعر لصاحبه (المصدر نفسه:٨٨) إلا قليلا. ومن شواهد استخدامه الشعر لبيان المفردات وكلام الإمام ≅ أنه مثلا لدى شرحه (يحيا ببركتها المستنون) (الخطبة/١١٥) يستفيد من شعر ابن الزبعرى ويقول: «يقال: أسنت القوم: اذا أجدبوا قال ابن‌الزبعري: عمرو العلى هشم الثريد لقومه..... ورجال مكّة مسنتون عجاف، أصله من السنّة، قلبوا الواو تاء ليفرقوا بينه وبين قولهم:أسنى القوم: اذاأقاموا سنة في موضع» (السرخسي، المصدر نفسه: ١١٦ و١١٧). ولدى شرحه قوله ≅ «لَاتَجْعَلَنَّ ذَرَبَ لِسَانِكَ عَلَى مَنْ أَنْطَقَكَ وَبَلَاغَةَ قَوْلِكَ عَلَى مَنْ سَدَّدَكَ» (الحكمة/٤١١) يقول: «اى لاتشتم بحدّة لسانك من عملك النطق، ولاتجعل فصاحتك على عملك الصواب، كما قال الشاعر: أعلّمه الرّماية كلّ يوم ....فلمّا اشتدّ ساعده رماني» (السرخسي، المصدر نفسه: ٣١٢؛ أيضا انظر: ٨٧، ١٠٥، ٢٤٠، ٢٤٣، ٣٠٥)

ذكر آيات القرآن

علاقة التناص القرآني بنهج‌البلاغة كبيرة جدا والإمام ≅يستفيد من الآية بالكامل أو من بعضها أو من كلماتها وربما كان كلامه تفسيرا لبعضها (الصادقي-جيكاره، ١٣٩٦:٩) كما أن مصدر الإمام الرئيسي ومورده الذي ينهل منه هو القرآن الكريم ويقول ≅عن هذا الأمر: (هذا كتاب الله الصامت وأنا كتاب الله الناطق) (ابن بطريق،١٤٧:٣٣٠). ثم إن الآيات القرآنية المستفادة في كلامه ≅هي مناط اهتمام الشارح؛ فمثلا لدى شرحه قوله (وتعُطّل فيه صروم العشار) (الخطبة/١٩٥) يقول: «جمع عشر، أو هي ... هذا مقتبس من قوله تعالى: ﴿وَ إِذَا الْعِشارُ عُطِّلَت﴾ (المصدر نفسه: ١٧٤؛ التكوير/٤). وفي ذيل الرسالة ٤٨ يقول: «قال عليه السّلام: وقد رام أمرا بغير الحقّ فتأوّلوا على الله فأكذبهم يعني طلب قوم ولاية أمر بغير حقّ فأوّلوا القرآن كقوله تعالى: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُم﴾ (النساء/٥٩) فقالوا: لمن نصبوهم من الأمراء أنّهم اولوالأمر متحكّمين على الله، فأكذبهم الله بظلمهم لأنّ الوالي من قبل الله تعالى لايكون ظالما، وتأوّل وأوّل: بمعنى يروى فتأوّلوا على الله: أي خلفوا وتحكموا على الله» (السرخسي، المصدر نفسه: ٢٦٢). وفي عبارة له أخرى يقول: «ثُمَّ نَفَخَ فِيهَا مِنْ رُوحِهِ فَمَثُلَتْ إِنْسَانا، هذا على سبيل المجاز ولان النفخ من الله سبحانه تعالى ... ولهذا نظاير كثيرة في القرآن» (المصدر نفسه: ٤٠؛ خطبه/١). وذِكرُ الآيات في هذا الشرح الوجيز متوفر كثيرا (انظر، المصدر نفسه: ٤٢، ٤٣، ٧١، ٨١، ١٠٥، ١١٤، ١٢٧، ١٣٧، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٦٥، ١٦٧، ١٧٠، ١٧٤، ١٩٠، ١٩١، ٢٠٥، ٢١٠، ٢١١، ٢٧٤، ٣٠٩، ٣١٣، ٣١٥).

ذكر الروايات

من الطرق المعتمدة لدى الشارح لتبيين المفردات وكلام الإمام ≅ هي إيراد الروايات النبوية الشريفة، وهذه الروايات تارة يذكرها بعد (قال رسول الله صلى الله عليه وآله) ومرة بعد (جاء في الحديث). فمثلًا في شرح بعض المفردات يقول:«التزيّد في الحديث: الكذب» (المصدر نفسه: ٢٧٣)؛ «المعافسة: المعالجة وفي الحديث وعافسنا النساء وكذلك الممارسة» (المصدر نفسه: ٨٧). ولدى شرحه «نَحْنُ مَأْجُورُونَ عَلَى صِلَتِهَا وَمَأْزُورُونَ عَلَى قَطِيعَتِهَا» (الرسالة/١٨) يقول: «مأزورون: معناه موزورون من الوزر وإنّما قال مأزورون مكان مأجورون، وقد ورد في الحديث مثله: «ارجعن مأزورات غير مأجورات» (السرخسي، المصدر نفسه: ٢٣٥ و٣٠٧).

وكذلك في شرح الحكمة ٢٩١ يذكر حديثا نبويا بعد أن يورد عبارة: (قال رسول الله). وفي شرحه «وَ قَدْ رَامَ أَقْوَامٌ أَمْرًا بِغَيْرِ الْحَقِّ فَتَأَلَّوْا عَلَى اللَّهِ فَأَكْذَبَهُمْ» (الرسالة/٤٩) يتطرق إلى البعض التأويلات الخاطئة لكلام الله عز وجلّ من قبل البعض ليذكر بعد ذلك حديث نبويا؛ وعبارته هي كالآتي: «قد رام أمرا بغير الحقّ فتأوّلوا على الله فأكذبهم يعني طلب قوم ولاية أمر بغير حقّ فأوّلوا القرآن، ... وفي‌الحديث: من يتألّ على الله يكذبه به أي من يقسم بالله متحكما على الله لم‌يصدّقه وخيّب مأموله» (السرخسي، المصدر نفسه: ٢٦٢؛ وانظر: ١٢٥، ٢٤٦، ٢٧٨، ٢٧٩). وفي الرسالة ٦٥ يتطرق إلى بيان الرواية« من كنت مولاه فعلى مولاه» (المصدر نفسه: ٢٨٥).

اهتمامه بكلمات الإمام الأخرى

يستمدّ الشارح العونَ من كلمات الإمام المتشابه الأخرى لشرح وبيان قصد الإمام ≅ فمثلًا في شرحه الخطبة الثالثة يشير إلى كلامه ≅ لأبن عباس بشأن تواجده في الشورى التي عقدت لتعيين خليفة من بعد عمر في السقيفة. «فقال العباس رضي‌الله عنه لعلي: ذهب الأمر منا فقال علي≅: إني أعلم ذلك ولكنّي أدخل معهم في الشورى لأنّ عمر قداستاهلني الآن للامامة وكان من قبل يقول إنّ رسول الله[صلى‌الله‌عليه‌وآله] قال: إنّ النبوّة والامامة لايجتمعان في بيت وإني لأدخل في ذلك ليظهر انه كذب نفسه بما روى أوّلا» (المصدر نفسه: ٤٩؛ وانظر: ١٣٥، ٣١٦). ولدى شرحه « بَل اندَمَجْتُ عَلى مَكْنونِ عِلمِ...» يستفيد من عبارة الخطبة :١٧٤ « لَوْ شِئْتُ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُل مِنْكُمْ بِمَخْرَجِهِ ومَوْلِجِهِ» (المصدر نفسه: ٥٤؛ أيضا انظر: ١٣٥، ٣١٦).

تبيين الأحداث التاريخية

السرخسي ونظرا لاختصاصه بعلم التاريخ يشير بإيجاز إلى بعض الأحداث التاريخية التي يمر ذكرها في نهج‌البلاغة من غيرما تفصيل ولا إطناب فمثلًا في قوله «وَ ذَكَرْتَ أَنَّكَ زَائِرِي فِي الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وقَدِانْقَطَعَتِ الْهِجْرَةُ يَوْمَ أُسِرَ أَخُوكَ فَإِنْ كَانَ فِيهِ عَجَلٌ فَاسْتَرْفِه» (الرسالة/٦٤) يشير إلى نفاق وخداع معاوية ويكتب: «ذكرت أنّك زائري في المهاجرين والأنصار وقد انقطعت الهجرة يوم أسر أخوك فإن كان فيك عجل فاسترفه كذّب –عليه‌السلام– معاوية وتلبيسه على الشاميين بأنّ رسول الله –صلى‌الله عليه وآله– قال: لاهجرة بعد الفتح وأنّ معاوية أظهر الاسلام بعد الفتح بستة اشهر واكثر واسر اخوه يزيد بن أبي‌سفيان بعد الفتح حين تجمع معه الأحابيش وحارب خالد بن الوليد في أسفل مكة فاسترفه: أي اطلب الرفاهية وتانّ» (السرخسي، المصدر نفسه: ٢٨٣). وفي الخطبة ١٩٧ يذكر بسالته في زمن الرسول صلى الله عليه وآله (المصدر نفسه: ٦-١٧٥). وفي شرح « أمّا إنّه سيظهر عليكم بعدى رجل...» يذكر بإيجاز أحوال أهل الكوفة وحاكمهم (المصدر نفسه: ٧٥؛ أيضا انظر: ٨٧، ١١٧، ١٣٦، ١٥٤، ١٧٠). غير أنه نادرا ما كان يتبسط في شرح القضايا التاريخية كما فعل في الخطبة ٦٤ (المصدر نفسه: ٢٨٤-٢٨١).

اهتمامه بالقضية المهدوية

في شرح السرخسي نجده يتطرق إلى القضية المهدوية والاعتقاد بها فمثلًا في شرح (فلبثتم بعدَه ما شاء الله حتى يطلع الله لكم من يجمعكم) (الخطبة/١٠٠) يذكر رواية عن النبي (صلى الله عليه وآله) تتحدث عن ظهور المخلص والمنجي العالمي وعن قيام دولة العدل والقسط قائلًا:«الكلام موافق لما اخبر به رسول‌الله[صلى‌الله‌عليه‌وآله] أنّه سيظهر من اولاده من يملأ العالم عدلا ويقهر الظالمين ويهلك القاسطين» (السرخسي، المصدر نفسه: ١٠٤). وفي «أَلَا وفِي غَدٍ وسَيَأْتِي غَدٌ بِمَا لَاتَعْرِفُونَ» (الخطبة/١٣٨) يشير إلى ظهور المهدي (عجل الله فرجه الشريف)ويكتب: «يشير الى ظهور المهدي[عليه‌السلام] ويكون هو الوالي من غد الكوفة يأخذ عمّال الكوفة بما أساؤا في أعمالهم» (السرخسي، المصدر نفسه: ١٣١؛ انظرأيضا: ٦٧، ٧٤، ٢٠٣، ٢٤٠).

اهتمامه بعلم الأنساب

نظرا إلى معرفة الشارح بالتاريخ يُعَرِّف الشخصيات

الواردة مختصرًا ويذكر نسبها لأجل التعرف عليها ولمزيد من التعريف والمعرفة فمثلًا في قوله: (أين العمالقة وأبناء العمالقة) (الخطبة/١٨٢) يتطرق إلى نسب العمالقة قائلًا «العمالقة: قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم بن نوح تفرّقوا في البلاد وفرعون لقب مصعب ملك مصر ويقال للعتاة: واختلف في أصحاب الرسّ قال بعضهم: هم قوم شعيب كانوا أصحاب آبار ومواش وكانوا يعبدون الأصنام فبعثالله اليهم شعيبا فآذوه فبيناهم حول الرسّ اذ انهارت فخسف بهم وبديارهم وقيل الرسّ: بئر بأنطاكية قتلوا فيها حبيب النجار وقيل: كذّبوا نبيّهم ورسوه في بئر أي دسوه فيها» (السرخسي، المصدر نفسه: ١٧٠-١٦٩). كما أنه ونظرا لايجاز الشرح يتطرق إلى نسب (حيان) الوارد في قوله (شتان ما يوحى على كورها...) بشكل موجز جدا فيقول (حيان كان من سادات بني حنيفة) (المصدر نفسه:٤٧) وفي تعريفه (بني فراس) الوارد في الخطبة ٢٥ يقول : (بنو فراس بن غنم قبيلة شجعان رماة) (المصدر نفسه:٦٣، ينظر أيضًا:٢٤٥،١٢٣،٩٢) .

الاهتمام بالقضايا الكلامية والفلسفية

نظرًا إلى اختصاص السرخسي وتضلعه في الفلسفة فيتعرض بإيجاز إلى ذكر القضايا الكلامية والفلسفية ذات الصلة بالبحث والنافعة؛ حتى أنه في بعض الأحايين يُفَصّل القول في هذه القضايا الفلسفية أكثر من المواضيع الأخرى فمثلًا في قوله (أوّلٌ قبل الأشياء بلا أولية) (الخطبة/١٠١) يقول: «يعني أن أوليّته بمعنى تقدّمه على جميع الأشياء لابمعنى أنّ لوجوده أولا وابتداء» (السرخسي، المصدر نفسه: ٢٤٧). وفي عبارة «الْحَمْدُلِلَّهِ الْأَوَّلِ قَبْلَ كُلِّ أَوَّلٍ» (الخطبة/١٠١) يقول: «يعني أن كل ما قدر في الذهن انه أوّل الموجودات فهو قبله، لانه لو لميكن كذلك لما كان قديما فبقدمته ثبتت اوليّته وأيضا فانّ الابتداء لابدّ من انيكون بالنسبه الى شيء هو قبله، وآخريته لبقائه بعد كل شيء لا لشيء آخر» (السرخسي، المصدر نفسه: ١٠٤). وفي شرح: «الْحَمْدُلِلَّهِ الَّذِي لَمْتَسْبِقْ لَهُ حَالٌ حَالًا» (الخطبة/٦٥) يقول: معناه أنّه تعالى منزّه عن تغير الأحوال والصفات وحين ما كان موصوفا بالأولية كان موصوفا بالآخرية لأنّه كان موجودا قبل كلّ موجود ويكون موجودا بعد عدم الأشياء كلّها وهو ظاهر للعقول بالبراهين والأدلة وباطن عن الحواسّ» (السرخسي، المصدر نفسه: ٧٦؛ وانظر: ٩٣، ٩٤، ١٠٠، ١١٢، ١٤٠، ١٤١، ١٤٥، ١٤٨، ١٥٥، ١٦٧، ١٧٤، ١٩٦، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٢، ٢١٢، ٢١٩).

ذكر قضايا النجوم

يتطرق الشارح إلى قضايا السموات والأفلاك والنجوم والشهور والسنين المذكورة في كلام الإمام ≅ ويشرحها بإيجاز فمثلًا لدى قوله (وأجراهما في مناطق مجراها....) (الخطبة/٩١) يقول: « أمور الله جارية على اذلالها: أي على مجاريها وطرقها، والمعنى أنّه تعالى سخر الكواكب على الوجه الذي خلقها عليه لايتغير عنه بعضها الثوابت وبعضها السيارة فالثوابت لايسير والسيارة لايثبت وصعود الكواكب وهبوطها يعرفان بأنّ كل كوكب من الكواكب السيارة في الأفلاك خارج المركز عن مركزالعالم في ضمن فلك آخر» (السرخسي، المصدر نفسه: ٩١و ٩٢). «المراد بالسبحات هاهنا غلبة اشعة ذلك النور» (المصدر نفسه: ٩٣).

وفي الخطبة ١٨٠ ولدى التفريق بين القضا والقدر يذكر مثالًا من الأفلاك وتغييراتها قائلًا: «الفرق بين قضاء الله وقدره وتقدير أنّ القضاء حكمه الكلّي بما هو سبب الحوادث والتغيرات في العالم مجملا وقدره وتقديره تفاصيل ذلك مثلا خلق الله تعالى الأفلاك والكواكب وجعلها متحركة بحركات مختلفة وجعل حركاتها المختلفة أسبابا مؤثرة في وجود الحوادث والتغيرات في العالم فهذا حكم كلّي، وهو القضاء وتحت هذا الكلّي جزئيات هي تفاصيل تلك الحوادث والتغيرات وهي القدر والتقدير» (المصدر نفسه: ١٦٧و ١٦٨؛ أيضا انظر: ١٢٣، ٢٤٥).

الخاتمة والاستنتاجات

مما لا شك فيه أنّ كتاب شرح أعلام نهج تم تأليفه بعد القرن السادس أو في بداية القرن السابع وقد استفاد الشارح فيه من الشروح التي سبقته كشرح الوبري وعلي

بن زيد البيهقي وقطب الدين الرواندي وقطب الدين الكيندري. كما أن شرح أعلام نهج‌البلاغة يُعدّ شرح ترتيبي قائم على الاختيار والانتقاء حيث يبدأ الشارح من الخطبة الأول بشرح الألفاظ والجمل اعتمادًا على استيعاب المفردات وعبارات الإمام ≅ بمنهج أدبي- لغوي. وبالرغم من مقدرة السرخسي في الفلسفة والتأريخ والآدب ونظرا لاهتمامه بالكتابة الذاتية لكنه يحاول كثيرا أن يستوعب كلام الإمام ≅ بواسطة فهمه الأمور اللغوية والبلاغية. يشكل قسم الفوائد اللغوية عبر الاستعانة بالآيات القرآنية والروايات والأشعار و... القسمَ الأهمّ والأكمل في الشرح. في بعض الأحيان انطلاقًا من تمكن الشارح في الفلسفة يقوم بشرح كلام الإمام الذي يغلب عليه الطابع الفلسفي كما أن السرخسي يبين الأنساب قدر المستطاع. بالإضافة إلى ذلك يستفيد من الآيات والرويات والأشعار وكلمات الشراح الآخرين واللغويين ومن القضايا الفلسفية والكلامية والتاريخية وعلم الأنساب والنجوم بشكل مختصر؛ كل ذلك بغية تبيين الألفاظ والعباراة بشكل أجلى وأوضح علما أنه لايستعين بهذه الطريقة إلا إذا كان هناك تناسب بين هذه القضايا وكلام الإمام ≅. والأمر الآخر الجدير بالذكر أن اهتمامه الكبير بالقضايا اللغوية الأدبية يطغى في شرحه على الميزات الأخرى.

يعد عدم الوصول إلى نسخ أعلام نهج‌البلاغة من أجل دراسة اختلاف النسخ من قيود البحث ومعيقاته

كما أن دراسة الخلفية الثقافية في استخدام المفردات الدالة على الذم في نهج‌البلاغة وتبيينها في الشروح ودراسة اختلاف النسخ وموازنتها مع بعض مما يقترحه هذا البحث للبحوث القادمة.

نقاط القوة في هذا الشرح هي:

-الاختصار والاكتفاء بالانتقاء في الشرح والابتعاد عن الحشو والتفصيل الذي لا طائل تحته.

-شرح المفردات والكلمات الغامضة والغريبة.

-الاهتمام باختلاف النسخ والرويات في كلام الإمام ≅ وتحليلها.

-الاهتمام بالفوائد اللغوية والأدبية والبلاغية.

-الاستفادة من كلمات وتعليقات السيد الرضي والشروح السابقة.

-تبيين المعاني المختلفة للمفردات ودراستها واختيار القول الأصح.

-قرب زمن حياة الشارح من زمن تأليف نهج‌البلاغة.

ورغم كثرة نقاط القوة والميزات في الشرح إلّا أن هناك نقاطَ ضعف ونواقص أهمها:

-عدم ذكره عبارات نهج‌البلاغة بالكامل.

-عدم رعاية الترتيب للكلام الإمام (ع) في بعض الأحيان.

-عدم ذكر المصار بالكامل والاكتفاء بإيراد (قيل ويقال).

المصادر

القرآن الكريم

آغابزرك الطهراني، محمد محسن (١٣٨٩). الذريعة إلى تصانيف الشيعة. الطبعة الثانية. بيروت: دارالاضواء.

ابن أبى الحديد، عزّالدين أبوحامد (١٣٣٧). شرح نهج‌البلاغه. المصحح: محمد أبوالفضل إبراهيم. قم: المكتبة العامة لآية الله المرعشي النجفي.

ابن بطريق، يحيى بن الحسن (١٤٠٧). عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار. قم: جماعة المدرسين مؤسسة النشر الاسلامي.

الأمينى النجفي، عبدالحسين (١٤٠٣). الغدير فى الكتاب والسنه. بيروت: دارالكتاب العربى.

الأنصاري القمي، الحسن (١٣٨٠). «فخر رازى ومكاتبته مع أحد الحكماء المعاصرين له». مجلة المعارف. آذر- اسفند، الرقم ٣ ص٢٦-١٠.

البروجردي، مصطفى وعليّ الصدرايي الخويي (١٣٨٦). موسوعة الإمام علي عليه‌السلام: شروح نهج‌البلاغة. تحت إشراف: علي أكبر رشاد. الطبعة الرابعة. طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي. المجلد١٢.

البيهقي، ظهيرالدين ابوالحسن على‌بن‌زيد (فريد خراسان) (١٤٠٩). معارج نهج البلاغه. المصحح: محمد تقي دانش بجوه. قم: المكتبة العامة لآية المرعشي النجفي.

البيهقي الكيذري، قطب‌الدين محمد بن الحسين (١٣٧٥).

حدائق الحقائق فی شرح نهج‌البلاغة. المصحح: عزیزالله العطاردي. قم: مؤسسة نهج‌البلاغه ومنشورات عطارد.

الجارم، علي. مصطفى أمين (١٤١٠). البلاغة الواضحة مع دليل البلاغة الواضحة. قم: موسسه البعثة.

جورج جرداق (١٣٧٣). جزء من جماليات نهج‌البلاغة. ترجمة: محمدرضا الأنصاري. طهران: كانون انتشارات محمدی.

حاجیان حسین‌آبادی، رضا. دلشادتهرانی، مصطفی (١٣٩٤). منهجية أبي الحسن البيهقی في شرح معارج نهج‌البلاغه. مجلتا دراسة المنهجية الدينية. السنة الثانية، الرقم الثاني. صص ٣٤-١٣.

السرخسی، علی بن ناصر (١٣٧٣). أعلام نهج‌البلاغة. المصحح: عزیزالله العطاردي. طهران: مصلحة الطباعة والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي ومنشورات عطارد.

صادقي، زهرا؛ جيكاره، مينا (١٣٩٦). علاقات تناص حكم نهج‌البلاغة بالآيات القرآنية. المجلة المتخصصة بدراسة القرآن وحديث السفينة «خاصة بمعرفة نصوص كتب الإمامية».السنة الرابعة، الرقم ٥٦، صص ٢٥-٩.

السيد الرضی (١٤٠٤). نهج‌البلاغه. تحقيق: صبحی‌صالح. قم: دارالهجرة.

عطاردی، عزیزالله (١٣٧٣). علماء خراسان ونهج‌البلاغه. طهران: عطارد.

قطب الراوندی، سعيد بن هبه‌الله (١٣٦٤). منهاج‌البراعة فی‌شرح نهج‌البلاغة. تصحيح: السيد عبداللطيف الكوهكمري. قم: المكتبة العامة لآية الله المرعشی النجفی.

الكنتوری، اعجاز حسين بن محمدقلی (بی‌تا). كشف الحجب والاستار عن الاسماء والاسفار. قم: مكتبة آية الله المرعشي.

مسعودی، عبدالهادی (١٣٨٩). درسنامه فقه‌الحديث. قم: منظمة الطباعة والنشر دار الحديث.

ناصح، علی‌احمد (١٣٩٢).التفسير اللغوي والأدبي للقرآن الكريم من خلال روايات المعصومين (ع). دراسات أدبية قرآنية، الرقم الأول. صص٩٢-١٧٩.

النظري، جليل (١٣٨١). سيد صدرالدين الحسيني وكتبه. مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية بجامعة شيراز، الدورة السابعة، الرقم ٣٤. صص ١٢٨-١١٩.

الهاشمی، السيد أحمد (١٩٤٠). جواهرالبلاغه. مصر: مطبعة الاعتماد. الطبعة العاشرة.

المصادر الإنترنتية:

الأنصاري القمي،الحسن (١٣٨٩). صدرالدين السرخسي وتهافة الفلاسفة. مأخوذ من:

https://ansari.kateban.com/post/1657

ـــــــــــــــ، (١٣٨٩). نهج البلاغه بيم الزيدية في إيران واليمن.

مأخوذ من:

https://www.cgie.org.ir/fa/news/٨٤٤٤٧

الأنصاري‌القمي، الحسن. نهج‌البلاغة بين الزيدية (١٣٨٦).

مأخوذ من:

https://ansari.kateban.com/post/٨٢٦

روش‌شناسی شرح اعلام نهج‌البلاغه «علی بن ناصر سرخسی»

رضا حاجیان حسین آبادی*[۱]، ناصر صادقیان[۲]

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۰/۱۶ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۲۵**

۱. استادیار گروه علوم قرآن وحدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. مربی گروه معارف اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

معرفی وشناساندن شروح نهج‌البلاغه با روش‌ها ورویکردهای مختلف برای دستیابی به بهترین روش در شرح نهج‌البلاغه می‌باشد. مسأله اصلی این نوشتار شناسایی شیوه شرح‌نگاری علی بن ناصر سرخسی در شرح اعلام نهج‌البلاغه است. شرح اعلام نهج‌البلاغه در یك جلد معانی واژگان والفاظ مشکل سخنان حضرت علیعلیه‌السلام را با استفاده از نظر لغویان، آیات قرآن، احادیث نبوی واشعار عرب تبیین کرده است. شرحی موجز که با استفاده از آیات قرآن وروایات پیامبرصلی‌الله‌علیه‌وآله، توجه به مباحث مهدویت، شعر، بیان وقایع تاریخی ومباحث فلسفی ـ کلامی نگاشته شده است. علاوه برآن به نُسَخ دیگر نهج‌البلاغه وتعلیقه‌های سیدرضی در شرح توجه شده، همچنین شارح از شروح قبل از خود به خوبی استفاده کرده است. سرخسی تمام عبارات نهج‌البلاغه را در متن شرح نیاورده وفقط عباراتی که در صدد شرح آنها بوده را ذکر کرده است. اطلاعات وتلاش‌های شارح در مباحث لغوی، صرف ونحو وبلاغت وتوجه خاص به آن جنبه‌ها، شرحی لغوي وادبی را به وجود آورده به طوری‌که دیگر ویژگی‌ها را تحت‌الشّعاع قرار داده وتوجه وکاربست دیگر موضوعات در راستای بهره‌گیری وتبیین واژگان بوده است. این مقاله به روش توصیفی به بررسی روش سرخسی در تبیین وشرح کلام حضرت علی(ع) در نهج‌البلاغه می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: روش‌شناسی شروح، نهج‌البلاغه، أعلام نهج‌البلاغه، شرح لغوی- ادبی، علی بن ناصر سرخسی.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 3, (Issue 9) autumn & winter 2021; pp. 159-170

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثالث (المتوالي ٩)
خريف و شتاء ١٤٠٠ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١٥٩ الى ١٧٠

Original Research

مقالهٔ پژوهشی

النظرية الكويرية في تصور الأفعال في نهج‌البلاغة

صدراله فتحي[١]، محمدهادي أمين ناجي[*٢]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٢/١٠/٠٧ **تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٧/١٦**

١. طالب دكتوراه في علوم ومعارف نهج‌البلاغة، جامعة بيام نور، طهران، إيران
٢. أستاذ قسم علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

The Queer Theory of Visualization of Actions in Nahj al-Balagha

Sadrolah Fathi[1], Muhammad Hadi Amin Naji[*2]

Received: 2021/05/19 **Accepted: 2022/02/18**

1. Ph.D. Student of Science and Education Nahj-ul-Balagha Tehran South Unit.iran
2. Professor in Department of Quran and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2022.62609.1304

الملخص

تجسيد الأفعال يعنى تجسيد الكائنات غير المادية في الشكل والجسم والجسد، مثل المعتقدات والأخلاق والصفات وأفعال الإنسان وأعماله في القيامة. ويكفي في أهمية الموضوع (كما ورد في كلام المفكرين المسلمين) أن يكون مصطلحًا لاهوتيًا وفلسفيًا، ويعتبر من موضوعات بحث القيامة. حتى القرن العاشر الهجري، كان لهذه النظرية خصوم من الرواة، حتى نظر الشيخ بهاء والملا صدرا إلى الموضوع بنظرة إيجابية وحاولا شرحها. كما أن لدى الصوفيين وذوقى الذوق ما قالوه في هذا الصدد، وهو قريب من رأي هذه المجموعة من المؤيدين. في هذا المقال، مع مراعاة آراء المؤيدين (في قوة حججهم) مع التكيف مع الآيات والأحاديث، وجد أن النظرية ناجحة في تبرير العقوبة والثواب في القيامة. وعلى هذا الأساس فإن عوامل سعادة الإنسان وبؤسه تنبع من داخل روحه أكثر مما يأتي إليه من الخارج. من ناحية أخرى، يمكن رؤية آثار المؤيدين بوضوح في كلمات على (ع). ما أمامك مكتبة وجهد وصفي وتحليلي في هذا الاتجاه، مشتق من دراسة كتاب نهج‌البلاغة وشروحه.

الكلمات الدليلية: الأفعال، نهج‌البلاغة، القيام، تجسيد الاعمال.

Abstract

Incarnation of actions in the meaning of coming into form, body and body of non-material beings such as beliefs, morals, attributes (intentions) and human actions and works in resurrection. Regarding the importance of the topic (as mentioned in the words of Muslim thinkers), it is enough that it is a theological and philosophical term and is considered one of the topics of resurrection. Until the 10th century of Hijri, this theory had opponents among the Muhaddithists, until Sheikh Baha and Mulla Sadra looked at the issue with a positive view and tried to explain and expand it. What the mystics and people of taste have said about this is close to the opinion of the same group of supporters. In this article, the opinion of the supporters can be seen clearly and clearly in the words of Imam Ali (a.s.), that a person's actions will be presented to him in the hereafter and will come to light, and in other words, it will be his goal, that is, what the servants in this world do. what they do will be in front of their eyes in the hereafter, on this basis, the factors of human happiness and unhappiness arise from within his soul rather than what comes to him from outside. The direction that comes from studying the book of Nahj al-Balagha and the commentary on it.

Keywords: Nahj-ul-Balagha, Resurrection, Incarnation of Actions.

***Corresponding Author:** Muhammad Hadi Amin Naji
Email: aminnaji@pnu.ac.ir

*** نویسندهٔ مسئول:** محمدهادی أمین ناجی

المقدمة

تجسد الاعمال من البحوث التى طرحت تبعًا لبحث القيامة.كفى فى مجال اهمية مسألة تجسّد الاعمال، اضافة الى التأكيدات القرآنية والروائيّة وروايات الائمة الطاهرين، أنّه قد اقبل اليه الحكماء والفلاسفة. كما أنّ صدرالدين الشيرازى قد عنى اليه عناية خاصة فى كتابه القيّمة (الحكمة المتعالية،١٨٩/٩). لأنّ هذه المسألة لقد كانت تتماشى مع المعاد الجسمانى وكيفية حشر الخلائق يوم البعث. بالطبع ماجاءت كلمة تجسّد الاعمال بعينه فى الآيات والروايات، بل حصل الحكماء والعرفاء عليه من خلال مضامين الآيات والروايات.

الدراسات الماضية

إنّ الحكماء والمفكرين والمتعقّلين والعرفاء،منهم المولوى والشبسترى،قالوا عنه وأكدوه ضمن شرحه وتمّت مناقشتها من قبل إخوان الصفا ايضًا (سجادى، ١٣٧٣: ٤٨٦)

و بعض يعتبرون السير التاريخى لنظرية تجسّد الاعمال فى اقوال حكماء الصور القديمة ويقولون: جزاء الآخرة مسألة يتّفق عليه جميع الاديان الالهية ومن ثمّ يمكن مشاهدة آثار هذه المسألة فى كلام الانبياء والحكماء وفلاسفة قبل الاسلام. ايضًا (الفيض القاسانى، ٨٨٤/٢)

تمّت هذه المحاولة باحسن الوجه من قبل الصدرالدين الشيرازى،ثم مواليه. كان الجو الحاكم على المجتمع العلمى الاسلامى يتعارض مع تجسّد الاعمال حتى القرن العاشر الهجرى ويؤولون الآيات والروايات ويقولون بالمجاز حتى أن صدرالمتألهين طرح هذا البحث مستمتعًا عن اقوال العرفاء وتابعه تلاميذه وتابعيه بعده فى هذا المجال.يبدو أنّ مبدأ الاعتقاد الى تجسّد الاعمال هى آيات القرآن والروايات،خاصة الاقوال الثمينة لاميرالمؤمنين عليه السلام فى نهج‌البلاغة.

كتبت عدد من الكتب فى هذا المجال وطبعت،منها كتاب «تجسّم اعمال در دنيا وقبر وقيامت» لمؤلفه «محمد رضا كوهى»، كتاب «تجسّم عمل (تحول الطاقة الى المادة)» لمؤلفه «محمد شجاعى» وقريب من إثنتى عشرة مقالة فى مجلات مختلفة، «تجسم اعمال از ديدگاه علامه طباطبائى» لمؤلفه «نصرت نيل ساز»، «وتبيين تجسم اعمال» لمؤلفه «جعفر هدائى»، «تجسم اعمال از ديدگاه شيخ بهائى وعلامه مجلسى»، لمؤلفه «حمزه اسلامى نسب» و «تجسم اعمال در حكمت متعالية» لمؤلفه «عبدالعلى شكر» ولكن يحاول الكاتب فى هذا المقال ان يجعل نهج‌البلاغة اصلًا ويتمتّع عن الشروح ويستخرج النظر ورأى نهج‌البلاغة ويوفّرها للمحبّين ومتحمّسى كلام الامام على عليه السلام.

التجسّد لغة واصطلاحًا

التجسّد لغة

هذه الكلمة فى المعاجم العربية والفارسية بمعنى مطاوعة جَسَّدَهُ، وقال ابن المنظور: ركوب جسم الامر ومعظمه (ابن المنظور، ١٣٧٥: ١٩/١٢) تجسّمَ تجسّمًا او اصبح ضُخمًا (دهخدا، ١٣٧٣: ٥٦٤١/٤ منقول عن تاج المصادر زوزنى، اقرب الموارد، قطر المحيط، منتهى الارب) فرهنگ معين (راجع، معين ١٣٧٥ ذيل اللغة) وعميد فى ذيل اللغة. اصبح واضحًا كالجسم عند الرؤية (التّجسّد) مصدر ثلاثى مزيد من باب التفعل الذى يستخدم فى معنى المطاوعة،اى التأثر، فعلى هذا، يخلق فعل الانسان كما هو اهله واضحًا ويظهر.على تعبير آخر، تجسّد الاعمال (حاج سيد جوادى، ١٣٧٣: ١٢٣/٤) ويعتبرها بعض آخر، ايجاد صورة الشيء فى الذهن، الافتراض، تجسيم الصور الذهنية، (انورى، ١٣٨٢: ٥٦٩/١) والتمثّل ايضًا بهذا المعنى،اى تَشَبَّهَ به، ظهور المثال،نموذج من شيء والتجسّد، تضخّم بما يصير جسدًا، التجسّم كلّها فى نفس الاتّجاه التى يقولها اللغويون.

التجسّد اصطلاحًا

بما أنّ هذه اللغة توافق المعنى، فلهذا صارت معناه المصطلح هكذا: كشف حقيقة الوجه الداخلى للافعال، الصفات، والعقائد الانسانية فى الآخرة بشكل المكافأة والعقوبات، النعم والنقم، الجنة والنار التى لامفرّ منها. لأنّ حسب المثل المشهور،« كُلّ إناءٍ يَترشّحُ بما فيه»

وعلى تعبير آخر، والصيرورة الجسدية للموجودات غير المادية مثل العقائد، الاخلاق،الاوصاف والافعال وآثار الانسان فى يوم البعث.و على مصطلح الفلاسفة تجسّم وجود غير مادية فى شكل الجسم.

تجسّد الاعمال الذى يعبّر عنه بتجسيد الاعتقاد والاحوال،هو مصطلح دينى،كلامى،و فلسفى فى الحكمة المتعالية للصدرالدين الشيرازى ومعنى ذلك أنّ اعمال الانسان خيرها وشرها تتجسّد بعد الموت خاصّة يوم البعث ويفرّح الانسان ويسرّه وهكذا يجازونه او تحزنه وتسيئه وهكذا يعاقبونه. على سبيل المثال، كل من الاعمال خيرًا وشرًّا، تصير محسوسًا فى القيامة ومثلًا تصير الصلاة فى شكل رجل جميل وصالح ويصير الظلم كدخان اسود وخانق وسيكون الناس بجنب اعمالهم المتجسّدة وجزء من ثوابهم وعقابهم يتمّ بهذه الطريقة (المكارم الشيرازى، ١٣٧٥: ذيل الحكمة السابقة)

تجسّد الاعمال فى الآيات والروايات

الملتزمون بهذه النظرية يتمسكون بآيات من القرآن الكريم وروايات فى نصوص الاحاديث وفى بدء النظر،ظاهرها يدلّ على تجسّد الاعمال.

تجسّد الاعمال فى الآيات

يقول القرآن الكريم ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ ۗ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (آل عمران: ٣٠)

يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (زلزال: ٦ – ٨) و﴿وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا ۗ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ (كهف/٤٩) و﴿يَوْمَ يُحْمى عَلَيْها فِي نارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوى بِها جِباهُهُمْ وجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ﴾ (توبه: ٣٥).

انهم يعتقدون أنّ ظاهر هذه الآيات تأكيد على تجسّد الاعمال ومشاهدة نفس العمل خيرًا او شرًا فى يوم القيامة بحيث إن كان العمل خيرًا او شرًا بقدر رأس الإبرة، تتجسّد امام صاحبه وهو يراه، كما أنّ فى آية ٣٠ من سورة آل عمران، لغة « تجد » من مادة «الوجدان» اى ضد الفقدان والهلاكة.و جاءت كلمتا «خير» و«سوء» نكرتين وهما فى هنا يفيدان العموم،يعنى كلّ انسان يجد جميع اعماله خيرًا وشرًا عند نفسه.

يقولون: يكشف القرآن عن هذه الحقيقة (تجسّد الاعمال » اى تتجسّد اعمال الانسان خيرًا او شرًا فى القيامة. كل منهما فى شكل ويحضر فى الحشر. ما يفهم من هذه الآيات وعشرات الآيات الاخرى،إنّنا نجد نفس العمل بشكل اكمل وهذا هو تجسّد الاعمال (المكارم الشيرازى، ١٣٧٥: ٥٠٨/٢)

يقول الله تعالى عن لسان لقمان الى ابنه: ﴿يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ (لقمان: ١٦) وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ (النساء: ١٠) اى يظهر الشكل الحقيقى لأكل مال اليتيم فى الآخرة وما هو الّا النار.

ما يستفاد من هذه الآية، إنّ لاعمالنا شكل حقيقى إضافة الى شكلها الظاهرى الذى يخفى عنّا فى هذا العالم، لكن يظهر هذه الاشكال الباطنية فى العالم الآخر ويشكل تجسّد الاعمال.

و قال: ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انْظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ (الحديد: ١٣) وقال: ﴿فَالْيَوْمَ لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا ولا تُجْزَوْنَ إِلَّا ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (يس: ٥٤) وقال ايضًا: ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ (ق: ٢٢)

ما يظهر من كلمة « الغفلة» و« كشف الغطاء» إنّه ما يزال كان مع الانسان فى الدنيا وهو غافل عنه، يشاهد فى يوم البعث واضحًا.

قال الفسرون والشّرّاح السلفيون عن هذا وجوهًا وهى:

الف) المقصود من رؤية العمل وحضوره عند العامل،هو

رؤيته مكتوبًا فى صحيفة عمله.

ب) الجزاء والمكافأة ونتائج العمل،خيرًا وشرًا

ج) الشكل والهيكل الرهيب وكابوس ينعكس عن العمل السّيّئ ويناسبه والشكل الهيكل البهيج والمُبهج منعكس عن العمل الحسن.

على سبيل المثال،يعتقد الفخر الرازى فى تفسيره: بما أنّ عمل الانسان عَرَض والعَرَض فانٍ،فهو لا يقدر ان يصبح الجسم والجوهر فى الآخرة. فلذا،المقصود من وجدان العمل (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ) فهو جزاء العمل. او المقصود هو وجدان الكتاب وصحيفة العمل يعنى يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ صحيفة اعمالها (الفخر الرازى، ١٤٠٥: ١٧/٧)

يقول صاحب «التسنيم» فى جوابه: حضور الاعمال لا يدلّ على تجسّد الاعمال وهذه الشبهة وهو أنّ العمل فى الدنيا فان ولا يمكن احضاره فلذا يشاهد مكافأة العمل، او مكتوب العمل هو شبهة غير مكتمل.لأنّ روح العمل واهدافه ومنويّاته محفوظ فى روح الانسان ولا يفنى ابدًا.ما يفنى فهو جسم العمل الذى لا دور له. كما أنّه يفنى قيام كان احترامًا او وهنًا،لكن يبقى اصل الاحترام والاهانة. (الجوادى الآملى، ١٣٩٠: ٦٨٣/١٣)

فعلى هذا، ما يقع فى الخارج، لا يكون عملا معنويًا تحت عنوان خاص،بل،سلسلة من الحركات تفنى.العمل هو عنوان اعتبارى يفنى،لكن ما يعرف بصفة العمل، اثره الذى يبقى فى روح الانسان المصلّى. فلهذا، يظهر فى القبر بطريقة مضيئة لأنّه منبعث عن النيّة وارادة الروح ومتمتّع عن نوع من الثبات الباطنى. (الجوادى الآملى، ١٣٩٠:٥/٩٢)

قال احد شارحى نهج‌البلاغة: إنّ الآيات فى هذا المجال من الآيات المتشابه وليتمسّك فى فهمها الى قول الائمة عليهم السلام، لكن عندما شرح قول الامام، امتنع عن قبول تجسّد الاعمال فى الآخرة، كما أنّه يكتب:

التمسّك الى الآيات المتشابهات والاحتجاج بها بصرف الاحتمال،غير معقول،بل ليرجع الى اصحاب العصمة صلوات الله عليهم. (الخوانسارى، ١٣٨٤: ٥٥٢/٦) سيجيئ قوله وسيلاحظ،إنّ قوله لا يلائم آيات القرآن وكلام الامام.

على حسب قول المؤاتين،ما حصل عن الآيات فهو:

يشاهد الانسان يوم البعث جميع اعماله، اى الاعمال التى ما تزال يلازمه ويرافقه ولا يفارقه ابدًا. يعنى سيكون اعماله الخير والشر حاضرًا عنده وترجع اليه تمامًا وسيظهر له فى الآخرة نعيمًا او عذابًا ونقمة. فلذا،لا يكون الجزاء ومكافأة الانسان يوم البعث الّا اعماله وافعاله،كما قال القرآن الكريم:﴿ ووُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ وهُمْ لا يُظْلَمُونَ ﴾ (آل عمران/٢٥). يستفاد من هذه الآية، إنّ الدنيا مزرعة الآخرة وعمل الانسان كحبّة يضعها الفلاح فى باطن الارض،ثم تنمو وهو يحصدها بمقادير اكثر فاعمال الانسان هكذا، لأنّها ترجع الى نفس الانسان مع تبدّلات اكثر التى ضرورية ليوم البعث،كما جاء فى سورة النور/٤٢: ﴿ مَنْ كانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ »

تجسّد الاعمال فى الروايات

كما قال المؤاتون: تجسّد العمل وتجلّى عمل الانسان فى الآخرة، موضوع روايات كثيرة من روايات النبى والائمة المعصومين عليهم السلام التى جاءت من طرق العامّة والخاصّة.

قال النبى للقيس: « تخير خليلا من فعالك انما, قرين الفتى فى القبر ما كان يفعل.» وقال ايضًا: « إنَّ المؤمِنَ إذا خَرَجَ مِن قَبرِهِ صُوِّرَ لَهُ عَمَلُهُ في صورَةِ حَسَنَةٍ، فيَقولُ لَهُ: ما أنتَ فَوَ اللهِ إنّي لَأراكَ امرَأَ الصِّدقِ ؟ ! فيَقولُ لَهُ: أنا عَمَلُكَ، فيَكونُ لَهُ نورا أو قائدا إلَى الجَنَّةِ» (المتقى الهندى، ١٤: ١، ٣٦٦/١٤٠١) وهذا يعنى عمل المؤمن يظهر له بوجه حسن فى يوم البعث وهذا العمل يقوده الى الجنّة.

قال جبرئيل لرسول الله ناصحًا: « يَا مُحَمَّدُ أَحْبِبْ مَنْ شِئْتِ فَإِنَّكَ مُفَارِقُهُ! وَاعْمَلْ مَا شِئْتَ فَإِنَّكَ مُلاقِيهِ » (محمدى الرى شهرى،١٣٦٢ حديث ١٤٥١٨)

حكى الفيض القاسانى: يرافق الرجل السيّئ الثعبان والعقارب حتى اوصل عددها الى تسع وتسعين (الفيض القاسانى، ١٣٨١، ٨٧٩/٢)

قال صدرالدين الشيرازى فى هذا: هذا التنين المشار اليه موجود فى الواقع إلّا أنّه ليس خارجا عن ذات الميّت الكافر،بل كان معه قبل موته،لكنّه لم يكن يحسّ به قبل كشف الغطاء عن بصره وحسّه بالموت لخدر كان فى حسّه الباطن لغلبة الشهوات وكثرة الشواغل الظاهرة فأحسّ بلذغة بعد موته وكشف غطاء حياته الطبيعية بقدر عدد اخلاقه الذميمة وشهواتها لمتاع الدنيا. (صدر المتألهين، ١٣٦٣: ٩١)

يقول بهاء الدين العاملى: ولا ينبغى ان يتعجّب من التحضيض بهذا العدد، فلعلّ عدد هذه الحيّات بقدر عدد الصفات المذمومة من الكبر والرياء والحسد والحقد وسائر الاخلاق والملكات الرديئة. (الشيخ البهائى، ١٤١٥: ٤٨٥)

روى عن الصادق عليه السلام: يحشر الناس على صور اعمالهم وجاء فى رواية اخرى: على صور نيّاتهم.و رواية اخرى: على صور تحسن عندها القردة والخنازير (الفيض القاسانى، ١٣٨١: ٩٠١/٢)

وقال ايضًا: إنّه يذكره، فما من لحظة ولا حكمة ولا نقل قدم الّا ذكره كان فعله تلك الساعة (الحويزى، دون تاريخ: ٢٦٧/٣)

رواية فيه حشر الناس على نيّاتهم، رواية واضحة يقول عن تجسّد الاعمال. نقل هذا الحديث فى ثلاثة مصادر وعلى ثلاثة اشكال:

١. الصحيح للمسلم: تبعث كل عبد على ما مات عليه (احاديث مثنوى،فروزانفر: ١٧)
٢. الجامع الصغير وكنوز الحقائق: إنّما يبعث الناس على نيّاتهم
٣. شهاب الاخبار (مع قيد يوم القيامة): يبعث الناس يوم القيامة على نيّاتهم (محدث، ١٣٦١ حديث ٣٩٥)

نقل الفيض القاسانى رواية عن الكافى،عن باب: ماينطق به موضع القبر ويعتبرها حجّةً على اثبات تجسّد الاعمال او تجسّد الاعتقاد.وفق هذه الرواية يقول النكيران للمؤمن: نحن رأيك الحسن الذى كنت عليه وعملك الصالح الذى كنت تعمله وفى الكافر: نحن عملك السّيّئ الذى كنت تعمله ورأيك الخبيث وبما أنّ هذين الملكين متجسّدان ويعرّفان انفسهما العمل والرأى الحسن والسّيّئ للمؤمن والكافر لا يبقى شك فى تجسّد الاعمال او الاعتقادات فى عالم البرزخ وفى الآخرة (الفيض القاسانى، ٢: ٨٧٩/١٣٨١)

تجسّد الاعمال،النفى والايجاب

بعض الذين يعتقدون بهذا، يعتبرون العذاب التجسّد وصورة الفعل والآثار النفسانيّة وبعض آخر يعتبره الصورة الباطنية للاعمال الدنيويّة (قدران، قراملكى، ١٣٧٥: رقم ٦٨)و يقولون: لكلّ عمل دنيوى للانسان صورتان: الصورة الاولى،صورة ظاهرية للعمل،مثل الغيبة، الصيام و....الصورة الاخرى، الوجه الحقيقى والملكوتى للاعمال التى تخفى عن ابصارنا.على سبيل المثال، الصورة الحقيقية للغيبة هى اكل الميّت والصورة الحقيقية للصيام،الوقاية عن نار جهنم وهذا يعنى أنّ العذاب والنعم فى الآخرة فهو فى الحقيقة تجسّد الاعمال وملكات فاعلها كلّ عمل يقوم به بالنيّات الرديئة الحيوانيّة او النيّات والمقاصد العالية، يبقى صورة منه فى صفحة نفسه وهى تظهر فى القيامة.

وفق هذه العقيدة، بعض من العقوبات والمثوبات فى الحقيقة، عمل الانسان وتجسّدها وبعض آخر هى جزاء اعماله التى تظهر بصورة النار او النور.طرحت هذه القضية تارة مع عنوان تجسّم الاعمال (الملا صدرا فى العرشية: ٢٨٢) وتارة مع عنوان تجسّد الاعمال (الملا مهدى النراقى، جامع السعادات ٢٠/١) واخرى مع عنوان تمثّل الاعمال (الموسوى الخمينى، الاربعون حديثا: ٣٩٩) ونظائرها. وهى جواب الى ايراد الشبهة حول وجود جهنم وبواعثها وعدم ملائمتها بالحكمة والعدل الالهى.

وجهة نظر المعارضين

يعرف معارضو نظرية تجسّد الاعمال بالنظريتين، من وجهة نظر العقل ومن وجهة نظر النقل.

يقول المعارضون من وجهة نظر العقل، الاعمال والافعال الصادرة عن الانسان عَرَضى ويعتقدون أنّه لا يبقى اثر اخروى عنها. (راجع، محمد باقر المجلسى، ١٤٠٣: ٢٢٩/٧ والفخر الرازى) منهم المتكلمون واهل

الحديث حتى القرن العاشر الهجرى، يقولون: وفق قاعدة « العَرَض لا يبقى زمانين»، لا معنى لنجسّد الاعمال ويظهر أنّ الاعمال فى زمرة الاعراض وبسبب عدم الاستقرار فى فترتين، تجسّدها مرفوض.

و فى وجهة نظر النقل، مستندًا الى بعض الآيات، بما أنّ قضية الرؤية فى آية ﴿ لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾ (زلزال/٦) يعتقدون أنّ المقصود من رؤية الاعمال، رؤية النتيجة او رؤية صحيفة الاعمال، او اشارة الى المعرفة او رؤية قلبية وليس المقصود منه عين الرأس وهذا مستلزم لانكار الدين وخروج عن الاسلام وكثير من اصحابنا المتأخرين يتبعون الفلاسفة والقدماء والمتأخرين والمشّائين والاشراقيين (المجلسى، ٩: ٩٥/١٣٦٣). فلهذا برّروا الآيات والروايات الواصلة عن الطاهرين وأوّلوها.

وجهة نظر المؤيدين

المؤيدون لنظرية تجسّد الاعمال وهم اكثر المحققين المسلمين، يعتقدون أنّ الاعمال والاعتقادات التى تصنع الافعال، اضافة الى أنّها ستكون سببًا للالتذاذ والتألم، تتجسّد وتوجد الجسم الاخروى للانسان.و من البديهى،أنّ الاعتقادات والاعمال الحسنة تتجسّد الى الوجوه الجميلة والاعتقادات والاعمال السّيّئة تخلق الوجوه القبيحة. (راجع صدرالمتألهين، ١٣٣٧: ٩/٢٢٠)

قال الشيخ البهائى العالم المسلم الكبير: تجسّد العمل وتجلّى فعل الانسان فى الآخرة، موضوع لاحاديث كثيرة عن النبى والائمة المعصومين التى بلغ الينا من طرق العامّة والخاصّة. هو صرّح: نحن قائلون بتجسّد الاعمال ونعتقد أنّ الاعمال تتجلّى بصورة قبيحة او جميلة على اساس احوال فاعلها (دادبه،اصغر ١٣٨١،: ٤/١٢٣).

و قال المعارضون فى جوابه: المقصود هو التجسّد والتمثّل للصورة الملكوتية والباطنية للاعمال ولا الاعمال الظاهرية الدنيويّة. من جانب آخر،بما أنّ الافعال والاعمال الصادرة عن الانسان هى العَرَض وليس لها بقاء، لكن تكرارها سبب لايجاد الصفات والملكات فى الآخرة وسبب لظهور الموجودات الاخروية.وفق بيانه، (فى مثال الرطوبة وجسم يتحمّل الرطوبة)كما أنّ للماهيّة الماديّة فى مواطن مختلفة آثار وتجلّيات مختلفة، للصفات والنّيّات وملكات الانسان فى المواطن المختلفة، آثار ولوازم مختلفة ولهذا، لا يستبعد أن تظهر الصفات وملكات الانسان التى بصور معهودة ويبقى منه آثار خاصّة فهى تظهر بصورة الروح والريحان والحور والقصور او الثعبان والعقرب والاغلال والنار فى عالم البرزخ. (راجع، صدرالمتألهين، ١٣٧٧: ٩/٢٢٨)

اضافة الى هذا،يقول صدرالمتألهين عن حيوان برزخى الذى معتدل حيوانٍ عقلى وحسى ويعتقد أنّ هذا الحيوان يوجد فى داخل جسم كلّ انسان ولا يموت بالموت ويحشر فى يوم البعث بصورة مناسبة مع الملكات النفسانيّة ويواجه المكافأة او الجزاء. (راجع كذا)

وفق رأى صدرالمتألهين: إن كانت النفس جسمانية الحدوث وهى معلول للجسم فى هذا العالم وعلى لغة المثل، والتشبيه كضوء يقع على الحائط،و هو منشأ الجسم الاخروى وخالقه فى الآخرة، وهذا يعنى يُخلق الجسم الاخروى من النفس وكظلّ وشعاع. (صدرالمتألهين،١٣٣٧: ٩/١٨٧)

كما قال المولوى فى هذا المجال: كل خيال يظهر فى قلب الانسان، يتجسّد فى يوم البعث بشكل عينى والصور المتجسّدة للانسان فى القيامة كصورة ذهنيّة للبناء التى تظهر فى ذهن المهندس او كحبّة تنبت فى ارض خصبة. كما أنّ للاعمال وسلوك الانسان آثار خارجية تؤثّر فى النفس. (الزمانى، ١٣٧٨: ٥/٢٩٢)

لكل عمل اثر فى النفس وفى الخارج وبالجملة، جميع الملكات والفضائل واالرذائل النفسانيّة، حصيلة الاعمال والسلوك واكتسابات الانسان ولا شك فى هذا.

قال صدرا المتألهين فى هذا المجال: كما أنّ للماهيّة الماديّة مثل الرطوبة،آثار وتجلّيات مختلفة فى مواطن مختلفة، للصفات، النّيّات وملكات الانسان آثار ولوازم مختلفة فى المواطن المختلفة ايضًا.إنّ الصفات والملكات الانسانيّة التى لها شكل وآثار خاصّة فى هذا العالم، تظهر فى عالم البرزخ والقيامة روحًا وريحانًا او ثعبانًا وعقربًا (صدر المتألهين، ١٣٦٠: ٣٢٩)

وببيان آخر: كما أنّ الاعمال الخارجية تؤثر فى النفس،الملكات النفسانيّة تؤثر فى الخارج ايضًا وتحصل آثار

عن الفضائل والرذائل النفسانيّة فى الخارج. على سبيل المثال، الغضب، الكبر، العجب،الحسادة و....من الذنوب الباطنية التى تحصل عنها آثار فى الخارج. احد المواطن، مواطن الآخرة وعلى سبيل المثال، لا يستبعد أنّ الغضب الذى هو احد الملكات والصفات النفسانيّة، تتجسّد فى النشأة الاخرى نارًا وتحرق صاحبه وكذلك الجود والعلم وسائر الصفات التى هى من الكيفيات النفسانيّة التى تظهر سلسبيلًا. (راجع: صدرالمتألهين، ١٣٥٤: ٤١٢)

من وجهة نظر الحكماء واهل الكشف والشهود، الثعابين الكبيرة التى اشار اليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم فى الحديث، ليس خيالًا كذبا وتخويفًا دون الحقيقة.

الرواية التى تقول عن سلطة تسع وتسعين ثعبانًا كبيرًا على روح الميّت الكافر فى الآخرة، لا شى ء الّا التفصيل والشرح لقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلّم: انما هى اعمالكم تردّ عليكم وهذه الآيه المباركة: ﴿ يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ﴾ (آل عمران/٣٠). (صدرالمتألهين،١٣٦٣: ٩١)

فلهذا سيكون الانسان إمّا على شكل ملك او سيكون له وجه شيطانى او بهيمة او مفترس وآكل لحوم البشر.اذا غلبت المعرفة والحكمة والتقوى على النفس سيصير ملكا واذا غلب المكر والخداع عليها، فإنّها تتحوّل الى الشيطان واذا تغلّبت عليها الشهوة تتحوّل الى البهيمة واذا غلب عليها الغضب تتحوّل الى مفترس ضارّ.

فمن وجهة نظر اتباع الحكمة المتعالية، للصور الاخروية وجود عينى وحقيقى ولا وهمى وخيالى. هذه الصور التى تكوّن جنّة الناس جحيمهم منشأة عن النفس وفعلها وقائمة به ونضيف الى هذا: العقوبات الاخروية انعكاس عينى وتجّسّد حقيقى للاعمال الدنيوية وليست مجرّد الاعتبارى والتعاقدى.و من الجانب العقلى،لا بأس بأن تتجسّد اعمال الانسان فى الآخرة بصور مختلفة. فلهذا ما ينال للرجل فى الآخرة من الحور والقصور والغلمان والفواكه واللحوم وسائر النعم الاخروية والنار والعقوبات المختلفة ما هى الّا غاية الافعال وصور الاعمال وآثار الملكات والنّيّات واعتقادات الانسان. نعم! الجزاء بالاعمال وفى طولها ولا بالاشياء المنفصلة عن الاعمال.

نهج‌البلاغة وتجسّد الاعمال

أشار الامام على عليه السلام الى قضية ظهور العمل فى الآخرة، فى عبارات، منها خطبة ١٥٣ و٢٢٤ ورسالة ٤١ وحكمة ٧ و٥٢. كما قال فى جزء من خطبة ١٥٣: «كَمَا تَدِينُ تُدَانُ وَكَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ ومَا قَدَّمْتَ الْيَوْمَ تَقْدَمُ عَلَيْهِ غَدًا»

يحذر الامام المثلين المشهورين لوجوب حسن التعامل بالله. احدها «كَمَا تَدِينُ تُدَانُ». لأن حسن ثواب الله يتناسب حسن عمل الرجل وعقوبته بقدر سوء عمله وفى الآخر،« كَمَا تَزْرَعُ تَحْصُدُ». كلمة «الزرع» استعارة لعمل الانسان الذى بسببها يصبح ذا ملكة الخير او الشر وكلمة « حصد»،يتعلّق به لثمرات الزرع وعمله والجزاء الخير او الشر ومناسبة كليهما واضحة. وقال فى متابعتة الكلام:« تَقْدَمُ عَلَيْهِ غَدًا» ومعناه واضح. لأن الهيئات النفسانيّة الّتي هي ثمرات الأفعال المستلزمة للسعادة أو الشقاوة وإن كانت مستصحبة للنفس مدّة بقائها في الدنيا أيضا إلاّ أنّها لا تنكشف لها إلاّ بعد المفارقة كما سبق بيانه فتكون حينئذ حالة الانكشاف بمنزلة من قدم على أمر لم يكن معه،و إذا كان كذلك فينبغي للإنسان أن يمهّد لقدمه:أى يوطىء موضع قدمه في الآخرة بطيب الأعمال،و يقدّم صالحها ليوم قيامته. (ابن ميثم، ١٣٨٥: ٢٤٣/٣)

من الرسائل المهمة التى يتمّ سماعها فى هذه الخطبة هى: اسباب السعادة وشقاوة الانسان اكثر ممّا يصل اليه من الخارج،تنبعث من باطن نفسه. الذى يخدع نفسه ويجعلمه مغبونًا، هو الذى يسعد نفسه وهو الذى يهيّئ اسباب شقاوته بسبب متابعته عن الهوى والكبر والغرور (المكارم الشيرازى،١٣٧٥:٥٣١/٣)

كما قال فى ضمن التوصية الى الاستغفار لكثرة الرزق: قدّموا ما استطعتم من عمل الخير تجدوه غدًا (الحويزى، دون تاريخ: ٤٥٢/٥)

قال اميرالمؤمنين عليه السلام فى جواب «عقيل» الذى استماحه من بُرّ بيت المال صاعًا لسدّ جوعه وعياله،احمى له حديدةً وادناها من جسمه وحين ضجّ عقيلٌ فقال له: « أَ تَئِنُّ مِنْ حَدِيدَةٍ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا

لِلَعِبِهِ، وتَخُرُّنِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِغَضَبِهِ، أَ تَئِنُّ مِنَ الْأَذَى ولَا أَئِنُّ مِنْ لَظَى؟وَ أَعْجَبُ مِنْ ذَلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا ومَعْجُونَةٍ شَنِئْتُهَا، كَأَنَّمَا عُجِنَتْ بِرِيقِ حَيَّةٍ أَوْ قَيْئِهَا.» (خطبة ٢٢٤)

يرى اميرالمؤمنين عليه السلام باطن الرشوة اللذيذة ريق الحيّة التى تظهر فى الآخرة سمًّا قاتلًا وفتّاكا.

و هو يكتب الى عامله الخاطئ: «وَ عُرِضَتْ عَلَيْكَ أَعْمَالُك بِالْمَحَلّ الَّذِى يُنَادِى الظَّالِمُ فِيهِ بِالْحَسْرَةِ » (رسالة ٤١).

كما قال اصحاب القاموس: عرض الشيء عرضًا وعروضًا: ظهر واشرف، (انيس،دون تاريخ، ٥٩٣/٢) عرض مثل (عقل) ظهور واظهار. (قرشى،١٣٧٧: ٧١١/٢) كما جاء فى حكمة ٤٥٢: « الغنى والفقر بعد العرض على الله،يعنى بعد ظهور اعمال الانسان بين يدى الله، يظهر الغنى والفير الحقيقى.

كما قال: « أَعْمَالُ الْعِبَادِ فِي عَاجِلِهِمْ نُصْبُ أَعْيُنِهِمْ فِي آجَالِهِمْ.» (حكمة ٧)

هذا الكلام للإمام يشير واضحًا الى تجسّد الاعمال فى القيامة.

عاجل، بمعنى هذا العالم، الدنيا، الحال، زمان الحال، السريع، (انيس،دون تاريخ، ٥٨٦/٢) والأجل بمعنى،الآتى، الآخرة (كذا/١/٧)

نصب أعين اى أمام العين كأنّه نصب أمام العين (قرشى، ١٣٧٧، ١٠٤٠/٢)

كلمة « نصب» بالضمة المقدرة، مصدر بمعنى المفعول ومعناه هكذا: ما يعمل هؤلاء فى هذا العالم،يظهر أمام اعينهم فى الآخرة لأنّ من المقرّر ان يظهر كلّ ظاهر وخفيّ فى يوم «تبلى السرائر» وهذا بواسطة أنّ النفوس تمّ تصويرها فى الدنيا بملكات الخير والشرّ،لكن بما أنّها فى أغطية الابدان،محجوبة عن ادراكها وبعد ما زالت الحجب بالموت، تشاهد ما تفعل بنصب العين، كما قال الله سبحانه:« فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ » (ق: ٢٢). فعُلم إنّ فى ذلك اليوم تظهر جميع اعمال العباد حتى يتميّز الخبيث من الطّيب. (الفيض القاسانى، ١٣٨١: ٥٧٨/٢)

قال صاحب الحدائق: بعينه، يعنى: يشاهد بهذه العين الظاهرة افعاله التى قامت بين يديه. (كيذرى، ٦٠٣/١٣٧٥/٢)

يكتب صاحب رسالة الامام: تتجسّد الحياة الماديّة دون الايمان والتقوى فى القيامة بصورة النار ويتحضّن عبدة الدنيا فيها. كما قال القرآن: « فَأُمُّهُ هاوِيَةٌ ». اما إن كانت حياة هذا العالم ملازمة بالايمان والتقوى وتأخذ شكلًا الهيًا وأخرويًا، تتجسّد فى القيامة بصورة الجنّة ويتحضّن هؤلاء المؤمنون فيها ومع ذلك يقول: الحقيقة، أنّ عالم الآخرة، عالم آخر واوسع كثيرًا من عالمنا المحدود، حيث أنّ تخيّل الابعاد والحدود وجزئياته صعب علينا المسجونين فى عالم الدنيا. على رغم من أنّنا نعرف بإختصار عموميّاته (كذا)

يكتب البحرانى الشارح: « وأعمال العباد نصب أعينهم في آجلهم: أى ظاهرة قائمة في أعينهم،و سرّ ذلك ما علمته من كون النفوس ما دامت في الدنيا فهى منتقش بملكات الخير والشرّ لكنّها في أغشية من الهيئات البدنيّة وحجب عن إدراك الامور كما هي فإذا زالت تلك الأغشية بالمفارقة انكشفت لها الامور فأدركت ما عملت من خير وما استعدّت له من شرّ كما قال تعالى ﴿فَكَشَفْنٰا عَنْكَ غِطٰاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ وكما قال ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ ما عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا﴾ (ابن ميثم، ١٣٧٥: ٢٤٢/٥)

بالطبع يكتب فى المجلد الثانى من شرحه: «و ليس المقصود أنّ ما يقدم عليه في الآخرة هو عين ما اخذ من الدنيا بل ثمرته في النفوس من خير أو شرّ فالّذي يتناوله الجاهلون منها لمجرّد التنعم بها فهو الّذى يتمكّن عنه هيئات السوء في جواهر نفوسهم فيقدمون عليها ويقيمون بها ﴿فِي عَذٰابِ جَهَنَّمَ خٰالِدُونَ لاٰ يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾» (ابن ميثم، ١٣٧٥: ١٦١/٢)

كتب الخوئى: هذه الجملة تدلّ على تجسّد الاعمال ويستفاد منها، كلّ عمل يتجسّد بشكله المناسب، خيرًا او شرًّا، حسنًا او سيّئًا. بينما يشاهد صاحبه بعينه فى يوم اليعث، وبالطبع اذا كشفت الأغطية والستائر،يقدم الانسان القيامة وتؤيّد هذا الكلام سورة الزلزال/٣

(الخوئی، ١٣٥٨: ١٩/٢)

قال ابن ابی الحدید فی ذیل الکلام بإتیان آیات من القرآن الکریم: ما تلقاه غدا علی ما لا تراه أبدا.و من حکمة أفلاطون اکتم حسن صنیعك عن أعین البشر فإن له ممن بیده ملکوت السماء أعینا ترمقه فتجازي علیه » ابن ابی الحدید، ١٨: ١٠٢/١٣٣٧)

کتب احد شارحی کلام الامام: تجسّد الاعمال التی هی الاعراض عدمت وهذا یعنی تجسّد عین ذاتها علی حسب الظاهر، فلیس معقولًا ولا یستبعد أنّ المقصود، أنّ الله تعالی یخلق بازاء عمله الخیر وبسببها رجلًا حسن الوجه وبازأ عمله السّیّئ رجلًا قبیح المنظر وکلّ ذلك یرافق صاحبه ویخبره عن الاخبار الموحشة او السارّة والله تعالی یعلم. (الخوانساری، ١٣٨٤: ٢٤٦/١).

لکن ما یستفاد من ظاهر کلام الامام: الآخرة عصر الازدهار والتجلّی والتّبلور لافکار الانسان فی العالم وما اجر الآخرة الّا ظهور الانجازات الدنیویّة للانسان وکلامه لا یلائم کلام نهج‌البلاغة،بینما کلام الشارحین،مثل ابن میثم والخوئی، مؤید لنظر الامام فی نهج‌البلاغة والآیات والروایات.

نقل فی تفسیر «نورالثقلین » عن امیرالمؤمنین علیه السلام: «فَمَنْ کانَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ عَمِلَ فِی هَذِهِ الدُّنْیَا مِثْقَالَ ذَرَّة مِنْ خَیْرٍ وَجَدَهُ ومَنْ کانَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ عَمِلَ فِی هَذِهِ الدُّنْیَا مِثْقَالَ ذَرَّة مِنْ شَرٍّ وَجَدَه » (الحویزی، دون تاریخ: ٦٥٠/٥) فالکلام فی الوجدان والمشاهدة،کان خیرًا او شرًا.

روی عن الامام علی علیه السلام فی الکافی: ما کان قرینًا للانسان الّا عمله. یترك المال والاولاد فی الدنیا ویذهب الی الآخرة. ان کان من عباد الله الاخیار یحشر معه عمله فی شکل اطیب الناس ریحًا واحسنهم منظرًا وارینهم ریاشا وان کان لربّه عدوًّا فإنّه یأتیه اقبح خلق الله وانتنه ریحًا فیقول ابشر من حمیم. (الکلینی، ١٤٠١: ٢٣٢/٣)

و قال ایضًا: «إِنَّ ابْنَ آدَمَ (علیه السلام) إِذَا کانَ فِی آخِرِ یَوْمٍ مِنْ أَیَّامِ الدُّنْیَا وأَوَّلِ یَوْمٍ مِنْ أَیَّامِ الْآخِرَةِ مُثِّلَ لَهُ مَالُهُ ووَلَدُهُ وعَمَلُهُ فَیَلْتَفِتُ إِلَی مَالِهِ فَیَقُولُ واللَّهِ إِنِّی کُنْتُ عَلَیْكَ حَرِیصًا شَحِیحًا فَمَا لِی عِنْدَكَ فَیَقُولُ خُذْ مِنِّی کَفَنَكَ قَالَ فَیَلْتَفِتُ إِلَی وَلَدِهِ فَیَقُولُ واللَّهِ إِنِّی کُنْتُ لَکُمْ مُحِبًّا وإِنِّی کُنْتُ عَلَیْکُمْ مُحَامِیًا فَمَا ذَا لِی عِنْدَکُمْ فَیَقُولُونَ نُؤَدِّیك إِلَی حُفْرَتِك نُوَارِیك فِیهَا قَالَ فَیَلْتَفِتُ إِلَی عَمَلِهِ فَیَقُولُ واللَّهِ إِنِّی کُنْتُ فِیك لَزَاهِدًا وإِنْ کُنْتَ عَلَیَّ لَثَقِیلًا فَمَا ذَا عِنْدَكَ فَیَقُولُ أَنَا قَرِینُك فِی قَبْرِك ویَوْمِ نَشْرِك حَتَّی أُعْرَضَ أَنَا وأَنْتَ‌عَلَی رَبِّك قَالَ فَإِنْ کانَ لِلَّهِ وَلِیًّا أَتَاهُ أَطْیَبَ النَّاسِ رِیحًا وأَحْسَنَهُمْ مَنْظَرًا وأَحْسَنَهُمْ رِیَاشًا فَقَالَ أَبْشِرْ بِرَوْح ورَیْحَانٍ وجَنَّةٍ نَعِیمٍ ومَقْدَمُك خَیْرُ مَقْدَمٍ فَیَقُولُ لَهُ مَنْ أَنْتَ فَیَقُولُ أَنَا عَمَلُك الصَّالِحُ ارْتَحِلْ مِنَ الدُّنْیَا إِلَی الْجَنَّةِ » (الحویزی، بدون تاریخ: ٢٢٨/٥)

ما هو جدیر بالذکر فی آخر البحث هو ان یذکر: هل تلائم قضیة تجسّد الاعمال الذی منظور الیه بعین الاعتبار من قبل الامام علی علیه السلام بالعلوم الجدیدة ام لا؟

لنقُل: احد مبادئ المحدّدة فی الفیزیاء هو تحویل المادّة الی الطاقة،ای تحویل الجسم الی القوة،لأنّ المادّة والقوّة مظهران من حقیقة واحدة والمادّة هی الطاقة المتکاثفة التی تحوّل الی القوّة فی الظروف المحدّدة. فلذا لا یهدم شیء. ونظرًا الی عدم قابلیتة الطاقة والمادة للتدمیر،فإنّه لا مانع بأنّ القوی والطاقات المتناثرة من ان یصبح کثیفة مرّة اخری وتتخذ حالة جرمیّة وجسدیّة. (الرضوی، ١٣٩٥: ٢٧)

إنّ القوی التی أُستخدمت فی سبیل الاصلاح والصلاح، او فی طریق العدالة والظلم، ستُکثّف وتتجسّد فی شکل مادی خاص فی یوم القیامة. فإن کانت الاعمال صالحة فإنّها ستتحوّل الی نعمات مادیة طیّبة وجمیلة وإن کانت الاعمال سیّئة تتجسّد ملبوسًا بالتعذیب والعذاب. (المکارم الشیرازی، ١٣٧٥: ٥١٠/٢ – ٥١١)

یقول صاحب «التسنیم» فی تفسیره حول هذا: علی اساس روایات مثل « ولِکلّ امْرِئٍ مَا نَوَی » و« إنّ اللهَ یَحشُرُ النّاسَ علی نِیّاتِهِم یَومَ القِیامَةِ »، یحشر الجمیع علی اساس نیّاتهم. وکما أنّ اعمال العقل النظری مجرّدة،

اعمال العقل العملى امور قلبيّة ومجرّدة ايضًا ولا سنخيّة لها بالمادّة والطاقة. وتتجسّد العقائد والآراء وافكار الانسان كتجسّد اعماله. بينما لا تستوعب العقيدة والفكر فى حوزة الفيزياء حتى يقال أنّ الطاقة والمادّة المتناثرة. والمادة هى الطاقة الكثيفة وتختلف احكام الآخرة القواعد المادية للدنيا. (الجوادى الآملى، ١٣٩١: ٧٠٨/١٣) ننبّه الجميع الى الوصية النهائيّة للامام عليه السلام وهو يقول: «اِعلَمْ يَابنَ آدَمَ أنَّ مِن وَراءِ هذا أعظَمَ وأفظَعَ وأوجَعَ لِلقُلوبِ يَومَ القِيامَةِ وذلك يوم لا تقال فيه عثرة ولا يؤخذ من أحد فدية ولا تقبل من أحد معذرة ولا لاحد فيه مستقبل توبة، ليس إلا الجزاء بالحسنات والجزاء بالسيئات، فمن كان من المؤمنين عمل فى هذه الدنيا مثقال ذرة من خير وجده ومن كان من المؤمنين عمل فى هذه الدنيا مثقال ذرة من شر وجده. » (الحويزى، دون تاريخ: ٦٥٠/٥)

الخاتمة والاستنتاجات

فى ضوء الكلام الالهى والاحاديث والروايات التى وصل الينا من قبل النبى والائمة الطاهرين عليهم السلام خاصّة الاقوال الثمينة لاميرالمؤمنين عليه السلام فى نهج‌البلاغة، طرحت قضية تجسّد الاعمال وشرحت. يعنى كل عمل يقوم الانسان به فى الدنيا يتجسّد فى الآخرة بشكل متناسب به، خيرًا كان او شرًّا، حسنًا كان او سيّئًا ويشاهده فاعله بعينه فى يوم القيامة.

كفى فى هذا أن يكشف الاستار بالموت وتظهر البرزخ والقيامة. تظهر الاعمال الخير بصورة الجنّة والنعمة والاعمال الشر بصورة النار والثعبان والنقمة. على سبيل المثال، تتجسّد الصلاة فى شكل انسان جميل واهل ويتجسّد الظلم فى صورة دخان اسود وخانق والناس بجنب اعمالهم المتجسّدة وسيتمّ جزء من المكافأة وعقوباتهم من هذا الطريق.

ما حصلت عن نهج‌البلاغة هى:

١. الآخرة عصر الازدهار والتّجسّد والتظاهر والتبلور للافكار واعمال الانسان فى هذه الدنيا.
٢. تعرض اعمال الناس اليهم وهم يشاهدونها واضحة وظاهرة
٣. ما جزاء الآخرة الّا ظهور الانجازات البشريّة الدنيوية وهذا لا ينافى العنايات الالهيّة.

الهوامش:

١. فنحن قائلون بتجسم الاعمال وتصورها بالصور المناسبة بحسب الاحوال (صدر حاج سيد جوادى، ١٣٧٣: ١٢٣/٤)
٢. اى ما عملوه فى الدنيا عاينوه فى الآخرة، والنصب فى قولهم نصبت الشيئ نصبًا اى اقمته وانتصابه هنا على المصدر والفعل مقدر اى تنصب نصبًا لاعينهم والفعل المقدر خبر المبتدأ الذى هو اعمال فلمّا خذف الفعل سدّ مصدره المنصوب مسدّ الخبر (كيذرى، ١٣٧٥: ٦٠٣/٢)
٣. هذه الجملة تدلّ على تجسم الاعمال ويستفاد منها انّ كل عمل يتجسم بصورة يناسبها من خير وشرّ، وحسن او قبح ويراها العامل بعينه فى آجله وهو حين حلول الموت الذى يرفع الحجاب ويكشف الغطاء فى القبر والبرزخ والقيامة ويؤيّدها ظاهر قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ﴾فإنّ ظاهر الرؤية بمفعول واحد هى الرؤية بالبصر. (الخوئى، ١٣٥٨: ١٩/٢)
٤. ومن كلام بعضهم إنّما تقدم على ما قدمت ولست تقدم على ما تركت فآثر ما تلقاه غدا على ما لا تراه ابدا ومن حكمة افلاطون اكتم حسن صنيعك عن اعين البشر فإنّ له ممن بيده ملكوت السماء اعينًا ترمقمه فتجازاى عليه. (ابن ابى الحديد، ١٣٣٧: ١٠٣/١٨)

المصادر

القرآن الكريم مع ترجمة ناصر المكارم الشيرازى

ابن ابى الحديد، عزالدين (١٣٣٧) شرح نهج‌البلاغة، قم، مكتبة آية الله المرعشى النجفى

ابن المنظور، محمد بن المكرم (١٣٧٥) لسان العرب، بيروت، دار الفكر

ابن ميثم،ميثم بن على، (١٣٧٥) شرح نهج‌البلاغة، ترجمة

قربانعلی محمدی مقدم، مشهد، مؤسسة البحوث الاسلامية لعتبة الرضوية المقدسة
انيس ابراهيم (دون تاريخ) المعجم الوسيط، المكتبة الاسلامية، اسطنبول، تركيا
الجوادی الآملی، عبدالله (١٣٩١) معاد در قرآن، تحرير: علی اسلامی، قم مركز نشر اسراء
حداد عادل، (١٣٧٥) دانشنامه جهان اسلام، طهران، مؤسسة دائرة المعارف الاسلامية
الحويزی، شيخ جمعه (دون تاريخ) نور الثقلين، قم امؤسسة المطبوعاتية اسماعيليان
الخوانساری، جمال الدين محمد (١٣٨٤) شرح غرر الحكم ودرر الكلم، طهران، منشورات جامعة طهران
الخوئی، ميرزا حبيب، (١٣٥٨) منهاج البراعة فی شرح نهج‌البلاغة، طهران، المكتبة الاسلامية
دادبه، اصغر، (١٣٨١) دائرة المعارف تشيع، تحت اشراف احمد صدر حاج سيد جوادی و....طهران، منشورات شهيد سعيد محبی
دهخدا، علی اكبر، (١٣٧٣٩ لغت نامه، طهران، المنشورات وطبع لجامعة طهران
رضوی، محمد امين، (١٣٩٥) تجسم عمل، (تبدل نيرو به ماده) طهران، عارف كامل
زمانی، كريم، (١٣٧٨) شرح مثنوی معنوی، طهران،منشورات اطلاعات
سيد رضی، محمد، (١٣٦٨) نهج‌البلاغة، ترجمة سيد جعفر شهيدی، طهران، شركة منشورات علمی فرهنگی
الشيخ البهائی، محمد حسين، (١٤٣١، الاربعون حديثا، قم، مؤسسة النشر
صدرالمتألهين، محمد، (١٣٥٤)،المبدأ والمعاد، طهران، منشورات جمعية الحكمة والفلسفة لايران
ـــــــــــــــــــــ، (١٣٣٧)، الحكمة المتعالية فی الاسفار الاربعة، منشورات المصطفوی، طهران
ـــــــــــــــــــــ، (١٣٤١) العرشية، ترجمة غلامحسين آهنی، اصفهان
ـــــــــــــــــــــ، (١٣٧٧)، المظاهر الالهية، طبع جلال الدين تهرانی
ـــــــــــــــــــــ، (١٣٦٣) مفاتيح الغيب، طهران، جمعية الحكمة والفلسفة
الفخر الرازی، محمد بن عمر، (١٤٠٥) التفسير الكبير، بيروت، دارالفكر
الفيض القاسانی، محمد بن شاه مرتضی، (١٣٧٨) علم اليقين فی اصول الدين، طهران، به ديد
قدران قراملكی، محمد حسن، (١٣٧٥) كاوشی در تجسم اعمال، كيهان انديشه
القاسانی، ملا فتح الله، (١٣٧٨) تنبيه الغافلين وتذكرة العارفين،طهران، منشورا ت پيام حق
قرشی، سيد علی اكبر، (١٣٧٧) مفردات نهج‌البلاغة، طهران المؤسسة الثقافية نشر قبله
الكلينی الرازی، محمد بن يعقوب، (١٤٠١ ق) الكافی، بيروت، دار الصعب
كيذری، قطب الدين محمد، (١٣٧٥) حدائق الحقائق، قم، منشورات عطاردی
محدث، سيد جلال الدين، (١٣٦١) شرح فارسی شهاب الاخبار، طهران، شركة انتشارات علمی فرهنگی
محمدی ری شهری، (١٣٦٢) ميزان الحكمة، قم
المكارم الشيرازی، ناصر، (١٣٧٥) پيام امام، طهران، دارالكتب الاسلامية
ـــــــــــــــــــــ، (١٣٧٥) تفسير نمونه، طهران، دارالكتب الاسلامية
مولوی جلال الدين، (١٣٧٠) مثنوی معنوی،لمصحّحه رينولد نيكلسون، طهران

پیدایی نظریه تجسم اعمال در نهج‌البلاغه

صدراله فتحی[۱]، محمدهادی امین ناجی*[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۲۹ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۲۹**

۱. دانشجوی دکتری علوم ومعارف نهج‌البلاغه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. استاد گروه علوم قرآن وحدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

تجسم اعمال در معنای به شکل، جسم وپیکر در آمدن موجودات غیر مادی مانند عقائد، اخلاق، اوصاف (نیات) وافعال وآثار انسان در رستاخیز است. در اهمیت موضوع (همچنان که در سخنان اندیشمندان مسلمان هم آمده) همین بس که اصطلاحی کلامی وفلسفی است واز مباحث رستاخیز به شمار می‌آید. تا قرن دهم هجری این نظریه مخالفینی از میان محدثین داشته تا اینکه شیخ بها وملاصدرا با دید مثبت به موضوع نگریسته و در شرح وبسط آن کوشیده اند. عارفان واهل ذوق نیز آنچه در این مورد گفته اند نزدیك به نظر همین دسته از موافقان است. در این مقاله می توان نظر موافقان را به وضوح وروشنی در کلمات امام دید، که اعمال آدمی در آخرت بر او عرضه می شود وبه ظهور می رسد وبه تعبیر دیگر نصب العین او خواهد شد یعنی آنچه بندگان در دنیا انجام می دهند در آخرت جلو دیدگانشان خواهد بود، بر همین مبنا عوامل خوشبختی وبدبختی انسان بیش از آنچه از بیرون به سراغ او آید، از درون جانش بر می‌خیزد.. پس آنچه در پیش رو دارید کوششی است کتابخانه‌ای، توصیفی وتحلیلی در این راستا که بر آمده از مطالعه کتاب نهج‌البلاغه وشروح بر آن است.

کلیدواژه‌ها: نهج‌البلاغه، رستاخیز، افعال، تجسم اعمال.

COPYRIGHTS

© 2021 by the authors. Lisensee PNU, Tehran, Iran. This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0) (http:/creativecommons.org/licenses/by/4.0)