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

Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 1-14

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الرابعة، العدد الثانی (المتوالي ١٠)

ربيع و صيف ١۴٠١ش/ ١٤٤۴ق. من صفحة ١ الى ١۴

مقالۀ پژوهشی

Original Research

استراتيجيات توزيع الدخل بناء على الروايات المروية من حياة الامام علي (ع) مقارنة بالنظام الرأسمالي

زهرا خيرالهی*[١]، ناصر نيستانی[٢]، سيده عاتكه اصل نجادی[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٤/١٤ تأريخ القبول: ١٤٤٤/٠٢/١٩

١. أستاذ مساعد في علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

٢. أستاذ مساعد في علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

٣. طالبة دكتوراه في علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

Income Distribution Solutions Based on The Reports of the Life and Words of Imam Ali (AS) Compared to the Capitalist System

Zahra Kheirolahi*[1], Naser Nistani[2], Sayeda Atakeh Aslnajadi[3]

Received: 2021/11/20 **Accepted: 2022/09/16**

1. Assistant Professor of Quranic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran
2. Assistant Professor of Quranic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran
3. Ph.D. student of Quranic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran

10.30473/anb.2024.67652.1364

الملخص

توزيعالدخل عبارة عن توزيع الثروة والممتلكات بين أفراد المجتمع والقطاعات الاقتصادية المختلفة، وقد اهتم بهذا الموضوع معظم الحكومات ضمن تخطيطاتهم الاقتصادية. أحد الأنظمة الاقتصادية في العالم الراهن هو النظام الاقتصادى الرأسمالي، الذي يقوم على أساس الفردية والحرية والملكية الخاصة. يُعَدُّ العامل الطبيعي والملكية الخاصة والسوق الحر من أهم عناصر توزيع الدخل في هذا النظام. بناءً على ذلك، فإنّ المصالح الشخصية في هذا النظام أهم من العدالة الاجتماعية و التوزيع العادل. إنّ الأزمات التي حدثت في هذا النظام، مثل أزمات عامَي ١٩٢٩ و ٢٠٠٨ في أمريكا، تُظهرُ أنّ هذا النظام لايمكن أن يشمل جميع الطبقات الاجتماعية في مسألة توزيع الدخل. من ناحية أخرى، تُظهرُ دراسة حكم أمير المؤمنين(ع) فاعلية استراتيجيات الإمام في مجال التوزيع العادل للدخل لجميع الطبقاتالاجتماعية ذات الارتباط الأخلاقي والإنساني، وهو ما تستطيع الحكومات الدينية المعاصرة الاستفادة من هذه الاستيراتيجيات واستخدامها كحل لقضية توزيع الدخل، تسعى هذه الدراسة من خلال شرح مبادئ وأهداف النظام الرأسمالي ومبادئ توزيع الإمام علي(ع) وأهدافه ومعاييره أن تدرس إمكانية الاستفادة من استراتيجيات الإمام(ع) لحل هذه المشكلة. تظهر النتائج أن هدف النظام الرأسمالي في توزيع الدخل ينحصر في الحصول على قسم أكبر من الربح، لكن هدف الإمام(ع) بالإضافة إلى إقامة العدالة الاجتماعية، هو تعزيز ثقافة التضحية بالنفس والتسامح بين الناس. اعتمد أميرالمؤمنين(ع) استراتيجيتين أساسيتين لتحقيق هذا الهدف؛ الأول هو التعاون والتكافل العام، و الذي تم تنفيذه أثناء خلق ثقافة التعاون ومراقبة الأعمال والسوق. والثاني هو توفير الرفاه الاجتماعي ورفع الناس إلى مستوى الاكتفاء، والذي تم من خلال جباية الضرائب وإدارتها وإنشاء القطاع العام والاستثمارات الحكومية.

الكلمات الدليلية: توزيع الدخل، النظام الرأسمالي، الأعمال الاقتصادية لأميرالمؤمنين(ع)، التكافل، الدعم العام، ضمان الإعالة.

Abstract

Income distribution means the distribution of wealth and property between members of the society and different economic sectors, and policy-making in its implementation is mentioned as one of the concerns of most governments. One of the economic systems of the modern world is the capitalist system, which is based on individualism, freedom and private property. The most important elements of income distribution in this system are defined as natural factor, private property and free market. Based on this, personal interests are more important than social justice and fair distribution. The crises that occurred in this system, like the crisis of 1929 and 2008 in America, show that this system cannot include all social classes in the issue of income distribution. On the other hand, the study of income distribution policies in the government of Amir al-Mu'minin (AS) shows the effectiveness of Imam's strategies in the area of fair distribution of income for all social classes with moral and human connection that contemporary religious governments including Iran It can be used as a solution to the issue of fair income distribution. This article has tried to explain the principles and goals of the capitalist system, and the principles, goals, and distribution criteria of the Imam (a.s.), to examine the strategies of the Imam (a.s.) in the fair distribution of income. The findings show that the goal of the capitalist system in income distribution is to maximize profit, but the strategy of Imam (a.s.) according to his life and words, in addition to establishing social justice It is promoting the culture of self-sacrifice and reconciliation among the people. Amirul Momineen (AS) adopted two basic strategies to achieve this goal; First; Public cooperation and takaful, which was carried out while building a culture of cooperation, monitoring the business and market. the second; Providing social welfare and bringing people to the level of self-sufficiency was done by organizing and managing taxes and government investments..

Keywords: Income Distribution, Capitalist System, Economic Actions of Amir al-Mu'minin (AS), Takaful, Public Assistance, Guarantee of Excellence.

* **نويسندۀ مسئول:** زهرا خيرالهی

***Corresponding Author:** Zahra Kheirolahi

Email: zkheirolahi@Pnu.ac.ir

بيان المسئلة

تهتم معظم الحكومات اهتماما بالغا بطريقة توزيع الدخل بين الفئات والطبقات الاجتماعية المختلفة وكذلك القطاعات الاقتصادية المختلفة (الصناعة، الخدمات، الزراعة) وهو ما يؤخذ في الاعتبار في السياسات الاقتصادية الكلية. لأن التوزيع العادل للدخل يؤدي إلى التنمية الاقتصادية (ازكيا وغفاري، ۱۳۸۴، ۹).

رغم أنّ توزيع الدخل يقع في إطار الاقتصاد الجزئي، إلا أنه يتم تحليله على نطاق واسع في الاقتصاد الكلي والأهداف الهامة؛ لأن أحد الأسئلة الأساسية التي تواجهها كافة الأنظمة السياسية في مجال إدارة الإستراتيجية الاقتصادية الوطنية هو توزيع الدخل، بحيث أصبح أسلوبه ونظامه معياراً لمقارنة المدارس الاقتصادية، لأنه من ناحية، له تأثير على متغيرات الاقتصاد الكلي مثل التنمية الاقتصادية والفقر والرفاهية الاجتماعية، ومن ناحية أخرى فإنّ التوزيع غير العادل للدخل يؤدي إلى زيادة الانحراف والشذوذات الاجتماعية والجريمة.(كوتر[1]: ۱۳۹۰، ۶۴۱). رغم أنّ عدة عوامل مثل العولمة والتضخم والضرائب على توزيع الدخل لها تأثيراتها، فإن هذا البحث يتناول فقط تأثير النظام الرأسمالي؛ لأنه مع انهيار النظام الشيوعي السوفيتي، ظهر الاقتصاد الرأسماليُّ كأفضل بديل لإدارة المجتمعات. وبقبول تعاليم هذه المدرسة وآراءها، قامت معظم الدول ببناء نظامها الاقتصادي عليها أو على الأقل قامت ببناء بعض جوانب اقتصادها عليها.(دادغر، ۱۳۸۷، ۱۴۶). لكن الأزمات العديدة التي حدثت في هذا النظام، بما في ذلك الأزمة الأمريكية عام ۱۹۲۹ وأزمة الائتمان في هذا البلد عام ۲۰۰۸، تكشف عدم كفاءة هذا النظام. (داودی وآخرون، ۱۳۸۹، ۱۲۸).

ومن ناحية أخرى فإن التقارير الواردة عن حياة الإمام علي وكلماته المتوافقة مع تعاليم المدرسة الإسلامية تشير إلى النجاح الاقتصادي للإمام علی (ع) في عهده. لقد تولّى الإمامُ (ع) الحُكمَ في حالة حَرِجَةٍ؛ انحرف فيها توزيع دخل الحكومة وثرواتها عما كان عليه في عهد النبي (ص)، وخاصة في عهد الخليفة الثالث، حيث كان توزيع أموال الحكومة وثرواتها في شكل غير عادل. في مثل هذا الوضع، كانت نتيجة تصرفات الإمام أن يتمتع الجميع في الكوفة بالمرافق الأساسية والخدمات الأولية: «مَا أَصْبَحَ بِالْكُوفَةِ أَحَدٌ إِلاّ نَاعِماً إِنَّ أَدْنَاهُمْ مَنْزِلَةً لَيَأْكُلُ الْبُرَّ وَيَجْلِسُ فِي الظِّلِّ وَيَشْرَبُ مِنْ مَاءِ الْفُرَاتِ» (ابن أبی شيبة، ۱۴۰۹، ۱۰۲/۲)

يسعى هذا المقال للحصول على هذا السؤال؛ ما هی استراتيجيات الإمام (ع) في توزيع الدخل كنموذج عملي للحكومات الإسلامية المعاصرة ومن ضمنها إيران، مقارنة بأنماط التوزيع في النظام الرأسمالي؟

فرضية المقال هی أنّ استراتيجيات أمير المؤمنين (ع) في اتجاه توزيع الدخل تؤدي إلى العدالة التوزيعية ويمكن استخدامها كنموذج للحكومات الدينية.

في هذا المقال، يتمّ معالجة توزيع الدخل، أی كيفية تقسيم الدخل القومی والثروة التي وهبها الله، بين الناس، كما يتم ذكر الغرض من توزيع الدخل. ويتم شرح أساسيات التوزيع في النظام الرأسمالي، تم تحديد معايير التوزيع العادل للدخل، ويتمّ تحليل سياسات أمير المؤمنين (ع) في اتجاه التوزيع العادل للدخل.

خلفية البحث

أما فيما يتعلق بالاقتصاد في حكومة أمير المؤمنين (ع) فقد أجريت دراسات وأبحاث كثيرة تطرقت إلى مناقشة مسألة توزيع الدخل؛ منها:

يوسفي (۱۳۸۷)، كتاب النظام الاقتصادي العلوي؛ أسسه وأهدافه ومبادئه الإستراتيجية، منشورات معهد أبحاث الثقافة والفكر الإسلامي. ذكر المؤلف التوزيع العادل كأحد المبادئ الإستراتيجية للإمام (ع) وعبّر عن استراتيجيات وسياسات الإمام (ع) وحلوله(ع) ومعاييره دون مقارنتها بالنظام الرأسمالي.

مولايي (۱۳۹۲)، في بحث علمي في مجلة أبحاث نهج البلاغة، تناول "الأفكار الاقتصادية للإمام علي (ع) في نهج البلاغة" واكتفى بالإشارة غير المباشرة إلى مسألة التوزيع والدخل.

وقد تناول دلشاد الطهراني، وحسن آهنجري

1. Robert Cooter.

(٢٠١٧) في بحث علمي في مجلة دراسات نهج البلاغة، "توزيع الفقر أو توزيع العدالة من منظور نهج البلاغة". وأثناء بيان الأهداف الحكومية للإمام (ع) توصلوا إلى أن فكرة الإمام (ع) المرجوة من نشر العدل في المجتمع هي إنتاج الثروة وتوزيعها، وليس توزيع الفقر، والإمام (ع) كان ينشر العدالة في المجتمع. لقد استخدم أساليب تنفيذية مثل جمع الثروات غيرالمتوقعة ودعم الحرفيين ورجال الأعمال، والإشراف المباشر، والتنمية الزراعية، وجمع الضرائب بطريقة عادلة ومبدئية، للوصول إلى أهدافه. ويقتصر هذا البحث على أحاديث نهج البلاغة فقط، ولم يجر مقارنة.

شاه آبادي وساري غول (٢٠١٣)، في بحث علمى في مجلة نهج البلاغة البحثية، بحثا أثر الحكم على توزيع الدخل مع التركيز على أفكار الإمام على (ع). وتبين النتيجة أنه وفقاً لحياة وفكر أمير المؤمنين (ع)، يمكن اعتبار دور الحكام كأهمّ عامل للنمو الشامل والتنمية في المجتمع. وقد تناول هذا البحث جانب الحوكمة فقط دون إجراء أي مقارنة.

مرادي ورستمي (٢٠١٣) في رسالته بعنوان "التوزيع العادل للدخل والثروة من وجهة نظر الإمام على (ع) مع التركيز على نهج البلاغة" من جامعة يزد، من خلال دراسة الوضع الاقتصادي في عهد الخلفاء السابقين قاما بمقارنة طريقة أمير المؤمنين (ع) مع طريقة معاوية، وتطرقا إلى أهم تصرفات الإمام (ع) فيما يتعلق بالتوزيع العادل للدخل والثروة، منها؛ توبيخ الوكلاء على اكتساب الثروات الكثيرة، والتوزيع المتساوي لبيت المال، والتوصية الأكيدة للوكلاء بحفظ بيت المال، ومصادرة الأملاك غير الشرعية. ولم تتم أي مقارنة فى هذا البحث بين حلول الإمام مع المدارس الأخرى.

وقد تطرّق كاربخش راوي (١٣٩٨) في رسالته بجامعة مشهد «العدالة الاقتصادية من منظور نهج البلاغة ومقارنتها ببعض وجهات النظر المعاصرة» إلى مقارنة نظرية راولز في العدالة مع العدالة الاقتصادية لأمير المؤمنين (ع) و وصل إلى أنّ التقوى و إقامة العدالة الاقتصادية يُعَدّان من الخصائص المهمة للدولة الإسلامية. ويقال أيضًا أن التوزيع العادل للثروة يعزز أساس المجتمع. وقد اقتصر الباحث في هذا البحث على أحاديث نهج البلاغة فقط.

لكن في هذا المقال تم استخلاص استراتيجيات توزيع الدخل عند الامام علي (ع) بالتفصيل، من خلال الرجوع إلى الآراء المروية عن الرسول (ص) والأئمة(ع) وسيرة الإمام علي(ع) ومقارنتها مع وجهة نظر النظام الرأسمالي في هذا الصدد.

تقديم المفاهيم:

النظام الاقتصادي الاسلامي

النظام الاقتصادي في الإسلام هو مجموعة من الأنماط السلوكية والاقتصادية التي تكون في الأصعدة الثلاثة: الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، وهي مستمدة من الآيات والأحاديث، وهذه الأنماط تربط المشاركين في النظام الاقتصادي ببعضهم البعض وبالموارد الاقتصادية ويحرك المجتمع نحو الأهداف الاقتصادية التي أرادها الإسلام (ميرمعزى، ١٣٨٨، ٢١). ويقول «الصدرُ» إنّ النظامَ الاقتصادي الإسلامى هو اكتشاف العلاقات الاقتصادية وفق الشرائع الإسلامية، وكذلك مدارسة الأفكار والمفاهيم العامة التي تتجلى وراء هذه العلاقات، على غرار نظرية مفارقة شكل التوزيع عن طريقة الإنتاج (صدر، ١٣٧٥، ٣٦٧). وعلى هذا فإن النظام الاقتصادي في الإسلام هو صورة حقيقية للمدرسة الاقتصادية في الإسلام، مطبقة في المشهد الحقيقي، ومتوافقة مع متطلبات ومقتضيات العالم الحديث.

النظام الاقتصادى الرأسمالى

وبحسب تعريف الاقتصادي الشهير ساموئلسون، فإن النظام الاقتصادي الرأسمالي يعني منظمة تكون فيها غالبية الممتلكات والأصول ووسائل الإنتاج مملوكة للقطاع الخاص، ويعتبر السوق وسيلة لتخصيص الموارد وخلق الدخل. (ساموئلسون وآخرون، ١٩٨٩م، ٩٦٧).

واعتبر الخبير الاقتصادي الأمريكي روبرت هيل برونر (١٩٤٣)، النظامَ الاقتصادى الرأسمالى مجموعة من المؤسسات والأفكار الأساسية، الفكرة الأساسية فيها

هي شرعية الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وأنّ المؤسسة الرئيسية للسوق ليست خاضعة للسيطرة. (هيل برونر، ١٩٧٠، ٨٠).

وفقا لبائول بولز[1] (١٩٩١)، أستاذ الاقتصاد في كولومبيا، فإن الرأسمالية هى شكل من أشكال تنظيم النشاط الاقتصادي على أساس المبادئ الثلاثة للسوق (الشراء والبيع الطوعى للسلع والخدمات ومؤسسات الإنتاج)، والملكية الخاصة (مؤسسات الإنتاج ووسائل الإنتاج والأصول المنتجة في المجتمع) ودافعية كسب الربح (المحرك الدافع للنشاط الاقتصادي). (مهرجان وآخرون، ١٣٩٣: ٨٩). وقد أضاف دادغر حرية النشاط الاقتصادي والحد الأدنى من حضور الحكومة، إلى هذه المبادئ الثلاثة (دادغر، ١٣٨٧: ١٦٦). واعتبر الصدر أن المكونات الأساسية لهذا النظام هى حرية الملكية وحرية الاستغلال وحرية الاستهلاك (صدر، ١٣٧٥، ٢٧٤).

والقاسم المشترك بين التعريفات المذكورة أعلاه يعتمد على فكرة الملكية الخاصة لمعظم الممتلكات والأصول، والتي تقوم على أساس النشاط الحرّ في السوق.

توزيع الدخل

توزيع الدخل[2] في علم الاقتصاد، يعني كيفية توزيع إجمالي الناتج المحلي لبلدمّا على سكانه (Osullivan et al. 2003, 348). وعرّفها هادوي بأنها توزيع الثروة الوطنية والممتلكات بين المجموعات والطبقات الاجتماعية والقطاعات الاقتصادية المختلفة. (هادوى، ١٣٧٨، ١٥٤). ويعتقد «بيات» أنّ الدخل يعني تقسيم الموارد والمنتجات الطبيعية والموهوبة من الله ومنتجاتها، واستخدامها وتحويلها إلى سلع من خلال العمل. لذلك، ومن أجل ضمان العدالة الاجتماعية، من الضروري أن يتم وضع كل منها في موضعها المحدد.(بيات، ١٣٦٩: ٢١١). كما عرّف جعفري صميمي وزملاؤه توزيعَ الدخل على أنه حصة سكان بلدمّا في الدخل القومي ومقدار عدم المساواة في الدخل في بلد مّا. (جعفرى صميمى و الآخرون، ١٣٨٦، ٧٧). بمعنى آخر، توزيع الدخل هو كيفية تقسيم الدخل القومي والثروة التي وهبها الله والتي تم تحويلها إلى سلع من خلال العمل.

العدالة عند الإمام علي (ع)

للوصول إلى مفهوم العدالة الاقتصادية عند أمير المؤمنين (ع) لابد من دراسة معاني العدالة في كلامه. وللعدل معانٍ مختلفة في كلام الإمام (ع)؛ منها:

مساواة الناس في نظر الحاكم

«فَاخْفِض لَهُمْ جَنَاحَكَ وَأَلِنْ لَهُمْ جَانِبَكَ وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ وَآسِ بَيْنَهُمْ فِي اللَّحْظَةِ وَالنَّظْرَةِ...» (رسالة٢٧) يشير إلى أن نظرة الحاكم إلى الناس سواء كانوا أغنياء أو فقراء، يجب أن تكون عادلة تماماً في الحكم وغيره. لأن الله سبحانه وتعالى سوف يحاسب الحاكم على تصرفاته نجاه العباد (مكارم شيرازى، ١٣٨۶، ٩: ٣۴٧).

احترام حقوق الناس والمسؤولين تجاه بعضهم البعض

«فَإِذَا أَدَّتْ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّين وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلالِهَا السُّنَنُ فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ ...» (الخطبة ٢١۶) وفي ظل احترام الحقوق المتبادلة بين الشعب والمسؤولين، يستقرّ العدل، ولا يبقى للظلم أيُّ أثر. (ابن ميثم، ١٣٧٥، ۴: ٨١).

الجدارة (جدارة الحق)

«الْعَدْلُ يَضَعُ الأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (الحكمة۴٣٧) نتيجة العدالة هى وضع كل شيء وكل شخص في مكانه (مكارم شيرازى، ١٣٨۶، ۴٨٣/١٥). وبطبيعة الحال، فإنّ معنى العدالة هذا يتطلب أن يكون لكل شيء وكل شخص مكان من قبل، بطريقة تكوينية أو تعاقدية. (ديرباز، ١٣٨٠، ١٦١).

والقاسم المشترك الذي يمكن استنتاجه من كلام الامام (ع) هو احترام حقوق أفراد المجتمع. في بعض الأحيان، احترام الحقوق يتطلب المساواة، وفي هذه الحالة تصبح العدالة مرادفة للمساواة. وفي بعض الأحيان يكون من مسؤولية الحاكم الإسلامي تحديد موقف الحق من

1. Paul Bowles
2. income distribution

حيث (منطقة الفراغ)، وهو ما لا يتعارض مع العدالة. ولذلك فإن مفهوم العدالة الاقتصادية في نظر الإسلام وأمير المؤمنين (ع) سيكون مرادفا لمراعاة الحقوق الاقتصادية في مجال السلوك والعلاقات الاقتصادية.

مبادئ الإمام الإستراتيجية في تحقيق الأهداف الاقتصادية

إن المقصود من المبادئ الاستراتيجية لأمير المؤمنين (ع) هو المنهج الحاكم والتوجيهي لتصرفات الإمام (ع) الاقتصادية، والتي يمكن استنتاجها من حياته وكلماته. وفي وصيته لمالك الأشتر، يبيّن الإمام (ع) طريقة تحقيق هذه الأهداف، وهي في معظمها اقتصادية، وتبين أهمية الاقتصاد ودوره في تحقيق هذه الأهداف. هكذا يبدو؛ إن المبادئ الإستراتيجية للتنمية الاقتصادية التي حددها الإمام (ع) تهدف إلى تحقيق نفس الأهداف وتنظيم الشؤون الاقتصادية وحل التحديات الاقتصادية. مثل مبدأ الحرية المسؤولة (رسالة/٣١)، ومبدأ المنافسة المسؤولة (رسالة/٥٣)، ومبدأ التوزيع العادل (كليني، ١٣٦٣، ٦٠/٨)، ومبدأ الحضور المسؤول للحكومة في الاقتصاد (كليني، ١٣٦٣، ١٥١/٥). ولذلك فإن السياسات والبرامج الاقتصادية للإمام (ع) تتشكل في إطار وسياق هذه المبادئ (يوسفي، ١٣٨٧، ٣٣٩). وبما أن الغرض من هذا البحث هو تحليل ومقارنة السياسات الاستراتيجية لأمير المؤمنين (ع) فيما يتعلق بمبدأ التوزيع العادل للدخل مع النظام الاقتصادي الرأسمالي، فلا يُتَطَرَّقُ إلا إلى هذا المبدأ.

الغرض من توزيع الدخل

يتأثر هدف توزيع الدخل بالأهداف الكلية للأنظمة الاقتصادية المختلفة، والتي تتأثر بالأسس الفكرية والدينية والفلسفية لكل نظام. اختلافات الرؤية في موضوعات مثل؛ «الله وصفاته، الإنسان، المجتمع ونظام الوجود»، جعل لكل مدرسة من مدارس الاقتصاد أهدافا مختلفة ويستفيد –وفقا لأهدافها ومثلها العليا– من أدوات وتسهيلات وأساليب خاصة لتحقيق أهدافه المنشودة.

يعتمد أساس النظام الرأسمالي على النفعية وهدفه الرئيسي هو الحصول على كمية اقتصادية أكثر فأكثر. لذلك فإن العدالة الاقتصادية ليست ذات أهمية كبيرة في هذا النظام؛ كما يعتبر العدالة الاجتماعية أو العدالة التوزيعية انتهاكا لمبادئ القانون العادل والحرية.(هايک[1]، ١٣٦٠، ٢٠٠).

كتب راولز في انتقاده للنفعية: «إن السمة الصادمة للمدرسة النفعية هى أن هذه المدرسة لا يهمّها العدالة إلا بشكل غير مباشر، وكيف يؤدي التوزيع إلى رضا الأفراد... التوزيع الصحيح هو التوزيع الذي يسعى إلى تحقيق أكبر قدر من الرضا. في حين أنه يتعارض بعض الأحكام القضائية مع الرأي المذكور أعلاه» (ساندل[2]، ١٣٧٤، ٦١). لذلك يجب إزالة أية قيود تقف في طريق قانون «الحد الأقصى للعائد» ويجب أن يكون الهدف الوحيد للمنتجين هو الحصول على أكبر قدر من الربح، وليس الإنتاجية العالية. كما يجب على كل الناس أن يعملوا، والذين لا يستطيعون أن يعملوا؛ مثل الأشخاص ذوي الإعاقة وكبار السن يجب حذفهم من ساحة العمل (بشلر[3]، ١٣٧٠، ٨٩-٨٥). ويعتقد «كوتس»، إن التوزيع غير المتكافئ هو أحد الأشياء المحزنة التي تستحق التفكير فيها (كوتس[4]، ١٣٩٦، ٣١٥).

لكن في المدرسة الاقتصادية العلوية، وهى مجموعة متناغمة من الأسس الدينية (الإيمان بالله، الكون، الإنسان والمجتمع)، والمفاهيم القِيَمِيَّة (الزهد، القناعة، الثقة، القَدَرُ الإلهي، الرزق المقدر، وغيرها) والأهداف الاقتصادية (الرفاء العام والعدالة والأمن والنمو الاقتصادي (يوسفي، ١٣٨٧، ٢٩-٣٢). يجب أن تتوجّه الجهود إلى أن تعود نتائج الأنشطة الاقتصادية للأفراد إليهم وأن يتمتع عامة الناس برفاهية نسبية بحيث يتم توفير مصالح المجتمع. كما يقول: «فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ تَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُمْ »(خطبه/٣٤) وفي ظل الإيمان بالله، يؤثر الناسُ غيرهم على أنفسهم. كما اعتبر الامام (ع) هذه الصفة من صفات الأبرار وقال: «الإيثَارُ سَجِيَّةُ

1. Hayek
2. Sandl
3. Baechler
4. Cautes

الأبْرَارِ وَشِيمَةُ الأَخْيَار» (آمدی، ١۴١٠، ١: ١٢٨)

إنّ الإمام (ع) في حكومته، إضافة إلى إزالة التباعد العرقي والنسبي في الاستفادة من بيت المال (الخطبة/٢٢٤)، فقد عزّز أواصر الأخوة بين المجتمع من خلال تعزيز روح التضحية بالنفس. (خصيبی، ١۴١٩ق، ۴۴٠) كما قال: «ما حُفِظَت الأخوّةُ بمثلِ المواساة» (آمدی، ١۴١٠، ۶٩٠) وبهذه الطريقة، تمّت إزالة الفجوة العميقة التي نشأت بين الفقراء والأغنياء خلال الحكم العثماني من خلال إجراءات مثل مصادرة ممتلكات الأشراف غير الشرعية والتوزيع العادل للثروة. (يعقوبی، ١۴١۴، ٢/١٧٨-١٧٩. كلينی، ١۴٢٩، ١٥/ ١۶٠-١٥۴).

الأسس النظرية لتوزيع الدخل في النظام الاقتصادي الرأسمالي

مع ظهور عصر النهضة وظهور التغيرات الأساسية في النظرة إلى العالم، أصبح الإنسان ذا قيمة أخلاقية مقارنة للمجتمع، وأصبح دافع السلوك الإنساني مجرد اعتبار للمصالح الشخصية. (يوسفی، ١٣٨٧: ٩١-٩٣). في هذه الأثناء، واستناداً إلى تعاليم النظام الرأسمالي، اقتصرت نظرة الإنسان الكاملة في الأنشطة الاقتصادية على العالم المادي، بحيث تم تفسير اللذة والسعادة أيضاً على أنها سعادة دنيوية ولذة مادية. لذلك ننصح الجميع بممارسة أنشطتهم من أجل زيادة الربح المادي. وعلى هذا الأساس قام الاقتصاد الرأسمالي على الملكية الخاصة التي تعتبر وسيلة إنتاج ووسيلة توزيع. (شوقی‌الفنجری، ١٣٨١، ١٣٨).

ومع مرور الوقت، ومع تعميم هذا التفكير، نشأت فجوة طبقية عميقة في البلدان الرأسمالية، كما أظهرت الإحصاءات الرسمية للولايات المتحدة، في الفترة من ١٩٧٣ إلى ١٩٩٢، انخفاض الأجور الحقيقية للقوى العاملة بنسبة ٨٠٪ بشكل مستمر، وأيضاً رغم ارتفاع ٢٩٪ في نصيب الفرد من الناتج المحلي الإجمالي الحقيقي بين عامي ١٩٧٣ و١٩٩٣، فإن متوسط أجر العمال الذين عملوا بدوام كامل على مدار العام انخفض بنسبة ١١٪. وبلغ الانخفاض في «الأجر بالساعة» للعمال الذين لا يعملون عندهم أحد، إلى ١۴٪، كما بلغ الانخفاض في أجورهم الأسبوعية إلى ١٩٪. واعتبر هذا التخفيض في الأجور سببا لزيادة عدم المساواة والمخاطر الجسيمة للنظام الاقتصادي الرأسمالي. (لستر تارو[1]، ١٣٧۶، ٣٠٨).

تتكون الأسس الفكرية التي خلقت أساس الانقسام الطبقي وزيادة الفقر وعدم المساواة في هذا النظام من العناصر الثلاثة التالية:

فالعامل الطبيعي والحالة الطبيعية يُعَدّان من عوامل الفارق بين غنى الناس وفقرهم، لأن الله خلق المرافق المادية والطبيعية بشكل جماعي ومشترك لجميع الناس، وأعطى الإنسان العقل والفكر، والموهبة والقدرة اللازمتين، كما أعطاه القوةَ الفكريةَ والبدنيةَ المناسبةَ، فيصبح كل شخص مالكاً لجزء من الطبيعة بحسب عمله وجهده، ووفقاً لقاعدة الحرية يستطيع أن يمتلك أصوله، شريطةَ أن تبقى الأصول كافية للغير، ولم يحصل عليها من طريق الاحتكار وحرمان الآخرين. ولذلك لا يحق لأحد أن يُحَدَّ من إرادته وسلطته وإجباره على دفع جزء من ممتلكاته للمحتاجين والتكافل الاجتماعي.(لاک، ١٣٩٢، ١٩٣). في الواقع، هذا النوع من عدم المساواة أمر طبيعي وأيُّ تدخل للقضاء عليه هو جهد غير طبيعي (فيتس بتريک، ١٣٨٣، ۴١). وعلى هذا فإن عدم الاهتمام بالمحتاجين واعتبار عدم المساواة أمرًا طبيعيًا، يؤدي إلى فجوة طبقية.

يُعَدُّ المِلكِيَّةُ؛ والتأكيدُ على الملكية الفردية والخاصة، من أهم مكوّنات وأساسيات النظام الرأسمالي، وهو ما يُمَيِّزُ هذا النظام عن غيره من المدارس. (كوجک‌زاده، ١٣٩٥). وبناء على ذلك، يحق للأشخاص دون أي قيود، تَمَلُّكَ الأصول والثروات وأدواتها وعواملها واستخدامها والسيطرةَ عليها أو تعريضها للبيع والشراء أو على شكل هدايا أو تركها كإرث.

وأما في المذهب العلوي فالملكية الحقيقية لله، لأن الوجود كله ملكه كما يقول: «له ما فی الأرضين والسماوات وما بينهما» (الحافظ، ١٩٨٨م، ١/٧٣)

1. Lester Taro

ولذلك فإن الاستخدام البشرى لهذه النعم يجب أن يخضع للطاعة الإلهية.

السوق الحرة أو السوق التنافسية؛ -وهو من أهم عنصر للتوزيع في النظام الاقتصادي الرأسمالي- هو السوق الذي له علاقة متبادلة مع مجالات الحياة الإنسانية الأخرى، بما في ذلك السياسة والثقافة والمجتمع. (استغليتز[1]، ١٣٩١: ٩٨). هذا العنصر عفوي (بشيريه، ١٣٨٤: ٨٤) فلذلک إن توقع العدالة من عملية السوق أمر خاطئ ولا معنى له (ليند[2]، ١٣٨٨، ٣٣)؛ لأن النتيجة القسرية للسوق الحرة هي الفرق بين غنى الناس وفقرهم. ولذلك فإن توزيع الدخل الذي يقوم به السوق ليس عادلاً ولا غير عادل (هايک، ١٩٧٧، ٦٤-٦٥). وهذا التفاوت، يزيد من حجم كل الأدخال ويمكّن شعوب الغرب من التمتع بأدخال مرتفعة نسبياً. (باتلر[3]، ١٣٨٧: ١٤٨). يعتقد «هايك» أن عدم المساواة هذا؛ أمر لا مفر منه، بل ومفيد، وجزء من عملية التحول إلى الحضارة. وفي رأيه أن التركيز على إعادة توزيع الدخل والثروة يسبب بطء وعدم كفاءة السوق ونظام التوزيع. (هايک، ١٩٦٠، ٧٧).

معايير التوزيع العادل للدخل

إنّ معيار حق الناس في تملك ممتلكات المجتمع هو «العمل» و«الحاجة». وطالما تم مراعاة هذه المعايير في توزيع الموارد الطبيعية قبل الإنتاج والتوزيع وبعد الإنتاج وإعادة التوزيع، فإن جميع الناس سيحصلون على حقوقهم وسيتم التوزيع العادل للثروة في المجتمع. (يوسفى، ١٣٨٧، ٣٨٦).

فيما يتعلق بتوزيع الدخل، يتم تحديد معايير المدارس الاقتصادية بناءً على رؤيتها للموارد البشرية والفئات النشطة. وبما أن احتياجات الإنسان في المدرسة الرأسمالية غير محدودة والموارد الطبيعية محدودة، فإن الحل الأكثر أهمية للمشاكل الاقتصادية هو التخصيص الأمثل لموارد الإنتاج. تسمح هذه المدرسة بملكية عوامل الإنتاج والأنشطة التي تتم بهدف استغلالها على أساس «الحريات الاقتصادية» لعامة الناس، وعلى هذا الأساس فإن طريقة التوزيع، تحدد الثروة والدخل (الصدر، ١٣٧٥، ٢٩٨/١).

لكن أسلوب الحياة العلوي المشتق من الإسلام يختلف مع هذه المدرسة من حيث المبادئ والفروع في موضوع الثروات الطبيعية والدخل، لأن هناك حدودا معينة لملكية «موارد الإنتاج» و«الحرية الاقتصادية» وهو لا يقبل مبادئ المدرسة الرأسمالية (الصدر، ١٣٧٥: ٦٣-٦٧).

العمل

ويعتبر «العمل» معيارا هاما في توزيع الدخل في النظم الاقتصادية. وكما هو الحال في الإسلام، فإن أحد معايير التوزيع هو "التبادل" أو "العمل". ولذلك فإن التراخى في العمل يُعَدُّ من عوامل الحرمان. وفي تعاليم الإسلام، يُوجَدُ الكثير من النصائح للإيثار الاقتصادي في ظل العمل والجهد حتى يتمكن الجميع من تحقيق الاستقلال الاقتصادي على أساس الكفاءة والنشاط الاقتصادي، ويصبح المرء صاحب منتجاته في ضوء العمل. يقول الامام (ع): «مَنْ يَعْمَلْ يَزْدَدْ قُوَّةً مَنْ يُقَصِّرْ فِي الْعَمَلِ يَزْدَدْ فَتْرَةً» (آمدى، ١٤١٠، ٥٩٠/١) ففي هذه الرواية، أُعتُبِرَ العملُ والجهدُ سبب القوة والزيادة، كما أُعتُبِرَتِ البطالة مصدر الضعف والعجز.

الحاجة

ورغم أن العمل والجهد هما أهم وسيلة لكسب الثروة والدخل، إلا أنه تجدر الإشارة إلى أن جميع البشر ليسوا متساويين من حيث الخصائص الجسدية والعقلية والروحية. ولذلك فإن قدرة الناس على التحمل في المواقف الصعبة، وكذلك اليقظة والإبداع والمبادرة والقدرة البدنية... تختلف من شخص إلى آخر. بالإضافة إلى ذلك، أحيانًا بسبب الأحداث الطبيعية مثل؛ الفيضانات والزلازل والجفاف، يفقد بعض الناس كل أو جزءا كبيرا من مرافق حياتهم. وهذا يجعل المرافق الطبيعية غير متاحة للجميع بصورة متساوية، حتى بعض الناس، رغم العمل

1. Stieglitz
2. Lind
3. Butler

الكثير والجهد المضني، لا يزالون غير قادرين على تلبية احتياجاتهم الأساسية. في مثل هذه الحالة، ليس من الممكن اعتبار العمل الفردي والجهد الفردي فقط مصدر دخل الناس. لذلك، ينبغي أيضاً إضافة عامل "الحاجة" إلى معايير توزيع الدخل.

تجدر الإشارة إلى أن تعريف "الحاجة" يختلف عند الإمام (ع) والرأسمالية. لأنه في المجتمع الرأسمالي، "الحاجة" هى عبارة عن إخراج الفرد من ساحة التوزيع. وبهذه الطريقة، كلما زادت احتياجات الناس، انخفضت حصتهم في التوزيع بنفس النسبة. لدرجة أن هذا التخفيض يؤدي إلى خروج عدد كبير من الأشخاص عن ساحة العمل والتوزيع. وهذا نتيجة لزيادة القوى العاملة المعروضة في السوق الرأسمالية. لذلك، في الاقتصاد الرأسمالي، لا تعتبر "الحاجة" وسيلة إيجابية لتوزيع الثروة (صدر، ١٣٧٥. ١: ٣٩٩). في هذا النظام، تكون رفاهية الدولة تصالحية وتحويلية، وليست مضمونة وأصيلة. أى أنه ليس له أساس فلسفي نظري ودقيق (حاج حسينى، ١٣٨٦، ١٩٦). لكن مدرسة الإمام (ع) الاقتصادية هى المسؤولة عن توفير احتياجات الناس كافة، حتى العاطلين عن العمل والمعاقين. وبالإضافة إلى أن الحكومة مسؤولة عن ذلك (رسالة/٥٣)، فإن على الناس أيضًا واجبات ومسؤوليات تجاه بعضهم البعض (رسالة/٦٧) لأنه وفقًا للشريعة الإسلامية، فإنّ جزءا من ممتلكات الطبقة الغنية تعود للمحرومين في المجتمع، على شكل الخمس والزكاة والضرائب (صدر، ١٣٧٥، ١/ ٣٠٣).

سياسات أمير المؤمنين (ع) في موضوع التوزيع العادل

والمجتمع الإسلامي مسؤول عن الأشخاص غير القادرين على العمل أو ليس لديهم الدخل الكافي لتأمين حياة هؤلاء الأشخاص والوصول بهم إلى مستوى الكفاية. وعليه، ففي النظام الاقتصادي العلوي، ومع احترام معايير التوزيع (العمل والحاجة)، تم تقديم حلول من أجل تحقيق العدالة الاقتصادية (يوسفى، ١٣٨٧، ٣٨٧)، أولاً: التعاون العام؛ ويُشار إليه أيضًا باسم التكافل العام والتوازن الاقتصادي، وهو ذو صلة مع إعادة التوزيع. وتنفيذ هذا الحل يتطلب تعاون الناس، لأنه في منطق النظام الاقتصادي الإسلامي، إنما يتحقق العدالة الاقتصادية بمساعدة الناس. ثانياً: التكافل الخاص أو توفير الرعاية الاجتماعية، والذي يعتبر أداة من أدوات التعاون الاجتماعي من قبل الحكومة (نفس المرجع).

التكافل العام

إنّ لمصطلح «التكافل» عدة معانٍ؛ منها: «تكافُلاً [كفل] القومُ: كفلَ بعضُهم بعضاً» (بستانى، ١٩٦٧م، ٢٧٤) «أن يكون آحاد الشعب فى كفالة جماعتهم» (أبوزهره، ١٩٩١ق، ٧)، ولذلك، فهى مسألة ذات اتجاهين.

وفي تعريف آخر يعني أن أفراد المجتمع يضمنون ويدعمون بعضهم البعض بشكل فردي أو جماعي (مصطفوى، ١٤٣٠ق، ٩٦/١٠) ويمكن أن يكون هذا الدعم من خلال استراتيجيات إيجابية (مثل ولاية الأيتام) أو استراتيجيات سلبية (مثل تحريم الربا) والتي تنبع من عمق وأساس العقيدة الإسلامية بحيث يعيش الناس في ظل حماية ودعم المجتمع، بحيث في ظل هذا الدعم لبعضهم البعض، سيتم تشكيل مجتمع متفوق وسيتم تجنب خسارة الناس وأضرارهم (علوان، ١٤٠٩، ١٥). ويتضمن هذا التعاون أهدافاً وحلولاً مناسبة لخلق التعاون الديني والأخوة وتعزيز التكافل الاجتماعي.

وفي ضوء هذا التكافل يدرك أفراد المجتمع مسؤوليتهم تجاه بعضهم البعض، ونتيجة لذلك يصل المجتمع إلى التماسك والتكامل. (زاهدى، ١٣٧١، ٨٦).

ويتم التكافل العام، من أجل تحقيق العدالة التوزيعية. وواجب الدولة الإسلامية هو إلزام الناس بأداء واجباتهم الشرعية. إن المجتمع الإسلامي يحتاج إلى حكومة عادلة ذات سياسات صحيحة، توفرها لهم حكومة أمير المؤمنين (ع) على أفضل وجه كحاكم إسلامي، يعتبر الإمام (ع) نفسه ملزما بخلق ثقافة في مجال التكافل الاجتماعى وتشكيل أسسه الدينية والأخلاقية، وخلافا للآراء الاقتصادية السائدة، إنّ للمحتاجين حق معين، ويحدد آلية معينة لذلك: كما يقول: «وَقَالَ ع إِنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ فَرَضَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ أَقْوَاتَ الْفُقَرَاءِ فَمَا جَاعَ فَقِيرٌ إِلَّا بِمَا مُتِّعَ بِهِ غَنِيٌّ وَاللَّهُ تَعَالَى سَائِلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ» (الحكمة/٣٢٨)

ويشير الإمام (ع) في هذه الأقوال؛ أنّ الثروة المتاحة للبشر هي ملك لله، وقد تم تحديد الأشخاص الذين يجب أن يستفيدوا من هذه الثروة. إن الحق الذي ذكره الإمام (ع)، فوق الحقوق المالية؛ وهو أن ينفق الأغنياء –زيادة على ما يجب عليهم من الإنفاق– ويخففوا عن الفقراء والمساكين بقدر احتياجاتهم الأساسية. وهذا الواجب يقوم على مبدأ الأخوة وهو واجب كغيره من الواجبات. لأنه على هذا الأصل يجب على المسلمين واجبا كفائيا إذا هُدِّدَت الحاجات الضرورية لبعض الناس، أن يبادروا لمساعدتهم وقضاء حوائجهم. ولذلك يقول: «إِنَّ اللَّهَ نَظَرَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ، ثُمَّ نَظَرَ فِي الْفُقَرَاءِ، فَجَعَلَ فِي أَمْوَالِ الْأَغْنِيَاءِ مَا يَكْتَفُونَ بِهِ، وَلَوْ لَمْ يَكْفِهِمْ لَزَادَهُمْ ...» (كلينى، ١۴٢٩، ١۶٨/٧) ومن ناحية أخرى، يدعو الناس إلى المواساة والإيثار ونكران الذات، ومن ناحية أخرى، كان يراقب باستمرار تنفيذ الأوامر في السوق.

تعزيز التكافل العام من خلال تعزيز المواساة والإيثار

والمقصود من التعايش هو إشراك المرء الآخرين في ممتلكاته الخاصة بحيث يبدو الأمر كما لو أنه جميعا أعضاء عائلة واحدة ويحاولون تلبية احتياجات بعضهم البعض. (طريحي، ١٣٧٥ش، ٢٨/١). وهذا لا يمكن تحقيقه إلا في ظل التربية الإسلامية المتأثرة بالعقائد والأخلاق وتنمية رؤية الناس في بيئة مناسبة يهيئها تطبيق الأحكام الشرعية. (مكتب تعاون الحوزه والجامعة، ١٣۶٣، ٣٢٨-٣٢۶). ولذلك عرّف أمير المؤمنين (ع) المواساة كأفضل نوع من الإحسان وقال: «أفضلُ الشّرف بذلُ الإحسان» (آمدى، ١۴١٠، ١٩٣)

فالإيثار أفضل من المواساة، أي أن الإنسان يقدم الآخرين على نفسه، كما قال الله.: «وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْخَصَاصَةٌ» (الحشر/٩) كان أمير المؤمنين (ع) يدعو الناس إلى الإيثار باستمرار. وقد وردت أحاديث كثيرة في هذا الصدد، منها ؛ «الإيثار أعلى الإيمان» (آمدى، ١۴١٠، ۵٣) «الإيثار غايةُ الإحسان» «الإيثارُ أشرفُ الكرم» (همان، ۵١) «الإيثارُ أفضلُ عبادة و أجلُّ سيادة» (همان، ۶١)

كما اتخذ الإمام (ع) إجراءات فعالة من أجل تعزيز روح الإيثار والمواساة. إذ كان هو نفسه يضحي بنفسه علناً وسراً، ولم يتردد حتى في العفو عن عدوه، حتى إنه أعطى سيفه للعدو في إحدى الحروب (صدوق، ٢٠١٨، ٣٣٨/١). .

ويذكر أمير المؤمنين (ع) ضِمن حديث مفصل، النتائج القيمة للإيثار والمواساة في: «... وَآمُرُكَ أَنْ تُوَاسِيَ إِخْوَانَكَ الْمُطَابِقِينَ لَكَ عَلَى تَصْدِيقِ مُحَمَّدٍ ص وَتَصْدِيقِي وَالِانْقِيَادِ لَهُ وَلِي مِمَّا رَزَقَكَ اللَّهُ وَفَضَّلَكَ عَلَى مَنْ فَضَّلَكَ بِهِ مِنْهُمْ تَسُدُّ فَاقَتَهُمْ وَتَجْبُرُ كَسْرَهُمْ وَخَلَّتَهُمْ وَمَنْ كَانَ مِنْهُمْ فِي دَرَجَتِكَ فِي الْإِيمَانِ سَاوَيْتَهُ فِي مَالِكَ بِنَفْسِكَ و...» (طبرسى، ١۴٠٢ق، ٢٣۵/١)

ولا يمكن العمل بهذا الحديث إلا إذا كان الإنسان مؤمنا بالبعث، والعذاب. وذكر في موضع آخر نفع الإحسان فقال: «إنّكم أغبطُ بما بَذلتم من الرّاغبِ إليكم فيما وصله منكم.» (آمدى، ١۴١٠، ٢۶٩) وبهذا القول يعتبر الإمام (ع) منفعة المحسِن أكثر من المحسَن إليه ويحث الناس على الإحسان.

ترويج التكافل العام بالإشراف

ومن أجل مراقبة التطبيق الصحيح لأحكام الإسلام، كان الإمام (ع) يحضر في السوق بشكل مستمر ويعلّم شخصياً قواعد التجارة في السوق وأضرار عدم الاهتمام بمعنوية الربح والمعاملة (صدوق، ١٣۶٧، ۴). /٢۶١). والأحاديث في هذا السياق عن الإمام (ع) كثيرة، نذكر منها بعض الأمثلة:«من كان له مالٌ فإيّاه و الفساد» (ثقفى، ١۴١٠ق، ١: ۴٨)

وقد نقل الثقفي كلام النعمان بن سعيد؛ وكان علي (عليه السلام) يذهب إلى السوق فيأخذ سوطه بيده ويقول: اللهم إني أعوذ بك من فسق هذا السوق وشره (صدوق، ١٣۶٧، ۴: ٢۶١). وروى ابن حيون المغربي أن عليا (ع) كان يمشي في الأسواق والسوط بيده فيعاقب الباعة الغشاشين في تجارة المسلمين. (ابن حيون، ١٣٨۵ق، ۵٣٨/٢). ونقل أيضا؛ وكان علي (ع) يمر بالبائعين في السوق فيخبرهم: «أحسنوا، أرخصوا بيعكم على المسلمين فإنه أعظم للبركه» (زمخشرى، ١۴١٢ق، ٩۵/۵) وبطبيعة الحال، فقد وردت في المصادر التاريخية

والحديثية حالات كثيرة في هذا الصدد، مما يدل على أهمية مراقبة السوق وتعليم التجار القواعد الإسلامية..

توفير الرعاية الاجتماعية أو التكافل الخاص

التكافل الخاص أو توفير الرعاية الاجتماعية هو أحد الأهداف المهمة للأنظمة الاقتصادية. ويُعَبَّرُ عنه في الإسلام بـ"ضمان إعالة" (صدر، ۱۳۷۵، ۶۶). إنّ المدارس الاقتصادية المختلفة تحدد مستوى الرفاه العام حسب أسسها الفكرية وتقدِّم الحلول المناسبة حسب رأيها.

وفي الإسلام، يعتبر توفير الرعاية الاجتماعية من الواجبات المهمة على الحكومة (مكتب تعاون الحوزة والجامعة، ۱۳۷۱، ۴۳۵) ولكل الناس نصيب من دخل الحكومة (الصدر، ۱۳۷۵، ۳۰۲/۱). كما تتولى حكومة أمير المؤمنين (ع) مسؤولية توفير المستوى المعيشي المناسب للناس، بالإضافة إلى تلبية الاحتياجات الأساسية والحد الأدنى لعامة الناس، وخاصة المعاقين والأيتام، الضعفاء والعاطلين والمدينين والعبيد والأطفال، والقُصَّر، كما يتولى مسؤولية المعثور عليهم والأطفال مجهولي الوالدين والمطلقات والنساء اللاتي فقدن أزواجهن (علوان، ۱۴۰۹، ۵۹-۶۷). .

كما نصح مالكَ الأشتر في عهده المعروف، باحترام حقوق الطبقة الضعيفة من الناس والمحتاجين: «ثُمَّ اللهَ اللهَ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لاَ حِيلَةَ لَهُمْ، مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَأَهْلِ الْبُؤْسَى وَالزَّمْنَى، فَإِنَّ فِي هَذِهِ الطَّبَقَةِ قَانِعاً وَمُعْتَرّاً، وَاحْفَظ لِلَّهِ مَا اسْتَحْفَظَكَ مِنْ حَقِّهِ فِيهِمْ، وَاجْعَلْ لَهُمْ قِسْماً مِنْ بَيْتِ مَالِكِ، وَقِسْماً مِنْ غَلاَّتِ صَوَافِي الْاسْلاَمِ فِي كُلّ بَلَد ...» (رسالة۵۳)

وقال لقثم بن عباس: «وَانْظُرْ إِلَى مَا اجْتَمَعَ عِنْدَكَ مِنْ مَالِ اللَّهِ- فَاصْرِفْهُ إِلَى مَنْ قِبَلَكَ مِنْ ذَوِي الْعِيَالِ وَالْمَجَاعَةِ مُصِيباً بِهِ مَوَاضِعَ الْفَاقَةِ وَالْخَلَّاتِ وَمَا فَضَلَ عَنْ ذَلِكَ فَاحْمِلْهُ إِلَيْنَا لِنَقْسِمَهُ فِيمَنْ قِبَلَنَا» (نامه۶۷)

وتُرسِي هذه العبارات بوضوح مبدأ توفير الرعاية الاجتماعية وتوضح المسؤولية المباشرة للحكومة في تأمين حاجات الفرد وتوفير المستوى المعيشي المناسب له. وطريق تحقيق الهدف المذكور هو خلق قطاعات عامة في الاقتصاد وتوفير النفقات التي تم إدخالها من الإيرادات العامة وثروات الدولة. أحد هذه المصادر هو الضرائب، والآخر هو الاستثمارات الحكومية أو إنشاء القطاع العام، وهو ما يتم معالجته من حيث الأهمية الكبيرة في النهوض بتوفير الرعاية الاجتماعية.

السياسات المالية

وتعتبر الضرائب من أهم وسائل النشاط الاقتصادي للحكومات من أجل تغطية نفقاتها وضبط الثروة والتوزيع العادل في المجتمعات (نور محمدي وآخرون ۱۴۰۰. ۷۲). ولكن إذا لم يتمكن الحكومة من إدارة تحديد وطريقة تحصيل الضرائب وإنفاقها، فسوف يؤدي ذلك إلى زيادة عدم المساواة في التوزيع؛ المشكلة التي يعاني منها الاقتصاد الرأسمالي (أميري وآخرون ۲۰۱۴).

في الإسلام، الضرائب ليست فقط لتلبية الاحتياجات الضرورية، بل الغرض من جمعها هو محاربة الفقر ورفع مستوى معيشة الفقراء والوصول بهم إلى حد الاكتفاء المعيشي. وتبين استراتيجيات أمير المؤمنين (ع) في تحصيل الضرائب وإنفاقها موقفه من هذه القضية. والذي يعتبر نموذجاً للحكومات الدينية الأخرى. لقد اعتبر الإمام (ع) الضرائبَ، المصدر الرئيسي لدخل الدولة، لذلك أولى أهمية كبيرة للضرائب ودافعي الضرائب في تخطيطه الاقتصادي. جاء ذلك في عهده إلى المالك: «وَتَفَقَّدْ أَمْرَ الْخَرَاجِ بِمَا يُصْلِحُ أَهْلَهُ فَإِنَّ فِي صَلَاحِهِ وَصَلَاحِهِمْ صَلَاحاً لِمَنْ سِوَاهُمْ وَ... مَنْ طَلَبَ الْخَرَاجَ بِغَيْرِ عِمَارَةٍ أَخْرَبَ الْبِلَادَ وَأَهْلَكَ الْعِبَادَ وَلَمْ يَسْتَقِمْ أَمْرُهُ إِلَّا قَلِيلًا ...» (رسالة۵۳)

ففي هذه الرسالة يؤكد (ع) أن التعامل مع الضرائب والمكلفين هو من واجبات الحكومة، التي سيجلب تحسينُها الراحةَ للناس؛ لأن الجميع يشارك فيها، وإذا تم استخدامها في طريق الرفاء وتحسين أوضاع الناس، فإنها ستؤدي أيضاً إلى استقرار الحكومة. قال الإمام (ع) في رسالة إلى يزيد بن قيس الأرحبي حول أهمية الحماية ودفع الضرائب: «لقد تأخرت في إرسال الجزية... فاتق الله واجتنب الحرام». ولا تجبرني على عقابك، وأحِبِّ المسلمين ولا تظلم أهل الذمة، وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة..... (يعقوبي، ۱۳۷۹، ۲۰۱/۲).

ونصح عماله بالعدل والأدب في تحصيل الضرائب، كما ذكره الثقفي (ثقفي، ١٣٦٩، ٤٨).

ويمكن أن نستنتج من سيرة الإمام وكلماته فيما يتعلق بالضرائب أن أمير المؤمنين (ع) اعتبر الضريبة مصدراً لدخل الدولة، ولذلك أخذ في الاعتبار دور الضريبة ودافعي الضرائب في التخطيط الاقتصادي. يتم تخصيص معظم الضرائب لبناء وتطوير المدينة وخاصة لمراكز إيواء دافعي الضرائب. وفي موضوع جمع الضرائب، أخذ الإمام (ع) في الاعتبار الظروف الاقتصادية لدافعي الضرائب وقام بأخذ الضرائب وفقًا لدخل الناس وعملهم الاقتصادي، وكلما لزم الأمر قام بتطبيق التخفيضات والإعفاءات الضريبية.

لقد أكد باستمرار في نصائحه لعماله على معاملة دافعي الضرائب بشرف واحترام. ونصح بتجنب أي نوع من الإكراه والقمع في تحصيل الضرائب والسماح للناس بأداء هذا الواجب طوعية.

الاستثمارات الحكومية (إنشاء القطاع العام)

ولا يقتصر واجب الحكومة على التعامل مع فرض الضرائب فحسب، بل من الضروري توفير التسهيلات اللازمة من خلال المشاركة المباشرة في الأنشطة العامة. وإذا لم تكن الضريبة كافية، فمن واجب الحاكم الإسلامي استخدام الأموال والممتلكات الأخرى التي لديه، بقدر ما هو ضروري لتلبية احتياجات الفقراء.

إنّ بيت المال تُعَدُّ من رأس المال الوطني. ومن واجب الحاكم الإسلامي توفير الاحتياجات الأساسية للمحتاجين باستخدامه. وكما يقول الامام (ع) أنّ من حقوق الناس، التوزيع العادل للثروات بين الناس: «... إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقّاً وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ فَأَمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَتَوْفِيرُ فَيْئِكُمْ عَلَيْكُم...» (رسالة٣٤) المقصود من الـ «فىء» في كلام الإمام(ع) هو كلُّ أموال بيت‌المال. وتعبير «توفير فيئكم» يعني أن واجب الحاكم هو جعل الممتلكات العامة متاحة للمحتاجين ولجميع أصحاب الحقوق، وتنظيم الشؤون الاقتصادية ومعيشة الناس بشكل عام. (مكارم شيرازى، ١٣٦٨، ٣٤٦/٢). وفيما يتعلق باهتمام الإمام بطريقة التعامل مع بيت المال، فقد وردت بعض الأمثلة في عدة أحاديث. لكنه قال لأحد أصحابه اسمه عبد الله بن زمعة الذي كان يطلب مالا: «إِنَّ هَذَا الْمَالَ لَيْسَ لِي وَلَا لَكَ وَإِنَّمَا هُوَ فَيْءٌ لِلْمُسْلِمِينَ وَجَلْبُ أَسْيَافِهِمْ فَإِنْ شَرِكْتَهُمْ فِي حَرْبِهِمْ كَانَ لَكَ مِثْلُ حَظِّهِمْ وَإِلَّا فَجَنَاةُ أَيْدِيهِمْ لَا تَكُونُ لِغَيْرِ أَفْوَاهِهِم» (خطبة/٢٣٢) وهذا يعني أن هذه الأموال ليست لي ولا لك، ولكنها غنيمة يجب أن تصل إلى أصحابها.

وخاطب الأشعث بن قيس، وكان والياً على آذربيجان: «وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَأَنْتَ مُسْتَرْعًى لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَاتَ فِي رَعِيَّةٍ ...» (رسالة٥) معناه أنك أمين على ما في يديك من مال الله، وليس لك أن تظلم رعيتك.

وخاطب الإمام (ع) زياد بن أبية بشدة في استعمال بيت المال وقال: «وَإِنِّي أُقْسِمُ بِاللَّهِ قَسَماً صَادِقاً لَئِنْ بَلَغَنِي أَنَّكَ خُنْتَ مِنْ فَيْءِ اَلْمُسْلِمِينَ شَيْئاً صَغِيراً أَوْ كَبِيراً لَأَشُدَّنَّ عَلَيْكَ شَدَّةً تَدَعُكَ قَلِيلَ اَلْوَفْرِ ثَقِيلَ اَلظَّهْرِ ضَئِيلَ اَلْأَمْرِ وَاَلسَّلاَمُ» (رسالة٢٠) الخيانة في بيت المال إثمٌ لا يغتفر وستؤدي إلى الارتباك والعجز. هذه هى أمثلة على استخدام رأس المال الوطني لتلبية احتياجات المحتاجين.

ومن أعمال الإمام (ع) في اتجاه إنشاء القطاع العام أنه من خلال خلق فرص العمل، إعطاء الأراضي المهجورة للمحتاجين للعمل فيها، وإخراج حقوق الحكومة من الدخل الحاصل منها. كما جاء في رواية عن الامام الصادق (ع) أنّ اميرالمؤمنين (ع) قال: «فَمَنْ أَحْيَا أَرْضاً مِنَ الْمُسْلِمِينَ فَلْيَعْمُرْهَا وَلْيُؤَدِّ خَرَاجَهَا إِلَى الْإِمَامِ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي وَلَهُ مَا أَكَلَ مِنْهَا وَإِنْ تَرَكَهَا وَأَخْرَبَهَا فَأَخَذَهَا رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ مِنْ بَعْدِهِ فَعَمَرَهَا...» (كلينى، ١٤٠٧ق، ٤٠٧/١) يمثل هذا الإذن دعمًا عامًا للعمل والإنتاج. ومن خلال توفير العمل بشكل غير مباشر، فقد قدّم الإمام فُرَصَ عمل للأشخاص المحتاجين الذين ليس لديهم رأس مال للعمل.

الخاتمة والاستنتاجات

يُعَدُّ توزيع الدخل أحدَ القضايا الاقتصاديةَ المهمةَ التي تستخدم فيها الأنظمةُ الاقتصاديةُ المختلفةُ أساليبَ مختلفة. أظهرت الأسس الفكرية للنظام الرأسمالي في

خلق الفقر (العامل الطبيعي، الملكية، السوق) والأزمات التي نشأت في هذا النظام، أنه لا يمكن أن يؤدى إلى توزيع عادل للدخل في المجتمع. من جهة أخرى فإن حلول الإمام علي (ع) أوجدت العدل في المجتمع. وتُبَيِّنُ الدراسة الحالية أن الإمام (ع) استخدم سياستين: ۱ . التكافل العام، من خلال تعزيز ثقافة التعاضدية والتضحية ومراقبة تنفيذ الأحكام.. ۲- توفير الرعاية الاجتماعية أو التكافل الخاص، من خلال تنظيم الضرائب وإنشاء قطاع عام، استطاع أن يهيئ الأرضية المناسبة لاستقرار العدالة في المجتمع، إذ في عهد الإمام (ع) تم توفير المرافق الأساسية لجميع الناس، بما في ذلك: المياه النظيفة، والقمح، والسَّكَن. وعلى هذا الأساس، تستطيع الحكومات الدينية المعاصرة، بما فيها إيران، إيجاد توزيع عادل للدخل في المجتمع من خلال الاستفادة من تدابير الإمام (ع). ولهذا الغرض، أثناء تنظيم الضرائب ومراقبة تنفيذ الأوامر عن كثب، يمكنها إنشاء إدارات عامة، بما في ذلك: توفير المحلات التجارية أو الأراضي للمحتاجين بحيث يمكنهم أيضًا أثناء العمل عليها وتوليد الدخل لأنفسهم، أن يكونوا مصدر دخل للحكومة.

المصادر

القرآن الكريم

نهج‌البلاغه، (لاتا)، صبحی‌صالح، قم: دارالهجره.

آمدی‌التمیمی، عبدالواحد، (۱٤۱۰ق) «غررالحکم ودررالکلم» تصحیح: سیدمهدی رجائی، قم، دار الکتب الاسلامی.

ابن‌حیون نعمان بن‌محمد مغربی، (۱۳۸۵ش)، دعائم الإسلام، مصحح: فیضی، آصف، قم مؤسسة آل‌البیت.

ابن أبی شیبة عبدالله بن محمد، (۱٤۰۹ق)، المصنف فی الأحادیث و الآثار، محقق: کمال یوسف الحوت، ریاض، مکتبة الرشد.

ابن‌میثم بحرانی، علی‌بن‌میثم (۱۳۷۵ش)، «شرح نهج‌البلاغه»، مشهد، مؤسسة عتبة القدس للبحوث الإسلامیة.

ابوزهره، محمد، (۱۹۹۱م)، التکافل الاجتماعی فی‌الاسلام، قاهرة، دارالفکر.

استیغلیتز، ژزف، (۱۳۹۱ش)، «الاقتصاد العام»، ترجمه محمد مهدی عسکری، جلد۱، طهران، سمت.

الحافظ، ابن نعیم أحمد بن عبدالله الأصفهانی، (۱۹۸۸م)، حلیة الأولیاء وطبقات الأصفیاء، الطبعة الأولی، لبنان، دارالکتب العلمیة.

امیری، هادی، شهنازی، روح‌الله، دهقان‌شبانی، زهرا، (۱۳۹٤ش)، «اقتصاد القطاع العام»، معهد البحوث للحوزة والجامعة، سمت.

باتلر، ایمون، (۱۳۸۷ش)، الأفکار السیاسیة والاقتصادیة لـ«هایک»، ترجمة فریدون تفضلی، طهران، دار «نی» للنشر.

بستانی، فؤاد، (۱۹٦۷م)، المنجد الأبجدی، الطبعة الأولی، بیروت، دارالشرق.

بیشلر، جان، (۱۳۷۰ش)، «أصول الرأسمالیة» ترجمة: رامین کامران، نشر البرز.

بشیریة، حسین، (۱۳۸٤ش)، تأریخ الأفکار السیاسیة في القرن العشرین، المجلد الثاني، طهران، دار «نی» للنشر.

بیات، أسدالله، (۱۳٦۹ش)، «النظام الاقتصادي الإسلامي»، طهران: الدعایة الإسلامیة.

ثقفی، أبو إسحاق إبرهیم بن محمد بن سعید بن هلال ثقفی کوفی، (۱٤۱۰ق)، «الغارات»، مصحح؛ عبدالزهرا حسینی، الجلد۱، قم: دارالکتب‌الإسلامی.

_____، (۱۳٦۹ش)، ترجمة؛ آیتی، طهران: وزارة الإرشاد.

جعفری‌صمیمی، أحمد، (۱۳۸٦ش)، «اقتصاد القطاع العام۲»، طهران: سمت.

حاج‌حسینی، حسن، (۱۳۸٦ش)، العدالة الاجتماعیة في المجال الاقتصادي من وجهة نظر الامام علي (ع) مجلة دراسات الثورة الإسلامیة، الرقم ۱۱، صص۱۷۱- ۲۱٤.

خصیبی، حسین بن حمدان، (۱٤۱۹ق)، فضایل ومناقب المعصومین الأربعة عشر، النسخه الإکترونیة http://lib.eshia.ir/15130

دادغر، یدالله، (۱۳۸۷ش)، «النظام الرأسمالي من لسان

الاقتصاديين الرأسماليين»، فصلية كتاب النقد، العدد ۷، ۲۱، صص ۱۷۲-۱٤۷.

داودی، برویز، عیسوی، محمود، (۱۳۸۹ش)، الأزمات الاقتصادية وحل الاقتصاد الإسلامي، مجلة الاقتصاد بجامعة الشهيد بهشتي، السنة الأولى، الرقم۱، صص۱۰۷-۱۳۰.

مکتب التعاون بين الحوزة والجامعة، (۱۳٦۳ش)، «مدخل على اقتصادنا»، المجلد۱، طهران: سمت.

دلشاد تهرانی مصطفی، حسن آهنغری مهدی، (۱۳۹۲ش)، «توزيع الفقر أو توزيع العدالة من وجهة نظر نهج البلاغة«أبحاث نهج البلاغة»، الرقم ۳۷. صص۸۳-۹۸.

ديرباز، عسجر، (۱۳۸۰ش)، «العدالة الاقتصادية في كلام علي (ع) و حياته» فصلية «منهجية العلوم الإنسانية»، معهد البحوث والجامعة ، الرقم ۲۷. صص۱۳٦-۱٦۳.

زاهدی، محمد، (۱۳۷۱ش)، مقدمة على الخدمات الاجتماعية في الإسلام، طهران، دار جامعة العلامه الطباطبائی للنشر.

زمخشري، محمود بن عمرو، (۱٤۱۲ق)، ربيع الأبرار ونصوص الأخيار، المجلد ٥، بيروت، مؤسسة الأعلمي.

ساندل، مايكل، (۱۳۷٤ش)، الليبرالية ومنتقديها، ترجمة أحمد تدين، طهران، الإصدارات العلمية والثقافية.

شاه آبادي، أبو الفضل، ساري غول، سارا (۱۳۹۳)، «تحقيق أثر الحكم في توزيع الدخل مع التأكيد على أفكار الإمام علي (ع)» مجلة نهج البلاغة، العدد ٦، صص ۱-۱٥.

شوقی‌الفنجری، محمد، محمدی، یوسف، (۱۳۸۱ش)، «الأسس النظرية للتوزيع العادل» مجلة الاقتصاد الإسلامي، السنة الثانية، العدد ۷، صص ۱۳۷ - ۱٦۰.

الصدر، محمد باقر، (۱۳۷٥)، «اقتصادنا»، المجلد الثاني، ترجمة عبد العلي الاسبهبدي، قم: جامعة المدرسين.

_____، (۱۳٥۰)، «اقتصادنا»، المجلد الأول، ترجمه محمد كاظم موسوی، قم: جامعة المدرسين.

الصدوق، ابن بابويه، محمد بن علي، (۱۳٦۷)، «من لايحضره الفقيه» تحقيق: علي أكبر غفاري، طهران: نشر الصدوق.

_____، (۱۳۹۸ش)، «التوحيد»، مصحح: هاشم حسيني، قم، جامعة المدرسين.

طبرسی، احمدبن‌علی، (۱٤۰۲ق)، «الاحتجاج على أهل اللجاج»، مصحح: محمدباقر خرسان، مشهد، نشر مرتضى.

طريحي، فخرالدين، (۱۳۷٥ش)، مجمع البحرين، طهران، مرتضوی.

علوان، ناصح، (۱٤۰۹ق)، «التكافل الاجتماعی فی الإسلام»، الطبعة الخامسة، مصر: دار الإسلام.

فيتس بتريک، (۱۳۸۳ش)، «نظريات الرفاهية الجديدة»، الطبعة الثانية، ترجمة: هرمز همايون فر، معهد طهران العالي لأبحاث الضمان الاجتماعي.

كوتر، رابرت و يولن، تامس، (۱۳۹۰ش)، القانون والاقتصاد، ترجمه يدالله دادغر و حامد اخوان هزاوه، همدان: نور العلم.

كاربخش‌راوی، فهيمه، (۱۳۹۸ش)، «العدالة الاقتصادية من وجهة نظر نهج البلاغة ومقارنتها ببعض وجهات النظر المعاصرة» رسالة جامعية، جامعة مشهد للاقتصاد.

كلينی، محمد بن يعقوب، (۱٤۲۹ق)، «الكافی»، قم: دارالحديث.

كوتس ديويد، (۱۳۹٦ش)، «أساسيات الرأسمالية»، ترجمة: محمد حسين بيرامي، منشورات عالم الاقتصاد.

كوجک‌زاده، ميثم (۲۰۱٦م)، «دراسة مقارنة لمدرسة الإسلام والاقتصاد الرأسمالي»، مجلة الاقتصاد المقارن لمعهد بحوث العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، السنة الثالثة، ٤۱-٥۹.

لاک، جان، (۱۳۹۲ش)، رسالتان عن الحكومة. ترجمة فرشاد شريعت، طهران، رؤية معاصرة.

لسترتارو، (۱۳۷٦ش)، مستقبل الرأسمالية، ترجمة عزيز كياوند، طهران، دار ديدار للنشر.

لينډ بلوم، چارلز، (۱۳۸۸ش)، «نظام السوق» ترجمة محمد ماجو، طهران، نشر نی.

نورمحمدی خسرو، عرب مازار، عباس، مهرجان نادر، برتويی بامداد (۱٤۰۰ش)، «تقييم السياسات الضريبية من ناحية توزيع الدخل» مجلة ربع سنوية للاقتصاد والنمذجة، جامعة الشهيد بهشتي، المجلد ۱۲، العدد ۱٤- الصفحات ٥٥-۷٤.

مرادی رستم، زهرا (۱۳۹۱ش)، «التوزيع العادل للدخل

والثروة من وجهة نظر الامام علي (ع) بالتركيز علي نهج البلاغة» رسالة جامعية، جامعة يزد.

مصطفوي، حسن، (۱٤۳۰ق)، التحقيق فی كلمات القرآن الكريم، بيروت، دارالكتب العلمية.

مكارم‌شيرازی، ناصر (۱۳۸٦ش)، «رسالة الامام علي (ع)»، طهران، دار الكتب الإسلامية.

مولايی، (۱۳۹۲ش)، «التعرف على الأفكار الاقتصادية للإمام علي (ع) في نهج البلاغة» مجلة أبحاث نهج البلاغة، السنة الأولى، العدد ٤، صص۹٤-۱۱۰.

مهرجان، نادر، كرامت‌فر، مهدی، (۱۳۹۳ش)، «الرأسمالية هی نهضة الخيانات ضدَّ الخدمات» طهران، نور العلم.

Pearson Prentice Hall. p. 348.

Paul A. Samuelson and William Nordhaus ,(1989)

Economics McGraw hi ll, Thirteenth edition P.967.

Robert L Heliborne, (1970). Between Capitalism and Socialism, A Vintage book p. 80.

ميرمعزی، سيدحسين، (۱۳۸۸ش)، البنية العامة للنظام الاقتصادي الإسلامي، معهد بحوث الثقافة والفكر الإسلامي.

هادوی‌طهرانی، مهدی، (۱۳۷۸ش)، « المدرسة والنظام الاقتصادي في الاسلام، الطبعة الثانية، قم: دار الفكر.

يعقوبی أحمدبن يعقوب، (۱۳۷۹ش)، «تأريخ اليعقوبی» بيروت دار السيرة.

يوسفی، أحمدعلي (۱۳۸۷)، «النظام الاقتصادی العلوي (الأسس والأهداف والمبادئ الإستراتيجية)»، الطبعة الثالثة، طهران: معهد بحوث الثقافة والفكر الإسلامي.

Hayek, Friedrich August Von, (1977) Law, Legislation and Liberty (Vol.II): The Mirage of Social Justice, pp64-65.

Hayek,F. A.(1960).The Constitution of Liberty. London: Routledge and Kegan Pau.

O'Sullivan, Arthur: Shiffrin, Steven M. (2003). Economics: Principles in Action. Upper Saddle River, New Jersey 07458:

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الرابعة، العدد الثانی (المتوالي ٨)
ربيع و صيف ١۴٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١۵ الى ٣٠

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 15-30

مقالۀ پژوهشی

Original Research

تحليل التناص القرآنی مع نهج البلاغة؛ خطبة ١٩٩ نموذجا

قادر قادری*[١]، جميلة نجفيان[٢]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٦/١٨ تأريخ القبول: ١٤٤٤/٠٢/١٢

١. أستاذ مساعد في اللغة العربية وآدابها، جامعة بيام نور، طهران، إيران
٢. طالبة ماجستير في اللغة العربية وآدابها، جامعة بيام نور، مهاباد، إيران

Examine the links between the two parts of the Qur'an with Nahj al-Balaghah, a reference for reading: Sermon 199

Qader Qaderi*[1], Jamila Najafyan[2]

Received: 2022/01/21 **Accepted: 2022/09/09**

1. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Payam Noor University, Tehran, Iran
2. M.Sc. of Arabic language and literature, Payam Noor University, Mahabad, Iran

10.30473/anb.2023.67158.1356

الملخص

العلاقة الوطيدة وغير المنفصمة بين مفاهيم نهج البلاغة والقرآن الكريم لها عمق كبير ولا تقتصر على البنية الفوقية. بل هناك علاقة وثيقة على المستوى العميق بين هذين الكتابين، بحيث لا يمكن في كثير من الأحيان فهم المعنى الدقيق الذى يرميه الإمام (ع) إلا من خلال التعرف على النص المخفى ومعرفة علاقة هذين الكتابين ببعضهما البعض. الخطبة ١٩٩ من نهج البلاغة من أكثر خطب الإمام علیّ (ع) تأثيراً، والتی تناول فيها أربعة مواضيع أساسية هی: أهمية الصلاة وآثارها الخالصة، التحلّی بالأمانة والتجنّب عن الخيانة، وإشراف الله على لأعمال البشرية. إنّ كثرة التفاعلات بين كلام الإمام علی (ع) والقرآن الكريم من أبرز سمات نهج البلاغة، وهذا يدل على أنّ الإمام يستخدم نص القرآن بوعی حتی يتمكّن من التعبير عن نيته بطريقة أفضل وأكثر جاذبية. هذا البحث، باستخدام المنهج الوصفی – التحليلی، يقوم بتحليل ثلاثة أنواع من التناص في كلام الإمام (ع) وهی: النفی الجزئی أو الاجترار، النفی المتوازي أو الامتصاص، والنفی العام أو الحوار. وتُبَيّنُ التحقيقات التی أجريت، أنّ أعلى تواتر للتناص في هذه الخطبة هو استخدام خمسة حالات من التناص في موضوع الصلاة، –وبشكل عام– فإنّ النفی المتوازی أو الامتصاص له استخدام أعلى في هذه الخطبة، وهذا يدل على شدة تمسك الإمام بمواءمة كلماته مع الكلام الإلهی.

الكلمات الدليلية: القرآن الكريم، نهج البلاغة، خطبة ١٩٩، التناص، النفي المتوازي.

Abstract

The unbreakable connection between the concepts of Nahj al-Balagha and the Holy Qur'an is very deep and should not be limited to superstructure; On the deep level, there is a deep connection between these two books; So that in many cases, it is not possible to understand the exact meaning of the Imam (AS) except by getting to know the hidden text and knowing how these two books are related to each other. Sermon 199 of Nahj al-Balagha is one of the most influential speeches of Imam Ali (peace be upon him), in which he deals with four important topics: the importance and effects of prayer, sincere zakat, trustworthiness, and God's awareness of human actions. The frequency of interactions between the words of Imam Ali (peace be upon him) and the Holy Qur'an is one of the prominent features of Nahj al-Balagha and this shows that the Imam consciously uses the text of the Qur'an in order to be able to express his intention in a better and more attractive way. This research, using descriptive and analytical method, three types of intertextuality, that is; The method of partial negation or ajtrar, parallel negation or absorption, and general negation or dialogue are examined in the words of the Prophet. The studies conducted show that in this sermon, the highest frequency of intertextuality is with the use of five intertextual items in the subject of prayer, and in general, parallel negation or absorption has a higher frequency in this sermon and this shows the intensity of the imam's commitment to matching her words with God's words.

Keywords: Keywords :Quran, Nahj al-Balagha, Sermon 199, Intertextuality, Parallel Negation.

* **نويسندۀ مسئول:** قادر قادری

***Corresponding Author:** Qader Qaderi
Email: abu_foad_ir@yahoo.com

المقدمة

يعتبر النص وكيفية التعامل معه من القضايا التي يتم تناولها دائمًا في النقد الأدبي. وقد كان هذا الموضوع مرمى نظرِ كثير من النقاد والكُتّاب عبرَ تاريخ علم النقد.

العلاقة بين النصوص هي واحدة من هذه الموضوعات التي لها تاريخ قديم للغاية. لاحظ باحثون مثل "جوليا كريستيفا"[١] و "رولاند بارت"[٢] و"جيرارد جينيت"[٣]، ارتباط أحد النصوص بالنصوص الأخرى، إلى جانب البنيوية وما بعد البنيوية. بالطبع، تسبق هذه الظاهرةَ علومٌ مثل السيميائية، وكان لأشخاص مثل "سوسور"[٤] السيميائي الشهير و "ميخائيل باختين"[٥] في حوارهم[6] تأثيرٌ بالغٌ في ظهورها على أنها "نظرية التناص"[٧].

وفي الوقت نفسه، كانت لكريستوفا مساهمة كبيرة في دراسات التناص. في الواقع، كانت هى التي فتحت أفقًا جديدًا في دراسات القرن العشرين من خلال صياغة مصطلح التناص.

يقصد بالنقد الأدبي، تحليل وتقييم نقاط القوة والضعف في العمل الأدبي ودراسة خصائصه وتقييم مصداقيته ومكانته. بمعنى آخر، النقد الأدبي يعني دراسة ومناقشة وتقييم وتفسير المنتجات الأدبية، ويصبح ذلك ذا مغزى عندما يتكون على أساس المبادئ العلمية لمدرسة معيّنة وبشكل منهجي.

في البداية، كان النقد– كسائر العلوم– ظاهرة عامة وغير علمية ولم يكن له أسلوب محدد، ثم اكتمل عبر الزمن، واستمرت عملية التغيير لحد الآن، لأنه لا يوجد معنى ثابت ومحدد للعمل الأدبي.

تثير النظريات المطروحة في مجال النقد دائمًا أسئلة جديدة تتحدى التصورات السابقة وتدفع الناقد إلى التفكير. إنّ كل كاتب، قبل أن يقوم بكتابة نص، لديه دراسات سابقة في مجال نصوص أخرى، ومع الانطباع الذي يحصل عليه من تلك النصوص، يقوم بتغيير النص المطلوب على مستويات مختلفة ويعبر عنه بأسلوبه الخاص. ومن خلال تأثره بالعالم حوله، يكتسب الخبرات ويزرعها في ذهنه، وعندما يكتب نصًا، فإنه يخلق هذا العمل بالاعتماد على تجاربه العقلية. لهذا السبب، فإن المعتقدات والإطار العقلي، وعنصر الزمان والمكان تؤثر على نص المؤلف، وبإحداث تغييرات مثل الزيادة والنقصان والابتكار في الخبرات التي اكتسبها، يجعل عمله مختلفًا عن أعمال الآخرين.

بعبارة أخرى، ينبثق هيكل أي عمل أدبي من هيكل سابق وهو نتيجة تسويق العناصر الموجودة بالفعل في ذهن المؤلف. يأخذ القارئ أيضًا معنى مختلفًا منه بموقفه تجاه النص. هذا النوع من الرؤية للنص هو أحد الأساليب الجديدة للنقد الأدبي، والذي يسمى التناص، وهو مهم جدًا اليوم كنظرية جديدة في علم النقد.

تم اكتشفت هذه النظرية في أواخر الستينيات من قبل جوليا كريستيفا، وقد اقترحت هذه النظرية بعدما دارس أفكار باختين وتأثر بها. (مكاريک، ١٣٨٥: ٧٢). بالطبع، قبل ذلك، أثيرت العديد من النقاشات في العصور القديمة مثل الانتحال والسرقات الشعرية، والاقتباس، والتلميح، والتي تشبه إلى حد بعيد هذه النظرية.

يفحص التناص العلاقات المرئية والمخفية للنصوص والأعمال الأدبية مع بعضها البعض، وأبرز ميزته هى العلاقة الوثيقة بين معنى وهيكل النصوص الكلاسيكية والمعاصرة، ومن خلال هذه العلاقة، تثمر الصلة بين النصوص الماضية والحالية وينتعش الماضي من جديد.

بعد جوليا، لاحظ العديد من النقاد والكُتّاب مصطلح التناص– على الرغم من طبيعتها الوليدة – وتَجَلَّى جانبها العلمي أكثر فأكثر في أعمال الكُتّاب والأدباء.

بمساعدة واستخدام هذه النظرية، يمكن فحص العديد من النصوص لكُتّاب مختلفين. نهج البلاغة هو أحد هذه النصوص، حيث تُرى فيه بوفرة علامات التناص. وبما أنّ نهج البلاغة معروف بأنه تراث أدبي وديني قديم وله علاقة وثيقة مع القرآن، يمكن ملاحظة

1. Julia Kristeva
2. Roland Barthes.
3. Gerard Genette.
4. de Ferdinand Saussure.
5. Mikhail Bakhtine.
6. Dialogisme.
7. Intertextualite.

العلاقات بين النصوص المختلفة فيه. ففي هذا المقال، جرت محاولة للتطرق إلى علامات هذه النظرية في الخطبة ١٩٩ لنهج البلاغة.

إشكالية البحث

التناص هو نظرية تم اقتراحها في أواخر الستينيات، والشكلانيون هم المصمِّمون الأساسيون لهذه النظرية.

غالبًا ما تكون طرق النقد الجديدة التي ظهرت تحت تأثير علم اللغة، تتمحور حول النص.

وتُبَيِّنُ مراجعةُ النظريات النقدية "المتمحورة حول النص" أن بعض الأشخاص يعتبرون النص وحدة مغلقة لا يمكن فهمها إلا من خلال النص نفسه، ومجموعة أخرى تعتبره وحدة مفتوحة تتفاعل مع النصوص الأخرى وتعتبر كل نص مزيجًا من نصوص مختلفة. هذا هو التناص الذي اقترحته جوليا كريستيفا في دراساتها. وفقًا لهذه النظرية، يكون كل نص أدبي «تناصا» ويتم إنشاء كل عمل تحت تأثير أعماله السابقة أو المعاصرة بقليل من التغيير والتصرف فيها، ويشكّل هويته الخاصة. يستخدم هذا المصطلح لأي علاقة داخلية للنص، مثل: الترجمة، الاقتباس، الإشارة، الانتحال، السرقة الأدبية، وما إلى ذلك. (جبر الأسدى، ٢٠٠٠م: ٣)

هذه النظرية لها عدة أنواع مثل الداخلية والخارجية (حبيبى، ١٣٩٢: ٣٢)، الظاهرية وغير الظاهرية (عزام، ٢٠٠١: ٣٨)، الأدبية وغير الأدبية (مكاريک، ١٣٨٥: ٧٢)، الأسطورية، التاريخية، العامية، الدينية، الموسيقائية و... (شاهرخى والآخرون، ١٣٩٧: ٢٠٨). تُعرف هذه النظرية في الأدب العربي باسم «التناص»، وقد رحب الكتّاب العرب بظهورها كنظرية نقدية متجذرة في أدبهم.

من بين الأعمال الكثيرة التي ترتبط بطريقة ما بنصوص أخرى، يعتبر نهج البلاغة، بشهادة كثير من العلماء، من أفخم أنواع الكلام وأكرمها بعد القرآن والأحاديث النبوية. وقد لا يكون من المبالغة القول: بأنّ سرّ خلود نهج البلاغة يكمن في تشابهه الكبير مع القرآن. إن أسلوب كتابة هذا الكتاب والتعامل مع مواضيع وقضايا مختلفة، فيه شباهة كبيرة بأسلوب القرآن وسياقه. وهذا يدل على تأثر الإمام علي (ع) الشديد بالقرآن الكريم.

إنّ نهج البلاغة كتاب رائع وثمين وأنّ مرور الزمن لا يمكنه أن يجعله باليا، وأنّ ظهور الأفكار الجديدة تزيد من قيمته دائما. يمكن فحص هذا العمل الأدبي الفريد من زوايا مختلفة. يعتبر نهج البلاغة من أهم مجالات «التناص» وذلک لكثرة الموضوعات القرآنية فيه.

ففي علاقات التناص، يقوم المؤلف بتضمين جزء من النص المفقود في نصه وأحيانًا ذكر قسمٍ من النص المفقود بنفس المعنى، وفي بعض الحالات يقوم بإنشاء محادثة مع النص المفقود، وهذه العلاقات بين القرآن ونهج البلاغة أمر مشهود وهذ دليل على ارتباط الإمام علي القوي بالقرآن الكريم وفهمه العالي لمصدر الوحي.

منهج البحث

المنهج المستخدم في هذا البحث هو المنهج الوصفي – التحليلي ومن نوع "استقصاء الحالة"، ومن خلال الاستقراء واستخراج الأدلة وتحليلها، يقوم الباحثان بتحليل التناص في خطبة ١٩٩ لنهج البلاغة مع القرآن الكريم في المجالات الأربعة: الصلاة، الزكاة، الامانة و إشراف الله على تصرفات الخلق.

الغاية من البحث

الغرض من هذا البحث هو التعرف على منهج الإمام في استخدام كلمات الوحى لتعميق كلامه والتأثير في المخاطب، وشرح الكمّ ونوعية التناص بين القرآن وخطبة ١٩٩ لنهج البلاغة، وإثبات زاوية أخرى من بلاغة وثراء وجمال نهج البلاغة.

خلفية البحث

تم إجراء العديد من الأبحاث حول تناص القرآن في نهج البلاغة، لأن انعكاس المفاهيم القرآنية في نهج البلاغة واسع جدًا. لهذا السبب نذكر هنا بعض الأبحاث المتعلقة بالتناص بين القرآن ونهج البلاغة ومواضيع ذات صلة:

- الاقتباسات القرآنية في نهج البلاغة، حميد عباس

زاده، فصلية المطالعات التفسيرية، رقم١، ١٣٨٩. يتناول المؤلف في هذا المقال الاقتباسات القرآنية بما في ذلك الاقتباسات الجزئية والمتغيرة والتلميح.

- تناص الاستعارات القرآنية في نهج البلاغة، حسين مقياسى وسميرا فراهاني، المؤتمر الوطني الأول لنهج البلاغة والعلوم الإنسانية، ٢٠١١.
- علاقات التناص القرآني مع خطب نهج البلاغة، سيد مهدي مسبوق، فصلية دراسات القرآن والحديث، العدد ٢، ٢٠١٣. في هذا المقال أُشيرَ إلى أمثلة على هذه العلاقات. وتشير النتائج التي تم الحصول عليها إلى أن علاقات تناص القرآن مع خطب نهج البلاغة هى من نوع النفي المتوازي.
- التناص القرآني في الخطبة الأولى من نهج البلاغة، أنسيه الخزعلي، المؤتمر الوطني للتناص، ٢٠١٣.
- تحليل التناص القرآني في خطبة «المتقن» في نهج البلاغة، رضا أماني، صالحى، سيدة زهرة، المؤتمر الوطني للتناص، ٢٠١٣.
- التلميحات القرآنية في الخطبة الأولى لنهج البلاغة، سيد محسن طباطبائي، مجلة أبحاث الدراسات القرآنية، العدد ٢٣، شتاء ٢٠١٤.

كما ذكرنا سابقًا، كان هناك العديد من المقالات والبحوث المتعلقة بموضوع التناص القرآني في نهج البلاغة، ولكن على حد علم مؤلفي هذا البحث، لم يتم التطرق إلى موضوع التناص في الخطبة ١٩٩ لحد الآن.

الأسئلة والفرضيات

في البحث الحالي، بالاعتماد على المنهج الوصفي-التحليلي وبهدف تقصّي علاقة التناص القرآني مع خطبة ١٩٩ من نهج البلاغة، يسعى المؤلفان إلى الإجابة عن الأسئلة وشرح الفرضيات التالية وإثباتها:

١-إلى أي مدى تأثر الإمام علي (ع) بالقرآن في "خطبة ١٩٩ من نهج البلاغة"؟

٢-في أي نوع من مواضيع الخطبة ١٩٩ تم استخدام التناص بشكل أكبر وأي نوع له تواتر أكبر؟

٣-ما هو هدف الإمام علي (ع) من إقامة هذه التفاعلات؟

وقد ذكرت فرضيات هذا البحث على أساس أن الإمام علي (ع) قد تأثر بشكل كبير بالقرآن في "الخطبة ١٩٩ من نهج البلاغة" والغرض منها هو توضيح وتوسيع المفاهيم القرآنية. فعلى مستويات مختلفة، استفاد الإمام (ع) من أنواع التناص القرآني واستخدم العديد من الكلمات والموضوعات القرآنية وتمكّن من خلق تفاعل واع معها.

ففي البحث التالي، جرت محاولة لتحليل الجوانب المختلفة للتناص بين الخطبة الـ ١٩٩ لنهج البلاغة ونص القرآن الكريم، بالاعتماد على الفرضيات المذكورة. لذلك، أولاً، تم تقديم الأبعاد النظرية وأنواع التناص كالجزء النظري من البحث، ثم بعد القراءة المنفصلة لـ " خطبة ١٩٩" وإعادة قراءتها المقارنة مع القرآن الكريم، تم عرض أنواع العلاقات بين النصوص في استخلاص أنواع التناص وتحليلها.

التناص من منظار النقاد الغربيين

مصطلح "التناص" هو نظرية تبحث -في أبسط أشكالها - العلاقة بين الكلمتين، وفي شكلها المعقد تبحث العلاقة بين النصين.

تم عرض هذا المصطلح لأول مرة في فرنسا وفي أعمال جوليا كريستيفا - وهي سيميائية من أصل بلغاري - من منتصف الستينيات إلى أواخرها. قدّمت كريستيفا أعمال المنظِّر الأدبي الروسي، ميخائيل باختين[1]، أحد أعظم المنظرين الأدبيين في القرن العشرين، إلى المتحدثين بالفرنسية في مقالات مثل "نص بباب مغلق" و "كلمة، محادثة، رواية". (ساسانى، ١٣٨٤: ٣٩-٥٥) بالطبع، هذا لا يعني أن كريستيفا قدمت مثل هذا المفهوم لأول مرة. لقد تم اقتراح مصطلح "العلاقات بين النصوص" لأول مرة من قبل الشكليين الروس، وخاصة "فيكتور شكلوفسكي[2]" في مقال "الفن كإعداد" وقد تأثر بمحادثة

1. Mikhail Bakhtin.
2. Viktor Shklovsky.

باختين. وفقًا لشكلوفسكي، فإن تأثير النص الأدبي على نص آخر هو التأثير الفني الأكثر أهمية. بناءً على ذلك، يمكن اعتبار باختين كأول شخص يقترح فرضية التناص ويمهد الطريق لأمثال جوليا كريستيفا ورولاند بارت وآخرين. (كيوان، ١٩٩٨: ١٥).

لذلك، التناص هو الانتقال من نظام إشارة إلى نظام إشارة آخر، مما يعني تدمير الموقع القديم وتشكيل الموقع الجديد. جعلت حداثة هذه النظرية من الصعب تحديدها إلى حد ما؛ استخدم بارت، وهو عالم سيميائي فرنسي، كلمة «التناص» لأول مرة في كتابه بعنوان "متعة النص" وفقًا لفهمه لطبيعة النص قبله وبعده ومستشهداً بمثال يشير إليه، يعرف التناص على النحو التالي: التناص هو استحالة الحياة خارج النص اللامتناهي، ولا يهم ما إذا كان هذا النص عبارة عن ملصق أو صحيفة أو شاشة تلفزيون. (البقاعي، ١٩٩٨: ٦٦) لكن أبسط التعريف هو ما قدّمته جوليا كريستيفا: كل نص مشتق من العديد من النصوص الأخرى. (موسى، ٢٠٠٠: ٥١-٥٢) لقد اعتبرت جوليا أنّ النصوص المختلفة دائمًا في حوار مع بعضها البعض واعتبرت النص كمجموعة من الاقتباسات والأفكار كشكل معدَّل من النصوص الأخرى. (عزام ٢٠٠١: ٣٦). على حد قولها، لا يوجد نص حر ومنفصل عن النصوص الأخرى، لكن النصوص دائمًا على اتصال ومحادثة مع بعضها البعض، حتى لو لم يكن ذلك مشاراً إليها. بالإضافة إلى ذلك، يستخدم باختين أيضًا تعبير الحوار في شرح التناص ويعتبره نوعًا من العلاقة الضرورية بين النص والنصوص الأخرى. في الواقع، وفقًا لباختين، يمكن أن يكون النص مكان اتصال وتلاق لنصوص أخرى. (ساسانى، ١٣٨٤: ٤) إن ما اقترحه بارت، وكريستيفا وباختين قبله، يكشف عن أساس التفكير بين النصوص؛ ظاهرة يمكن رؤيتها بطريقة ما في البنيوية والسيميائية وحتى في تفكير الشكلانيين الروس.

التناص من منظور النقاد العرب

كان نقاد الأدب العربي القديم على دراية بضرورة ارتباط الشاعر بالأعمال السابقة، وقد بذلوا جهودًا ثمينة في هذا المجال. لكنهم أطلقوا على هذا التأثر اسم "السرقات".

بالرغم من أن مصطلح "التناص" لم يستخدم علانية في مؤلفات وكتابات العرب القدماء، إلا أن هناك إشارات إليه في الكتب القديمة؛ مثل "طبقات الشعراء" لابن سلام الجمحي، "العمدة" لابن رشيق القيرواني، "خزانة الأدب" لابن حجة الحموي، و... التي كتبت في الوصف والتفسير والنقد للنص. (عطا، ٢٠٠٧: ١١) وفي الأدب العربي المعاصر، هناك معادلات لهذه النظرية، مثل "التناص" و"النصوصية".

يعتقد محمد عزام أن مصطلح التناص ليس له تاريخ طويل في الأدب العربي القديم، لكن الموضوعات والأشكال المتداخلة مع هذا المصطلح، لها تاريخ طويل فيما بينها، ومنذ القرن الثاني، اهتم النقاد والبلاغيون بظاهرة التناص، لكنهم لم يذكروها بوضوح، بل تناولوا هذه القضية تحت عناوين وشروط أخرى مثل الاقتباس، التضمين، الانتحال، المعارضة، المناقصة، والتلميح.

يذكر نور الدين السد أن هناك ٢٨ مصطلحًا في الأدب العربي يشير إلى التناص. ويعتقد صبري حافظ أيضًا أن للتناص إشارات في الأدب القديم، وأنّ في النقد العربي القديم ١٩ مصطلحًا لها نفس معنى التناص. يرى «عمر أوكان» أن التناص ليست سرقة بل قراءة جديدة ويعتبره إعادة كتابة ليس له فقط المعنى الأصلي. (أوكان، ١٩٩١: ٢٩).

في الأدب العربي المعاصر، تم القيام بأعمال واسعة في هذا المجال، وترك كُتّاب مثل محمد مفتاح، الغذامي، صبري حافظ، محمد بنيس، محمد عزام، محمد خير البقاعي، و... أعمالا تستحق التقدير. وصف محمد مفتاح، -أحد الباحثين العرب المعاصرين- التناص بالتفصيل في كتاب "تحليل البلاغة الشعرية واستراتيجية التناص" ويرى الكثير من الانسجام بين التناص ومفاهيم مثل: الأدب المقارن، والمواءمة الثقافية، والسرقة العلمية. (ريوقى، ٢٠٠٩م: ص٧٩). كما وصف محمد عزام التناص بالتفصيل في عمله المسمى "النص الغائب". كما وصف حافظ المغربي، مؤلف كتاب "أشكال التناص"، و ولات محمد مؤلف كتاب "دلالات النص الآخر في عالم جبرا إبراهيم جبرا" حالات التناص بالتفصيل.

على الرغم من الجهود الكثيرة التي يبذلها الباحثون العرب المعاصرون في مجال التناص والعديد من الأعمال التي ألفوها؛ إلا أنه لا يوجد اتفاق عام فيما يتعلق بتعريف هذا المصطلح وإيجاد مكافئ دقيق للمصطلح الغربي "Intertextuality". وقد ترجمه البعض إلى "تداخل النصوص"، ومنهم من ترجمه إلى "النصوية"، ومنهم من ترجمه إلى "التناص"، ومنهم من ترجمه إلى "التناصية"، لكن لفظ "التناص" أكثر شعبية. (عزام، ٢٠٠١: ٢٥).

ووفقًا لهذه الآراء المختلفة، تم توسيع مصطلح "التناص" في الدراسات النقدية المعاصرة أكثر من المصطلحات الأخرى، وعلى الرغم من عدم الاتفاق على تقديم تعريف له، فقد ورد هنا عدة تعريفات:

– التناص هو"اتصال النص وارتباطه مع نص آخر والذى يحدث بصفات مختلفة" (مفتاح، ١٩٨٩: ٨٦).

– التناص يعني نقل المعنى أو الكلمات أو كليهما من نص إلى آخر أو من عمل أدبي إلى عمل أدبي آخر مع اختلاف في المقصد والغرض. (طعمه حلبي، ٢٠٠٧: ٤٧).

– التناص يعني "تكوين نص جديد من نصوص سابقة أو معاصرة لذلك النص، بحيث يكون النص المتناص ملخَّصًا لعدد من النصوص الأخرى" (عزام، ٢٠٠٥: ١١٦).

يحسب أحمد الزغبي التكيف والضمان كنوعين من التناص، يُستخدمان لغرض أداء مهمة فنية أو فكرية تنسجم مع الأسلوب السردي أو الشعري؛ سواءً كان هذا النوع من التناص هو تناصا تاريخيا أو تناصا دينيا أو أدبيا. هذا هو نفس التناص الذي يشار إليه بالتناص المباشر؛ لأنه يتضمن اللغة التي دخلت فيه، كالآيات والأحاديث والقصص. لكن التناص غير المباشر هو تناص مأخوذ من النص نفسه؛ في الواقع، إنه مزيج من الأفكار والآراء والثقافات، والتي يمكن القول إنها تناص روحي وليس تناصا لفظيًا؛ والنص في هذا التناص يُفهم من خلال تلميحاته أو رموزه (الزعبي، ١٩٩٥: ١٦)

من خلال فحص أعمال هؤلاء الباحثين والنقاد، يمكننا أن نرى أن بعضهم كرّسوا عملاً مستقلاً لظاهرة التناص، وهو دليل على أهمية هذه الظاهرة اللغوية ومكانتها الخاصة في نظر المعاصرين. وبحسب أحد هؤلاء المفكرين، فإن "فريال الجبوري غزول" هو أول من أدخل هذا المصطلح إلى الدراسات النقدية العربية المعاصرة واستخدم مصطلح التناص في تحليل قصيدة أحد الشعراء المعاصرين. (طعمه حلبي، ٢٠٠٧: ١٠٥). ويري أن "غزول" اقتصر على استخدام مصطلح "التناص"، و قدم تعريفاً بسيطاً له، دُونَ الخوض في التفاصيل حوله. (نفس المرجع: ١٠٧)

أركان علاقات التناص

وفقًا للدراسات التي تم إجراؤها، يتألف التناص من ثلاثة مكوِّنات: النص المخفي والنص الحالي وعمليات التناص. يُطلق على مرور الكلمات أو المعنى من النص المخفي إلى النص الحالي، عملية «التناص»، ويُعَدُّ تفسيرُها أهمَّ جزء التناص في تفسير النصوص. كل نص يشتمل على نصوص مختلفة ويعاد صياغتها في شكل جديد؛ حتى لا يبقى شيء من هذه النصوص سوى تلميحات ترشد القارئ إلى النص المخفي.

تتم إعادة إنشاء النص المخفي، أو وجوده في النص الحالي بثلاثة طرق، والتي تعبر عنها بقوانين التناص الثلاثة: قانون "الاجترار" أو النفي الجزئي؛ قانون "الامتصاص" أو النفي المتوازي وقانون "الحوار" أو النفي الكلي. (موسي٢٠٠٠: ٥٥) توضِّح هذه العلاقات الثلاثة، العلاقات بين النص الحالي والنص الغائب، والتي يتم ذكرها بشكل عابر:

الف) النفي الجزئي أو الاجترار: في هذا النوع من العلاقات بين النصوص، يقوم الباحث بإدخال جزء من النص المخفى (السابق) إلى نصه، والنص الحالي هو استمرار للنص الغائب، ويقل فيه الابتكار أو التجديد. (عزام، ٢٠٠٥: ١١٦). لذلك، يمكن أن يكون النص المأخوذ من النص الغائب جملة أو عبارة أو كلمة. من الواضح أن هذا النوع من علاقات التناص هو شكل سطحي وعادى من العلاقات بين النصوص – وعادة ما يكون هذا التفاعل من حيث معنى الكلمات تتفق مع النص الغائب. في هذه

العلاقات بين النصوص، يتم تضمين نفس النص المفقود في النص الحالي ويحدث بعض التغييرات.

ب) النفي المتوازي أو الامتصاص: قيمة هذا النوع من العلاقات بين النصوص أعلى من النوع السابق. في النفي المتوازي، يتم قبول النص المخفي واستخدامه في النص الحالي بطريقة لا تتغير جوهره (موسي، ٢٠٠٠: ٥٥). في الواقع، يتم إنشاء نوع من التسوية بين النص المخفي والنص الحالي. لذلك، في هذا الشكل من العلاقات بين النصوص، فإن معنى النص الغائب لا يتغير جوهريًا في النص الحالي، وهذا لا يعني أن معنى النص الحالي لا يختلف عن معنى النص الغائب، ولكنه يمكن أن تكون مصحوبة بنوع من التغيير والتنوع. في هذا النوع من التناص، يتماشى معنى النص الحالي مع النص الغائب، لكن بعض الاختلافات اللفظية أو الطرق المختلفة لاستخدام المعنى تُسبِّبُ مسافة بين النصين.

ج) النفي العام أو الحوار: هذا النوع من العلاقات هو أعلى مستوى التناص ويتطلب قراءة واعية وعميقة لفهم النص المخفى بذكاء؛ لأن المؤلف يعيد إنشاء النص المخفي بالكامل في هذا النوع من العلاقات؛ بطريقة يتم هذه الإعادة للبناء باتجاه المعاكس لمعنى النص الغائب، وغالبًا ما تحدث بوعي، وهو ما يجب أخذه في الاعتبار. (وعدالله، ٢٠٠٥: ٣٧) يجلب الشاعر أو الكاتب جزءًا من النص الغائب في نصه مع تغيير معنى النص؛ لأنه لا يوجد أية مساومة بين النص المخفي والنص الحالي. لهذا السبب، يعتبر أفضل نوع من التناص.

في تبيين علاقات التناص بين القرآن وخطب الإمام علي (ع)، فالنص القرآني هو النص الغائب وخطب نهج البلاغة هي النص الحاضر، وعلاقات التناص توضح التفاعل بين هذين النصين. إنّ تواتر التفاعلات بين كلام الإمام (ع) والقرآن الكريم من أبرز سمات نهج البلاغة، وهذه المسألة تدل على أن الإمام علي (ع) استعمل النص القرآني بوعي، حتى يتمكن من التعبير عن نيته بشكل أفضل وأكثر فعالية.

نظرة خاطفة على الخطبة ١٩٩ من نهج البلاغة

في البداية، من الضروري تقديم وصف موجز للخطبة ١٩٩ لتوضيح موضوعها ومحتواها للجمهور. ألقيت هذه الخطبة عشية إحدى الحروب، وفي هذا الخطاب يأمر الإمام علي بأربع مسائل مهمة من الواجبات الإسلامية، كل منها جزء من الخطبة.

يتناول الجزء الأول موضوعَ الصلاة وأهميتها، ويشير إلى ضرورة أدائها بجودة عالية وبكمية كافية، ويعتبر الصلاة وسيلة للخلاص في الآخرة وسببًا للتطهير من الذنوب في الدنيا وغسل الروح والقلب من الرذائل الأخلاقية. كما يشير الإمام إلي اهتمام الرسول (صلى الله عليه وسلم) والمؤمنين بها. لقد شبَّه رسولُ الله (صلى الله عليه وسلم) الصلاةَ بنهر ماء ساخن يجري على باب بيت رجل يغتسل فيه خمس مرات في اليوم، فلن يبقى في جسده الدرن والتلوث: (أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنَّ نَهْرًا بِبَابِ أَحَدِكُمْ يَغْتَسِلُ فِيهِ كُلَّ يَوْمٍ خَمْسَ مَرَّاتٍ هَلْ يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْئٌ؟ قَالُوا: لَا يَبْقَى مِنْ دَرَنِهِ شَيْئٌ. قال: «فَذَلِكَ مَثَلُ الصَّلَوَاتِ الْخَمْسِ يَمْحُو اللَّهُ بِهِنَّ الْخَطَايَا») (البيهقي، ١٣٤٤: ٨/١٢) يقول الله سبحانه: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ﴾ (النور/٣٧) فالنبي (صلى الله عليه وسلم) كان يأمر دائما أهله بالصلاة، وكان هو نفسه صبورًا في أداءها.

وفي القسم الثاني يتناول موضوع الزكاة، وهو أهم ركن من أركان الإيمان بعد الصلاة، ويعتبرها الإمامُ كفارة عن الذنوب وسترًا على نار جهنم، ويعتبر دفعها شرفاً عظيماً، ويلوم الذين يتغافلون عن أدائها. وإخراج الزكاة هو سبب تقرب المسلمين من الله، فالذي يخرج الزكاة راضيا بذلك قلبه، يكفر الله ذنوبه ويحميه من نار جهنم. لذلك لا ينبغي للمؤمن أن ينظر إلى ما دفعه بأسف، لأن مَن لم يخرج الزكاة عن رغبة النفس لم يتبع سنة الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وسيندم على ذلك.

في الجزء الثالث، يتطرق إلى موضوع آخر مهم للغاية وهو أداء الأمانة. لقد اعتبر الإمام (ع) أهل الأمانة محظوظين و مسعودين، كما اعتبر خائني الأمانة محرومين من رحمة الله. ويعطي تفسيراً موجزاً للآية الكريمة ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ...﴾.

فالأمانة من أثقل الواجبات التي حمّلها الله تعالى على كاهل الإنسان. لقد عَرَضَ الرَّبُّ أمانتَهُ أولاً على السماوات العالية والأراضي الشاسعة والجبال اللاتي لا يمكن أن يوجد أطول وأكبر وأوسع منها، لكنها لم تقبل. فلم يكن الرفض من قِبَل السماوات والجبال والأرض بسبب طولها أو عرضها أو قوتها وكبريائها، بل كان بسبب خوفها من عقاب الله. لكن الإنسان تقبّل هذه المسئولية حال كونه لم يكن أقوى منها. وهو الإنسان الذي قال عنه الله تبارک وتعالي: (إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً) (الأحزاب/٧٢).

ويتحدث في الجزء الرابع عن موضوع يكفل تنفيذ جميع الواجبات والأحكام الإلهية، وهو مراقبة الله العلمية وإحاطته بكل الأعمال البشرية. إنّ الله سبحانه علاوة على إحاطته العلمية بالإنسان، جعل أعضاء وضمير الإنسان مراقبا عليه: إِنَّ اللهَ سُبْحانَهُ وَتَعَالَى لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ مَا الْعِبَادُ مُقْتَرِفُونَ فِي لَيْلِهِمْ وَنَهَارِهِمْ. لَطُفَ بِهِ خُبْراً، وَأَحَاطَ بِهِ عِلْماً. أَعْضَاؤُكُمْ شُهُودُهُ، وَجَوَارِحُكُمْ جُنُودُهُ، وَضَمَائِرُكُمْ عُيُونُهُ، وَخَلَوَاتُكُمْ عِيَانُهُ.

تدل جملة "كان يوصي به أصحابه" على أن الإمام علي (ع) كرر هذا القول في كل فرصة مناسبة وحذرهم من هذه المبادئ الأربعة الهامة. ويستحق لأتباع طريق الإمام (ع) الاستمرار في نفس البرنامج والالتزام بالمبادئ المنجية الأربعة هذه.

العلاقات التناصية في خطبة ١٩٩ من نهج البلاغة

ترتبط الخطبة ١٩٩ من نهج البلاغة (صالح ١٣٨٧ ق، ٣١٦) بالقرآن بطرق مختلفة، وسنشرح هذه العلاقات في هذا الجزء.

القسم الأول: الصلاة

المعني اللغوي لـ"الصلاة"

كلمة الـ"صلاة" ومشتقاتها الأخرى المتشابهة مثل: (صَلّ ـ يصَلّون ـ صَلَوات ـ مُصَلّين ـ مُصَلّي)، مستخدمة بكثرة في آيات القرآن، وإذا حسبنا هذه الكلمات (تَصلي ـ اِصلَوها ـ نُصلِهِ ـ صالوا ـ صِلياً ـ صَلّوهُ ـ أُصليهِ ـ تَصلية ـ صالِ ـ تَصطَلونَ) من مشتقات كلمة الـ«صلاة»، سيكون عددها أكثر بكثير في القرآن الكريم. وبناءً على ذلك يمكن القول بإن أصل كلمة الـ"صلاة" استُخدمت ٩٨ مرة في ٣٧ سورة و ٩٠ آية من القرآن الكريم» (مكوند والآخرون، ١٣٩٠: ١٢١)

ويتضح من دراسة المصادر المعجمية أن جماعة من العلماء قد ذكروا معنى "الدعاء وطلب الخير" لهذه الكلمة: «الصّلاة الدُّعاء» (الجرجاني، ١٩٨٣: ١٣٤)، (فيروزآبادي، ١٤٢٦: ١٣٠٤). وهذا المعنى يشمل دعاء النبي (صلى الله عليه وسلم) للمسلمين ودعاء المسلمين لبعضهم البعض: «صَلَواتُ الرَّسولِ لِلمُسلِمينَ: دُعاؤُهُ لَهُم وَذِكرُهُم... وَصَلاةُ النّاسِ عَلَي الميتِ، الدُّعاءُ» (فراهيدي، ١٤٠٩: ١٥٤/٧). كما ذكر ابن منظور معنى "الدعاء والاستغفار" لهذه الكلمة فيقول: «الصَّلاةُ الدُّعاءُ وَالاستِغفارُ» (ابن‌منظور، لاتا: ٤٦٤/١٤).

من المعاني الأخري لهذه الكلمة هو "التسبيح وحُسن الثناء لله تعالي". وهذا يعني أنه كلما تم استخدام كلمة الـ"صلاة" فيما يتعلق بالنبي الكريم (صلى الله عليه وسلم)، فإنها تشير إلى ثناء الله عليه. يقول "خليل" في التعبير عن هذا المعنى: «وَصَلَواتُ اللهِ عَلَى انبِيائِهِ وَالصّالِحِينَ مِن خَلقِهِ، حُسنُ ثَنائِهِ عَلَيهِم وَحُسنُ ذِكرِهِ لَهُم» (فراهيدي، ١٤٠٩: ١٥٤/٧). وابن‌منظور و فيروزآبادي أيضاً أشاروا إلى هذا المعنى بهذه العبارات: «صَلاةُ اللهِ عَلَى رَسولِهِ، رَحمَتُهُ لَهُ وَحُسنُ ثَنائِهِ عَلَيهِ» (ابن‌منظور، لاتا: ٤٦٤/١٤) و «حُسنُ الثَّناءِ مِن اللهِ عَزَّ وَجَلَّ عَلَي رَسولِهِ (صلى الله عليه وسلم) » (فيروزآبادي، ١٤٢٦: ١٣٠٤).

في بعض الأحيان، تعني كلمة الـ"صلاة" تحية الله للصابرين في البأساء والضراء، وفي هذه الحالة يعني "الرحمة" ويدل على نوع من الاهتمام والعناية: «فَأَمّا الصَّلاةُ مِن اللهِ تَعالى فَالرَّحمَةِ» (ابن‌فارس، ١٩٧٩م: ٣٠٠/٣)، «الصَّلاةُ... مِن اللهِ رَحمَةٌ» (ابن‌منظور، لاتا: ٤٦٤/١٤). و يقول «الفراهيدي»: «وَصَلَواتُ اللهِ عَلَى الصّالِحِينَ مِن خَلقِهِ... مَغفِرَتُهُ لَهُم» (فراهيدي، ١٤٠٩: ٥٤/٧). تستخدم هذه الكلمة أيضًا للملائكة، وفي هذه الحالة تعني "الاستغفار". «وَصَلاةُ المَلائِكَةِ الاستِغفارُ»

(فراهيدي، ۱٤۰۹: ۱٥٤/۷)، «الصَّلاةُ مِن الملائِكَةِ دُعاءٌ وَاستِغفارٌ» (ابن‌منظور، لاتا: ٤٦٤/۱٤)؛ لأن الملائكة يطلبون المغفرة للبشر بفعلهم هذا.

ومن المفاهيم الأخرى الواردة في القواميس: "الصلاة والعبادة الواردة في الشرع والتي تشمل الركوع والسجود". يعبر ابن فارس عن هذا المعنى على النحو التالي: «الصَّلاةُ هِيَ الَّتي جاءَ بِها الشَّرعُ مِن الرُّكوعِ وَالسُّجودِ وَسائِرِ حُدودِ الصَّلاةِ» (ابن‌فارس، ۱۹۷۹: ۳۰۰/۳). واعتبر اللغويون أن المعنى الأصلي لهذه الكلمة هو "الصلاة".: «عِبادَةٌ فيها رُكوعٌ وَسُجودٌ... وَصَلَّى صَلاةً، دَعا» (فيروزآبادي، ۱٤۲٦: ۱۳۰٤) ووجه تسميتها من باب تسمية الكل للجزء: «الصَّلاةُ الرُّكوعُ وَالسُّجودُ... وَبِهِ سُمّيت الصّلاةُ لِما فيها مِن الدُّعاءِ وَالاستِغفارِ» (ابن‌منظور، لاتا: ٤٦٤/۱٤).

كما ذكر الإمام علي (ع) في مواقع كثيرة الـ"صلاة"؛ هذا الواجب الإلهي العظيم، وذكّر بأهميتها، منها: (وَإِنَّهَا لَتَحُتُّ الذُّنُوبَ حَتَّ الْوَرَقِ) (نهج‌البلاغه، خطبة ۱۹۹)، (صَلِّ الصَّلاةَ لِوَقتِها المؤَقَّتِ لَها، ولا تُعَجِّل وَقتَها لِفَراغ، ولا تُؤَخِّرها عَن وَقتِها لِاشتِغالٍ، واعلَم أنَّ كلَّ شَيءٍ مِن عَمَلِک تَبَعٌ لِصَلاتِک). (نهج‌البلاغه، رسالة ۲۷)، و (كَم مِن قائِمٍ لَيسَ لَهُ مِن قِيامِهِ اِلّا السَّهَرَ وَالعَناءَ حَبّذا نَومُ الأَكياسِ) (نهج‌البلاغة، حكمة ۱٤٥)

في بداية خطبة ۱۹۹، قال الإمام علي (ع) : (تَعَاهَدُوا أَمْرَ الصَّلَاةِ وَ حَافِظُوا عَلَيْهَا وَ اسْتَكْثِرُوا مِنْهَا وَ تَقَرَّبُوا بِهَا، فَإِنَّهَا *كانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتاباً مَوْقُوتاً) (نهج البلاغة، خطبة۱۹۹) في هذه العبارة، يمكن رؤية العديد من التناص:

النص الحاضر: (حافظوا عليها)

النص الغائب: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ*﴾ (البقره/۲۳۸)

عملية التناص: إنّ إمام علي (ع) باستخدامه المباشر لعبارة: «حافظوا» يستحضر الآية المذكورة ويوصي برعاية مسألة الصلاة بما يتماشى مع الأمر الإلهي؛ ففي هذا التطبيق، علاقة التناص هي من نوع الاجترار أو النفي الجزئي (الناقص).

النص الحاضر: (تَقَرَّبُوا بِهَا) [بالصلوة]

النص الغائب: ﴿**لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ**... ﴾ (النساء/٤۳)

عملية التناص: في هذا الاستخدام القرآني، استحضر الإمام (ع) الآية المذكورة أولاً بكلمة "تقربوا"، وثانيًا، قام بتغيير الشكل السلبي إلى الصيغة الإيجابية؛ فيمكن اعتبار هذا النوع من العلاقات بين النصوص نوعًا من الامتصاص أو النفي المتوازي.

النص الحاضر: (فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا) (نهج البلاغة، خطبة۱۹۹)

النص الغائب: ﴿فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾ (النساء/۱۰۳)

عملية التناص: في استكمال حديثه، يشير الإمام (ع) صراحة إلى الآية ۱۰۳ من سورة النساء. هذا النوع من الاستخدام من نص آخر (القرآن) وبما أنه قد تم دون أي نوع من التغيير وهو اقتباس مباشر للصياغة الدقيقة للآية، فهو نفي جزئي من وجهة نظر التناص.

كما أنه استخدم كلمة الـ"موقوت" تمامًا مثل الكلمة المذكورة في الآية ۱۰۳ من سورة النساء وبنفس المعنى، والتي تشير إلى "وجوب" تحديد أوقات الصلاة وأنّ على جميع المؤمنين توخي الحذر والقيام بها وأن يؤدوا كل صلاة في موعدها.

النص الحاضر: (ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ؟ قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ) (نهج البلاغة، خطبة۱۹۹)

النص الغائب: ﴿ما سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾ (المدثر/٤۲ – ٤۳)

عملية التناص: واستكمالاً لخطابه أشار الإمام (ع) مرة أخرى صراحة إلى الآيتين ٤۲ و ٤۳ من سورة المدثر ويقول: ألا تسمعون جواب أهل الجحيم على هذا السؤال: ما سلككم في سقر؟ والذين يقولون: (لم نكن من المصلين). هذا النوع من الاستخدام من نص آخر (القرآن)، بما أنه قد تمّ دون أي نوع من التصرف والتغيير وهو اقتباس مباشر من نص الآية، فهو يعتبر نفيًا جزئيًا من وجهة نظر النص.

النص الحاضر: (رجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ

ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿رجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ﴾ (النور/٣٧)

عملية التناص: واستكمالا لخطابه أشار الإمام (ع) إلى آية أخرى من القرآن الكريم تصف منزلة المصلين ويقول: « رجالٌ لا تُلْهِيهِمْ تِجارَةٌ وَ لا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَ إِقامِ الصَّلاةِ وَ إِيتاءِ الزَّكاةِ، عرفوا حق الصلاة جيدا». وتجدر الإشارة إلى أن الآية السابقة تقع بعد آية واحدة من آية سورة النور. وفي الآية التي قبلها هناك حديث عن البيوت المرتفعة التي يتضأضأ فيها النور الإلهي، وفيها تُمَجَّدُ الله صباحًا ومساءً، والرجال الذين في الآية المذكورة، هم أوصياء النور الإلهي، الذين لا يشتت انتباههَم بريقُ العالَم ولا يمنعهم من ذكر الخالق ومساعدة الخلق.

هنا أيضًا، هذا النوع من استخدام الإمام لنص آخر (القرآن)، نظرًا لأنه تم دون أي نوع من التصرف وهو اقتباس مباشر لنص لآية، فهو نفي جزئي أو اجترار من وجهة نظر التناص.

القسم الثاني: الزكاة

المعنى اللغوي لـ"الزكاة"

الزكاة من الجذر اللغوي "ز ک و"، وتعني النمو والزيادة (ابن فارس، ١٩٧٩: ٣ / ١٦-١٧). يقول خليل بن أحمد في المعنى اللغوي للزكاة: "الزكاة تعني تنقية المال، والجملة: " زكا الزرعُ يزكو زكاءً" تعني القيام برعاية الحقول وازدياد المحاصيل وتنميتها. (فراهيدي، لاتا: ٣٩٤/٥) ويذكر العلامة الطباطبائي أن المعنى اللغوي للزكاة هو تنقية النفس من الرذائل الأخلاقية. (طباطبايي، ١٩٩٧: ٩/١٥)

والزكاة من الناحية الشرعية، تعنى الالتزام بدفع مبلغ معين من الممتلكات المحددة التي وصلت إلى حد النصاب، لفئات معينة من الناس. (الماوردي، ١٩٩١: ٧١/٣). وسبب تسمية هذا الواجب بالزكاة هو الأمل في ازدياد المال، أو تنقية النفس.

في بعض آيات القرآن، تستخدم كلمة الـ«صدقة» للإشارة إلى الزكاة، مثل: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبه/٦٠) ومثل: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبه/١٠٣)

وفقًا لرأي راغب الأصفهاني، تستخدم الصدقة أصلاً للأمور المستحبة وتستخدم الزكاة في الأمور الواجبة؛ لكن الزكاة الواجبة تسمى صدقة لأن صاحبها يخرجها عن رضا النفس. (الأصفهاني، ١٤١٢: ٤٨٠، مادة «صدق»)

الزكاة من أهم برامج الإسلام الاقتصادية. استخدمت هذه الكلمة مع مشتقاتها ٥٩ مرة في القرآن، منها ٢٧ مرة وردت بجانب الصلاة: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ﴾ (مؤمنون/٤)، الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ...﴾ (الحج/٤١)، ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء/١٦٢)، ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ... (النور/٣٧)

وفي أقوال الإمام علي (ع) وغيره من الأئمة روايات كثيرة حول هذا الموضوع تدل على أهميتها البالغة. ومن هذه الروايات: (وَ حَصِّنُوا أَمْوَالَكُمْ بِالزَّكَاةِ...) (نهج البلاغة، حكمة١٤٦)، (إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ (ع) سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: إِنَّ الشَّحِيحَ[1] أَعْذَرُ مِنَ الظَّالِمِ، فَقَالَ لَهُ: كَذَبْتَ؛ إِنَّ الظَّالِمَ قَدْ يَتُوبُ وَ يَسْتَغْفِرُ وَ يَرُدُّ الظُّلَامَةَ[2] عَلَى أَهْلِهَا، وَالشَّحِيحُ إِذَا شَحَّ، مَنَعَ الزَّكَاةَ وَالصَّدَقَةَ وَصِلَةَ الرَّحِمِ وَقِرَى[3] الضَّيْفِ وَالنَّفَقَةَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَأَبْوَابَ الْبِرِّ، وَحَرَامٌ عَلَى الْجَنَّةِ أَنْ يَدْخُلَهَا شَحِيحٌ) (الحر العاملي، ١٤٠٩: ٣٥/٩). في نهج البلاغة، بما في ذلك الخطبة ١٩٩، نوقش هذا الموضوع باستفاضة.

---

١. «شحيح»: من مادة «شُحّ» بمعنى الجشع الشديد. قال البعض: «شُحّ» إنه أشد أشكال البخل. كما يعتقد البعض أن: البخل في المال والجشع في المال والبر. (الجوهرى، ١٩٨٧م: ٣٧٨/١؛ ابن الأثير، ١٩٧٩م: ٤٤٨/٢ (شحح).

٢. الظُلامة والظَليمة والمظْلِمة: ما يسلبون منك قهراً "ما تطلبه من الظالم. (ابن منظور، لاتا: ٣٧٣/١٢ (ظلم).

٣. «القِرى»: الإحسان مع الضيف. (الجوهرى، ١٩٨٧م: ٢٤٦١/٦).

النص الحاضر: (إِنَّ الزَّكاةَ جُعِلَتْ مَعَ الصَّلاةِ قُرْباناً لاَهْلِ الاِسْلامِ) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿الَّذينَ يقيمونَ الصَّلاةَ وَيؤتونَ الزَّكاةَ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ (النمل/٣)

عملية التناص: في الشق الثاني ذكر الإمام علي (ع) الزكاة مع الصلاة التي تذكّر الآية القرآنية التي تنص على أن من يصلي الصلاة ويخرج الزكاة فهو يوقن تماماً بالآخرة. وهذا يعني أن الصلاة هى علاقة العبد بالخالق، والزكاة هى علاقة العبد بعباد الله الآخرين، والتواصل معهم يعتبر نوعًا من التواصل مع الله. فهذا التفاعل يتفق من حيث الكلمات مع النص الغائب مع تغيير قليل، لذلك من حيث التناص، فهو نفى جزئى (اجترار).

النص حاضر: (فَمَنْ أَعْطَاهَا طَيِّبَ النَّفْسِ بِهَا فَإِنَّهَا تُجْعَلُ لَهُ كَفَّارَةً وَ مِنَ النَّارِ حِجَازاً وَ وِقَايَةً) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿وَالْمُقِيمِينَ الصَلاة وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاة وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ (النساء/١٦٢) ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾ (التوبه/١٠٣)

عملية التناص: استخدم الإمام الآيات القرآنية صراحةً وضمناً للتعبير عن مراده. في الواقع، استغل الإمام مضمون الآية ١٦٢ من سورة النساء والآية ١٠٣ من سورة التوبة بإحضار عبارة " تُجْعَلُ لَهُ كَفَّارَةً ". لذلك فإنّ مقصود الإمام هو أنّ المؤمنين ينالون أجرًا عظيمًا من الله بإخراج الزكاة ويتمتعون بطهارة النفس. وبطبيعة الحال فإنّ معنى كَونِ « دفع الزكاة كفارة» تعني تطهير الإنسان من ذنب البخل والجشع، وهذا يخلصه من عذاب جهنم. فالعلاقة النصية في هذا الجزء هي من نوع النفي المتوازي (الامتصاص).

النص الحاضر: (فَلاَ يُتْبِعَنَّهَا أَحَدٌ نَفْسَهُ، وَلاَ يُكْثِرَنَّ عَلَيْهَا لَهَفَهُ) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿وَلاَ يُنفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ (التوبه/٥٤)

عملية التناص: اهتم الإمام بشكل خاص باستخدام الآيات القرآنية، وذكر الآيات في خطابه بشكل واضح وضمني، على سبيل المثال، باستخدام كلمة "لهفة" في النص الحالي، يستحضر كلمة "كارهون" التي تشير إلى أنّ الصدقة التي تُدفَعُ في سبيل الله يجب أن لا تدفعه المؤمن عن إكراه وأن لا يأسف على ما قدّمه في سبيل الله. فبما أن فهم هذا الارتباط بين كلمات الإمام (ع) والقرآن الكريم يتطلب اهتمامًا عميقًا بمعنى كلتا الكلمتين ولا توجد إشارة واضحة تربط العبارة بالقرآن بشكل فردي، لكن المعنى العام الذي قصده الإمام (ع) يتماشى مع المضمون القرآني ولم يطرأ عليه أي تغيير، لذا فإن علاقة النص من نوع النفي المتوازي (الامتصاص).

النص الحاضر: (فَإِنَّ مَنْ اَعْطاها غَيْرَ طَيِّبِ النَّفْسِ بِها يَرْجُو بِها ما هُوَ اَفْضَلُ مِنْها) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿يَمْحَقُ اللهُ الرِّبَا وَ يُرْبِى الصَّدَقَاتِ﴾ (البقره/٢٧٦)

عملية التناص: يعبّر الإمام (ع) عن قصده بآية قرآنية. في الواقع، باستخدام عبارة (أَعْطَاهَا غَيْرَ طَيِّبِ النَّفْسِ)، فإنه يذكرنا بالارتباط بالآية ٢٧٦ من سورة البقرة. أي أن أولئك الذين لا ينفقون من أجل رضا الله ويتوقعون التمتع بمزيد من النعم الإلهية، فأولئک مُخطِئُون تماماً، وذلک بسبب أعمالهم السيئة (الرياء). فالإمام (ع) أعاد صياغة الموضوع العام للآية المذكورة في كلماته وبطريقة غير مباشرة وشدّد عليه، فتكون علاقة النص من نوع النفي المتوازي (الامتصاص).

القسم الثالث: الأمانة

المعني اللغوي لـ«الأمانة»

فالأمانة ضد للخيانة والغش (ابن منظور، لاتا: ٢٢٣/١) ومن مادة "أ م ن" بمعني الهدوء والطمأنينة وإزالة الخوف والقلق، وتعنى تأمين الحق بالعهد والوصية ونحو ذلك. (طباطبايي، ١٩٩٧: ٥٤/٩) أو بمعني الطاعة، وإقامة الصلاة، والمحافظة على حفظ الفرج، والتوحيد، وخلافة الله على الأرض، أو بمعنى الحالة التي تحفز الإنسان على حماية حقوق الآخرين وتمنعه من تضييعها أو اغتصابها. (ابن عاشور، ١٩٨٤: ١٢٤/٢٢) تشير هذه الكلمة إلى العدل، وراحة البال،

وإزالة الخوف، والتوحيد، والمال الذي يوضع أمانةً عند شخص آخر. (الأصفهاني، ١٤١٢: ٩٠) والشخص المؤتمن عليه الذي يوضع المالُ عنده أمانةً، يسمى "الأمين". (ابن منظور، لاتا: ١/٢٢٣).

إنّ التحلي بصفة الأمانة والثقة من الخصائص الأخلاقية والسمات المرغوبة، وله أهمية خاصة بين جميع الأعراق والأمم، ويحترمه الناس من جميع الأديان والمذاهب ويمدحون الشخص الموثوق به. وفي الشريعة الإسلامية، للأمانة أهمية ومكانة عالية، وقد أمر القرآن الكريمُ المسلمينَ بحفظ الأمانة في العديد من الآيات. على سبيل المثال، في سورة النساء، يأمر الله بشكل قاطع الجميع بإعادة الأمانات إلى أصحابها: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء/٥٨) ولا تكفي حفظ الأمانة في التعامل مع المؤمنين فقط، بل يجب ردُّ الأمانة إلى صاحبها، حتى لو كان مخالفاً وقاتلاً لأولاد الأنبياء، كما قال الإمام (ع): (يَا كُمَيْلُ اِفْهَمْ وَاعْلَمْ أَنَّا لاَ نُرَخِّصُ فِي تَرْكِ أَدَاءِ اَلْأَمَانَةِ لِأَحَدٍ مِنَ اَلْخَلْقِ فَمَنْ رَوَى عَنِّي فِي ذَلِكَ رُخْصَةً فَقَدْ أَبْطَلَ وَأَثِمَ وَجَزَاؤُهُ اَلنَّارُ بِمَا كَذَبَ أُقْسِمُ لَسَمِعْتُ رَسُولَ اَللَّهِ (صَلَّى اَللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) يَقُولُ لِي قَبْلَ وَفَاتِهِ بِسَاعَةٍ مِرَاراً ثَلاَثاً: يَا أَبَا اَلْحَسَنِ أَدِّ اَلْأَمَانَةَ إِلَى اَلْبَرِّ وَاَلْفَاجِرِ فِيمَا جَلَّ وَقَلَّ حَتَّى اَلْخَيْطِ وَاَلْمِخْيَطِ) (ابن شعبة الحراني، ٢٠٠٢: ١٢٢)؛ وقال عليه السلام: (أَدُّوا الأَمَانَةَ وَلَو إلى قَاتِلِ وُلدِ الأَنبِيَاءِ) (نفس المرجع: ١٥٣) وقال عليه السلام: (عَلَيْكُمْ بِالْوَرَعِ وَاَلاِجْتِهَادِ وَصِدْقِ اَلْحَدِيثِ وَأَدَاءِ اَلْأَمَانَةِ إِلَى مَنِ اِئْتَمَنَكُمْ عَلَيْهَا بَرّاً كَانَ أَوْ فَاجِراً فَلَوْ أَنَّ قَاتِلَ عَلِيّ بْن أَبِي طَالِبٍ عَلَيْهِ اَلسَّلاَمُ اِئْتَمَنَنِي عَلَى أَمَانَةٍ لَأَدَّيْتُهَا إِلَيْهِ) (الشاهرودي، ١٤٠٥: ١/٢٢٣)

بالإضافة إلى ذلك، تعتبر هذه الصفة في سورة آل عمران مثالاً على التقوى والالتزام بالعهد: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ. بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ (آل‌عمران/٧٥-٧٦) وفي كثير من الحالات، تم استخدامه مع كلمة "أمين" كَسِمَةٍ لبعض الأنبياء: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ﴾ (يوسف/٥٤)؛ ﴿إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ﴾ (الشعراء/١٠٧) وفي بعض الآيات، تم تقديم جبرائيل (ع) بنفس الكلمة: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ﴾ (الشعراء/١٩٣)؛ ﴿مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾ (التكوير/٢١) كما ورد حفظ الأمانة في آيتين من سورة المؤمنين والمعارج من صفات المؤمنين والمصلين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ﴾ (المؤمنون/٨؛ المعارج/٣٢)

وفي المصادر الحديثية تم ذكر العديد من الأحاديث حول أهمية ومكانة حفظ الأمانة. وفي خطبة ١٩٩ لم تغفل هذه الأهمية وذكرها الإمام (ع) فقال:

النص حاضر: (ثُمَّ اَداءُ الاَمانَةِ) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾ (النساء/٥٨)

عملية التناص: لطالما استشهد الإمام بآيات قرآنية في كلامه حول أهمية التحلي بصفة الأمانة. في النص الحالي، باستخدام صيغة المصدر «أداءَ»، يُظهر الإمام ارتباط كلامه بالآية القرآنية. بالطبع، في القرآن الكريم، الآية مكتوبة بصيغة الجمع الحالية " تُؤَدُّوا "، لكن الإمام جعل هذه الكلمة أكثر عمومية وعبّر عنها بصيغة المصدر لتذكير الجمهور بشموليتها. فالعلاقة بين النص هنا هي علاقة «النفي المتوازي» (امتصاص).

النص الحاضر: (إِنَّهَا عُرِضَتْ عَلَى السَّمواتِ الْمَبْنِيَّةِ وَالاَرَضينَ الْمَدْحُوَّةِ، وَالْجِبالِ ذاتِ الطُّولِ الْمَنْصُوبَةِ فَلَا أَطْوَلَ وَلَا أَعْرَضَ وَلَا أَعْلَى وَلَا أَعْظَمَ مِنْهَا وَلَو امْتَنَعَ شَيْءٌ بِطُولٍ أَوْ عَرْضٍ أَوْ قُوَّةٍ أَوْ عِزٍّ لَامْتَنَعْنَ وَلَكِنْ أَشْفَقْنَ مِنَ الْعُقُوبَةِ) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ﴾ (الأحزاب/٧٢)

عملية التناص: لقد حاول الإمام (ع) أن يعطي كلماته تركيزاً أعمق وتأثيراً أكبر بجلب الآية القرآنية. إنَّ ملاحظة النص الحالي تظهر بوضوح أنَّ كلام الإمام متأثر

بالآية ٧٢ من سورة الأحزاب، لكنه حوّل صيغة المتكلم مع الغير "عرضنا" إلى الشكل المجهول "عُرِضَت". ويرجع هذا الاستخدام إلى حقيقة أنَّ فاعل هذا الأمر في كلام الإمام، هو الله تبارک وتعالى، وهذا أمر واضح تمامًا ولا جدال فيه، ولكن قصد الإمام هو التأكيد على توسيع الأرض واعتلاء السماء. فالعلاقة بين النص هنا هي من نوع النفي الجزئي، ولكن بما أن الضمير غائب ويتم التعبير عن الفعل بطريقة غير معروفة، فيمكن اعتباره اجترارًا ناقصاً.

النص الحاضر: (وَهُوَ الإِنْسانُ *إِنَّهُ كانَ ظَلُوماً جَهُولاً) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾ (الأحزاب/٧٢)

عملية التناص: واستمرارًا في احتجاجه، أشار الإمام (ع) مرة أخرى إلى الآية ٧٢ من سورة الأحزاب، حيث ورد بجانب صفة الأمانة، صفة الظلم والجهل. يقول الله إنَّ الإنسان تحمل مسؤولية الأمانة، بينما لم يقدر هذا المنصب العظيم وهو ظالم وجاهل. وهنا ذكر الإمام (ع) نص القرآن بكلماته دون تغيير. لذلك، فإنَّ العلاقة بين النص هي من نوع النفي الجزئي (اجترار) وفي شكل الاجترار الكامل.

القسم الرابع: إحاطة علم الله بأعمال الإنسان

في هذا الجزء من الخطبة ١٩٩، يشير الإمام علي (ع) إلى إحاطة علم الله بأعمال العباد، فيقول: (إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لَا يَخْفَى عَلَيْهِ مَا الْعِبَادُ مُقْتَرِفُونَ فِي لَيْلِهِمْ وَنَهَارِهِمْ، لَطُفَ بِهِ خُبْراً، وَأَحَاطَ بِهِ عِلْماً) فاستخدام كلمة"عباد" يدل على المفهوم الواسع الذي يشمل جميع البشر؛ المسلم والكافر، الصغير والكبير، العالم والجاهل وقدّم الإمام «الليل» على «النهار» لأن الليل مخبأ لكثير من المذنبين.

النص الحاضر: (إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَى لاَ يَخْفَى عَلَيْهِ مَا الْعِبَادُ مُقْتَرِفُونَ فِي لَيْلِهِمْ وَ نَهَارِهِمْ) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ (الغافر/١٩)

عملية التناص: وقد ذكر الإمام علي (ع) في هذه العبارة حول علم الله بجميع أعمال البشر، أنّ ما يفعله العباد ليلاً ونهاراً لا يخفى على الله. باستخدام فعل "لا يخفى" يستحضر الإمام الآية المذكورة في ذهن الجمهور. فهو استخدم فعل "تُخْفِي" المذكور في القرآن. ففي القرآن، ورد هذا الفعل بصيغة المضارع ومن باب الإفعال، وقد استخدم الإمام هذا الفعل بصيغة المضارع المنفي. لذلك، فإنّ العلاقة النصية هى من نوع النفي المتوازي (الامتصاص).

النص حاضر: (لَطُفَ بِهِ خُبْراً وَأَحَاطَ بِهِ عِلْماً) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ (الطلاق/١٢)

عملية التناص: في النص الحالي، استخدم الإمام علي (ع) الكلمتين "أحاط" و"علماً" اللتين تشيران إلى الآية المذكورة وترشدان المخاطب إليه. والفرق الوحيد هو أن الله قد أراد من هذه الآية معرفته بكل الأمور، سواء كانت شؤوناً بشرية أو شؤون الكون، لكن الإمام (ع) بالاقتباس من هذا الكلام، حاول أن يركّز على إحاطة علم الله تعالى بالشؤون الإنسانية. عبارة "لَطُفَ بِهِ خُبْراً" مع الأخذ في الاعتبار أنّ من صفات الرب هو كونه"لطيفا" و "اللطيف" هو الشخص الذي يكون على دراية بالأمور الدقيقة، فهذا يعني أنه لا يخفى عليه أصغر تصرفات الخدم وأكثرها سرية: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ (الغافر/١٩)؛ كلُّ هذا يرجع إلى حقيقة أنّ معرفة الله بكل الأشياء هى معرفة حضورية، وهو حاضر ويراقب في كل مكان، وعالم الوجود كله في حضرة الله، وبالتالي لا يخفى عليه شيء. لذلك، فإنّ العلاقة النصية هى من نوع النفي المتوازي (الامتصاص).

النص الحاضر: (وَجَوَارِحُكُمْ جُنُودُه) (نهج البلاغة، خطبة١٩٩)

النص الغائب: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (الفتح/٤)

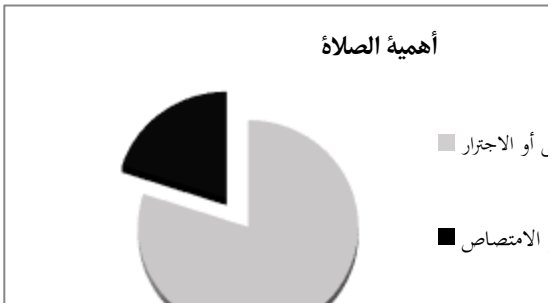
عملية التناص: يستخدم الإمام علي (ع) كلمة "جنود" لتذكير المستمعين بالآية ٤ من سورة فتح. يناقش

القرآن أنّ جميع الكائنات والمخلوقات، حتى السماوات والأرض، جنود ومستمعون لأمر الله، وبالرجوع إلى هذه الآية يعتبر الإمام أن أعضاء جسم الإنسان هى جنود الله أيضًا. هذا النوع من العلاقات النصوصية هو النفي المتوازي (الامتصاص).

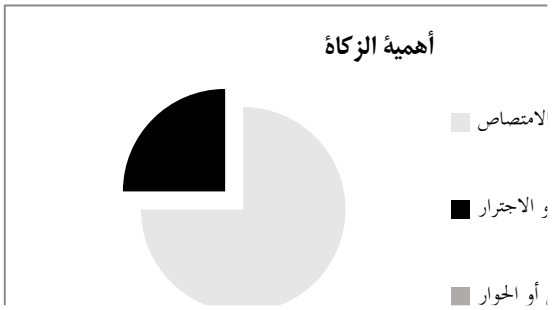
التحقيق الإحصائي في أنواع التناص في خطبة ۱۹۹

استخدم الإمام علي (ع) التناص في خطبة ۱۹۹ في كثير من الحالات ليكون له تأثير أكبر على جمهوره. وعليه، وبحسب الموضوعات التي أثيرت في هذه الخطبة، كان عدد النصوص المستخدمة في كل محور من محاورها الرئيسية كما يلي:

في المبحث الأول من الخطبة، حيث تحدّث عن أهمية الصلاة، استخدم الإمام في الغالب، النفي الجزئي أو (الاجترار) ومقدار استخدام هذا النوع من التناص أربع مرات، بينما استخدم النفي المتوازي أو (الامتصاص) مرة واحدة ولم يستخدم النفي الكلي أو (الحوار) إطلاقاً:

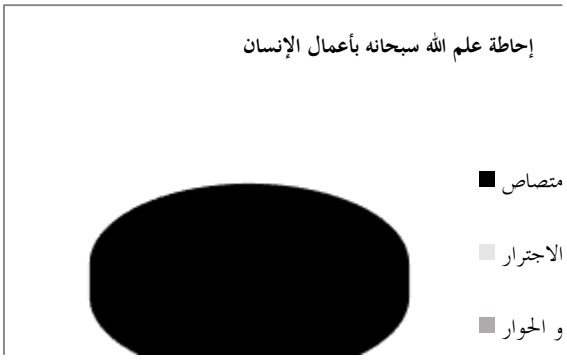


في المبحث الثاني من الخطبة تحدّث الإمام (ع) عن الزكاة وفي هذا الصدد استخدم حالة تناصية واحدة من النفي الجزئي (الاجترار) وثلاث حالات تناصية للنفي المتوازي أو (الامتصاص) ولم تستخدم النفى الكلى أو الحوار.



وفي المبحث الثالث تحدّث الإمام (ع) عن الاتصاف بصفة الأمانة، فعدَدُ النصوص المستخدمة في هذا الباب هو كما يلي: النفى الجزئى أو الاجترار مرّتين، والنفى الموازي أو الامتصاص مرة واحدة، ولم تستخدم النفى الكلى أو الحوار:

وفي المبحث الأخير من الخطبة، تحدّث الإمام علي (ع) عن أهمية إحاطة علم الله تعالى بجميع أفعال البشر، وكان عدد النصوص المستخدمة في هذا الجزء كما يلي: النفى المتوازى أو (الامتصاص) لثلاث حالات، ولم يستخدم النفى الجزئى أو الاجترار و النفى الكلى أو الحوار:



الخاتمة والاستنتاجات

هذا البحث الذي تم إجراؤه فيما يتعلق بتحليل التناص القرآني في الخطبة ۱۹۹ من نهج البلاغة، تدلّ على النتائج التالية:

۱. من خلال النظر إلى الأعمال الأدبية، نجد أن الكُتّاب استفادوا كثيرًا من التراث الديني وجعلوه مرجعًا غنيًا لأعمالهم الأدبية. ويأتي القرآن الكريم على رأس التراث الديني وقد تأثر الأدباء الإسلاميون به إلى حد

كبير. وهذا الأمر، أي الاستلهام من القرآن، له أسباب مختلفة، منها الاعتزاز بالعلم القرآني وتقديس العمل الأدبي. كما يظهر الاهتمام الكبير للكاتب أو الشاعر بتلاوة القرآن والتأمل في معاني الآيات ومعرفته بالعلوم القرآنية المختلفة.

٢. تفاعل الخطبة الـ ١٩٩ لنهج البلاغة مع القرآن واسع ومتنوع، ويظهر فيه العديد من حالات التناص. هذا التفاعل من جانب الإمام علي (ع) واعٍ تمامًا والغرض منه أن يكون له تأثير أكبر على الجمهور

٣. إن الارتباط بين الخطبة ١٩٩ من نهج البلاغة كنص حاضر والقرآن كنص غائب في أكثر الحالات هو من نوع النفي المتوازي أو الامتصاص، لكن قانون النفي الجزئي أو الاجترار قد استخدم أيضًا في ٧ حالات.

٤. أظهرت الدراسة أن أكثر تواتر التناص في هذه الخطبة هو في موضوع الصلاة، وبشكل عام، فإن النفي المتوازي أو الامتصاص له تردد أعلى في هذه الخطبة.

المصادر

القرآن الكريم

الف) الكتب:

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد، (١٩٧٩م). النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى – محمود محمد الطناحي، بيروت، المكتبة العلمية.

ابن شعبة الحراني، ابو محمد الحسن بن علي، (٢٠٠٢م). تحف العقول عن الرسول، تقديم: الشيخ حسين الأعلمي، بيروت، مؤسسة الأعلمي، الطبعة السابعة.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد، (١٩٨٤م). التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد»، تونس، الدار التونسية للنشر.

ابن فارس، أحمد بن زكرياء القزويني الرازي، (١٩٧٩م) معجم مقاييس اللغة، المحقق: عبد السلام محمد هارون، بيروت، دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم (لاتا). لسان العرب، بيروت: دار صادر.

الأصفهاني، الراغب، (١٤١٢هـ.ق). المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، دمشق- بيروت، دار القلم، الدار الشامية، الطبعة الأولى.

أوكان، عمر، (١٩٩١م). لذة النص أو مغامرة الكتابة لدى بارت، المغرب، إفريقيا الشرق، الطبعة الأولي.

البقاعي، محمد خير (١٩٩٨م). دراسات في النص والتناصية، حلب، مركز الإنماء الحضاري، الطبعة الأولي.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين، (١٣٤٤هـ). السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة، الطبعة الأولى.

جبر الأسدي، عبدالستار، (٢٠٠٠م). ماهية التناص: قراءة في إشكاليته النقدية، رباط: دار النشر المغربيه.

الجرجاني، علي بن محمد، (١٩٨٣م). التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء، بيروت، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، (١٩٨٧م). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة.

الحُر العاملي، محمد بن الحسن، (١٤٠٩ هـ.ق). وسائل الشيعة، المحقق والنشر: مؤسّسة آل البيتِ عليهم السلام لإحياء التُّراثِ، الطبعة الأولى.

الزعبي، أحمد، (١٩٩٥م). التناص نظريا وتطبيقيا، الأردن- إربد، مكتبة الكتاني، الطبعة الأولي.

الشاهرودي، على النمازي، (لاتا). مستدرك سفينة البحار، تحقيق وتصحيح: حسن بن علي النمازي، قم، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

صالح، صبحي، (١٣٨٧ق). شرح و تحقيق نهج البلاغة، بيروت، دار الكتاب العربي.

طباطبايي، سيد محمد حسين، (١٩٩٧م). الميزان في تفسير القرآن، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولي.

طعمة حلبي، أحمد، (٢٠٠٧م). التناص بين النظرية والتطبيق، دمشق: وزارة الثقافة، الطبعة الأولي.

عزام، محمد، (٢٠٠١م). النص الغائب، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، الطبعة الأولي.

--------، (٢٠٠٥م). شعرية الخطاب السردي، دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

فراهيدي، خليل بن احمد، (١٤٠٩هـ.ق). العين، قم:

مؤسسة دارالهجرة، الطبعة الثانية

فيروزآبادي، محمد بن يعقوب، (١٤٢٦ق). القاموس المحيط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة.

كيوان، عبدالعاطي، (١٩٩٨م). التناص القرآني في شعر أمل دنقل، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الأولى.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، (١٩٩١م). الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى.

مفتاح، محمد، (١٩٨٩م). تحليل الخطاب الشعري، المغرب: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية.

مكاريک، ايرنا ريما، (١٣٨٥). موسوعة النظريات الأدبية المعاصرة، ترجمة مهران مهاجر و محمد نبوي، طهران: نشر آگه

موسى، خليل (٢٠٠٠م). قرائات في الشعر العربي الحديث و المعاصر، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

ناهم، أحمد، (٢٠٠٤م) التناص في شعر الرواد، بغداد: دارالشوون الثقافيه العامه.

ولات، محمد، (٢٠٠٧م). دلالات النص الآخر في عالم جبرا، إبراهيم جبرا، دمشق: منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب.

ب) المقالات:

اماني، رضا، صالحي، سيدة زهرة، (١٣٩٣). استقصاء التناص القرآني في خطبة المتقين، المؤتمر الوطني للتناص، قم، ٤٠٠-٣٨٥.

حبيبي، على اصغر، (١٣٦٢). التحقيق في العلاقات التناصية بين شعر صفي الدين الحلي والقرآن الكريم، مجلة البحوث الأدبية القرآنية، السنة الأولي، (العدد ٤)، ٦٢-٢٧.

ريوقي، عبدالحليم، (٢٠٠٩م). مقاربات بين النقد الغربي الحديث والنقد العربي القديم (التناص أنموذجاً)، الجزائر، مجلة دراسات أدبية، (الرقم ٢)، ١٢٧-٩١.

ساساني، فرهاد، (١٣٨٤). تأثير علاقات التناص في قراءة النص، مجلة اللغة واللغويات، (٢)، ٣٩-٥٥.

شاهرخي، فرنغيس، صادقي، اسماعيل، سنجري، محمد رضا، (١٣٩٧). دراسة أنواع العلاقات التناصية بين قصائد أحمد عزيز والقرآن الكريم، الفصلية العلمية (ربع سنوي). «كاوش نامه»، السنة ١٩، ربيع ٩٧، (الرقم ٣٦)، ٢٢٩- ٢٠١.

طباطبايي، سيد محسن، (١٣٩٤). التلميحات القرآنية في الخطبة الأولى لنهج‌البلاغه، دراسات المعارف القرآنية، (الرقم٢٣)، ١٣٧-١١٣.

عباس زاده، حميد، (١٣٨٩). الاقتباسات القرآنية في نهج‌البلاغه، فصلية المطالعات التفسيرية، (الرقم١)، ٨٣-٦٧.

عطا، أحمد محمد (٢٠٠٧م). التناص القرآني في شعر جمال‌الدين بن نُباته المصري. المؤتمر الدولى الرابع لكلية الألسن، جامعة المنيا.

مسبوق، سيد مهدي، (١٣٩٢). التناص القرآني مع خطب نهج‌البلاغه، فصلية أبحاث علوم القرآن والحديث، السنة١٠، (الرقم٢) ٢٢٤-٢٠٥.

مكوند، محمود و آذرنوش، آذرتاش، (١٣٩٠). التأمل في المفردة القرآنية: «الصلاة»، مجله المطالعات الإسلامية: علوم القرآن والحديث، السنة٤٣، الرقم المتتابع (٨٦/٣)، ربيع و صيف١٣٩٠، ١٣٤-١١٩

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 31-45

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الخامسة، العدد الثانى (المتوالي ١٠)
ربيع و صيف ١۴٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ٣١ الى ۴۵

Original Research

مقالهٔ پژوهشی

تحليل المؤشرات السيميوطيقية لخطاب الاستفهام في خطب نهج البلاغة

سيد مرتضى صبّاغ جعفري*

تأريخ الاستلام: ١٤٤٤/٠٢/٢٦ تأريخ القبول: ١٤٤٤/٠٥/٠٥

أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة ولي‌عصر(عج)، رفسنجان، إيران

Analyzing the Semiotic Indicators of the Interrogative Discourse in the Sermons of Nahj-ul-Balaghah

sayyed mortaza sabbagh jafari*

Received: 2022/09/23 **Accepted: 2022/11/30**

1. Assistant Professor in the Department of Arabic Language and Literature, Vali-e-Asr University, Rafsanjan, Iran

10.30473/anb.2022.64142.1318

الملخص

يتكوّن الخطابُ الأدبي من مجموعةٍ من العناصر الخطابيةِ التي تدور دورًا كبيرًا في إنتقال دوافع الكاتب. أمّا الآليات التي تسهم في عملية الخطاب الأدبي فتحتوي على جماليات النص الأدبي، دوافع الكاتب ومدى تلقّي القارئ من النص المقروء. إنَّ الإمام علي (ع) يستخدم في كلامه شتّى الأساليب البلاغية في غاية الجمال والفصاحة. الاستفهام أحد الأساليب البلاغية الذي يؤدّي إلى تطوير العملية الخطابية. لكلّ حرف من حروف الاستفهام خصائص لفظيّة ومعنويّة تمتاز بها دون أخواتها، فثمّة خصائص استعماليّة تشترك فيها تلك الأحرف جميعًا، وخصائص أخرى يشترك فيها بعضها دون بعض، تهدف هذه الدراسة إلى الوقوف على الأبعاد العاطفية لآليات الاستفهام وبيان أهمّ الخصائص السيميوطيقية التي تميّز بها، واستعمل هذا المقال المنهج الوصفيّ – التحليلي – الإحصائيّ القائم على إحصاء عدد المرّات التي استعمل فيها الإمام على كلّ حرف من حروف الاستفهام معتمدًا على مؤشرات تحليل الخطاب السيميوطيقي في أنماط الاستخدام لهذه الأحرف وتحليل السّياقات اللغويّة التي وردت فيها؛ للكشف عن معانيها ضمن الخطاب الذي ورد فيه كلّ حرف من حروف الاستفهام. علاوة على ذلك؛ نقوم بتحليل الخطاب السيميوطيقي للاستفهام من منظور مؤشرات سيميوطيقية منها: عمليتا القبض والبسط الخطابي ومؤشرتا الاتّصال والانفصال. خلصت الدّراسة إلى بعض النتائج منها: أنّه وَرَدَ الاستفهام بالحروف في خطب نهج البلاغة ثماني وسبعينَ (٧٨) مَرّة، وأنّ "الهمزة" أكثر الأدوات تواترًا في استفهامات خُطَب نهج‌البلاغة، حيث بلغَت خمسًا وستّين (٦٥) مرة. جاء تركيب الجملة الاستفهاميّة متنوّعًا في الخُطب على اختلاف حروف الاستفهام التي استعملها واتّضح من البحث أنّه جاء كثيرٌ من أغراض الاستفهام عند الإمام (ع) للإنكار(التوبيخ والتكذيب)، والتقرير، والعرض. و أمّا من الناحية السيميوطيقية فإنَّ الاستفهام يدلّ على التنبيه والتقرير والتحضيض عندما ترتفع عمليتا القبض والبسط في الخطاب الأدبي معًا بينما دلالات التوبيخ والنفي تقتضي ارتفاع القبض وانخفاض البسط في عملية الخطاب.

الكلمات الدليلية: الخطاب الأدبي، السيميوطيقي، القبض والبسط الخطابي، الاتّصال والانفصال الخطابي، الاستفهام المجازي، نهج البلاغة.

Abstract

Literary discourse includes a set of rhetorical elements that play an essential role in conveying the author's motives and purposes. Mechanisms that contribute to the literary discourse process include the aesthetics of the literary text, the author's motivations, and the reader's understanding of the read text. In his sermons, Imam Ali (A. S) has used various rhetorical methods with utmost beauty and eloquence. Questioning is one of the rhetorical methods that leads to the development of the discourse process. Each interrogative letter has verbal and spiritual characteristics that distinguish it from other interrogative letters. This article, with a descriptive-analytical-statistical approach, is based on counting the number of times that Imam Ali (A. S) used each of the interrogative letters, and based on the analysis of the indicators of the semantics of the discourse to examine the interrogative sentences and the lexical contexts in which The interrogative letters have been used, so that their meanings are revealed in the discourse in which each of the interrogative letters is mentioned. In addition; The discourse has analyzed the semantics of interrogatives from the perspective of its indicators, such as: the processes of discursive construction and expansion, and the indicators of connection and disconnection. This research has reached results, such as that interrogative letters are used seventy-eight (78) times in Nahj al-Balagha sermons, and "Hamza" is the most frequent interrogative letter in Nahj al-Balagha sermons, which is used sixty-five (65) times. , and denial (rebuke and denial), speech, and width are the most important rhetorical purposes for interrogative letters, respectively. From the point of view of semantic signification, we observe that interrogative significations prove that when interrogatives indicate punishment, speech, and criticism, the processes of intensity and extensity increase together in literary discourse, while the purposes of reprimand and negation require an increase in intensity and a decrease in extensity in the discourse process.

Keywords Literary Discourse, Semiotic, Rhetorical Extensity and Intensity, Rhetorical Disconnection and Connection , Nahj-ul-Balaghah.

Email: m. sabbagh@vru. ac. ir

المقدمة

البلاغة هي علم يبحث في أساليب التعبير عن المعنى المراد، وكيفية إيصاله إلى المخاطب بأفضل صورة ممكنة وهي علم مهم في اللغة العربية، حيث تساهم في تحسين الأداء اللغوي، وتعزيز القدرة على التأثير في الآخرين. وعلم المعاني هو أحد فروع علم البلاغة العربية ويختص بدراسة أحوال الكلام العربي التي يكون بها مطابقًا لمقتضى الحال، بحيث يكون وفق الغرض الذي سِيق له، ويهتم علم المعاني بدراسة العديد من الموضوعات، منها الإنشاء والخبر. وينقسم الأسلوب الإنشائي إلى قسميْن، وهما: الإنشاء الطلبي، والإنشاء غير الطلبي.ويكون الإنشاء الطلبي على هيئة أساليب مُختلفة منها: الاستفهام.

لأسلوب الاستفهام قيمة جمالية يضفيها على النصّ الذي يرد فيه، فهو يتميّز بحسن الدلالة، وَيُعَدُّ من الأساليب الشائعة في الأدب العربي. يعدّ هذا الأسلوب مِن أدقّ أساليب الإنشاء الطلبي وأجملها، ومن أغزر قوالب الكلام العربيّ، سواء كان لهدف محدد ومباشر أم كان لتصوُّر إيحائي جمالي غير مباشر عند المتكلّم، فالاستفهام قد لايبحث فيه المتكلّم عن إجابة محددة ؛ وإنما يهدف إلى تصوّر ما يتحدّث عنه فيخرجه عن حقيقته إلى مقاصد شتّى. ولا ريب في أنّ أسلوب الاستفهام أسلوب لغويّ ــ قبل كل شيء ــ وهو اصطلاحًا عند النحاة والبلاغيين(طلب الفهم) والفهم صورة ذهنية تتعلّق بشخص ما أو شيء ما، أو بنسبة أو بحكم من الأحكام على جهة اليقين أو الظنّ، ويستعمل للمعنى الموضوع له حينًا، ولغيره حينًا آخر، وهو يحظي بخصائص موضوعيّة كما يتمتّع بخصائص دلاليّة وأسلوبيّة، وقد امتاز بالشيوع والانتشار كامتيازه باللطائف والأسرار، خاصّة في أحد النماذج البليغة للكلام العربيّ، وهو "نهج البلاغة" الذي يعتبر مِن روافد البلاغة التطبيقيّة الّتي تَتجلّى فيه مباحث البلاغة جميعها وأساليب الفصاحة بعد كلام الله تعالى وكلام النبيّ (ص).

أمّا نهج البلاغة فيتكوّن من خطابٍ أدبيّ. «تمّ استعمال هذا المصطلح من ستينات القرن العشرين في العلوم الإنسانية والفنون على نطاق واسع ويطلق على شكل معين من أشكال استخدام اللغة، فضلًا عن شكل خاص من أشكال التفاعل الاجتماعي ويفسّر على أنّه حدث تواصلي في موقف اجتماعي.» (كوبلي، ١٣٨٧: ٦٠٠).

أمّا هيكلية الدراسة تتكوّن من الإطار النظري الذي يقوم بتعريف الخطاب بشكل عامّ وخطاب سيميوطيقي بشكل خاصّ ثمّ يشير إلى شرح المفاهيم الرئيسية في المجال السيميوطيقي ضمن الرسوم الدلالية. ثمَّ في القسم التطبيقي أولًا: يشرح كلّ غرضٍ للاستفهام الإنكاري و ثانيًا: يطبّقها على خطاب الاستفهام السيميوطيقي. من الأغراض الرئيسية التي يتبعها البحث الراهن هى معرفة الخطاب الاستفهامي من رؤية سيميوطيقية وفهم مؤشرات سيميوطيقية في عملية إنتاج معاني حروف الاستفهام.

أسئلة البحث

يحاول البحث على الإجابة عن الأسئلة المطروحة:

١. العمليات الخطابية لأحرف الاستفهام في خُطَب نهج البلاغة تطبّق على أية نموذج من النماذج السيميوطيقية؟

٢. ما هي المؤشرات السيميوطيقية لإنتاج معاني حروف الاستفهام الواردة في خُطَب نهج البلاغة؟

خلفية البحث

تنقسم سابقية البحث إلى قسمين: هناك دراسات حول تحليل الاستفهام وأبحاث مختلفة في مجال تحليل الخطاب السيميوطيقي في نهج البلاغة. أولًا نشير إلى البحوث التي قد أنجزت في مجال الاستفهام في نهج البلاغة ثمَّ نأتي بدراسات مرتبطة ببحثنا:

-رسالة الماجستير المعنونة بـ«الاستفهام في خطب نهج البلاغة (من منظور بلاغي)». (١٣٩١)، تُعالج هذه الدراسة الاستفهام في نهج البلاغة ويقوم بتحليل أغراضه البلاغية.

-مقالة «تحقيق المقاصد الثانوية للجملة الإنشائية الطلبية في خطب نهج البلاغة» (١٣٩٣). ناقش هذا

البحث الجمل الإنشائية وأغراضها الجديدة في نهج البلاغة من منظور بلاغي.

-مقالة تحت عنوان «وظائف الاستفهام في التربية الأخلاقية من وجهة نظر القرآن ونهج البلاغة» (١٤٠٠). المؤلف في هذه الدراسة يتطرّق إلى منهجية الاستفهام وآلياته في إنتاج التربية الأخلاقية منها: إعجاب الفكرة، صحوة الفطرة والتشجيع على المجالات الخلقية في الحياة البشرية.

أمّا فيما يلي فنشير إلى الدراسات القريبة مِن بحثنا فهى:

- رسالة الماجستير المعنونة بـ«سيميائية الحق والباطل في نهج البلاغة من منظور غريماس» (١٣٩١هـ. ش). هذه الأطروحة تقوم بدراسة مصاديق الحق والباطل على ضوء نظرية غريماس في تسع خطب لنهج البلاغة: (خطبة١، ٣، ٢٧، ٨٣، ٩١، ١٠٩، ١٢٥، ١٦٠، ١٩٠).

-مقالة تحمل عنوان «تحليل العمليات الخطابية في سورة "القارعة" مُستندًا إلى السيميائية التوتّرية» (١٣٩٢هـ. ش) قام المؤلّفون فيها بتحليل عمليات الخطاب على أساس سيميائية توتّرية، وبحثوا عن معاني سورة "القارعة" حسب البُعدين العاطفي والمعرفي. وتوصّلوا إلى البنيات التوترية منها الصعودية والنزولية.

-مقالة معنونة بـ«سيميائية خطاب "الظنّ" في القرآن الكريم على ضوء نموذج المربع السيميائي (١٣٩٨هـ. ش). تقوم هذه الدراسة بتحليل بنيات نصيّة لمفردة "الظّنّ" في القرآن الكريم معتمدة على إطار المربع الدّلالي خاصّة المربع المعنوي للوصول إلى عملية دلالية تعثر على دلالات الظنّ المتنوعة.

-مقالة تحت عنوان «مِن المربّع السيميائي إلى المربّع السيميوطيقي التوتري دراسة سيميائيّة للخطبة الرابعة والثلاثين في نهج البلاغة نموذجًا». (١٤٠٠). تقوم بِتحليل سيميائي للخطبة الرابعة والثلاثين في إطار دراسات غريماس السيميائية خاصّة مربعه السيميائي للكشف عن الوحدات الصغري المولّدة في إنتاج المعنى. ويشيران إلى الدلالات السيميائية المهمّة في الخطبة المذكورة منها: العزّة والذلّة والصحوة والغفلة.

أمّا بحثنا هذا فإنّه يحاول دراسة خطاب الاستفهام السيميوطيقي في خطب نهج البلاغة من منظور عمليتي القَبض والبَسط الخطابي وعمليتي الاتّصال والانفصال حسب نماذج سيميوطيقية. إضافة إلى ذلك؛ فإنَّ الباحثين لم يعثرا على دراسة عن تحليل الخطاب الاستفهامي من وجهة نظر السيميوطيقية. ومن هنا تتّضح جدة البحث.

الإطار النظري للبحث

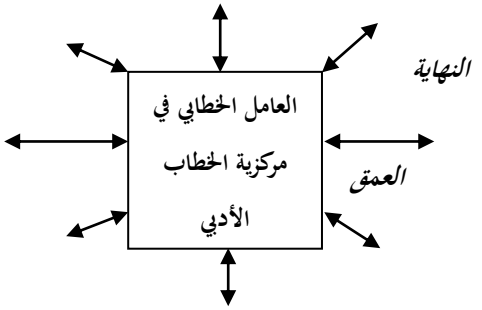
«الخطاب»[1] يعني الكلام والحوار، وهو «بالكسر وتخفيف الطاء المهملة على ما في المنتخب وهو بحسب أصل اللغة توجيه الكلام نحو الغير للإفهام، ثم نقل إلى الكلام الموجّه نحو الغير للإفهام. وقد يعبّر عنه بما يقع به التخاطب» (التهانوي، ١٩٩٦: ٧٤٩) وهو أحد الأساليب المستخدمة على نطاق واسع لفهم وتحليل النصوص الدينية، اليوم هو طريقة لتحليل الخطاب بالنقد. تمّ استخدام هذه الطريقة على نطاق واسع في مجال الدراسات العقائدية والبحوث الدينية وكانت هذه محاولة لتحقيق الأفكار الخفية وراء النص. تحليل الخطاب بالنقد هو أسلوب لا يقتصر على وصف البيانات اللغوية للنصّ، ولكنّه يهتم بالسياقات الاجتماعية والسياسية والثقافية وما إلى ذلك من أجل فهم أفضل النوايا الخفية في النصّ (فركلوف، ٢٠٠٠: ٨٧).

إنَّ الدراسات الحديثة تهتمّ بالبحث عن العلامات والدلالات السيميائية في مركزية الخطاب الأدبي. للسيميائية تعاريفٌ متباينةٌ تعبّر عن دراسة العلامات والدلالات في النصوص الأدبية. «السيميائية من العلوم الحديثة التي برزت في القرن العشرين وهدفها الأساسي يتأسّس على دراسة العلامات وعلائقها في الكون ووظائفها وفاعلياتها». (ربابعة، ٢٠١١: ٧). «ونرى تسميته السيميولوجيا (من الكلمة اليونانية

semeion أي الإشارة) وهو يدرس طبيعة الإشارات والقوانين التي تحكمها» (تشاندر، ٢٠٠٨: ٢٩).

1. Discourse

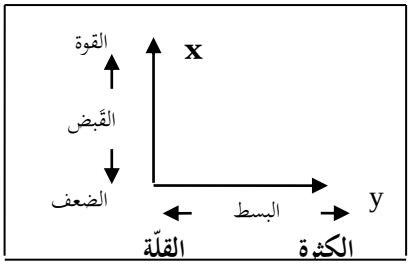
والسيميوطيقا-الخطابي عبارة عن «التفكيك وتحديد البنيات العميقة الثاوية وراء البنيات السطحية المتظهرة فونولوجيًا، وصرفيًا ودلاليًا وتركيبيًا» (حمداوي، ٢٠٢٠: ٩). تبدأ عمليةُ الخطاب الأدبي[1] بانتقال العامل الخطابي من مركزية[2] الخطاب إلى خارجه، عمقه[3] ونهايته.



الرسم (١): عملية الخطاب الأدبي

القَبْضُ[4] وَالبَسْطُ[5] في عملية الخطاب

القَبْضُ هو الطاقة الداخلية للأبعاد الكيفيةِ طيلةَ العمليةِ الخطابيةِ. والبسط هو الاستقرار للأبعادِ الكمّية في العملّية المعنوية. القَبْضُ الخطابي يؤدّي إلى ارتفاع المستوى الحسّي-الإدراكي أمّا البسط الخطابي يشكل عملية المعنى. (Fontanille&Zilberberg,1998:14). العامل الخطابي في مركزية الخطاب يدور دورًا مهمًّا في ترسيم عمليتي القَبض والبسط ضمن الخطاب الأدبي. نلاحظ أنَّ عملية قبض الخطابي تتنقّل بين الحالتين القوة[6] والضعف[7] وعملية البسط الخطابي تتحوّل بين الكثرة[8] والقلّة[9] لإنتاج عملية دلالية.



الرسم (٢): القَبْض وَالبَسْط الخطابي

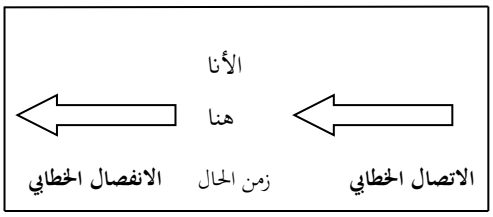
1. Literary discourse
2. Centerality
3. Depth (Profundity)
4. Intensity
5. Extensity
6. Tonic (Tonique)
7. Atony
8. Diffused
9. Concentrated

على أساس هذا كلّ علامة يتكوّن من البُعدين؛ البُعد العاطفي أو القبض الخطابي والبُعد المعرفي أو البسط الخطابي. البُعدان العاطفي والمعرفي يشكّلان البُعد المعنوي. أمّا البُعد العاطفي فيتناسق النسق الداخلي ويرتبط بالمفهوم. والبُعد المعرفي يشكل النسق الخارجي ويرتبط بالصورة. (Fontanile,2006: 38).

يرسم البُعدان العاطفي والمعرفي على المحورين العمودي والأفقي. المحور العمودي يسمّي محور «y» ويختصّ بالقبض الخطابي. والمحور الأفقي يرتبط بالبسط الخطابي ويسمّي «x» (باكتچي والآخرون، ١٣٩٢: ٤٤).

الانفصال[10] والاتصال[11] في عملية الخطاب

لما يبتعد العامل الخطابي عن مركزية خطاب المتكلّم «الأنا- هُنا- هذا الزمن»[12] ويقترب من مركزية الخطاب؛ تتشكل عملية الانفصال الخطابي. في هذه العملية يواجه القارئ «هو- هُناك- ذلك الزمن». أمّا الاتصال الخطابي فهو يشمل على عدم الخروج من مركزية خطاب المتكلم. بعبارة أخرى؛ عملية الاتّصال الخطابي تؤدي إلى تمثيل مقتضى الحال في الظروف التي تتوفّر سمات الخطاب وهو «الأنا- هنا- زمن الحال».



الرسم (٣): الانفصال والاتصال في عملية الخطاب

في عملية الانفصال، ينفصل الخطاب من مركزية القَبض ويرتفع مستوى البَسط في بيان المعاني. بعبارة أخرى؛ كلّما يبتعد الخطاب عن القبض يقترب من البَسط ويشكل عملية الانفصال. أمّا في عملية الاتّصال فيعود الخطابُ إلى ساحته الرئيسة ويشتدّ القبض حتّى ينخفض البَسط أثناء تلقّي المعاني (Fontanille,2006: 58).

10. Disconnection
11. Connection

الاستفهام و أحرفه في خُطب نهج البلاغة

الاستفهام هو إحدى أساليب الخطاب الأدبي ويشمل القبض والبسط، والاتصال والانفصال في عملية الخطاب. الاستفهام لغة: هو "طلب الفهم"، جاء في "لسان العرب": «واستفهمه، سأله أن يفهِّمه. وقد استفهمني الشيء فأفهمته وفهّمته تفهيمًا» (ابن منظور، لاتا: ٣٤٨١).

وأمّا اصطلاحًا فعرّفه "السكاكيُّ" بأنّه: «الاستفهام لطلب حصول في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن إمّا أن يكون حكمًا بشيء على شيء أو لا يكون، والأوّل هو التصديق ويمتنع انفكاكه من تصوُّر الطرفين، والثاني هو التصوُّر ولا يمتنع انفكاكه من التصديق»(السكاكيّ، ١٩٨٧: ٣٠٢).

وحدّه "السيّد الشريف الجرجاني" بقوله: «الاستفهام: استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذهن، فإن كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها فحصولها هو التصديق وإلّا فهو التصوّر» (الجرجاني، لاتا: ٣٠٣).

تنقسم أدوات الاستفهام إلى نوعين: النوع الأوّل: حروف وهي: الهمزة، وهل، وزاد بعضهم: "أم" متّصلة كانت أم منقطعة (ابن يعيش، ٢٠٠١: ٩٩/٥). والثاني: أسماء، وهي: مَنْ وما وكيف وأين ومتى وأنّى وأيّان وكم وأيّ.

وأتى ﷺ الاستفهامَ بالأحرف في خُطب نهج البلاغة في ثمانية وسبعين(٧٨) موضعًا، والجدول الآتي(١) يُبيّن الأحرف المستخدمة إضافة إلى عدد مرّات ورودها، والنسب المئويّة من مجموع الجمل الاستفهاميّة المبدوءة بالأحرف.

الجدول (١): إحصاء حروف الاستفهام في خُطَب نهج البلاغة

الحروف	عدد مرّات ورودها	النسبة المئويّة التقريبيّة
الهمزة	٦٥	%٨٢
هل	١٣	١٦/٥%
أم	١	١/٥%

الاستفهام في حقيقته هو طلب الفهم، فهو يصدر من إنسان شاكّ في أمر ما، ويستفهم عنه، وينتظر الإجابة، حيث «يكون على جهل من المستفهم كقولك: أقام زيد؟» (الرمّاني، ١٩٨١: ٣٢) وهذا الاستعمال يكون حقيقيًّا، يجاب عنه في التصديق بالنفي أو الإثبات، وفي التصوُّر بتعيين المسؤول عنه فقط (التهانوي، ١٩٩٦: ١٧١) ومن استعمال الهمزة للتصديق في خطب نهج البلاغة قوله ﷺ مُخاطبًا بعض أصحابه لما أظفره الله بأصحاب الجمل (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ٢٤٧/١): «أَهَوَى أَخِيكَ مَعَنَا؟» (الخطبة ١٢)، فأجابه: "نعم". ومن التصديق أيضًا قوله للخوارج، وقد خرج إلى معسكرهم وهم مقيمون على إنكار الحكومة: «أَكُلُّكُمْ شَهِدَ مَعَنَا صِفِّينَ؟» (الخطبة:١٢١) فأجابوا: «مِنَّا مَنْ شَهِدَ وَمِنَّا مَنْ لَمْ يَشْهَدْ» (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١٩٠/٤)، وفي التصوّر قوله ﷺ:«فَبِأَيِّ الْمَنَازِلِ أُنْزِلُهُمْ عِنْدَ ذلِكَ؟ أَبِمَنْزِلَةِ رِدَّة، أَمْ بِمَنْزِلَةِ فِتْنَة؟» (الخطبة ١٥٧) ذكر ﷺ للنّاس المحاورةَ اللطيفة التّي جرت بينه وبين النّبيّ (ص) وأخبره فيها عن الفتن القادمة (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١٣٦/٥)، وبعد ذلك سأل الإمام ﷺ النّبي (ص) عن المنزلة الّتي يُنزل بها مُرتكب الفتن، هل بمنزلة الرّدة التي هي الخروج عن الإسلام أم بمنزلة الفسق الذي لا يخرج به الإنسان عن الإسلام، وإن خرج من الإيمان، فأجابه: «بِمَنْزِلَةِ فِتْنَة» التي هي معصية يبقى الإنسان بها مُسلمًا ظاهرًا.

مؤشرات أحرف الاستفهام في خُطب نهج البلاغة

يُعتبر خروج أسلوب الاستفهام عن دلالته الأصليّة مِن صميم البحث البلاغيّ، وفي هذا الصدد تعدّدت الآراء حول كونها خُروجًا من باب المجاز أو من باب الكناية أو من مُستتبعات التراكيب. (الصعيدي، ١٩٩٩: ٣٨/٢) وذكر "سيبويه" بعض الدلالات المجازية للاستفهام كالتوبيخ و التحذير (سيبويه، ١٩٨٣: ٣٤٣/١-٣٤٤)، والتسوية (*المصدر نفسه:* ١٠٢/١)، والتعجُّب (*المصدر نفسه:* ٣٠٦/٢)، والتقرير (*المصدر نفسه:* ١٧٦/٣)، والتنبيه (*المصدر نفسه:* ١٧٢/٣-١٧٣)، و ذكر"ابن فارس":

التفجّع، والتبكيت، والاسترشاد، والتقرير، والتسوية، والتكثير، والانكار، والنفى، والعرض، والتحضيض، والإخبار والتحقيق والتعجُّب. (ابن فارس، ١٩٩٧: ١٣٥-١٣٧) وقد أحصى "السيوطيُّ" المعانى المجازية التي ذكرها العلماء وأضاف «العتاب والتذكير، والتجاهل، والترغيب، والدعاء، والتمنّى، والتهويل، والتخويف، والافتخار، والتعظيم، والاكتفاء، والإيناس، والاستهزاء، والتأكيد». (السيوطي، ٢٠٠٨: ٥٧٦-٥٧٩)

والاستفهام بالأحرف في خُطب نهج البلاغة يخرج في غالبيّته العُظمى إلى دلالات أخرى غير الدلالة الحقيقيّة للاستفهام، وهو أمر لايستغرب في الكلام اليوميّ فضلًا عن النصوص الأدبيّة التي تقوم على اللمح دون التصريح. ولعلّ السبب في خروج الاستفهام عن معناه الأصلي في خُطَب الإمام عليّ عليه السلام يرجع إلى أنّ الاستفهام أكثر أساليب الكلام تعبيرًا عن المعاني في المواقف والمواطن الّتي يراد بها التأثير في النّاس، وتهييج مشاعرهم، وإلهاب أحاسيسهم، وصولًا إلى استمالتهم إلى صفة الإيمان، وحملهم على التزام أحكام الله، وردعًا لهم عن الوقوع في محارمه، ولذلك كان الإمام عليّ عليه السلام يستعمل الاستفهام ليُمكِّن في نفوسهم المعاني الّتي يُريدها من وراء دعوته ونصيحته للنّاس، وأنّ التّعبير به عن المعاني البليغة التي يخرج إليها، يكون أبلغ وأجمل منه بالإخبار بشكل مباشر؛ لما له من قدرة على توصيل المعاني للمخاطبين والمتحاورين، وأنّ أسلوب الاستفهام من أهمّ الأساليب التي يستعملها الناس في حياتهم اليوميّة؛ لما له من أهميّة بالغة في التّواصل، فهو يدفع المخاطب إلى إطلاق الأحكام الصحيحة، ويُثير فيه التنبيه إلى الحقيقة على وجه الدّقة، زيادة على أنّه يُثير التفاعل الإيجابي بين أطراف الحوار.

والجدير بالذكر أنّنا لانستطيع- ونحن نُحلّل هذه الدلالات- أن نضع حواجز فاصلة بين كثير من الدلالات؛ وذلك لأنّ الاستفهام يحمل دلالات كثيرة، لانستطيع إغفالها، بل يُلجئنا إليها السياق، ولكنّنا سنجعل الغرض الأهمّ محورًا تدور حوله الأغراض الأخرى للاستفهام.

الجدول الآتي(٢)يبيّن نسبة الاستفهام في الدلالات المجازيّة في خُطب نهج البلاغة:

الجدول(٢): نسبة الاستفهام في الدلالات المجازيّة

الدلالة المجازيّة	عدد الاستفهام	النسبة المئويّة التقريبيّة
الإنكار(التوبيخ والتكذيب)	٣١	٤٢/٥
التقرير	١٢	١٦/٥
العرض	٨	١١
التنبيه	٥	٧
النفي	٤	٥/٥
التحضيض	٣	٤/٢٥
التسوية	٢	٢/٧٥
التعجُّب	٢	٢/٧٥
التهديد والوعيد	٢	٢/٧٥
التشويق والتحريض	١	١/٢٥
التحقير والازدراء	١	١/٢٥
الاستبطاء	١	١/٢٥
الإخبار	١	١/٢٥
المجموع	٧٣	١٠٠

١. ومن خلال الاستعراض للاستفهام المجازيّ في خُطَب نهج البلاغة يبدو أنّ الإمام عليه السلام قد استخدم أسلوب تجاهل العارف في الاستفهام لنجده يستفسر عن أمور عديدة، ويسأل عنها، وأنّه لا يستخدم أحرف الاستفهام كثيرًا لقلّة معرفة، أو أنّ كثرة السؤال تنمّ عن جهل يتحكّم فيه، بل إنّه وظّف الاستفهام لإبراز معان أخرى يريدها، وأنّ الدلالات البلاغيّة لأسلوب الاستفهام تختلف فيها من حيث التكرار، فَالدلالات التي كثُرت ورودها، وهي: الإنكار(التوبيخ والتكذيب)، والتقرير، والعرض. وتُوجَد أغراض أخرى تقلّ عن السابقة من أمثال: التنبيه، والنفي، والتحضيض، والتسوية، والتعجُّب، والتهديد والوعيد، والتشويق والتحريض، والتحقير والازدراء، والاستبطاء، والإخبار.

٢. كما يُلاحَظ في الجدول (٢) أنّ معظم الاستفهام

المجازيّ وغالبيّته قد جاء على الإنكار في أحد وثلاثين (٣١) موضعًا؛ ولعلّ السرّ في ذلك يرجع إلى خصوصيّة الإنكار التعليميّة حيث إنّ إنكاره ﷺ لأُمّته إنّما صدر منه لتعليم الناس عامّة وأصحابه خاصّة، من أخطائهم، وكان تعبيرًا عن غضبه أو عدم رضاه عن سلوك صدر منهم، وما كان ينبغي أن يكون، ويكون التوبيخ لجعل المخاطبين يرتدعون عن أمور بدرت منهم، فيستفيدون من التوبيخ فيتجنّبون ذلك الأمر، وبذلك يكون قد استفاد ﷺ من الاستفهام التوبيخيّ كثيراَ. ومن جهة أخرى كانت حساسيّتهم للكلمة خطيرة، فهي تهزّهم هزًّا، وتصل إلى مواطن السرّ تزلزلها، فأصبح استعمال الاستفهام الإنكاريّ في خُطب نهج البلاغة كثيرًا، وصار صوته جهيرًا.

٣. وقد توخّى الإمام عليّ ﷺ دَلالة التقرير في اثني عشر(١٢) موضعًا من استفهاماته، واستخدام هذه الطريقة في التقرير والاستفهام كأنّ معناها الإشارة أو التحدّي: أنّه لا يستطيع المخاطب ولا غيره أن ينفي هذه الحادثة، فهي من الثبات والقوة والتأكيد بحيث لا أحد يستطيع أن ينكرها أو ينفيها، هكذا في الاستفهام التقريري، يعني: كأنّه يأتي بأشياء لا أحد يستطيع أن ينكرها أو يشكّك فيها.

تحليل خطاب الاستفهام السيميوطيقي

التوبيخ

الاستفهام الإنكاريّ للتوبيخ، «فَيقتضي أنّ ما بعدها واقع، وأنّ فاعله مَلوم، نحو: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ (الصافات/ ٩٥) » (الدماميني، ٢٠٠٧: ٩٦/١)، «وأكثر ما يقع التوبيخ في أمر ثابت ويوُبَّخَ على فعله كما ذُكر، ويقع على ترك فعل كان ينبغي أن يقع، كقوله: ﴿أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ﴾ (الفاطر / ٣٨) » (السيوطي، ٢٠٠٨: ٥٧٦). وأيضًا قوله: «أَعَنْ دِينِ اللهِ أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي» (الخطبة ٢١٩) والغرض من الاستفهام الإنكاريّ هو توبيخ "الأشعث بن قيس" (ابن أبي الحديد، ١٩٩٦: ١٦٧/٦)، وتقريعه على ما أتى به من الهدية؛ لأنّه يريد أن يخدع الإمام بالهدية ويحرفه عن دينه. و«سرّ التعبير بالاستفهام عن التوبيخ، هو إثارة انتباههم وطلب الجواب منهم، لعلّهم يفكّرون بجدّيّة في حالهم، ويصلون بأنفسهم إلى ما يصلح مستقبلهم. » (عرفة، ١٩٨٤: ١١٧/٢). **٢**. الاستفهام الإنكاريّ للتكذيب و«هذه تقتضي أنّ ما بعدها غير واقع، وإنّ مُدّعيه كاذب. » (الدماميني، ٢٠٠٧: ٦٦/١) وهو بمعنى "لم يكنْ" نحو قوله تعالى: ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلائِكَةِ إِنَاثًا﴾ (الإسراء ٤٠)، فالمعنى كما يقول "ابن قيّم ": «أنكر عليهم كونهم جعلوا الملائكة إناثًا، وقالوا هم بنات الله، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا» (ابن قيّم، ١٣٢٧: ١٥٨)، أو بمعنى لا يكون ذلك (القزويني، لاتا: ١٤٣).

دلالة التوبيخ السيميوطيقية

الاستفهام الإنكاري	الخُطَبْ	القَبض الخطابي	البَسط الخطابي	الاتّصال الخطابي	الانفصال الخطابي
دلالة التوبيخ	«أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ» (الخطبة ١٢٦).	طلب النَّصر الجور	فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ	أَتَأْمُرُونِي وُلِّيتُ عَلَيْهِ	
	أَفَبِمَصَارِعِ آبَائِهِمْ يَفْخَرُونَ؟ أَمْ بِعَدِيدِ الْهُلْكَى يَتَكَاثَرُونَ» (الخطبة ٢١٦).	بِمَصَارِعِ الفخر	عديد الهلكى يتكاثرون	ــــــــــ	آبَائِهِمْ يَفْخَرُونَ يَتَكَاثَرُونَ
	«أَعَنْ دِينِ اللهِ أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي» (الخطبة ٢١٩).	أَعَنْ دِينِ اللهِ لِتَخْدَعَنِي	أَعَنْ دِينِ اللهِ أَتَيْتَنِي	أَتَيْتَنِي لِتَخْدَعَنِي	ــــــــــ

كما نلاحظ أنَّ للاستفهام دلالات سيميوطيقية خاصّة. نستنتج أنَّ غرض التوبيخ للاستفهام لا يظهر في الخطاب الأدبي صدفة بل له مؤشرات سيميوطيقية بارزة مثل كثرة عملية القَبض وقلّة عملية البَسط أثناء الخطاب

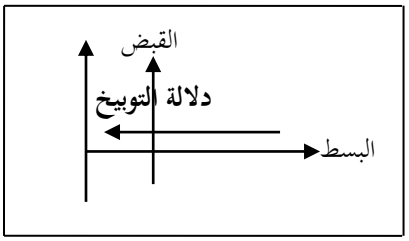
حتّى تنتهي إلى عملية الاتّصال الخطابي. بعبارة أخرى؛ الاستفهام يدلّ على غرض التوبيخ عندما تكثر في الخطاب الأدبي مؤشرة القبض:

١- «أَتَأْمُرُونني أَنْ **أَطْلُبَ النَّصْرَ** بِ**الْجَوْرِ** فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ» (الخطبة ١٢٦).

٢- «أَفَبِ**مَصَارِعِ** آبَائِهِمْ **يَفْخَرُونَ**؟ أَمْ بِعَدِيدِ الْهُلْكَى يَتَكَاثَرُونَ» (الخطبة ٢١٦).

٣- «أَعَنْ دِينِ اللهِ أَتَيْتَنِي **لِتَخْدَعَنِي**» (الخطبة ٢١٩).

مفردات الخطاب نحو «طلب النّصر/ الجور/ المصارع/ الفخر/ الخدع» تتشكل من حروفٍ تعبّر عن الشدة والكثرة. أمّا من المنظور السيميوطيقى فنواجه عملية القبض التي تنتهي إلى إنتاج دلالة التوبيخ. لذلك، التوبيخ السيميوطيقي للاستفهام يتجلّى في الخطاب الأدبي عندما تقِلُّ مؤشرتي البسط والانفصال فتشتدّ مؤشرتا القبض والاتّصال. الإمام عليه السلام يؤثّر في مخاطبه قائلًا «أَتَأْمُرُونني أَنْ أَطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيتُ عَلَيْهِ» (الخطبة ١٢٦)، والاستفهام طبقًا لاشتداد القبض يشير إلى التقريع والتوبيخ في جواب من أشار عليه بالتفضيل في العطاء، وعاقَبه على التسوية فيه (ابن أبي الحديد، ٤/ ٢٦٦). وقوله عليه السلام: «أَفَبِمَصَارِعِ آبَائِهِمْ يَفْخَرُونَ؟ أَمْ بِعَدِيدِ الْهُلْكَى يَتَكَاثَرُونَ» (الخطبة ٢١٦)، استفهمهم عليه السلام توبيخًا وترقيعًا، وبيّن أنّه لا يحقّ لهم الافتخار بمصارع آبائهم أو التكاثر بالأموات وعددهم. نرسم دلالة التوبيخ من المنظور السيميوطيقي في الرسم التالي:



الرسم (٤): دلالة التوبيخ في الخطاب السيميوطيقي

التقرير

التقرير«هو حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقرّ عنده ثبوته أو نفيه» (ابن هشام، ٢٠٠٠: ٩٥/١) بأسلوب استفهاميّ؛ ذلك لأنّه أوقع في النفس، وأدلّ على الإلزام (عبّاس، ١٩٩٧: ١٩٠) وكثيرًا ما يستعمل في هذا الأسلوب الفعل المنفي المسبوق بهمزة الاستفهام، قال "سيبويه" في معرفة كلامه على الفرق بين "الهمزة" و"هَلْ": «وممّا يدلّك على أنّ "ألف" الاستفهام ليست بمنزلة "هَلْ"، أنّك تقول للرجل: "أَطَرَبًا؟" وأنت تعلم أنّه قد طرب، لتُوبّخه وتُقرّره، ولاتقول هذا بعد "هَلْ"» (سيبويه، ١٩٨٣: ١٧٦/٣). وهذا القسم من الاستفهام التقريريّ إنشاء من حيث اللفظ، وخبر من حيث المعنى، إنشاء من حيث اللفظ؛ لأنّ صيغة الاستفهام من أقسام الإنشاء، وخبر من حيث المعنى؛ لأنّ معناه تثبيت الخبر وتحقيقه؛ فمعنى: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ﴾، قد ربّيناك، ومعنى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمُوا﴾ قد عَلِمْتُمْ، ومعنى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ قد شَرَحْناه (عبّاس، ١٩٩٧: ١٩٢).

دلالة التقرير السيميوطيقية

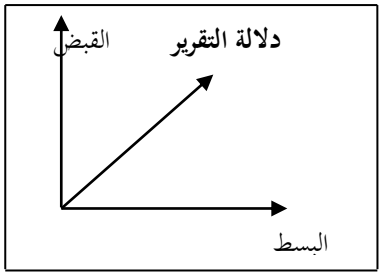
الاستفهام الإنكاري	الخُطب	القبض الخطابي	البسط الخطابي	الاتّصال الخطابي
دلالة التقرير	«أَلَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الْخَلاَئِقِ أَعْبَاءً، وَأَجْهَدَ الْعِبَادِ بَلاَءً، وَأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيَا حَالًا؟!» (الخطبة ٢٣٨)	أَعْبَاءً بَلاَءً	الْخَلاَئِقِ الْعِبَادِ أَهْلِ الدُّنْيَا	———
	«أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الأَكْبَرِ وَ أَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الأَصْغَرَ؟» (الخطبة: ٨٦).	بِالثَّقَلِ الثَّقَلَ	الأَكْبَرَ الأَصْغَرَ	أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ أَتْرُكْ
	«أَوَلَيْسَ لَكُمْ فِي آثَارِ الأَوَّلِينَ مُزْدَجَرٌ، وَفِي آبَائِكُمُ الْمَاضِينَ تَبْصِرَةٌ وَمُعْتَبَرٌ؟» (الخطبة: ٩٨).	مُزْدَجَرٌ تَبْصِرَةٌ	آثَارِ الأَوَّلِينَ الْمَاضِينَ	لَكُمْ آبَائِكُمُ

أمّا من وجهة نظر السيميوطيقي فنستنتج أنَّ عملية الخطاب التقريري تؤدي إلى كثرة العاطفة والمعرفة السيميوطيقية ولذلك يشتدّ القبض والبسط الخطابي معًا: «أَعْبَاءً، بَلاَءً، الثَّقَلَ، مُزْدَجَرٌ، تَبْصِرَةٌ، مُعْتَبَرٌ» هذه المفردات تدلّ على رفع مستوى العاطفة في ذهن المخاطب وتبرهن على دلالة «التقرير بالظروف القاهرة».

قوله عليه السلام: «أَلَمْ يَكُونُوا أَثْقَلَ الْخَلاَئِقِ أَعْبَاءً، وَأَجْهَدَ الْعِبَادِ بَلاَءً، وَأَضْيَقَ أَهْلِ الدُّنْيَا حَالًا؟!» (الخطبة ٢٣٨) أي: لقد كانوا في أصعب حالات الابتلاء والاختبار، وأشدّها عسرًا وصعوبة. ومثل قوله عليه السلام: «أَلَمْ أَعْمَلْ فِيكُمْ بِالثَّقَلِ الأَكْبَرِ وَ أَتْرُكْ فِيكُمُ الثَّقَلَ الأَصْغَرَ؟» (الخطبة: ٨٦). أي قد عملت فيكم بكتاب الله، وبما فيه من الحدود والأحكام، وتركت فيكم عترة رسول الله.

وذهب "الدكتور مصطفى النحّاس" إلى أنّ "أَلَمْ" و"أَليس" تُفيدان التقرير والتحقيق «إذا لم يتلهما فعل"رؤية" ولا "علم" ولا "نظر" ولا "هدى" ولا "تفكر" ولا "تدبُّر" وأن يكون معناها الإنكار مع التوبيخ مثل "ألا". » (النحّاس، ١٩٧٩: ٩٠) مثل قوله عليه السلام: «أَوَلَيْسَ لَكُمْ فِي آثَارِ الأَوَّلِينَ مُزْدَجَرٌ، وَفِي آبَائِكُمُ الْمَاضِينَ تَبْصِرَةٌ وَمُعْتَبَرٌ؟» (الخطبة: ٩٨)، فهذا إثبات أسباب الازدجار والتبصرة والاعتبار في الماضين.

أمّا دلالات «الْخَلاَئِقِ، الْعِبَادِ، أَهْلِ الدُّنْيَا، الأَكْبَرِ، الأَصْغَرِ، الأَوَّلِينَ، الْمَاضِينَ» فتدلّ على بسط المعاني وكثرة معرفة المخاطب على أهمّية أشدّ حالات الاختبار والاعتبار. علاوة على هذا؛ يعبّر الخطابُ الاستفهامي عن التقرير عندما يحتوي الاستفهام كثرة مؤشرتي القبض والبسط في عملية الاتّصال الخطابي معًا. نلاحظ دلالة التقرير السيميوطيقية في الرسم التالي:



الرسم (٦): دلالة التقرير السيميوطيقية

العَرْض

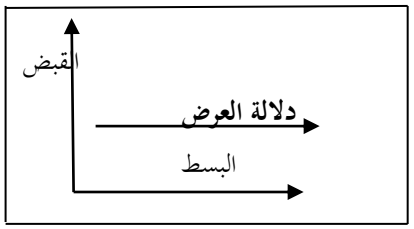
ومعناه طلب الشيء بلين ورفق «ويتلطّف الآمر، أو الناصح، أو الداعي، أو طالب أيّ مطلب، فيعرض ما يطلبه أو يدعو إليه عرضًا بأسلوب الاستفهام» (الميدانيّ، ١٩٩٦: ٢٩٥)، ومن أدواته "ألا" بفتح الهمزة وتخفيف اللام، وهي «مُركبة من "لا" النافية والهمزة» (المرادي، ١٩٩٢: ٣٨٣)، و"أما" «مركّبة من الهمزة و"ما" النافية، فهي كلمتان» (*المصدر نفسه:* ٣٩٢)، وتختصّ كلتا الأداتين بالدخول على الجملة الفعلية (المرادي، ١٩٩٢: ٣٩٢و٣٨٣)، فإذا دخلتا على الفعل المضارع أفادتا العرض، نحو قوله تعالى: ﴿ألا تُحِبُّونَ أنْ يَغْفِرَ اللهُ لَكُمْ﴾(النور/٢٢).

دلالة العرض السيميوطيقية

الاستفهام الإنكاري	الخُطب	القَبض الخطابي	البَسط الخطابي	الاتّصال الخطابي	الانفصال الخطابي
دلالة العرض	«أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ؟!» (الخطبة: ٢٣١)،	ــــــــــ	إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ؟!	ــــــــــ	أَلَا يَنْظُرُونَ
	«أَ لاَ تَسْمَعُونَ إِلَى جَوَابِ أَهْلِ النَّارِ حِينَ سُئِلُوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾» (الخطبة: ١٩٢)،	ــــــــــ	جَوَابِ أَهْلِ النَّارِ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ	ــــــــــ	أَلاَ تَسْمَعُونَ سُئِلُوا قَالُوا

وردت همزة الاستفهام في دلالة العرض ثماني (٨) مرّات في خُطَب نهج البلاغة، ومن أمثلته فيها قوله عليه السلام: «أَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ؟!» (الخطبة: ٢٣١)، وأيضًا قوله: «أَ لاَ تَسْمَعُونَ إِلَى جَوَابِ أَهْلِ

النَّارِ حِينَ سُئِلُوا: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ* قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ﴾» (الخطبة: ١٩٢) دلالة العرض السيميوطيقية تبين أنَّ الاستفهام الذي يشتمل على غرض اللينِ والرفقِ يبتعد عن مركزية الخطاب وينفصل عن عناصر الخطاب الأدبي. هذه العملية الخطابية تكشف عن العاملين الجديدين أثناء الخطاب فهما: «إِلَى صَغِيرِ مَا خَلَقَ؟!/ جَوَابِ أَهْلِ النَّارِ حِينَ سُئِلُوا». كثرة العوامل الجديدة تومي‌ءُ إلى الانفصال الخطابي الذي يرتفع مستوى المعرفة عند المخاطب ويبسط معنى الرفق وينخفض من شدة العاطفة المنبعثة منها: «أَلَا يَنْظُرُونَ، أَلاَ تَسْمَعُونَ، سُئِلُوا، قَالُوا». هذه الأفعال تصرح على أنَّ الإمام‌عليه‌السلام يبتعد عن مركزية الخطاب الأدبي ليدعو بلين السامعينَ إلى الفكر في عظمة قدرة الله في بعض مخلوقاته ويحثّ فيه برفق على سمع جواب أهل النّار. والإشارة إلى المخلوقات يؤدي إلى وجود عالَمٍ يبسطه الله عزّ وجلّ معرفةً وحمدًا له. لذلك نلاحظ في الرسم التالي كثرة البسط الخطابي«ما خَلَقَ/ أهل النّار» وقلة قبض المعاني. واشتداد البسط الخطابي يعبّر عن دلالة سيميوطيقية فهي: أهمية حمد الله تعالى في إقامة الصلاة. بعبارة أخرى؛ دلالة العرض السيميوطيقية تتبعها اعتبار السامعين بالنسبة إلى رؤيتهم إزاء الحياة الدّنيا.



الرسم (٨): دلالة العرض السيميوطيقية

التنبيه

هو تنبيه المخاطب على أمر ما، أو تذكيره به، ولفت نظره إلى شأن، وقد مثّل عليه "السيوطي"بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إلى ربّك كيفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (الفرقان/ ٤٥)، (السيوطي، ٢٠٠٨: ٥٧٨) فقد ذكر "ابن فارس" في "باب الاشتراك" أنّ من الألفاظ المشتركة المحتملة لمعنيينِ أو أكثر قولهم "أرأيت؟"، فهو مرّة للسؤال، كقولك: "أَرَأَيتَ إن صلّى الإمام قاعدًا كيف يُصلّي مَن خلفه، ويكون مرّة للتنبيه ولا يقتضي مفعولًا، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿أَرَأَيْتَ إِن كَذَّبَ وَتَوَلَّى* أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ (العلق/ ١٣-١٤) (ابن فارس، ١٩٩٧: ٢٠٧-٢٠٨) ونحو قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾ (الفيل/ ١) ويقول "الزركشي": «والمعنى في كلّ ذلك: أُنظر بفكرك في هذه الأمور وتنبّه. » (الزركشي، ١٩٧٢: ٣٤٠/٢).

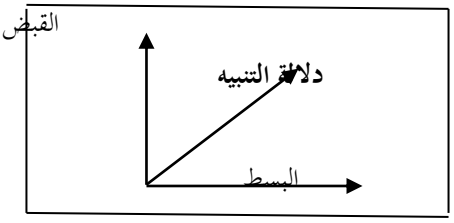
دلالة التنبيه السيميوطيقية

الاستفهام الإنكاري	الخطب	القبض الخطابي	البسط الخطابي	الاتّصال الخطابي	الانفصال الخطابي
دلالة التنبيه	«أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الَّذِينَ وَرَاءَكَ بَعَثُوكَ رَائِدًا تَبْتَغِي لَهُمْ مَسَاقِطَ الْغَيْثِ، فَرَجَعْتَ إِلَيْهِمْ وَأَخْبَرْتَهُمْ عَنِ الْكَلاَ وَالْمَاءِ، فَخَالَفُوا إلى الْمَعَاطِشِ وَالْمَجَادِبِ، مَا كُنْتَ صَانِعًا؟ قال: كُنْتُ تَارِكَهُمْ وَمُخَالِفَهُمْ إلى الْكَلاَءِ وَالْمَاء» (الخطبة ١٧١)	فَخَالَفُوا كُنْتُ تَارِكَهُمْ وَمُخَالِفَهُمْ	مَسَاقِطَ الْغَيْثِ فَخَالَفُوا إلى الْمَعَاطِشِ وَالْمَجَادِبِ	أَرَأَيْتَ وَرَاءَكَ بَعَثُوكَ فَرَجَعْتَ إِلَيْهِمْ وَأَخْبَرْتَهُمْ مَا كُنْتَ صَانِعًا؟ كُنْتُ تَارِكَهُمْ	ـــــــــ

وردت "همزة " الاستفهام في غرض التنبيه خمس (٥) مرّات، في خُطب نهج البلاغة، ومن أمثلته قوله عليه السلام: «أَرَأَيْتَ لَوْ أَنَّ الَّذِينَ وَرَاءَكَ بَعَثُوكَ رَائِدًا تَبْتَغِي لَهُمْ مَسَاقِطَ الْغَيْثِ، فَرَجَعْتَ إِلَيْهِمْ وَأَخْبَرْتَهُمْ عَنِ الْكَلاَ وَالْمَاءِ، فَخَالَفُوا إلى الْمَعَاطِشِ وَالْمَجَادِبِ، مَا كُنْتَ صَانِعًا؟ قال: كُنْتُ تَارِكَهُمْ وَمُخَالِفَهُمْ إلى الْكَلاَءِ وَالْمَاء» (الخطبة ١٧١) ومنها قوله عليه السلام: «وَالْعَامِلُ بِالْعِلْمِ كَالسَّائِرِ عَلَى الطَّرِيقِ الْوَاضِح، فَلْيَنْظُرْ نَاظِرٌ: أَسَائِرٌ هُوَ أَمْ رَاجِعٌ» لفت‌عليه‌السلام أنظارهم إلى أنّ كلّ عاقل يجب أن يفكر فيما هو فيه ، وما يعمل، هل هو سائر نحو رضا الله وما رسمه لعباده أم أنّه راجع عن ذلك ومتخلّف عنه.

أمّا من المنظور السيميوطيقي فنصل إلى أنَّ غرض

التنبيه لا يستنبط من الخطاب الاستفهامي دون كثرة العاطفة والمعرفة، لهذا نلاحظ أنَ مؤشرتي القبض والبسط تزداد حتّى تنبّه انتباه المخاطب إلى ما يدور حوله. والإمام عليه السلام يستأنف الخطاب من مركزيته ويستخدم عناصر الاتّصال الخطابي. تلك العناصر تساعد الخطاب في سبيل ارتفاع مستوى القبض في إطار مفرداتٍ تشير إلى شدّة المخالفة: « فَخَالَفُوا/ كُنْتُ تَارِكَهُمْ وَمُخَالِفَهُمْ». إضافة إلى هذا؛ نلاحظ من خطاب الإمام عليه السلام ارتفاع مستوى البسط أو المستوى المعرفي لدى المخاطب أيضًا. ارتفاع كلا المستويين يرشدنا إلى أهمية غرض التنبيه لدى المتكلّم «مَسَاقِطَ الْغَيْثِ/ فَخَالَفُوا إلى الْمَعَاطِشِ وَالْمَجَادِبِ»: وهذه الدلالات تشير إلى أنَّ أراد الإمام عليه السلام بهذا الاستفهام ضمن التمثيل التنبيه بوجوب اتّباع الحقّ، متى ظهرت معالمه ولا يجوز التسويف فيه أو التأخير إلى وقت آخر أو الرجوع إلى الآخرين.



الرسم (٩): دلالة التنبيه السيميوطيقية

النفي

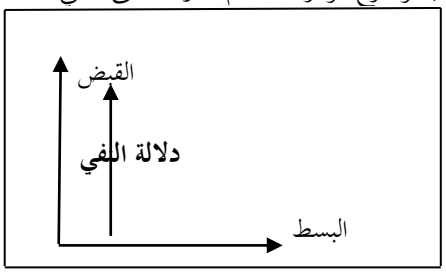
شرط دلالة الاستفهام على النفي أن يصحّ «حلول أداة النفي محلّ أداة الاستفهام» (عرفة، ١٩٨٤: ١٢٤/٢)، وكثر خروج الاستفهام إلى النفي في كلام العرب وأشعارها، وفي القرآن، ولعلّ هذا الأسلوب يُثير المتلقّي على جماليّة من نوع بلاغي جديد وبديع كما في قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ (الرحمن/ ٦٠)، أي "ما جزاء الإحسان إلا الإحسان". «والذي يبدو راجحًا أنّ معنى النفي المستفاد من "هل" لا يطابق النفي، بل المعنى مختلف من جهتين: الأولى: أنّ النفي بـ "هل" ليس نفيًّا محضًا، بل هو استفهام أُشرِبَ معنى النفي، فقد يكون مع النفي تعجُّب أو استنكار أو غير ذلك من المعاني، ... والجهة الثانية: أنّ النفي الصريح إنّما هو إقرار من المخبر، فإذا قال: ﴿هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ أو قال: ﴿وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾، كان هذا إخبارًا من المتكلّم. أمّا إذا قال ذلك بطريق الاستفهام فإنّ المقصود إشراك المخاطب في الأمر، فهو يريد الجواب منه. » (السامرائيّ، ٢٠٠٠: ٢٤٣/٤-٢٤٤).

دلالة النفي السيميوطيقية

الاستفهام الإنكاري	الخطب	القبض الخطابي	البسط الخطابي	الاتّصال الخطابي	الانفصال الخطابي
دلالة النفي	«هَلْ زَوَّدَتْهُمْ إِلاَّ السَّغَبَ(٧) ؟ أَوْ أَحَلَّتْهُمْ إِلاَّ الضَّنْكَ(٨) ؟ أَوْ نَوَّرَتْ لَهُمْ إِلاَّ الظُّلْمَةَ؟ أَوْ أَعْقَبَتْهُمْ إِلاَّ النَّدَامَةَ؟» (الخطبة: ١١٠).	إِلاَّ السَّغَبَ إِلاَّ الضَّنْكَ إِلاَّ الظُّلْمَةَ إِلاَّ النَّدَامَةَ؟	———	———	زَوَّدَتْهُمْ أَحَلَّتْهُمْ نَوَّرَتْ لَهُمْ أَعْقَبَتْهُمْ
	«فَهَلْ تُبْصِرُ إِلاَّ فَقِيرًا يُكَابِدُ فَقْرًا، أَوْ غَنِيًّا بَدَّلَ نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا(الخطبة: ١٢٩).	فَقِيرًا/ فَقْرًا غَنِيًّا/ كُفْرًا	نِعْمَةَ اللهِ	تُبْصِرُ	يُكَابِدُ بَدَّلَ

دلالة النفي السيميوطيقية تشير إلى أنَّ الخطاب الاستفهامي يتكوّن من عناصر تشتدّ على شدة المؤشرات الحسية–الإدراكية لإلقاء المعاني والكشف عن شدة العاطفة لدى القائل. نلاحظ في الخطبتين المذكورتين أنَّ القبض الخطابي يكثر خلال استعمال «السَّغَبَ، الضَّنْكَ، الظُّلْمَةَ، النَّدَامَةَ، فَقِيرًا، غَنِيًّا». هذه المفردات تصرح مستوى العاطفة التي ترتبط مع القبض ارتباطًا وثيقًا حتى تظهر دلالة النفي السيميوطيقية من حرف «هل». علاوة على هذا؛ المفردات المستعملة تكوّن خطابًا يبتعد عن مركزيته وبسطه حتّى يؤكد على: «هَلْ زَوَّدَتْهُمْ إِلاَّ السَّغَبَ(٧) ؟ أَوْ أَحَلَّتْهُمْ إِلاَّ

الضَّنْكَ[٨] ؟ أَوْ نَوَّرَتْ لَهُمْ إِلاَّ الظُّلْمَةَ؟ أَوْ أَعْقَبَتْهُمْ إِلاَّ النَّدَامَةَ؟» (الخطبة: ١١٠)، أي: إنّ الدنيا لم تُزوّدهم إلّا بالجوع فهي لم تنفعهم بشيء، ولم يحصلوا في النهاية إلّا على الحسرة والندم على ما اعتمدوا عليه منها. وقوله عليه السلام: «فَهَلْ تُبْصِرُ إِلاَّ فَقِيرًا يُكَابِدُ فَقْرًا، أَوْ غَنِيًّا بَدَّلَ نِعْمَةَ اللهِ كُفْرًا، أَوْ بَخِيلًا اتَّخَذَ الْبُخْلَ بِحَقِّ اللهِ وَفْرًا، أَوْ مُتَمَرِّدًا كَأَنَّ بِأُذُنِهِ عَنْ سَمْعِ الْمَوَاعِظِ وَقْرًا؟» (الخطبة: ١٢٩)، والاستفهام مستعمل في النفي بقرينة الاستثناء، فكان المعنى: لا تجد إلّا فقيرًا يعيش التَّعَب والنَّصَب، أو لاتجد إلّا غنيًّا بدّل نعمة الله كفرًا، أو لاتجد إلّا بخيلًا اتّخذ البُخل بحقّ الله وفرًا، أو متمرّدًا كأنّ في أذنيه عن سمع المواعظ وقرًا. وقوله عليه السلام: «هَلْ زَوَّدَتْهُمْ إِلاَّ السَّغَبَ» (الخطبة ١١٠)، وتقدير الكلام الذي يريده به الإمام عليه السلام هو: "وما زَوّدتهم إلّا السّغَب والجُوع" وهو استفهام أشرب معنى النفي.



الرسم (١٠): دلالة النفي السيميوطيقية

التحضيض

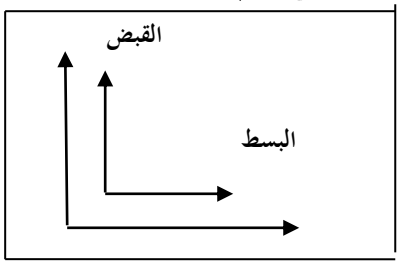
الحضُّ في اللغة: «أن تَحُثُّه على شيء... حَضّه يحُضّه حَضًّا وحضّضه» (ابن منظور، لاتا: ٩١٠)، والتحضيض عند النحاة هو الحثُّ والتحريض على عمل شيء بقوّة. «ويريد المتكلّم حضّ من يُخاطبه على فعل أمر أو ترك أمر، وقد يجد استعمال أسلوب الاستفهام أوقع في نفسه، وأكثر تأثيرًا، إذا كانت القرينة القوليّة أو الحاليّة تشعر بالتلويم على عدم الاستجابة.» (الميدانيّ، ١٩٩٦: ٢٩٦) ومن أدواته: هلاّ: بتشديد اللام، مركّبة من حرفين: هل و لا النافية (ابن يعش، ٢٠٠١: ٨٨/٥)، وألا: بتخفيف اللام: غير مشدّدة، مركّبة من حرفين: الهمزة ولا، وهما كغيرهما من أدوات التحضيض تختصّ بالدخولّ على الفعل، وفي حال التركيب لها معنى آخر، قال "ابن يعيش": «اعلم أنّ هذه الحروف مركبة تدلّ مفرداتها على معنى، وبالضمّ والتركيب تدلّ على معنى آخر لم يكن لها قبل التركيب، وهو التحضيض» (ابن يعيش، ٢٠٠١: ٨٨/٥)، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ﴾(التوبة/ ١٣).

دلالة التحضيض السيميوطيقية

الاستفهام الإنكاري	القَبض الخطابي		البسط الخطابي	الاتّصال الخطابي	الانفصال الخطابي
دلالة التحضيض	«أَلاَ تَرَوْنَ إِلَى بَلاَدِكُمْ تُغْزَى، وَإِلَى صَفَاتِكُمْ تُرْمَى؟» (الخطبة ٢٤٢)	تُغْزَى تُرْمَى	إِلَى بَلاَدِكُمْ إِلَى صَفَاتِكُمْ	أَلاَ تَرَوْنَ	_____

وردت أحرف الاستفهام في غرض التحضيض ثلاث (٣) مرّات، في خُطب نهج البلاغة، أي ما يُشكّل نسبة ٣% من مجموع الجُمل الاستفهاميّة في الأغراض البلاغيّة. «أَلاَ تَرَوْنَ إِلَى بَلاَدِكُمْ تُغْزَى، وَإِلَى صَفَاتِكُمْ تُرْمَى؟» (الخطبة ٢٤٢)، في الحقيقة الاستفهام في هذا الخطاب يشتمل على البعدين العاطفي والمعرفي معًا. الإمام عليه السلام يحضّض النّاس على حفظ الكيان الإسلام، وحياطة قواصي بلاده، ويُهيّجهم في دفع أيدي الأجانب عن بيضة الإسلام وأهله. لهذا نلاحظ ارتفاع البعدين القبض والبسط بشكل متزامن. المفردات في هذا الخطاب:« تُغْزَى/ تُرْمَى» تؤثر في السامعين تأثيرًا يؤدّي إلى العاطفة العاملة لكى يدافعوا عن بلادهم إزاء الأجانب. لذلك القبض الخطابي يدفعهم إلى الدفاع والجهاد. علاوة على ارتفاع القبض الخطابي نشاهد ارتفاع مستوى البسط « إِلَى بَلاَدِكُمْ/ وَإِلَى صَفَاتِكُمْ» لأنَّ الإمام عليه السلام يبيّن أهمية حفظ البلاد أمام هيمنة الظلم مشيرًا

إلى أنَّ الإهمال يسبّب الهلاك والدّمار. والإمام عليه السلام يشجّعهم على أن ينظروا إلى قواهم الجسدية لكي يقدروا أن يهزم العدوان الذين يطالبون ذلّتهم. استعمال عملية الاتّصال الخطابي في هذا الخطاب يرشدنا إلى أنَّ الإمام عليه السلام يحضّض السامعين الذين يكونون مخاطبيه. نستنتج أنّ دلالة التحضيض السيميوطيقية تحتاج إلى ارتفاع البعدين العاطفي والمعرفي للتأثير العميق في السامع. في ما يلي نرسم هذه العملية الخطابية:



الرسم (١١): دلالة التحضيض السيميوطيقية

التسوية

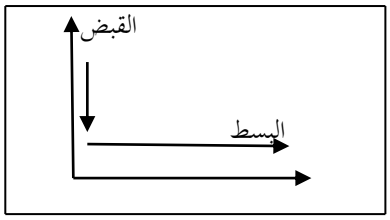
قد تفيد همزة الاستفهام بمصاحبة أختها "أم" المتّصلة معنى التسوية (سيبويه، ١٩٨٣: ٢٧٠/٣)، أي الإخبار بأنّ الأمرين سواء، كما في قوله تعالى: ﴿وَسَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (يس/ ١٠)، يقول "القرطبي": «معناه: معتدل عندهم الإنذار وتركه أي سواء عليهم هذا وجيء بالاستفهام من أجل التسوية.» (القرطبيّ، ١٩٧٦: ١٨٤/١)وتلازم الهمزة "أم" المتّصلة للدلالة على التسوية، يقول "سيبويه": «وإنّما لزمت "أم" هاهنا؛ لأنّك تريد معنى أيّهما. ألا ترى أنّك تقول: "ما أبالي أيُّ ذلك كان، سواء عليّ، أيّ ذلك كان، فالمعنى واحد.» (سيبويه، ١٩٨٣: ١٧١/٣) وإنّ من ميزات الهمزة التي تميّزت بها من سائر الأدوات الأخرى بأنّها تخرج إلى التسوية إذا وردت بعد الألفاظ: "ما أبالي" و"لست أدري" و"ما أدري"، وليت شعري، وغيرها يقول "المبرد": «ويدخل في باب التسوية مثل قولك: "سواء عليَّ أذهبت أم جئت" و"ما أبالي أقبلت أم أدبرت" و"ليت شعري أزيد في الدار أم عمرو؟ . . . "فأدخلت حروف الاستفهام هاهنا لإيجابها التسوية» (المبرّد، ١٩٩٩: ٢٨٧ و سيبويه، ١٩٨٣: ١٠٢/١).

دلالة التسوية السيميوطيقية

الاستفهام الإنكاري	الخطب	القبض الخطابي	البسط الخطابي	الاتّصال الخطابي	الانفصال الخطابي
	«لايُدْرَى أمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سِنِي الْآخِرَةِ؟» (الخطبة: ٢٣٨)	_____	أمِنْ سِنِي الدُّنْيَا مِنْ سِنِي الْآخِرَةِ؟	_____	لايُدْرَى
دلالة التسوية	«فَهُوَ مِنْ لَبْسِ اَلشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ اَلْعَنْكَبُوتِ لاَ يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ وَ إِنْ أَخْطَأَ»	_____	نَسْجِ اَلْعَنْكَبُوتِ أَمْ أَخْطَأَ فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ وَ إِنْ أَخْطَأَ	_____	فَهُوَ لاَ يَدْرِي أَخْطَأَ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ

وردت همزة الاستفهام في دلالة التسوية مرّتين (٢) في خُطَب نهج البلاغة: «لايُدْرَى أمِنْ سِنِي الدُّنْيَا أَمْ مِنْ سِنِي الآخِرَةِ؟» (الخطبة: ٢٣٨)، فالهمزة خرجت إلى التسوية إذ وردت بعد لفظ (لايدري)، وأيضًا إنّ وجود (أم) المعادلة يُستدلّ بها على معنى التسوية. ومنه قوله عليه السلام: «فَهُوَ مِنْ لَبْسِ اَلشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ نَسْجِ اَلْعَنْكَبُوتِ لاَ يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ فَإِنْ أَصَابَ خَافَ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَخْطَأَ وَ إِنْ أَخْطَأَ»، (الخطبة ١٧)، والتسوية هنا عند القاضي بعدم الدراية للصحيح أم الخطأ، فكلاهما سواء عنده، والهمزة محذوفة تدلّ عليه: أم المتّصلة. كما نلاحظ أنّ الاستفهام الذي يدلّ على التسوية يحتوي على البُعد المعرفي من منظور سيميوطيقي؛ لأنَّ الإمام عليه السلام يريد أن يرفع مستوى السامعين المعرفي بالنسبة إلى السنين والقاضين. نظرًا إلى عملية الانفصال

الخطابي، يبتعد الخطاب عن مركزيته ويقترب من عمقه ولذلك ينخفض القبض الخطابي.



الرسم (١٢): دلالة التسوية السيميوطيقية

الخاتمة و الاستنتاجات

استعمل الإمام علي عليه السلام الاستفهام بالأحرف في خُطب نهج البلاغة ثماني وسبعين(٧٨) مرّة، وتنوّع تواتُر استعمال أحرف الاستفهام فيها، وكان الاستفهام بالهمزة الأكثر استعمالًا حيث بلغ خمسًا وستّين (٦٥) مرّة من أصل تسعة وسبعينَ استفهامًا. ويعود ذلك إلى أنَّ الهمزة تنفرد بأحكام لا تتوفّر في غيرها من الأدوات، وهذا يجعلها أوسع استعمالا وتصُّرفا في الاستفهام من بقية الأدوات، ويضاف إلى ذلك بعض الدلالات المجازية التي تكاد تختصّ بها "الهمزة"، حيث تخرج من أصل وضعها، ويستفهم بها عن شيء آخر مع العلم به ومنها: التقرير، وخاصة إذا علمنا أن التقرير من أكثر الدلالات المجازية التي يخرج إليها الاستفهام في خطب نهج البلاغة. وهذا يعود أيضا إلى سياق الخطب، فمرّة يأتي الاستفهام فيها للإنكار، ومرّة يأتي فيها للتقرير، وما إلى ذلك، فتكون الهمزة مناسبة لذلك.

الاستفهام بالأحرف في خُطَب نهج البلاغة يخرج في معظمها إلى دلالات مجازيّة وسيميوطيقية، وهو أمر لا يستغرب في الكلام اليوميّ فضلًا عن النصوص الأدبيّة الّتي تقوم على اللمح دون التّصريح. ويكتسب هذا الاستخدام لأسلوب الاستفهام مجازًا معاني ذات طبيعة تختلف عمّا هي عليه في صورتها الخبريّة، مما يجعله أكثر حيوية، ويزيد من الإقناع والتأثير فيه، ويحقّق التوسُّع في المعنى، يلفت انتباهه ويشركه في التفكير ليقود نفسه للإجابة. دون أن يُملي عليه. وذلك لما في هذا الاستعمال من إثارة للسامع، وجذب لانتباهه، ومن إشراكه في التفكير ليصل بنفسه إلى الجواب من دون أن يُملي عليه.

المعاني البلاغية التي يخرج إليها الاستفهام في الخطب هي الإنكار والتوبيخ والتقرير والتنبيه والنفي والتحضيض والتسوية والتعجّب. هذه أهمّ الأغراض التي تُوجد بشكل متكرّر في خُطب نهج البلاغة، وإنّ معظم الاستفهام المجازيّ وغالبيّته قد جاء على الإنكار، ولعلّ السرّ في ذلك يرجع إلى خصوصيّة الإنكار التعليميّة حيث إنّ إنكاره عليه السلام لأُمّته إنّما صدر منه لتعليم الناس عامّة وأصحابه خاصّة، من أخطائهم، وكان تعبيرًا عن غضبه أو عدم رضاه عن سلوك صدر منهم، وما كان ينبغي أن يكون، ويكون التوبيخ لجعل المخاطبين يرتدعون عن أمور بدرت منهم، فيستفيدون من التوبيخ فيتجنّبون ذلك الأمر. أمّا من منظور سيميوطيقى فنلاحظ أنَّ دلالات الاستفهام السيميوطيقية تبرهن على أنَّ الاستفهام يدلّ على التنبيه والتقرير والتحضيض عندما ترتفع عمليتا القبض والبسط في الخطاب الأدبي معًا؛ لأنّ الأغراض المذكورة تحتاج إلى ارتفاع البعدين العاطفي والمعرفي لكي تؤثر في السامعين. أمّا دلالات التوبيخ والنفي فتستلزم ارتفاع القبض وانخفاض البسط في عملية الخطاب؛ لأنَّ ما يهمّ في الغرضين التوبيخ والنفي هو ارتفاع مستوى العاطفة ليجعل السامع مفكّرًا في عاقبة عمله. ودلالة التسوية والعرض السيميوطيقية لا تتلقّى إلّا بواسطة ارتفاع البسط الخطابي وذلك يعود إلى أهمية معرفة المخاطب فحسب.

المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغه، إعداد الشريف الرضي، د. تا، تصحيح صبحي صالح، قم، مؤسسة دار الهجرة.

ابن أبي الحديد، عبد الحميد بن هبة الله: (١٩٩٦م)، شرح نهج البلاغة، تحقيق: محمّد أبوالفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، بيروت: دار الجيل.

ابن قيّم الجوزيّة، شمس الدين أبو عبد الله محمّد: (١٣٢٧ق)، الفوائد (المشّوق إلى علوم القرآن وعلم البيان)، تصحيح: الشيخ --محمد بدر الدين النعساني، الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة السعادة.

ابن منظور، محمّد بن مكرم: (لاتا)، لسان العرب، تحقيق: عبدالله علي الكبير، ومحمّد أحمد حسب الله، وهاشم محمّد الشاذلي، القاهرة: دار المعارف.

ابن هشام، عبد الله بن يوسف: (٢٠٠٠م)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب. تحقيق: د. عبد اللطيف محمّد الخطيب، الطبعة الأولى، الكويت: المجلس الوطنيّ للثقافة والفنون والأدب.

ابن يعيش، موفق الدين: (٢٠٠١م)، شرح المفصّل. تقديم: د. إميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلميّة.

ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريا الرازي: (١٩٩٧م)، الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، تحقيق: أحمد بسج، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلميّة.

تشاندلر، دانيال: (٢٠٠٨)، أسس السيميائية، ترجمة طلال وهبة، الطبعة الأولى، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية.

التهانويّ، محمّد علي: (١٩٩٦م)، كشّاف اصطلاحات الفنون، تقديم ومراجعة: د. رفيق العجم، الطبعة الأولى، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون.

ربابعة، موسى: (٢٠١١)، آليات التأويل السيميائي، الطبعة الأولى، الكويت: آفاق للنشر والتوزيع.

الرمّاني، عليّ بن عيسى: (١٩٨١م)، معاني الحروف، تحقيق: د. عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الطبعة الثانية، الجدّة: دار الشروق.

الزركشي، محمد بن عبد الله: (١٩٧٢م)، البرهان في علوم القران، الطبعة الثانية، بيروت: دار المعرفة.

حمداوي، جميل: (٢٠٢٠م)، السيميولوجيا بين النظرية والتطبيق، الطبعة الثانية، الناظور – تطوان المملكة المغربية: دار الريف للطبع و النشر الإلكتروني.

السامرائيّ، فاضل صالح: (٢٠٠٠م)، معاني النحو، الطبعة الأولى، عمّان: دارالفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

سيبويه، عمر بن عثمان: (١٩٨٣م)، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، الطبعة الثالثة، القاهرة: عالم الكتاب.

السيوطي، جلال الدين: (٢٠٠٨م)، الإتقان في علوم القران، تعليق: مصطفى شيخ مصطفى، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسّسة الرسالة ناشرون.

الصعيدي، عبد المتعال، (١٩٩٩م)، بغية الإيضاح لتلخيص المفتاح في علوم البلاغة، القاهرة: مكتبة الآداب.

عبّاس، فضل حسن: (١٩٩٧م)، البلاغة فنونها وأفنانها(علم المعاني)، الطبعة الرابعة، بيروت: دار الفرقان.

عرفة، عبد العزيز المعطي (١٩٨٤م)، من بلاغة النظم العربيّ (دراسة تحليلية لمسائل علم المعاني)، الطبعة الثانية، بيروت: عالم الكتب.

فركلوف، نورمن: (٢٠٠٠)، خطاب التحليل النقدي، المترجم: فاطمة شايسته بيران وآخرون، طهران: مركز الدراسات والبحوث الإعلامية.]بالفارسية [

القرطبي، محمد بن أحمد: (١٩٦٧م)، الجامع لأحكام القران، الطبعة الثالثة، القاهرة: دار الكتب المصرية.

القزويني، جلال الدين: (لاتا)، الإيضاح في علوم البلاغة، بيروت: دار الكتب العلميّة.

كوبلي، پل: (١٣٨٧ش)، نظريات الاتصال، ترجمة: إحسان شاه قاسمي، طهران: معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.]بالفارسية[

المبرّد، محمّد بن يزيد: (١٩٩٩م)، المقتضب، تحقيق: حسن حمد، مراجعة: د. أميل بديع يعقوب، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلميّة.

المرادي، الحسن بن قاسم: (١٩٩٢م)، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق: د. فخرالدين قباوه، و أ. محمّد نديم فاضل، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلميّة.

الميدانيّ، عبد الرحمن حَبَنَّكه: (١٩٩٦م)، البلاغة العربيّة أسُسُها، وعلومها، وفنونها، الطبعة الأولى، دمشق: دار القلم.

النحّاس، مصطفى: (١٩٧٩م)، دراسات في الأدوات النحويّة، الطبعة الأولى، الكويت: الربيعان للنشر والتوزيع.

Fontanille, J. (2006). *The Semiotics Of Discourse***. New Yoek: Peter Lang.**

Fontanille,J. & C. Zilberberg (1998). ***Tension et Signification***. Hayen: Mardaga .

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ١٠) ربيع و صيف ١۴٠١ش/ ١۴۴٣ق. من صفحة ۴٧ الی ۵٩

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

Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 47-59

مقالۀ پژوهشی

Original Research

تحليل علاقات التناص بين القرآن ونهج البلاغة مع التأكيد على النفي المتوازي في الرسالة ۴۵

مينا نجاتي[١]، رحمةاله عبدالهزاده آراني*[٢]، سيدمصطفى مناقب[٣]

تأريخ الاستلام: ١۴۴٢/٠٩/١٢ تأريخ القبول: ١۴۴٣/٠٩/٢٩

١. طالبة الدكتوراه فی علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

٢. أستاذ مشارك فی علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

٣. أستاذ مساعد فی علوم القرآن والحديث، جامعة بيام نور، طهران، إيران

Analysis of the Inter-Textual Relations Between the Qur'an and Nahj Ul-Balagha with Emphasis on Parallel Negation in letter 45

Mina Nejati[1], Rahmatolah Abdolahzadeh Arani*[2], Sayed Mostafa Managheb[3]

Received: 2021/04/25 **Accepted: 2022/04/23**

1. Ph.D. student,Department of Quran and Narrative Nciences, Payamnoor University(PNU),Iran

2. Associate professor,Department of Quran and Narrative Sciences,Payamnoor University(PNU),Iran

3. Assistant professor,Department of Quran and Narrative Sciences, Payamnoor University(PNU),Iran

10.30473/anb.2023.63805.1317

الملخص

يتناول هذا البحث الذي يستعين بأسلوب تحليل المحتوى والمصادر المعجمية والتفسيرية لنهج البلاغة، كيفية استخدام الكلمات العلوية للقرآن الكريم في الرسالة ۴۵ من نهج البلاغة (فحص الأدلة القرآنية لهذه الرسالة ونوع علاقات التناص بينهما). من ناحية، نحاول أن نقوم بتقييم أصل الكلام العلوي في آيات القرآن الكريم، ومن ناحية أخرى، نقوم بتقديم فهم شامل ودقيق للقضايا الأخلاقية والاجتماعية التي أثيرت في هذه الرسالة من وجهة نظر أمير المؤمنين. الغرض من هذا البحث هو دراسة الصلة بين مصدرين دينيين قيّمين هما القرآن ونهج البلاغة. لذلك، من أجل تنوير الأذهان حول المفاهيم القرآنية والتعاليم العلوية والتعرف على طريقة استخدام القرآن للفهم الدقيق، فقد تم بحث وتحليل التناص مع التركيز على النفى المتوازي. وقد تحقق هذا الهدف من خلال تحديد مكوّنات التناص وتطبيقها على العلاقة بين القرآن ونهج البلاغة في الرسالة ۴۵. تُظهِرُ نتائج هذا البحث أنه تمّ استخدام الكلمات العلوية للقرآن الكريم في هذه الرسالة أحياناً بذكر الآية الدقيقة، دون تغيير (التناص الكامل) وأحياناً مع تغيير طفيف في النص، حسب محتوى العنوان (التناص التصحيحى) وأحياناً باستخدام مضمون الآية (التناص المضموني). يتمتع هذا النوع من التشابك والتناص بذروة الخطابة، ويُقَدِّمُ مؤشرات ونماذج خالصة من التعاليم العلوية ذات الأصل القرآني في شؤون الشعب وواجبات الحكومة.

الكلمات الدليلية: القرآن الكريم، نهج البلاغة، الرسالة ٤٥، التناص.

Abstract

This research, which is carried out by the method of content analysis using lexical and interpretive sources and the annotations of Nahj-ul-Balagha, investigates how Alavi sayings utilize the Holy Qur'an in letter 45 of Nahj-ul-Balagha and the type of inter-textual relationships which exists between the two. On the other hand, a comprehensive and accurate understanding of the Imam's view of the moral and social issues raised in this letter is provided. The aim of this research is to establish a connection between two valuable religious sources, the Holy Quran and the Nahj al-Balagha, in order to illuminate and expand the Quranic concepts and Alavi learnings and to familiarize with the way of the Quran's utilization and its precise comprehension, while investigating and analyzing in the field of intertextuality with emphasis on the parallel negation through identification its components and matching them to the relationship between the Qur'an and Nahj al-Balagha. The results of this research show that the utilization of Alavi sayings from the Holy Qur'an in this letter is sometimes by bringing the exact verse, without addition or subtraction (textual complete), sometimes is with a slight change in the text according to the content of the sermon (adjusted complete) and is sometimes by applying the theme of the verse (thematic). This kind of intertwining and intertextuality, while enjoying the zenith of rhetoric, presents indicators and pure models of Alavi learnings with Quranic origins regarding the dignities and duties of the government and the people.

Keywords: : Intertextuality, Holy Qur'an, Nahj ul-Balagha, 45th letter, Intertexture.

*** Email:** poorbafrani@pnu.ac.ir

المقدمة

في البداية، لم يكن لنقد النصوص طريقة محددة، فقد اكتمل مع مرور الزمن وخضع للتطورات والتحولات، ولا تزال هذه العملية مستمرة، لأنّ العمل الأدبي يتغيّر باستمرار؛ يقول بارت[1]: "إنّ تأثر العديد من النصوص ببعضها البعض يؤدي إلى موت المؤلف وينتهي منطقياً بوفاة الناقد. بمعنى آخر، يأخذ القارئ مكان الناقد. وفقاً لبارت، يحتل القارئ في الواقع موقعاً تتّحد فيه الكتابات المتعددة وتصبح وحدة متكاملة. وهذه الوحدة ليست في الأصل نصاً ومصدره (مؤلفه)، بل يقع (القارئ) في وجهته (بارت، ٢٠٠٩: ١٧٧-١٨٤).

يعتقد بارت أنّ: "قبل البدء في النص، يقوم كل كاتب، بالاعتماد على دراساته السابقة والأخذ منها، وذلك بتغيير النص الهدف على مستويات مختلفة، ويعبر عنه بأسلوبه الخاص، فضلاً عن تأثره بالعالم الذي يحيط به وتجاربه الخاصة، فيقوم بتغييرات مثل الزيادة، فيخلق اختزالاً وتجديداً ويجعل نصه مختلفاً عن النصوص الأخرى". (بارت، ٢٠٠٣: ٢٥). أى أن بنية كل عمل أدبي مشتقة من هيكل سابق وهو نتيجة لاسترجاع العناصر التي تم وضعها بالفعل في ذهن المؤلف. يقول الدكتور نامور: "لكل قارئ طريقة مختلفة للوصول إلى معنى النص. هذا النوع من المقاربة للنصوص هو أحد الأساليب الجديدة للنقد الأدبي، والذي يسمى التناص[2]، وهو مهم للغاية اليوم كنظرية جديدة وحديثة تقدم مناهج جديدة في علم النقد. »(نامور مطلق، ٢٠١١م: ٢٥ نقلاً عن (دو سوسور[3]، ٢٠٠٦م: ٩-٤٧).

تم اكتشاف هذه النظرية من قبل جوليا كريستوفا في أواخر الستينيات، واقترحت هذه النظرية من خلال دراسة نظريات باختين وتأثرها بالأفكار التي تحكم دائرة تيل كويل - إحدى أهم الدوائر الفكرية والثقافية في القرن العشرين (كريستوفا، ٢٠٠٢م: ١١). كانت كريستوفا أول من استخدم مصطلح "التناص". وعرّفت التناص على النحو التالي: «لا يوجد نص يمثّل جزيرة منفصلة عن النصوص الأخرى. » (قائمي نيا، ٢٠١٠م: ٤٣٦). تُعرف هذه النظرية في الأدب العربي باسم التناص (عطا، ٢٠٠٧م: ١١). أحد أنواع التناص القرآني هو العلاقة بين القرآن ونهج البلاغة، وبعد ذكر التفسيرات اللازمة حول التناص في الرسالة ٤٥، مع التأكيد على أحد أقسامها الفرعية الثلاثة؛ سيتم تحليل النفي المتوازي (الذي سيتم شرحه لاحقاً) في البحث الحالي.

بيان الإشكالية

الشكلانيون هم المصممون الأساسيون لنظرية التناص. غالباً ما تتمحور أساليب النقد الحديثة حول النص، وتعتبر النظريات النقدية "المتمركزة حول النص" على أن النص وحدة مفتوحة تتفاعل مع النصوص الأخرى. في الواقع، كل نص هو مزيج من نصوص مختلفة. (ألن، ٢٠٠١: ٢٥). يطلق على علاقة كل نص مع النصوص الأخرى اسم التناص. يعتبر الاقتباس، والإشارة، والسرقة الأدبية، ونقل القول، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر في مقال أو كتاب، نوعاً من التناص (حبيبي، ٢٠١١: ١٨). يعتقد أبوت[4]، الباحث البارز، أن الفرق بين التناص و "التلميح" و "التقليد" هو أن التناص يُعَدُّ حالة حتمية للنصوص وليست اختيارية (أبوت، ٢٠١٩م: ١٣٩٨).

يعتمد موقف جينيت[5] من التناص على الوجود المشترك. يقول جينيت في مقدمة كتاب "الألواح التي أُعيدت كتابتُها": "أنا بالتأكيد أعرّف التناص بطريقة محدودة من خلال الحضور المشترك بين نصين أو أكثر؛ بعبارة أخرى، يحدث التناص بشكل أساسي وغالباً مع الوجود الحقيقي لنص واحد في نص آخر» (جينيت، ٢٠١٩: ٢). يقسم التناص إلى ثلاثة أنواع: صريح وغير صريح وضمني. في التناص الضمني، يقدم المؤلف مرجع العمل دون إخفاء نصه من خلال تقديم علامات معينة. يعتقد جينيت أن التناص في أقل أشكاله من ناحية التصريح واللفظ هو الكناية (جينيت، ٢٠١٩م: ٨).

1. Roland Barthes.
2. Intertextuality.
3. Ferdinand de Saussure.
4. H. Porter Abbott
5. Gerard Genette

يُعَدُّ نهج البلاغة من أهم ساحات التناص نظراً لغناه بالمضامين القرآنية. ويمكن العثور على علامات التناص بأشكال مختلفة فيه (مطهري، ١٩٩٧م: ٤٥). ويتخذ دور النصوص القرآنية في رسائل نهج البلاغة شكلين اثنين؛ حاضر وغائب، وتتفق معانيها وتتوافق مع النصوص القرآنية. يمكنك أن ترى علامات التناص في الرسائل؛ وإن لاستخدام الألفاظ والعبارات، وتوظيف الآيات والتركيبات، والموسيقى القرآنية والأحداث في القرآن، دور وأهمية خاصة في إنتاج النص (عترت دوست و ديگران، ١٩٩٩م: ١٠). تُظهِرُ علاقات التناص بين القرآن ونهج البلاغة ارتباطَ أمير المنين العميق بالقرآن وفهمه العالي للقرآن الكريم، والذي يُفسَّر على أنه الأدلة القرآنية أو الوثائق القرآنية لنهج البلاغة. ينقل أمير المؤمنين نيته ببراعة أدبية رائعة وبشكل جيد للجمهور من خلال استخدام الكلمات والتفسيرات والمفاهيم القرآنية على نطاق واسع وإجراء بعض التعديلات عليها كما يقتضي سياق النص. وقد ساعدت هذه المسألة في تعزيز جاذبية كلماته وعمق معانيها وتأثيرها (عزام، ٢٠٠٥م: ٤٤). في هذا البحث، حاولنا تحليل التناص القرآني الوارد في الرسالة ٤٥ من "نهج بلاغة" والذي يتجلى في النفي المتوازي.

الدراسات السابقة

فيما يتعلق بالعلاقة بين القرآن ونهج البلاغة، مع التأكيد على النفي المتوازي في الرسالة ٤٥، لم يتم العثور على الدراسة في الأسلوب والموضوع. لكن البحوث والأعمال المنجزة عن الرسالة ٤٥ هي كالتالي:

مقال الدكتور سيد مهدي مسبوق (٢٠١١م) من جامعة بوعلي سينا بعنوان "علاقات التناص بين القرآن وخطب نهج البلاغة". مجلة بحوث في علوم القرآن والحديث، المجلد: ١٠، العدد: ٢.

مقال الدكتور علي خضري (٢٠١٧م) في مجلة نهج البلاغة الفصلية بعنوان "مظاهر التمهيد في الرسالة ٤٥ من نهج البلاغة، المجلد ٥، العدد ٢٠.

مصطفى دلشاد تهراني (٢٠١٨م) كتاب «القيادة والتقوى»؛ شرح الرسالة ٤٥ المرسلة إلى عثمان بن حنيف". طهران، دار دريا للنشر.

مقال الدكتور علي نصيري (٢٠١٨م) بعنوان "تجلي القرآن في نهج البلاغة". مجلة «أبحاث في معارف القرآن»،

كتاب الدكتور مجيد معارف والدكتور حامد شريعتى نياسر (٢٠١٨م)، "العلاقة بين نهج البلاغة والقرآن". طهران، مؤسسة نهج البلاغة.

مقال الدكتور رحمة الله عبدالله زاده الآراني (٢٠٢٠م) بعنوان "تحليل موقف الإمام علي (ع) في الرسالة ٣١ من نهج البلاغة حول الدنيا وعطاياها على أساس الأدلة القرآنية، دراسات حديثة في نهج البلاغة. المجلد ٣، الرقم ٢ – الرقم التسلسلي ٦، سبتمبر ٢٠١٩م، الصفحة ٦٣-٧٥.

مقال محمدعترت دوست (٢٠٢١م) بعنوان؛ "استراتيجيات التعامل مع الأرستقراطية بناء على تحليل المحتوى لرسالة الإمام علي الذي أرسله إلى عثمان بن حنيف." في مجلة الإسلام والدراسات الاجتماعية للسنة التاسعة، العدد ٢.

إن ما يميز البحث الحالي من حيث المنهج هو أنه حتى الآن لم يتم إجراء دراسة شاملة تحتوي على أنواع التناص مع التأكيد على النفي المتوازي حول الرسالة ٤٥ في نهج البلاغة، ومن حيث الموضوع، استخراج المؤشرات والنماذج البحتة للتعاليم العلوية ذات الأصل القرآني، أما فيما يتعلق بموضوع الرسالة ٤٥ فهو أحد الجوانب المبتكرة الأخرى لهذا البحث.

المفاهيم النظرية

مفهوم التناص

«عند إجراء دراسات التناص، من المهم الانتباه إلى نوع العلاقة التي تربط النصوص ببعضها البعض» (باكتجي، ٢٠١٨م: ١٠١). وفقاً لتعريف التناص، أدخلت كريستوفا مصطلحي "النص الحاضر" و "النص الغائب" في دراسات التناص. النص الموجود يسمى النص الحاضر والنصوص التي تتفاعل مع النص الحالي تسمى النص

الغائب (موسى، ٢٠٠٠م: ٥٢). في هذه الدراسة، تم فحص تعريف التناص بين القرآن ورسالة ٤٥ من نهج البلاغة مع التركيز على النفي المتوازي.

نظرية علاقات التناص

يقوم "التناص" على ثلاث ركائز رئيسية وهي النص الغائب والنص الحاضر والعلاقات بينهما. يُطلق على انتقال الكلمات أو المعاني من النص الغائب إلى النص الحاضر اسم علاقات التناص والتي تعتبر أهم ركائز نظرية التناص في تفسير النصوص. تتم إعادة إنتاج النص الغائب في النص الحاضر بثلاث طرق تمثل قواعد التناص الثلاث؛ قاعدة النفي الجزئي وقاعدة النفي المتوازي وقاعدة النفي الكلي (موسي، ٢٠٠٠م: ٥٥). تفسِّر هذه القواعد الثلاث، العلاقة بين النص الحاضر والنص الغائب:

أ) النفي الجزئي: في هذا النوع من علاقات التناص، يستعين المؤلف بجزء من النص الغائب (كلمة أو جملة أو عبارة) في نصه وهذا النوع من التناص فيه قليل من الابتكار(عزام، ٢٠٠٥: ١١٦).

ب) النفي المتوازي: وهو أعلى درجة من النوع السابق حيث يتم فيه خلط النص الغائب بالنص الحاضر ويتم استخدام النص الغائب في النص الحاضر بحيث لا يتغير جوهره (موسى، ٢٠٠٠م: ٥٥). هذا النوع له مستوى أعلى من النوع السابق، والذي يصاحبه القليل من الابتكار من جانب المؤلف (ميرزائي والآخرون، ١٣٨٨: ٣٠١). يتم تحديد علاقات التناص في النفي المتوازي من خلال الاعتماد على المعلومات السابقة للباحث بين النصوص واكتشاف العلاقات الدلالية (ميرزايي والآخرون، ٢٠٠٩م: ٣٠٦).

ج) النفي الكلي: هذا النوع هو أعلى درجة من درجات التناص ويتطلب قراءة واعية وعميقة لفهم النص الغائب؛ لأن المؤلف يعيد إنتاج النص الغائب بالكامل في هذا النوع من العلاقة بحيث يتم استخدامه بشكل مخالف لمعنى النص الغائب وعادة ما تحدث ذلك بسهولة وبلا تكلّفٍ ودون وعي.(وعدالله، ٢٠٠٥م: ٣٧؛ ميرزايي والآخرون، ٢٠٠٩م: ٣٠٦). هذه الأنواع الثلاثة من العلاقات بين النص الغائب والنص الحاضر هي الجزء الأكثر أهمية في التناص والذي تشرحه العلاقات بين النصوص.

وفقاً للمنهج المختار في هذا البحث، يمكن رؤية النفي المتوازي في ثلاثة أنواع وهي الكامل النصي والكامل التصحيحي والمضموني. في النوع الكامل يتم قبول النص الغائب واستخدامه في النص الحاضر بطريقة لا يتغير فيها جوهره (راستجو، ٢٠٠٦م: ٣٠). في النوع الكامل التصحيحي، يتم تعديل النص بالكامل، ووفقاً للنفي المتوازي للنص الغائب، يتم قبوله وتقديمه للجمهور. في النوع المضموني، تكون الإشارة إلى النص الغائب في النص الحاضر وفقاً لمضمون الكلام. لذلك، يكون التناص هنا من نوع النفي المتوازي والمضموني (نامور مطلق، ٢٠١١: ١٤٧).

الرسالة ٤٥ من نهج البلاغة

وبخصوص الرسالة ٤٥، صرح مؤلف كتاب مصادر نهج البلاغة بأن جزءاً من الرسالة ٤٥ مذكور من قبل الصدوق في كتابه "الأمالي" قبل أن يقوم الشريف الرضي بتأليف نهج البلاغة. قال ابن أبي الحديد في وصفه لهذه الرسالة في عدة حالات: « جاء وفي رواية أخرى، أنه كان لديه مصدر آخر، ونقل هذه العبارات المختلفة من هناك» بالإضافة إلى ذلك، تم اقتباس أجزاء من الرسالة مع بعض الاختلافات بعد الشريف الرضي في عدة كتب مثل الخرائج لقطب الراوندي، وروضة الواعظين لفتال النيشابوري، والمناقب لابن شهر آشوب، وربيع الأبرار للزمخشري. تظهر هذه الاختلافات أن لديهم أيضاً مصادر أخرى تحت تصرفهم (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق: ١٨٦).

أُرسِلَتِ الرسالة ٤٥ إلى عثمان بن حنيف الأنصاري والي البصرة. وقيل في شخصية عثمان بن حنيف: عثمان بن حنيف بن واهب أوس الأنصاري، والدته أم سهل بنت رافع بن قيس بن معاوية بن أمية. لَقَبُ عثمان هو "أبو عبد الله" (البغدادي، ١٤١٧: ١٩١). كان عثمان من أصحاب النبي وحارب إلى جانب النبي في غزوة أحد. وقد قال البعض أنه كان الناطق باسم النبي صلى

الله عليه وسلم في صلح الحديبية (ابن الأثير ١٤٠٩: ٣٧١). كان عثمان وشقيقه سهل من شرطة الخميس (المساعدون الخاصون لأمير المؤمنين) (برقي، ١٩٦٣م: ٤). وروي عن الفضل بن شاذان أن عثمان وأخيه كانا أول من عادوا إلى أمير المؤمنين بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم (الطوسي، ١٤٠٤: ١٧٧). خلال خلافة عمر بن الخطاب، كان عثمان والي البصرة والمسؤول عن قياس مساحة أراضي الخراج في العراق (الطبرى، ٢٠٢١م: ج٢، ٤٦٩ – ٤٧٤). مع بداية حكم الإمام على (ع) أصبح عثمان والي البصرة. في ذلك الوقت ذهب إلى وليمة لأحد أشراف البصرة، ولم يكن للفقراء الحق في حضورها. فكانت رسالة الإمام الشهيرة له عتاباً على فعلته (أمين، ١٤٠٦: ١٣٩). في معركة الجمل، لم يستجب لطلب عائشة بمرافقتها. وصلت رسالة من أمير المؤمنين عليه السلام إلى عثمان دعوة له لطاعة الله والوفاء بالوعد، نظراً لأن طلحة والزبير خرقوا الاتفاق. وتوفي أخيراً بالكوفة في عهد معاوية (ابن عبد البر، ١٤١٢: ج١، ٣٦٦ – ٣٦٩؛ العسقلاني، ١٤١٥: ٥٧٠؛ الدينوري، ١٤١٠: ج١، ٨٨ – ٨٩؛ البلاذري، ١٤١٧: ج٢، ٢٢١ – ٢٢٧؛ الصفدي، ١٤٢٠: ج٧، ١٨١١، وابن الأثير، ١٤٠٩ق: ج١، ٢٥١ – ٣٧١).

عندما لاحظ أمير المؤمنين أن عثمان شارك في وليمة الأغنياء، كتب له رسالة انتهت بهذه الجمل: «... فَاتَّقِ اللهَ يا ابْنَ حُنَيفٍ وَ لْتَكْفُفْ أَقْرَاصُكَ لِيكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ. »(نهج البلاغة–الرسالة ٤٥ و ابن شهر آشوب، ١٣٧٩ق: ج٤، ١٠١). الرسالة ٤٥ من نهج البلاغة هي إحدى رسائل أمير المؤمنين، وهي مهمة للغاية وتحتوي على العديد من الدروس والعبر لأتباع الصراط المستقيم، ولا سيما القادة الإسلاميين (ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢، ١٧١).

يشير محتوى الرسالة ٤٥ إلى أن ولى أمر المسلمين يجب أن تكون لديه معلومات كافية عن عمل المسؤولين والولاة. في بداية الرسالة، تمت مساءلة عثمان وإدانة ولائم الأشراف. يرى عليه السلام أنه من الضروري الشعور بالمسؤولية من قبل المسؤولين الحكوميين تجاه الناس وتجنُّبُ الميل نحو مراكز الأرستقراطية والأشراف، وحذر عثمان من اللقيمات المشبوهة. في رسالته، شدد حضرة أمير المؤمنين على مسألة الإمامة والقيادة واعتبر أن القضية المهمة هي الفصل بين واجب الشعب والقائد، وشرح معايير كَونِ المرء شيعياً وزاهداً. في إشارة إلى حركة فدك، أوضح الرسول موقفه حيالها وذكر كذلك تحسين الذات وصقل الذات وتجنب الضعف بين صفات المؤمنين الحقيقيين والمخلصين (حميدزاده جيوى، ٢٠١٠م: ١٢).

أنواع علاقات التناص بين القرآن والرسالة ٤٥ من نهج البلاغة

في النفي المتوازي، يكون معنى المقطع العرضي للنص هو نفسه في النص الحاضر والنص الغائب، مع تغيير طفيف. وبحسب مقتضيات النص الحاضر ومعناه، يمكن أن يتضمن معاني أكثر (وعد الله، ٢٠٠٥: ٣٧). تنقسم علاقة التناص مع التركيز على النفي المتوازي إلى ثلاثة أنواع وهي النصية الكاملة والنصية التصحيحية والمضمونية (راستجو، ٢٠٠٦م: ٥٢). لذلك، في هذا البحث، قمنا بفحص علاقات التناص في الرسالة ٤٥ من نهج البلاغة حسب الأنواع الثلاثة المذكورة وهي النصية الكاملة والنصية التصحيحية والمضمونية.

علاقة التناص من نوع النصي الكامل

في تقسيم علاقات التناص، فإن علاقات التناص الأكثر أهمية والأكثر استخداماً هي "تناص النص الكامل"، مما يعني أن النص مذكور بنفس الطريقة التي ذكر بها في السياق الأصلي وبدون نقص أو تغيير (حلبي، ٢٠٠٧م: ٧). يمكن اعتبار هذا النوع بمثابة اقتباس وتلميح وتضمين ويجب أن يوضع في منتصف الكلام دون تغيير، بأهداف محددة مثل إثراء الكلام، الشرح، التفسير، التعليل، التشبيه، التحذير، التزيين، الاستناد والتأكيد على نقطة محددة. ومن الأمثلة على استخدام هذا النوع من علاقات التناص بين نهج البلاغة والقرآن، إشارة جواد مصطفوي إلى استشهاد نهج البلاغة بآيات من

القرآن الكريم (مصطفوي، ۱۹۸۰م: ۱۲). نشير أدناه إلى مثال من الرسالة ٤٥ حيث يتم استخدام نص الآية بالكامل دون أي تغيير:

المثال الأول

النص الحاضر: «طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى... أُولئِکَ حِزْبُ الله، أَلاَ إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُون».

النص الغائب: (أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)(المجادلة، ۲۲).

عملية التناص: في فقرة من الرسالة، يعبر حضرة أمير المؤمنين عن سمات الأشخاص الذين يؤدون واجبهم الإلزامي وبعد ذكر عدة مؤشرات، في إشارة إلى آية من القرآن، يتم تقديمهم على أنهم حزب الله (قريشي، ۲۰۰۳م: ۸۱۱). وقد ورد في الرسالة أنه يرضى الله عن الإنسان عندما يستقيم في الدنيا والآخرة. بعد وصف سمات الشخص الصالح والشخص المطيع للأمر الإلهي ووالي الله، وفي إشارة إلى النص الدقيق للآية في شكل النفي المتواز بين النص (علاقة تناص النصية الكاملة)، تشير الرسالة إلى الآية التي تذكر عاقبة المؤمنين، مع العلم أيضاً بجزء من عاقبة المفلحين في محاولة لتأديب عثمان وترغيبه (مكارم شيرازي، ۲۰۰۷م: ٨٤). لأن هؤلاء جعلوا العبادة والطاعة نصب أعينهم (ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ۳۲۸). بهذه الطريقة الأدبية، ضاعف حضرة أمير المؤمنين تأثير كلماته على عثمان (عرشي، ۱۹۸٤م: ۷۹۱). لذلك، فإن النص الغائب لم يتغير في النص الحاضر ويأتي بنفس المعنى الأصلي، وبالتالي فإن العلاقة بين النصين هي من نوع النفي المتوازي النصي الكامل.

علاقة التناص، النوع الكامل التصحيحي

في هذا النوع من التناص، استخدم المؤلف جزءاً من الآية بتغيير في المستوي الصرفي والنحوي، وبالتالي يمكنه التصرف فيها باستخدام أنواع مختلفة في الهيكل؛ بالإضافة أو الحذف أو التغيير أو التقديم أو التأخير (عباس زاده، ۲۰۱۰: ۳). يتم إدخال بعض التغييرات والتفكيكات البسيطة والمعقدة داخل في النص الحاضر مثل الإضافة والتقليل، وتغيير ترتيب الأجزاء، وتغيير زمن الأفعال، وتبديل الجملات الإنشائية بالجملة الخبرية والعكس، لتظهر فيه فكرة جديدة (حلبي، ۲۰۰۷: ٥). فيما يلي بعض الأمثلة على تناص النفي المتوازي للنوع التصحيحي الكامل.

المثال الأول

النص الحاضر: «... وَ تَجافَتْ عَنْ مَضاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ... ».

النص الغائب: (تَتَجَافَى جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ...) (السجدة، ١٦).

عملية التناص: وصف الإمام علي عليه السلام طاعة المؤمنين واعتبر تنفيذ الأوامر الإلهية بمثابة البنية التحتية الأساسية لحياتهم. لقد برع عليه السلام كقائد للمجتمع الإسلامي في جميع فضائل الإنسان، وأدهشت أعداءَه، عبادته وقيامه فى الليل وخلوته. كما يدعو عمالَه إلى طاعة الله وعبادته (بحراني، ۱۹۸۳م: ج۱، ۱۱۷). لفظة "المضاجع" هي جمع "مضجع" أي مكان النوم، فقد كانوا يمارسون العبادة وقيامَ الليل والتهجد. (الطبرسي، ١٤١٢ق: ۲۹۲). ومن صفات الأتقياء، التي ذكرها حضرة أمير المؤمنين في رسالته إلى والي البصرة، قيام الليل وعبادة الله. وأشار إلى النص القرآني في وصف التقاة، والذي لم يتغير جوهره على الإطلاق، لكنه استخدم بنية النص القرآني مع القليل من التغيير والتقديم والتأخير في النص الحاضر. ومن حالات التغيير نقل الفعل من صيغة المضارع "تتجافى" إلى صيغة الماضي "تجافت" وكذلك تقديم وتأخير عبارة "مضاجع وجنوب" (دشتي، ۱۹۸۸م: ۱۰۲). يذكر الإمام عليه السلام في هذه المقاطع أن الأشخاص الذين يتمتعون بالمسؤولية في حياة وخصائص مثل الخوف من القيامة والسعي والاستغفار، فهؤلاء يقومون بالمسؤوليات الإلهية والحكومية والعامة، ويعبدون الله و يناجونه. (إحساني فر، ۲۰۰۰م: ۹). بهذه الطريقة، تم إنشاء تناص من نوع النفي المتوازي التصحيحي الكامل.

المثال الثاني

النص الحاضر: «فَاتَّقِ اللهَ يَا بْنَ حُنَيْف،... »....

النص الغائب: (فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ) (المائدة، ۱۰۰).

عملية التناص: يشرح الإمام علي عليه السلام للوالي أنه لكي يصل إلى الله ويدخل الجنة لابد أن يكون قنوعاً، يدرّب نفسه على الزهد: (وَإِنَّمَا هِی نَفْسِی أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِی آمِنَةً یوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ وَتَثْبُتَ عَلَى جَوَانِبِ الْمَزْلَقِ وَ لَوْ شِئْتُ لَاهْتَدَیتُ الطَّرِیقَ إِلَى مُصَفَّى هَذَا الْعَسَلِ وَ لُبَابِ هَذَا الْقَمْحِ وَ نَسَائِجِ هَذَا الْقَزِّ وَ لَكِنْ هَیهَاتَ أَنْ یغْلِبَنِی هَوَای وَ یقُودَنِی جَشَعِی إِلَى تَخَیرِ الْأَطْعِمَةِ وَ لَعَلَّ بِالْحِجَازِ أَوْ الْیمَامَةِ مَنْ لاطَمَعَ لَهُ فِی الْقُرْصِ وَ لاعَهْدَ لَهُ بِالشِّبَعِ) (تميمي آمدي، ١٤١٠ق: ٢٠٤). وتذكر الآية الكريمة أن الأموال وسيلة للاختبار الإلهي، وأن الطريق إلى النجاح في اختبار المال؛ هو الإنفاق وتجنب البخل. يقول عليه السلام في ختام رسالته: «فَاتَّقِ اللهَ یا ابْنَ حُنَیفٍ وَ لْتَكُفُفْ أَقْرَاصُكَ لِیكُونَ مِنَ النَّارِ خَلَاصُكَ». لأنّ تورطك بمثل هذه الولائم يبعدك عن ذكر الله ويوم القيامة والتفكير بالمحرومين والفقراء، ويؤدي إلى شقائك في يوم القيامة. يعتبر عليه السلام التقوى سبباً للخلاص، لأنه لم يستسلم للإغراءات الدنيوية بالحفاظ على نفسه وزهده (ابن فارس، ١٣٩٩ق: ٨٣). لذلك، فإن التناص في هذا القسم هو من نوع النفي المتوازي التصحيحي الكامل الذي تم فيه تغيير بنية الفعل من الجمع إلى المفرد فقط.

المثال الثالث

النص الحاضر: «... وَ نِعْمَ الْحَكَمُ اللهُ... ».

النص الغائب: (فَالْحُكْمُ لِلَّهِ الْعَلِیِّ الْكَبِیرِ)(غافر، ١٢). (إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ)(الأنعام، ٥٧؛ يوسف، ٤٠).

عملية التناص: تشير كلمة "الحكم" إلى الإتقان والصلابة والاستحكام، والتي إن وجدت في أي شيء، فإن أجزائه محمية من التفكك والانقسام، وباختصار، كل كائن مخلوق من الحكمة، فلا تتفكك أجزائه، ونتيجة لذلك، لا يكون تأثيره ضعيفاً ولا تكون قوته متفككة، فلا يمكن كسرها، وهذا هو المعنى الشامل لجميع مشتقات هذه المادة، مثل الأحكام، والتحكيم، والحكمة، والحكومة، إلخ. ففي الواجبات المفروضة بين الأرباب والعبيد، والحقوق الدائرة بين الناس، يواجه الإنسان نوعاً من هذا الإحكام، بحيث أن السادة والرؤساء، عندما يأمرون خُدّامهم ومرؤوسيهم بفعل شيء ما، كأنهم يربطون المهمة بالوكلاء ويربطونهم بها، عَقدٌ لا يستطيعون فكه ورباطٌ لا يمكن حله ولا يمكنهم الهروب منه.(طباطبائي، ١٣٩٠ق: ٣١٥). ويقول أمير المؤمنين لعثمان بن حنيف أنه لا ينبغي لأحد أن يعصي أياً من الوصايا الإلهية ولا يطيع الوصايا غير إلهية. لأن الأمر هو لله وحده. هذا هو الطريق للوصول إلى السعادة(ابن منظور، ١٤١٤: ٨١). وأقسم عليه السلام أنه لا يملك ولو جزءاً قليلا من هذه الدنيا، باستثناء فدك: "بَلَى كَانَتْ فِی أَیدِینَا فَدَكٌ مِنْ كُلِّ مَا أَظَلَّتْهُ السَّمَاءُ"، وهنا يتعلق الأمر بالتعبير عن نفسه والناس الذين كانوا في نفس الوقت مع الرسول والشكوى والتعبير عن الظلم من قبل أولئك الذين أخذوا فدك منه، فسلم نفسه لأمر الله ورضي بحكمه وقضائه (ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢، ١٧٣).[١] لذلك، تم هنا تغيير بنية الجملة مع استخدام نفس الموضوع المستخدم في الآية، وهذا المثال هو من نوع النفي المتوازي التصحيحي الكامل.

المثال الرابع

النص الحاضر: «وَلكِنْ هَیْهاتَ اَنْ یَغْلِبَنی هَوایَ». »

النص الغائب: (قَالُوا رَبَّنَا غَلَبَتْ عَلَیْنَا شِقْوَتُنَا و...) (المؤمنون، ١٠٦)

عملية التناص: في هذه الآية الكريمة، عُبِّرَت عن الخطيئة التي تسبب الشقاء مجازاً بالشقوة. إنّ أعظم الشقاء – أو أكبر سبب للشقاء – هو ترك عبادة الله، وعبادة غير الله وإنكار الحق وارتكاب المعصية والخطيئة. عندما يقول

---

١. في الخطبة ٤٠ من نهج البلاغة، بيّن عليه السلام أن الخوارج قالوا كَلِمَة حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ، ولكن بالتأكيد فإن من استعل عبارة "لا حكمَ إلا لله" استغلالاً مغرضاً يقصد أننا لسنا بحاجة إلى حكومة في المجتمع. يفسر أمير المؤمنين كلمة "لاحكم إلا لله" ويظهر خطأ الخوارج. من الصعب تصديق أن الأشعث بن قيس، زعيم الخوارج، كان مخطئاً أيضاً وأن الأيادي السياسية لخصوم حضرة أمير المؤمنين لم تلعب دوراً في خلق هذا الاتجاه الإلهي والتوحيدي ظاهرياً. كانوا يقولون "لاحكم إلا لله" أي لا نريد حكومة، بمعنى أننا لانريد حكومة علي. ويوم استسلم علي لهذه المغالطة الواضحة أو استسلم للانفعال الاجتماعي لبسطاء القلوب وخرج من المسرح، أصبح الذين قالوا لا نحتاج إلى الحكومة، أصبحوا هُم يطلبون الحكومة. يقول أمير المؤمنين لا، الحكومة ضرورية في المجتمع. يقول أمير المؤمنين: لا، الحكومة ضرورية في المجتمع (وَإِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِیرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ) (ابن ميثم، ١٩٩٦م: ١١٠).

العرب: "غلبني فلان على كذا" أي أخذه مني. "شقوتنا" فهم يقصدون بها غاية الشر الذي استحقوه بسبب أعمالهم القبيحة، ويقولون: "يا رب غلبت علينا شقوتنا وسلبتنا السلطة والخيار" (الطبرسي، ١٤١٢ق: ٨٩). يشير حضرة أمير المؤمنين في هذه الرسالة إلى عثمان بن حنيف إلى الضمير ويقظته يوم القيامة: تستيقظ الضمائر يوم القيامة ويعترف المجرمون بخطاياهم في ذل وحقارة، فاخش ضميرك واسلك طريق الهدى وتجنب مع الناس ما يعرضك للذل. » (ابن منظور، ١٤١٤ق: ٧٨). في الواقع، فإن غلبة الأنانية ستؤدي بالتأكيد إلى الإذلال وتحط من كرامة الإنسان، ولن يكون لسيطرة الجانب الحيواني للإنسان أي نتيجة سوى التحقير وتدمير القيم الإنسانية السامية. وقد استخدم حضرة أمير المؤمنين هذه الآية بإتقان أدبي وابتكار بديع، على شكل كلمات متغيرة في الرسالة لينقل إلى المرسل إليه نتيجة غلبة هوى النفس بتأثير مضاعف، وذلك بالإشارة إلى القرآن والاستشهاد بآياته (بحراني، ١٩٨٣م: ج١، ٧٠). ويستثني أمير المؤمنين عليه السلام النقيض الملزوم، أي عدم تغلب هوى النفس على العقل، وعدم تسلط الجشع في انتخاب الأطعمة، واهتم بهذا الجانب العدمي بكلمة "هيهات" (ما هو بعيد جداً)؛ لأن ما يعتبر الإمام فعله بعيداً عنه، ينكره عن نفسه ويحكم بعدم وجوده (ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢، ١٨٢).أساس علاقة التناص لهذا الجزء هو نوع النفي المتوازي الكامل (تحويل صيغة فعل "غلبت" إلى "يغلبني" وتحويل شقوتنا إلى "هواي".

المثال الخامس

النص الحاضر: «فَمَا خُلِقْتُ لِيَشْغَلَنِي أَكْلُ الطَّيِّبَاتِ كَالْبَهِيمَةِ الْمَرْبُوطَةِ هَمُّهَا عَلَفُهَا». (أنصاري، ٢٠١٤م: ٢٥).

النص الغائب: (أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ) (الأعراف، ١٧٩). (إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ) (الفرقان، ٤٤).

عملية التناص: جملة "لكنهم مضلّلون أكثر من البهائم" مما يستدعي وجود نوع من الضلال في الماشية، والسبب هو هذا: ضلال الماشية خطأ نسبي وغير واقعي، لأن الماشية ليست مضللة حسب قوى المركبة التي تجبرها على بذل كل جهدها في الأكل والقفز، والسعي وراء سعادة الحياة التي تم توفيرها بالنسبة لها، وفي كونها تتخذ خطوة لا تتعداها، فلا لوم عليها، ودعوتها بالضلال ناشئة عن مقارنة سعادة الحياة البشرية التي هي غير مجهزة بوسائل الحصول عليها. على عكس الصم والمكفوفين، فهناك من الناس من هم مجهزون بوسائل تحصيل السعادة البشرية، وعلى الرغم من امتلاكهم العيون والآذان والقلوب، والتي هي مرشدات إلى تلك السعادة، إلا أنهم لم يستخدموها وأصبحت عيونهم وآذانهم وقلوبهم مثل عيون الحيوانات وآذانها وقلوبها، وهم مثل البهائم لا يهمهم سوى إشباع معدتهم وشهوتهم للاستمتاع بالملذات، ولهذا السبب، فإن هؤلاء الأشخاص أكثر ضلالاً من الماشية، وعلى عكس الماشية، فإنهم يستحقون الإدانة (طباطبائي، ١٣٩٠ق: ٣٣٦). وفي إشارة إلى عثمان بن حنيف الذي عصى الإمام بقبول الوليمة، يقول حضرة أمير المؤمنين: إن الإنسان، وهو خليفة الله، يصبح أدنى منزلة من الحيوانات بتجاهل فطرته حيث تعتبر آيات القرآن هؤلاء الأفراد مثل البهائم (بحراني، ١٩٨٣م: ج١، ٦٢).

يستشهد أمير المؤمنين بالقرآن الكريم في كلامه ويضفي عليه تأثيراً مضاعفاً، فيحاول أن يوضح هذه القضية للأشخاص الذين لا يتعايشون مع المنطق والتفكير ولا يهتمون إلا بإثراء البعد الحيواني وتعزيزه ولا يهتمون بالفكر والتفكير، فهم مثل الماشية لأنهم ليسوا فقط غافلين عن خاصية التفكير، بل إنهم يهتمون فقط بالأبعاد الحيواني في وجودهم. يقول ابن ميثم: الشخص الذي يستمتع بتناول الأطعمة اللذيذة يكون عرضة للإفراط في الأكل ويملأ معدته بإهمال وغفلة عن الهدف الرئيسي؛ فيكون مثل حيوان يأكل العشب دون الالتفات إلى مصيره ونظرة الآخرين له (من قطع رأسه أو استغلاله للعمل). »(ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢، ١٨٣-١٨٥) إن استخدام كلمة "كالأنعام" في القرآن مشابه جداً لكلمة "كالبهيمة" في هذه الرسالة. وبهذه الطريقة، فإن التناص في هذا الجزء هو من نوع النفي المتوازي والكامل التصحيحي.

المثال السادس

النص الحاضر: «غَرَرْتِهِمْ بِمَداعِبِكِ».

النص الغائب: (غَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) (الأنعام، ٧٠؛ الأنعام، ١٣٠؛ الأعراف، ٥١)، (غَرَّتْكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) (الجاثية، ٣٥).

عملية التناص: يشير هذا المثال في الرسالة إلى الأشخاص الذين خدعتهم الدنيا بتلاعبها بهم؛ وهو شبيه بالآيات التي تذكر أن الحياة الدنيوية جعلت الناس مغرورين بأفعالهم وغافلين عنها (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق: ٢٩٣). جملة "وَ غَرَّتْهُمُ الْحَياةُ الدُّنْيا" جملة معترضة وردت في الخطاب لدرء الوهم، وهذا الوهم هو يتمثل في أنه كيف يمكن قبول حقيقة أن الناس مع علمهم بأنبياءهم وتحذير أولئك الأنبياء لهم من عذاب جهنم، فهم في نفس الوقت يدمرون أنفسهم على علم بذلك وباختيارهم وإرادتهم؟ الجملة المذكورة تدرء هذا الوهم وتجيب بأن الحياة المادية في الدنيا جعلتهم مغرورين، ونتيجة لذلك، كلما بحثوا عن نور الحق في قلوبهم، ألقى هوى النفس بأجوائه المظلمة في قلوبهم وأصبح حاجزاً بينهم وبين رؤية الحقيقة (طباطبائي، ١٣٩٠ق: ١٤٢).

حذر الإمام عليه السلام عثمان بن حنيف من التكبر والغرور. في الواقع، لم يحذّره الإمام من الدنيا فقط، بل من الاغترار بها أيضاً. الدنيا لا تخدع، بل الإنسان ينخدع. إن الدنيا التي تظهر بوجهين اثنين، الصحة والمرض، الضعف والقوة، الشرف والذل، المجد والانحدار، و.... لا يمكن أن تكون خداعة في حد ذاتها (بحراني، ١٩٨٣م: ج١،٥٠). لقد استخدم الإمام كلمة "مداعب" استعارة للدنيا، ووجه الشبه هنا هو أنه في حين تذيق ملذاته الخالصة للناس، تغويهم، ثم تهاجمهم بطريقة جادة، فهي كمن يمزح مع غيره فيخدعه، ثم يدخل في الجد فيؤذيه أو يقضي عليه. وقد نسبت كلمة "الغرور" إلى الدنيا لأنها وسيلة مادية لخداع الإنسان (ابن ميثم، ١٩٩٦: ج٢، ١٨٩-١٩٠). وهذا التناص من نوع النفي المتوازي والتصحيحي الكامل.

المثال السابع

النص الحاضر: «وَلكِنْ اَعينُونى بِوَرَع وَ اجْتِهاد».

النص الغائب: (فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ)(الكهف، ٩٥).

عملية التناص: كلمة "قوة" تعني كلّ شيء يقوى الشخص بواسطته على شيء ما (طباطبائي، ١٣٩٠ق: ٣٦٤). أَلَا وَ إِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرَيْهِ وَ مِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ أَلَا وَ إِنَّكُمْ لاتَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ وَ لَكِنْ أَعِينُونِى بِوَرَعٍ وَ اجْتِهَادٍ وَ عِفَّةٍ وَ سَدَادٍ (الخوئي، ١٩٦٥م: ٩٤).

من خلال الدعوة إلى حياة الزهد، أشار أمير المؤمنين عليه السلام إلى أنه لا أحد لديه القدرة على أن يعيش حياة الزهد إلى الدرجة التي عاشها عليه السلام، فإذا أراد أحد أن يجتهد في سبيل الله والقيم الدينية بشكل عام ويساعد إمامه ويعينه، فعليه استخدام الإمكانات والقوة لصالح المجتمع كما ذكر في القرآن (مكارم شيرازي، ٢٠٠٧م: ١٢١). ولعل قصدُ أمير المؤمنين عليه السلام هنا هو القيام بالأعمال الصالحة ثم الجهاد في سبيلها (ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢،١٧١). بحسب الآية المذكورة، من الضروري مساعدة الناس الذين يعانون من أجل حل المشاكل الاجتماعية. (لأن حيوية العمل تزداد فيعرفون قيمة العمل الجاد ولا يتوانون عنه) (الثقفي، ٢٠١٩م: ٨١). التناص هنا هو من نوع النفي المتوازي وبسبب التغيير في الكلمات دون تغيير في المعنى المطبق في النص الغائب، فهو من نوع التصحيح الكامل.

المثال الثامن

النص الحاضر: «... اَوْ أُتْرَكَ سُدىً... ».

النص الغائب: (... أَيَحْسَبُ الْأِنْسانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى...) (القيامة،٣٦)

عملية التناص: يقول عليه السلام: لم أخلق لكي أترك الخلقَ سُدىً... »؛ في هذا الجزء من خطابه، ينكر الخلق بلا هدف وتركه وشأنه. لذلك خلق الإنسان لهدف عظيم (وهو القرب من الله وتكامل فضائل الإنسان) وبالتأكيد فإن يوم القيامة والعقاب فيه هو شيء حقيقي (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤ق: ٢٨٧ - ٢٨٩). جاء في القرآن: هل يعتقد الإنسان أنه سيُترَكُ سُدى؟ أي بلا هدف. من البديهي أن الله الذي وضع عجائب الخلق في متناول

الإنسان، كان له هدف عظيم من أجله. ويرافق سؤال الاستنكار هذا، التوبيخ، وقد نزل فيمن ينكر يوم القيامة. وكلمة "سدى" تعني الإهمال. بعبارة أخرى؛ هل يعتقد الإنسان أننا سنتركه سدىً؟ أي هل يظن الإنسان أنه لا توجد قيامة ولا عودة بعد الموت، ونتيجة لذلك لا وجود لتكليف أو عقاب؟ (طباطبائي، ١٣٩٠ق: ١٨٣ – ١٨٤؛ الطوسي، ١٤٠٤: ٦٠٦). هذه الكلمات التي قالها أمير المؤمنين عليه السلام هي في الواقع نوع من النفي المتوازي التصحيحي الكامل لهذه الآية الكريمة، حيث أن عبارة " أَنْ يُتْرَكَ سُدًى"هي استفهام إنكاري في صيغة المضارع، ومع بعض التغييرات اعتماداً على محتوى الكلمات، تم تضمين النص الغائب في النص الحاضر عن طريق تغيير شكل الجملة من سؤال استنكاري إلى خبر بسيط وتغيير صيغة الفعل إلى "أترك" ولكن بنفس المعنى المتضمن في النص الغائب. وبهذا الاستشهاد القرآني ذكّر عليه السلام عثمان بن حنيف بيوم القيامة لتحذيره من عواقب أفعاله. بهذه الطريقة، تم إنشاء التناص من نوع النفي المتوازي التصحيحي الكامل.

علاقات التناص من النوع المضموني

في هذا النوع، يستخدم المؤلف النص الغائب بشكل غير مباشر في النص الحاضر بنفس الموضوع. بمعنى أنه يستخدم كلماته بنفس المعنى. في هذا النوع من العلاقات بين النصوص، يعبر المؤلف مستلهماً من الآية القرآنية أو القصيدة أو النص الأدبي، داخلَ كلماته وتفسيراته الخاصة في النص الحاضر، بكلمة محسوسة أو إشارة صريحة إلى الآية القرآنية أو النص الأدبي دون ذكرها بشكل مباشر (مسبوق،٢٠١١: ١١). فيما يلي، تم ذكر بعض الأمثلة للتناص من نوع النفي المتوازي من النوع المضموني.

المثال الأول

النص الحاضر: «وَ هَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفاهُهُمْ»..

النص الغائب: (وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً)(الأحزاب، ٢١)؛ (وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيراً)(الأحزاب، ٣٥)

عملية التناص: وَ ذَكَرَ اللَّهَ كَثِيراً أي أنه من يذكر الله دائماً، يتبع أوامره، بخلاف من هو غافل عن ذكره (الطبرسي، ١٩٩٣م: ٥٤٨). وجاء في منهاج البراعة: "لذلك لم يكن هناك خيار سوى الإبقاء على التلازم بين الجوع وخوف الله وتذكر الله كثيراً والاستغفار" (الخوئي، ١٣٤٤: ١٢٥). وشرح حضرة أمير المؤمنين صفات المسئولين المطيعين لأوامر الله، معتبراً أنهم من أهل الذكر (الثقفي، ٢٠١٩م: ٩١). ويتابع عليه السلام قائلاً: طُوبَى لِنَفْسٍ أَدَّتْ إِلَى رَبِّهَا فَرْضَهَا وَ عَرَكَتْ بِجَنْبِهَا بُؤْسَهَا وَ هَجَرَتْ فِي اللَّيْلِ غُمْضَهَا حَتَّى إِذَا غَلَبَ الْكَرَى عَلَيهَا افْتَرَشَتْ أَرْضَهَا وَ تَوَسَّدَتْ كَفَّهَا فِي مَعْشَرٍ أَسْهَرَ عُيونَهُمْ خَوْفُ مَعَادِهِمْ وَ تَجَافَتْ عَنْ مَضَاجِعِهِمْ جُنُوبُهُمْ وَ هَمْهَمَتْ بِذِكْرِ رَبِّهِمْ شِفَاهُهُمْ وَ تَقَشَّعَتْ بِطُولِ اسْتِغْفَارِهِمْ ذُنُوبُهُمْ أُولئِكَ حِزْبُ اللهِ أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ. »(ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢، ١٩١). وهنا، على الرغم من عدم وجود ذكر صريح للقرآن، تم التعبير عن التناص كنفي متوازٍ من النوع المضموني.

المثال الثاني

النص الحاضر: «وَ اِنَّما هِیَ نَفْسی اَرُوضُها بِالتَّقْوی لِتَأْتِیَ آمِنَةً یَوْمَ الْخَوْفِ الْاَکْبَرِ» (صالح، ١٩٩٥م: ٤٥).

النص الغائب: (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) (البقرة، ٦٢).

تبيّنُ هذه الآية الكريمة أنّ أناساً إذا كانوا مؤمنين بدينهم السماوي، ويؤدون الأعمال الصالحة؛ فهم غير مذنبين بجهلهم، وهم أهل الخلاص. فالسعادة والكرامة مرتبطة بالإيمان والعمل الصالح، وليس بعناوين مثلَ المسلم والمسيحي واليهودي... (معارف، ٢٠١٦م: ٥٢).

عملية التناص: وَ إِنَّمَا هِی نَفْسِی أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى لِتَأْتِی آمِنَةً یوْمَ الْخَوْفِ الْأَكْبَرِ وَ تَثْبُتَ عَلَى جَوَانِبِ الْمَزْلَقِ. يقول عليه السلام وهو في مقام تزكية النفس واجتياز كافة درجات السير إلى الله: وَ إِنَّمَا هِی نَفْسِی أَرُوضُهَا بِالتَّقْوَى. ويذكر هنا نقطتين: أولاً، مهما قام الإنسان بترويض نفسه، فإنه لا يمكن أن يكون في مأمن من خطر ابتلاء الذات. كذلك، عندما يقول الإمام ذلک لهؤلاء السلطات، يجب على الآخرين أن يأخذوا عملهم في الحسبان وألا يتجاهلوا مخاطر النفس المتمردة (تميمي

آمدي، ١٤١٠ق: ٤٤). ويعتبر أمير المؤمنين أن الغرض من ترويض النفس من خلال التقوى هو الأمن في يوم الخوف العظيم، والخلاص من الانزلاق في هاوية الجحيم. وهذا يعني أن هذا الأمن لن يتحقق إلا في ظل ترويض النفس (مكارم شيرازي، ٢٠٠٧م: ١٠٨). لذلك، فإن التناص في هذا الجزء هو من نوع النفي المتوازي المضموني.

المثال الثالث

النص الحاضر: «إنَّ لِكُلِّ مَأْمُوم اِماماً ».

النص الغائب: (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)(الرعد، ٧).

عملية التناص: إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ. وذكر المفسرون العديد من التعابير حول معنى "هاد" بما في ذلك المنذر والمرشد (أقوال ابن عباس وقتادة والزجاج) ومن يقوم بالدعوة إلى الحق، ويعتبرون أن النبي صلى الله عليه وسلم هو المنذر وأمير المؤمنين هو المرشد. وفي راوية عن الحسكاني في شواهد التنزيل ذكر أن النبي محمد وعلي بن أبي طالب هما المنذران والمرشدان (الطبرسي، ١٩٩٣م: ٤٢٧). إن كل مأموم يحتاج إلى إمام يتبعه ويستنير بعلمه (الخوئى، ١٩٦٥م: ٩٤).

هذا التمثيل هو بمنزلة قياس كامل تم حذفُ «الحد الأدنى» أو «الصُغرى» منه. أصل التمثيل يتعلق بمطلق الإمام والمأموم وسبب التمثيل هو الإمام والمأموم، لكن فرع هذا التمثيل هو شخص الإمام علي (ع) ووالي البصرة، وحكم التمثيل وجوب الاتباع. وهذا يعني أنه بينما تحتاج التربية إلى التهديد، فإنها تحتاج أيضاً إلى التوجيه والإرشاد في جميع الحالات (ابن ميثم، ١٩٩٦م: ج٢، ١٧١). يتضح من خطاب الإمام أنه يجب أن يكون لكل فرد إمام في الحياة (تميمى آمدي، ١٤١٠ق: ٢٥٢). ثم يشرح له أمير المؤمنين حياته كإمام.

ففي كلام الإمام لا يمكن رؤية النص الكامل للقرآن وتمّت الإشارة إلى النص الغائب في النص الحاضر بالاستناد إلى محتوى النص. لذلك، فإن التناص في هذا المثال هو من نوع النفي المتوازي والمضموني.

الخاتمة و الاستنتاجات

من أنواع الدراسات في مجال نهج البلاغة، هو فحص وتحليل علاقته بالقرآن الكريم. يمكن دراسة استخدام الكلام العلوي للقرآن الكريم، والذي يتم تفسيره أحياناً على أنه استشهادات قرآنية وأحياناً كدليل قرآني، من منظور إحدى طرق العلاقات بين النصوص في علم اللغة، والتي يتم تفسيرها على أنها "تناص". إن البحث الحالي، الذي يتناول تحليل العلاقة بين القرآن ونهج البلاغة من خلال الرسالة ٤٥ كدراسة حالة، له إنجازات ونتائج توضح هذا النوع من التشابك والتناص بين هذين النصين. أهم هذه النتائج هي:

١. إنّ كلام الإمام علي عليه السلام مستوحٍ من أعماق معارف الوحي. وقد تم فحصُ هذه الفعالية في الرسالة ٤٥، والتي هي أساس البحث الحالي. محتوى الرسالة تدور أجزاؤها الرئيسية حول سلوك حكام وولاة المجتمع الإسلامي. تقدّم الرسالة مؤشرات ونماذج خالصة للتعاليم العلوية ذات الأصول القرآنية في مجال واجبات الحاكم.

٢. بناءً على تحليل علاقات التناص بين نهج البلاغة والقرآن، يعتبر نهجُ البلاغة النصَّ الحاضر، والقرآنُ الكريمُ النصَّ الغائب، ووظيفة وتأثير آيات القرآن وفقاً لدراسة الرسالة ٤٥، تأتي أحياناً على شكل اقتباس كامل، وأحياناً على شكل اقتباس جزئي أو مضموني. لذلك فإن العلاقة المذكورة تكون أحياناً باستخدام الآية بعينها (النصي الكامل) وأحياناً مع تغيير طفيف في بنية الكلمة (التصحيحي الكامل) وأحياناً باستخدام مضمون الآية (المضموني). توضح الأمثلة التي تم فحصها في هذه الرسالة أن أكثر صياغات الكلام العلوي تأثراً بالقرآن هي في شكل النفي المتوازي، لأن استخدام أمير المؤمنين لكلمات الوحي المضيئة هي عملية واعية ويصاحبها نوع من الإبداع في استخدام التفسيرات.

٣. ويلعب الكلام العلوي بتأثره بالوحي، دوراً مهماً وأساسياً في تعميق التعاليم القرآنية وشرح وتفسير الآيات السماوية، بطريقة يمكن من خلالها تقييم كلام حضرته والقرآن الكريم في شكل علاقات كلامية بطريقة ما فيما يتعلق ببعضها البعض، وبناءً عليها توضع كلمات حضرته في اتجاه شرح الآيات القرآنية وفي اتجاه إيضاح الزوايا المخفية للآية ليفهمها الجميع.

٤. يمكن أن يكون البحث الحالي، الذي يقوم على تحليل العلاقات التناصية بين القرآن ونهج البلاغة في الرسالة ٤٥، نموذجاً منهجياً في مجال الدراسات في مجال نهج البلاغة إما بشكل موضوعي أو ترتيبي في الخطب والرسائل والحكم.

المصادر

القرآن الكريم

نهج البلاغة؛(١٣٨٤ش)، ترجمة محمد دشتي، طهران: اسوه.

ابن أبي الحديد، عزالدين أبو حامد؛ (١٤٠٤ق)، شرح نهج البلاغة، قم: مكتبة آية الله المرعشي.

ابن الأثير، علي بن محمد؛(١٤٠٩ق)، أسد الغابة في معرفة الصحابة، بيروت: دار الفكر.

ابن شهر آشوب، محمدبن علي؛ (١٣٧٩ق)، مناقب آل أبي طالب، قم: علامة للنشر.

ابن عبدالبر؛ (١٤١٢ق)، الاستيعاب في معرفة الأصحاب، تحقيق علي محمد بجاوي، بيروت: دار الجيل.

ابن فارس، أبو الحسين؛ (١٣٩٩ق)، معجم مقاييس اللغة، بيروت: دار الفكر.

ابن منظور، محمد بن مكرم؛ (١٤١٤ق)، لسان العرب، بيروت: دار صادر.

ابن ميثم، كمال الدين؛ (١٩٩٦م)، شرح نهج البلاغة، بيروت: العتبة الرضوية المقدسة.

آبوت، هـ. بورتر؛ (٢٠١٩م)، علم الرواية، ترجمة رويا بورآذر، طهران: أطراف للنشر.[بالفارسيه]

إحساني فر، محمد؛ (٢٠٠٠م)، أسباب اختلاف الحديث، قم: دار الحديث للنشر.

ألن، جراهام؛ (٢٠١١م)، التناص، ترجمة بيام يزدانجو، طهران: مركز للنشر.[بالفارسيه]

أمين، سيد محسن؛ (١٤٠٦ق)،أعيان الشيعة، بيروت: دار التعارف للمطبوعات.

أنصاري، محمد علي؛ (٢٠١٤م)، الشكر والشكاية: شرح رسالة ٤٥ من نهج البلاغه، مشهد: دار البيان لهداية النور.[بالفارسيه]

بارت، رولان؛ (٢٠٠٤م)، رولان بارت، المترجم؛ بيام دانشجو، طهران: مركز للنشر.

بارت، رولان؛ (٢٠٠٩م)، موت المؤلف، ترجمة فروزان سجودي، طهران: سورة مهر.

باكتجي، أحمد؛ (٢٠١٨م)، نقد النص، طهران: جامعة الإمام الصادق.[بالفارسيه]

بحراني، سيد هاشم؛ (١٩٨٣م)، البرهان في تفسير القرآن، قم: البعثة.

برقي، أحمد بن محمد؛ (١٩٦٣م)، الرجال، طهران: جامعة طهران.

البغدادي، الخطيب، أحمد بن علي؛ (١٤١٧ق)، تأريخ بغداد، بيروت: دار الكتب العلمية.

البلاذري، أحمد بن يحيي؛ (١٤١٧ق)، جمل من أنساب الأشراف، تحقيق سهيل زكار، بيروت: دار الفكر.

تميمي آمدي، عبد الواحد بن محمد؛ (١٤١٠ق)، غرر الحكم و درر الكلم، قم: دار الكتاب الإسلامي.

الثقفي، إبراهيم بن محمد؛ (٢٠١٩م)، الغارات، طهران: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي.[بالفارسيه]

جينيت، جيرارد؛ (٢٠١٩)، خطاب الرواية، ترجمة معصومة زواريان، طهران: سمت.[بالفارسية]

حبيبي، على أصغر،(٢٠١١م)، تحقيق العلاقات التناصية بين قصيدة" صفى الدين حالي" والقرآن الكريم: المجلة العلمية للبحوث الأدبية القرآنية، السنة ١، العدد٤: ١-٢٤.[بالفارسيه]

حميدزاده جيوي، أكبر؛ (٢٠١٠م)،علي عليه السلام وعمال الحكومة، ترجمة وشرح الرسالة ٤٥ من نهج البلاغة إلى عثمان بن حنيف، طهران: محيط المعرفة.[بالفارسية]

خضري، علي، (٢٠١٧م)، مظاهر التمهيد في الرسالة ٤٥ من نهج البلاغة: مجلة نهج البلاغة، السنة ٥، العدد٢٠: ٥٣-٧٠.

الخوئي، حبيب الله؛ (١٩٦٥م)، منهاج البراعة في شرح نهج‌البلاغة، طهران: المكتبة الاسلامية.

دشتي، محمد؛ (١٩٨٨م)، ترجمة نهج‌البلاغه، مشهد: العتبة الرضوية المقدسة.

دلشادتهراني، مصطفى؛ (٢٠١٨م)، كتاب القيادة والتقوى: دريا.[بالفارسيه]

دو سوسور، فرديناند؛ (٢٠٠٦م)، أساسيات البناء في اللغويات. ترجمة كوروش صفوي، طهران: سوره مهر. [بالفارسيه]

الدينوري، ابن قتيبه؛ (١٤١٠ق)، الامامة والسياسة المعروف بتاريخ الخلفاء، ترجمة علي شيري، بيروت: دار الأضواء.

راستجو، محمد؛ (٢٠٠٦م)، تجلي القرآن والحديث في الشعر الفارسي، طهران: سمت.[بالفارسيه]

صالح، صبحي؛ (١٩٩٥م)، نهج البلاغة، قم: مركز البحوث الإسلاميه.

الصفدي، صلاح الدين؛ (١٤٢٠ق)، الوافي بالوفيات، بيروت: دار الإحياء.

طباطبائي، محمدحسين؛ (١٣٩٠ق)، تفسير الميزان، قم: الأعلمي للمطبوعات.

الطبرسي، الفضل بن حسن؛ (١٤١٢ق)، تفسير جامع الجوامع، تصحيح ابو القاسم جرجي، قم: الحوزة العلمية.

الطبرسي، الفضل بن حسن؛ (١٩٩٣م)، تفسير مجمع البيان، المصحح: هاشم رسولي، بيروت: ناصر خسرو.

الطبري، محمدبن جرير؛ (٢٠٢١م)، تاريخ الطبري، ترجمة ابو القاسم بابنده: اساطير.[بالفارسيه]

حلبي، أحمد طعمة، (٢٠٠٧م)، أشكال التناص الشعري؛ شعر البياتي نموذجاً، مجلة الموقف الأدبي، العدد ٤٣٠ ، صص ٦٠-٨٣ .

الطوسي، محمدبن حسن؛ (١٤٠٤ق)، اختيار معرفة الرجال، تصحيح ميرداماد استرآبادي، تحقيق: سيدمهدي رجايي، قم: آل البيت.

عباس زاده، حميد، (٢٠١٠م)، الاقتباسات القرآنية في نهج البلاغة: مجلة دراسات التفسير، السنة ١، العدد ١: ٢-٢٣ .

عبدالله زاده آراني، رحمة الله، (٢٠٢١)، تحليل موقف الإمام علي من الدنيا وعطاياها في رسالة نهج البلاغة رقم ٣١ حسب الأدلة القرآنية: مجلة دراسات حديثة في نهج البلاغة، السنة ٦، العدد٢ : ٦٣-٧٥.

عترت دوست، محمد و مهديه أحمدي، (٢٠٢١م)، استراتيجيات التعامل مع الأرستقراطية بناء على تحليل محتوى رسالة الإمام علي لعثمان بن حنيف: معهد العلوم والثقافة الإسلامية، العدد ٣٤: ٦٩-٩٤.[بالفارسيه]

عرشي، عليخان؛ (١٩٨٤م)، استناد نهج البلاغة، ترجمة سيد مرتضى آيت الله زاده شيرازي، طهران: امير كبير.[بالفارسيه]

عزام، محمد؛ (٢٠٠٥م)، النص الغائب، دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

العسقلاني، أحمد بن حجر؛ (١٤١٥ق)، الإصابة في تمييز الصحابه، بيروت: دار الكتب العلمية.

عطا، أحمد محمد؛ (٢٠٠٧م)، التناص القرآنى فى شعر جمال الدين بن نباتة المصرى، البحث المقدم من كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة«قناة سويس»، إلى المؤتمر الدولى الرابع لكلية اللغويات بجامعة«المنيا»،أبريل.

قائمي نيا، عليرضا؛ (٢٠١٠م)، بيولوجيا النص، طهران: معهد الثقافة والفكر الإسلامي.[بالفارسيه]

قرشى، على اكبر؛ (١٩٩٨م)، على بن ابى طالب (عليه السلام)، الإمام الأول؛ تصحيح: بكائى، محمدحسن، طهران: مركز القبلة للنشر الثقافي.[بالفارسيه]

كريستوفا، جوليا؛ (٢٠٠٢م)، التناص، ترجمة بيام يزدانجو، طهران: مركز للنشر.[بالفارسية]

مسبوق، سيد مهدي، (٢٠١١م)، علاقات التناص بين القرآن وخطب نهج البلاغة: مجلتان بحثيتان ربع سنويتان للدراسات القرآنية والحديثة بجامعة الزهراء، العدد ٢: ٢٠٥-٢٤٤.[بالفارسيه]

مصطفوى، جواد؛ (١٩٨٠م)، علاقة نهج البلاغة مع القرآن،طهران: بنياد نهج البلاغة.[بالفارسيه]

مطهري، مرتضى؛ (١٩٩٧م)، رحلة في نهج البلاغة، طهران: صدرا.[بالفارسيه]

معارف، مجيد وشريعتي نياسر، حامد؛ (٢٠١٦م)، علاقة نهج البلاغة بالقرآن،طهران: سمت.[بالفارسيه]

مكارم شيرازي، ناصر؛ (٢٠٠٧م)، مقتطفات من التفسير الأمثل، طهران: دار الكتب الإسلامية.[بالفارسية]

موسى، خليل؛ (٢٠٠٠م)، قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر،دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

ميرزايي، فرامرز و ماشاءالله واحدي، (٢٠٠٩م)، علاقات تناص القرآن مع قصائد أحمد مطر: مجلة كلية الآداب بجامعة الشهيد باهنر كرمان، العدد٢٥ :٢٩٩-٣٢٢.[بالفارسيه]

نامور مطلق، بهمن؛ (٢٠١١م)، إطلالة على التناص، طهران: سخن.[بالفارسيه]

نصيري، علي، (٢٠١٨)، تجلي القرآن في نهج البلاغة: موسسه معارف اسلامى امام رضا،نشريه بينات، العدد ٢٨ . [بالفارسيه]

وعدالله، ليديا؛ (٢٠٠٥م)،التناص المعرفي في شعر عز الدين مناصر،عمان: دار المجد.

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ١٠) ربيع و صيف ١٤٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ٦١ الى ٧٤

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

Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 61-74

مقالهٔ پژوهشی

Original Research

تحليل مفهوم التعامل السلمی و مؤشراته في سيرة الإمام علي (ع) بالاعتماد على نهج البلاغة

سيامک مختاری*[١]، مهدی عبادی[٢]، حسن ابوالقاسمی[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٨/١٠ تأريخ القبول: ١٤٤٤/٠٢/٢٤

١. طالب الدكتوراه فی نهج‌البلاغه، جامعة بيام نور، طهران، إيران

٢. الأستاذ المشارك بقسم التاريخ والثقافة والحضارة الإسلامية، جامعة بيام نور، طهران، إيران

٣. أستاذ قسم طب الأطفال، كلية الطب، جامعة بقية الله للعلوم الطبية (عج)، طهران، إيران

Sublime Peace and its Indicators in the Biography of Imam Ali (AS) Based on "Nahj-ul-Balaghah"

Siamak Mokhtari*[1], Mahdi Ebadi[2], Hassan Abolghasemi[3]

Received: 2022/03/13 **Accepted: 2022/09/21**

1. Ph.D. student in Nahj al Balagha, Payam Noor University, Tehran, Iran

2. . Associate Professor of History and Islamic Culture and Civilization, Payam Noor University, Tehran, Iran

3. Professor of Pediatrics, Baqiyatallah University of Medical Sciences, Tehran, Iran

10.30473/anb.2023.67272.1361

الملخص

إنّ التعامل السلمی الذي يسمو بالإنسان إلى مستوى عالٍ، هو أحد المؤشرات المهمة للصحة الشخصية والاجتماعية، ويعتبر التعايش السلمی أحد مكونات الصحة الروحية. إن الحاجة إلى تحسين مستوى جودة الصحة الروحية تتطلب استخلاص التعاليم الروحية والمعرفية من نص محفوظاتنا الدينية وتقديمها بطريقة عملية. وبناء على تأكيد أمير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة على التحلی بهذه الفضيلة الأخلاقية، فقد تمت في هذه الدراسة الوصفية التحليلية دراسة أبعاد السلام في المجالات الفردية والاجتماعية، وأهمها: التنازل عن حق من أجل مصالح المسلمين، التعامل الحَسَن مع المعتدي، إكرام المواطنين، إخفاء كتمان الأسرار، التأكيد على كرامة الإنسان، النهی عن الفتنة، التسامح والمرونة مصحوبا بالحزم، النقد العقلانی للعدو، عدم الإكراه في البيعة، الحوار، التفاوض مع النقاد، العلاقة البنّاءة بين الأمة والإمام، التسامح مع منتهكی العهد في بداية الخلافة، النصيحة بالعفو عن المجرمين، العفو عن نقض العهد، الصبر وحماية الحقوق الاجتماعية للمعارضين. وبالتدقيق في كلمتی التسامح والسلام تبينت أن التسامح يعنی الرفقة من باب المصلحة والضرورة، أما في السلام فهناك علاقة أعمق مصحوبا بالطمأنينة والرغبة. ويتبين من حياة الإمام على (عليه السلام) أن التعامل السلمی والمرونة الإيجابية المذكورة في الصحة الروحية، يختلف تماماً مع التراجع والطاعة غير اللازمة والانفعالية. فالسلام والوئام في مكانه يؤدي إلى الكمال، وتعتبر التنازلات التصالحية والنفعية، حركة في اتجاه التراجع والانحدار.

الكلمات الدليلية: التعايش السلمی؛ التوافق؛ تسامح؛ الصحة النفسية؛ نهج البلاغة.

Abstract

Sublime peace is considered an essential component of both individual and societal well-being indicators, and peaceful coexistence is a facet of spiritual health. The need for enhancing the quality of spiritual health necessitates the extraction and application of spiritual and cognitive teachings from our religious texts. In light of the emphasis by Imam Ali (peace be upon him) in Nahj al-Balagha on cultivating this ethical virtue, this descriptive-analytical study explores the dimensions of peacefulness in personal and social realms. The most significant dimensions include: refraining from asserting one's rights for the sake of the interests of Muslims, treating one's adversary kindly, honoring citizens, maintaining secrecy, emphasizing human dignity, preventing discord, practicing moderation and flexibility while remaining firm, constructively criticizing enemies, avoiding coercion and compulsion in allegiance, engaging in dialogue, negotiating with critics, fostering a constructive relationship between the community and the Imam, pardoning covenant breakers at the beginning of caliphate, recommending clemency for wrongdoers, forgiving covenant breakers, displaying patience, and respecting the social rights of opponents. Scrutinizing the words for 'moderation' and 'peacefulness' reveals that moderation entails companionship based on interest and necessity, whereas peacefulness involves a deeper relationship intertwined with peace, tranquility, and willingness. From the life of Imam Ali (peace be upon him), it is evident that peacefulness and adaptability are positive attributes that contribute to spiritual well-being, distinct from aimless compromise and passive compliance. Peacefulness and harmony, in their rightful places, signify perfection, while strategic accommodations and opportunistic maneuvers are considered movements on the path of ascent and decline.

Keywords: Peaceful Coexistence, Compatibility, Tolerance, Spiritual health, Nahj al-balagha.

* **نويسندهٔ مسئول:** سيامک مختاری

***Corresponding Author:** Siamak Mokhtari

Email: Sia_Mokhtari@yahoo.com

المقدمة

السلام السامي هو أحد المؤشرات المهمة للصحة الشخصية والاجتماعية. اليوم يتم تقديم الإنسان ككائن جسدي ونفسي واجتماعي وروحي[1] (Katerndahl, D. & Oyiriaru, D; 2007, 393-414) والذي يجب التوازن والتفاعل بين كل هذه الأبعاد لضمان صحته. تتزايد الأبحاث في مجال الصحة الروحية وتحظى باهتمام متزايد من العلماء. يسعى الإنسان لتحقيق المعنى والهدف في الحياة. (Puchalski CM, Blatt B, Kogan M, Butler A. 2014, 9-16) وهذا البعد من الصحة يرتبط بالنفس البشرية، ويصل تعقيد النفس البشرية وعظمتها إلى حد أنه بدون توجيه المصادر السماوية يواجه الإنسان صعوبات في كتابة الوصفة الطبية لصحة النفس.لذلك، يبرز هذا النقص بشكل خطير في تقديم علماء العالم للشخصية السليمة. ومن هذا المنطلق لقد أُعتُبِرُتِ الصحةُ الروحيةُ في النظم العقائدية المبنية على الديانات الإبراهيمية، وخاصة الإسلام، ليس كعلاج فحسب، بل كأمر مثالي وهدف مرغوب فيه في التعاليم والأحكام الأساسية المبنية عليها. وفي هذا الصدد، ينبغي تحديد وتجميع التداخل بين الصحة الروحية والأخلاق والصحة العقلية. (سجادي جزي، ١٣٩٩، ٢٣٩-٢٣٦) وقد أدرك الباحثون في مجال الصحة وجود عوامل متعالية مثل الإيمان بالله والدعاء والتوكل والبحث عن السلام، والتي لها تأثير خطير وكبير على الأبعاد الجسدية وحتى النفسية. (اسماعيلى، ١٣٩٥: ١٩) من وجهة نظر المفكرين المسلمين، إنّ ازدهار الطبيعة التوحيدية يتحقق من خلال إقامة العلاقة الوثيقة مع الله، وخلق نظام القِيَمِ الشخصي القَوِيّ، والحصول على حياة هادفة وعلاقات صحية وديناميكية مع الذات والآخرين. (مصباح، ١٣٩٢: ٣٣-٣٢). إن الاهتمام الرئيسي للمعنويات غير التوحيدية هو الطمأنينة والنشاط في العالم؛ بينما في المعنويات الإسلامية، بالإضافة إلى المواقف والمشاعر الروحية الإيجابية، فإنها تؤكد أيضًا على السلوكيات الدينية الإيجابية مثل الصلاة، واحترام الحريم مع غير المحارم، والاهتمام بالمسؤوليات، والتي لها تأثير كبير على النمو الروحي.(فرهوش، ١٣٩٨، ٥-١) لذا فإن مؤشرات الصحة الروحية في التعاليم العلوية ليست مجرد مقياس للمشاعر النفسية مثل السلام النفسي والرضا الداخلي؛ بل إن الصحة الروحية تستهدف كل جوانب الحياة الإنسانية الروحية، مع مراعاة معناها المعقول، وهو الله. (زارعى شهامت وآخرون، ١٤٠٢، ١) ومن مكونات الصحة الروحية التسامح والسلام، اللذين، بالنظر إلى تنوع الميول في الطبيعة البشرية وتضارب مصالح الناس، يكون لهما حاجة خاصة في تعايش الناس مع بعضهم البعض. "السلام" هى كلمة معرضة للتحريف والاستدلالات غير العادلة، والتي يمكن أن يؤدي عدم الاهتمام بتفسيرها الصحيح إلى عواقب وخيمة. إن الحاجة إلى تحسين مستوى جودة المفاهيم المتعلقة بالسلام والتسامح تتطلب استخلاص التعاليم الروحية والمعرفية المتعلقة بهما من نص محفوظاتنا الدينية وتقديمها بشكل عملي؛ وبما أن نهج البلاغة هو مصدر المعرفة الدينية بعد القرآن والسنة النبوية، فإن دراسة حياة الإمام وكيفية مواجهته مع المعارضين والمنتقدين تعطي مثالاً مشجعاً في هذا الصدد. يقوم الكُتّابُ في هذا البحث بشرح مفهوم السلام وبيان نطاقه الآفاقي والأنفسي، مع التركيز على كلمتي "المسالمة" و"السلم" في نهج البلاغة وتحليل الأدلة التي تدلّ عليها. في الدراسات السابقة تم الاهتمام بشكل رئيسي بموضوع "التسامح" من وجهة نظر الإمام علي (عليه السلام): الأصفهاني والآخرون في مقال«دراسة التساهل والتسامح في قيادة التنظيم من وجهة نظر نهج البلاغة» قاموا بدراسة مؤشرات التسامح التساهل مثل قبول أخطاء الآخرين، عدم إهانة الآخرين، احترام الحرية، العدالة الاجتماعية، التسامح مع الآراء المعارضة. عدم استخدام القوة والإكراه، قدر الإمكان، التحلي بحسن السلوك مع الآخرين. (نصر اصفهانى، ١٣٩١: ١١٣ -١٣٠) يؤكد محقق داماد في مقالته "التسامح المدهبي والأخوة العالمية" على تأكيد حضرة علي (ع) على أخوة الناس في الدين أو الخلق، والحفاظ على أمن جميع الناس، وخاصة غير المسلمين، وعدم

1. BioPsychoSocioSpritual

مناسبة التمييز على أساس القبيلة والجنسية والأسرة. (محقق داماد، ١٣٩٥: ١١٧-١٤٠) تعالج بهارة نصيري في مقال "ملامح التربية الاعلامية عند الامام علي (ع)" نماذج من السلام والتسامح والثقافة الاعلامية مثل التفكير النقدي والتساؤل وتوسيع ثقافة التساؤل وعدم السطحية والشك والاهتمام بالمسؤولية المقبولية ، الاهتمام بكرامة الإنسان وقبول النقد من منظار الإمام علي (ع). (نصيرى، ١٣٩٩: ٢٦١-٢٨٢) و مقالة «تحليل دور القيادة الناعمة في المجتمع من وجهة نظر الامام علي (ع)» أشارت إلى التأثير الإيجابي للرفق وتسامح القيادة في إزالة الضغينة وتعاطف القوى مع القيادة وإرشاد الضالين. (شفيعى، ١٤٠٠: ١-٢٤) ويتناول مقال الفكرة حالات تسامح الإمام علي (ع) في مواقف مختلفة، بما في ذلك إعطاء المشورة للخليفة الثاني في فتح إيران، وعفو زوجة النبي (ع) في غزوة الجمل، والاستراتيجيات المطبقة. للإمام (ع) من أجل تقليل خسائر الحروب، التوقف عن إشعال الحروب، وعلاج الأسرى، والعفو عن مروان الحَكَم.(انديشه وآخرون، ١٣٩٩: ٣٧-٤٧) كتب حسين بور في مقال "من مباني التقدم الاجتماعي، التسامح من منظور أسلوب الحياة العلوي": تعد الصداقة والتسامح من أهم عناصر تعزيز العلاقات بين الأشخاص والسلام الشخصي والفضائل الأخلاقية، كما تم ذكر معاملة المرؤوسين والارتباط الأسري والعبادة وتربية الأطفال. (حسين بور، ١٣٩٢: ٧٣)

وبحسب مروتي في مقال "الأصل التربوي للتسامح في القرآن الكريم وحياة المعصومين"، فإن التسامح كمبدأ تربوي هو محور التعاليم الدينية الموجودة في المجالات العقائدية والأخلاقية والثقافية والاجتماعية، ومبادئ تطبيقه: في التعليم أشياء مثل الرفق، ولين الكلام، والتسامح، وسعة الصدر.(مروَّتى، ١٣٩٤: ٧٧-٩٦) في مقالة (الإغراءات الإنسانية وطرق معالجتها في نهج البلاغة) كتب محمدزاده مزينان وزملاؤه أنه في عهد الإمام علي (ع) كانت هناك فتن بشرية كثيرة وحدد الإمام المخرَج من هذه الفتن في أقواله وأفعاله.(محمدزاده مزينان وآخرون، ٢٠٢١: ١٤٧-١٥٨) يعتبر مقال "نهج البلاغة مصدر إلهام الحضارة الإسلامية" أن مؤشرات مثل التوحيد والعدالة الاجتماعية والاقتصادية والجدارة والإدارة القائمة على التقوى والمشاركة الاجتماعية والسياسية للناس هي أمور حيوية لقيام الضارة الإسلامية. (اشكورى وآخرون، ٢٠٢٢: ١٥٩-١٦٩) وجاء في مقال "حقوق المواطنة في نهج البلاغة اعتماداً على الخطبة رقم ٢١٦" أنه بحسب تعاليم نهج البلاغة فإن حقوق الحاكم أو الحكومة والمواطنين متبادلة. (بوربافرانى، ٢٠٢١: ٥٥-٦٧) وبتجاهل بعض الأسس النظرية للمجتمع المدني، وبالنظر إلى المنجزات القانونية والاجتماعية وبعض النماذج العملية للمجتمع المدني، يمكن إقامة علاقة منطقية بين مفهوم المجتمع المدني والمجتمع الديني.(فتح الهى، ١٣٩٩: ٧٧-٨٨)

في الدراسات السابقة، تم بحث مصطلح التسامح بشكل رئيسي في المجال الاجتماعي بالاعتماد على نهج البلاغة. يتناول هذا البحث أولاً مفاهيم السلام والتسامح من الثقافات والمصادر الأصيلة، ثم يناقش النطاق الممجّد للتعامل السلمي. ثم يتمّ عرض وتوضيح مؤشرات الحياة السلمية في المجالين الفردي والاجتماعي، استناداً إلى الأدلة، وتتمحور حول كلمتي "التعامل السلمي" و"السلام" في نهج البلاغة. وبناء على الدراسات التي أجريت، لم يتم إجراء أي بحث بهذا العنوان، ويمكن القول بأن هذا البحث هو أول بحث يتم إجراؤه بشكل منهجي في هذا المجال.

مفهوم المسالمة والتسامح

المسالمة في الأدب الفارسي تعني السلام، حسن السلوك، التوافق، الوئام، المصالحة، التسوية، والبحث عن الصحة والوداعة.(دهخدا، ١٣٧٧: ١٣٧٣٢)(عميد، ١٣٨٨: ٥٨٧)(معين، ١٣٨٧: ١٩١٣)(انورى، ١٣٨١: ٥/ ٤٢٣٦) وفي الأدب العربي يأتي المسالمة من جذر "سلم" الذي يعني المصالحة والسلام.(معلوف، ١٣٨٦: ٧٦٧-٧٦٦) (ابن منظور، ١٤١٤هـ. ق: ٢٩٣/١٢) (ابوجيب، ١٤٠٨: ١٨٢) (بصمه جى، ٢٠٠٩: ٥٢٩). المسالمة تترادف مع السلام، والتوافق،

والسكون(طراد، ٢٠٠٩: ٣٥٧) و تتضاد مع التضارب و التنازع و التصادم. (طراد، ٢٠١٠: ٦٠٦ و ٢٢٦) «السَلم» و «السَلامة» يعني أن يكون المرء محصناً ضد الأمراض الخارجية والداخلية. (راغب اصفهانی، ١٣٦٣: ٣٥٧/٢). مصدر هذه الماده يقابل «الخصومة» وهو الاتفاق القوي في الظاهر والباطن بحيث لا يكون هناك خلاف واضح. (مصطفوی، ١٣٧٥: ١٨٩) وفي الأدب الغربي، تعادل كلمة المسالمة والمسامحة[1] است وهو ما يعني إرادة قبول الآخرين أو السماح لهم بفعل شيء لا توافقه أو لا تحبه، وخاصة المعتقدات والسلوكيات التي أنت تخالفها والأشخاص الذين لا يحبونك.(The Oxford English *Dictionary, 2008*)

ومن الكلمات التي كثيرا ما تستخدم كمرادف للمسالمة، كلمة "التسامح. بين اللغويين، لا يمكن العثور على كلمتين مترادفتين تمامًا. وبما أن الكلمة عادة ما تعطي المعنى في النص، فلا يمكن العثور على كلمة يمكن أن تحلَّ محَلَّ كلمة أخرى في جميع الجمل دون أدنى خلل ونقص ولا تقلُّل من بلاغة الجملة وفصاحتها وتعقيدها، ما لم تتم إضافة البادئة واللاحقة إليها. يمكن أن تكون الكلمات قريبة من بعضها البعض في مجموعة من المعاني، لكنها لا تتداخل بالضرورة بطريقة متطابقة تمامًا، وتوجد اختلافات طفيفة على أي حال. (ناتل خانلری، ١٣٧٣: ١٢٦؛ باطنی، ١٣٨٥: ٨١؛ احمدی، لاتا: ٥٣). وكلمة "المداراة" في الأدب العربي تأتي من الجذر "دارى" الذي يعني الرفق بالناس ومعاشرتهم. (موسی، وآخرون، ١٤١٠ق: ١٥٦؛ (معلوف، ٢٠٠٠: ٤٦٢؛ زبیدی، ١٣٠٦: ١٩/٤٠٥) المداراة هی مرادفة للتملق والمجاملة والقلق أيضا(طراد، ٢٠٠٩: ٥٣٥ و ٥٤٠) وهی ضد الأمانة والصدق والنزاهة. (طراد، ٢٠١٠: ٥٩٨). لذلك فإن اللين والملاطفة في "المداراة" يمكن أن يجتمعا مع الخداع (عسكری، ١٤٠٠: ٨٤) التي لها أوجه تشابه واختلاف مع "المسالمة" في شكل "عموم وخصوص من وجه" ولا يمكن اعتبارها متشابهة تمامًا. مع أن التسامح كلمة إيجابية في نصوص الأحاديث، وتعدُّ من الفضائل. (ابن منظور، ١٤١٤ ق: ١٤/ ٢٥٥) ولكنه في بعض الأحيان يعني أيضاً الخداع، وفي هذه الحالة لا يكون له جانب عقلاني إلا في الدفاع ضد العدو الغازي وإبعاده عن الحدود والبيئة الإسلامية.(جوادی آملی، ١٣٩٨: ٥٢/٢) وفي الأمثلة والشواهد الأدبية، لشرح المفهوم أعلاه، يتم تقديم مثال على أنه إذا ألقى بك الزمن بين أشخاص اجتمعوا ليحملوا ضغينة ضدك؛ اصبر عليهم ما دمت في بيتهم: « فَدارِهِم ما دُمْتَ فی دارِهِم» و«أَرضِهِم ما دمت في أرضهم» (عرفان، وآخرون، ١٣٨٨: ٢/٣٢٦). فكما هو الحال في معظم الحالات، الاعتدال في المداراة أمر ممدوح، ويُدان الإفراط كما أنّ التفريط مدان. وقد فسّر الإمام علي (عليه السلام) المداراة بمَثَل الجمل الذي فسد سنامه من الداخل ولكن ظاهره سليم. حيث يخاطب رفاقه: «كَمْ أُدَارِيكُمْ كَمَا تُدَارَى الْبِكَارُ الْعَمِدَةُ وَ الثِّيَابُ الْمُتَدَاعِيَةُ، كُلَّمَا حِيصَتْ مِنْ جَانِبٍ تَهَتَّكَتْ مِنْ آخَرَ»(نهج‌البلاغه، خطبة٦٩) وبسبب انسحاب الكوفيين من الحرب مع أهل الشام، أدانهم الإمام (ع) ووبّخهم بمختلف العبارات وشبّه حاجة أهل الكوفة غير الملتزمين إلى الاسترضاء والمداراة بجمل صغير لم يعتاد بَعدُ أن يَحمِل حملاً، وقد أصيب وجُرِحَ سنامه بشدةٍ جرّاء الحمل الثقيل. ووجه الشبه في كليهما هو نفاد الصبر، والفرار من الواجب. لقد أعلن أصحاب الإمام(ع) عجزهم وهربوا من واجب الجهاد، ووجدوا صعوبة في قتال العدو، مثل الجمل الصغير الذي جُرِحَ سنامه بسبب الحمل الثقيل، وعندما يوضع الحمل على ظهره، يخرج من حلقه صوت خاص، ويهرب من الاستسلام لحمل البضائع. ويتضح مما سبق أن المداراة يعني الصحبة التي يفرضه الضرورة والمصلحة، بحيث لا تكون هناك علاقة صادقة قلبية، بل هو نوع من التعامل مع الأمر والصبر على المكروه أحياناً؛ بينما في المسالمة هناك علاقة أعمق مصحوباً بالصلح والطمأنينة والرغبة. في المسالمة يمكن للإنسان أن يكون صافي القلب تجاه الطرف الآخر ولا يحمل أي ضغينة أو مؤامرة نحوه. وعلى هذا فإن "المسالمة" أمر أرفع مكانة من "المداراة"، لأنه ربما

1. tolerance.

لاتصل إلى مرحلة المسالمة مع أحد، لكنه تدارى معه!

ساحات السلمية

ومن أهم الأسئلة المتعلقة بالمسالمة وتوضيح نطاقه هو الفرق بين الحزم والعنف مع التوافق والتنازل والتجنب، واعتبارهما واحدا. فمن ناحية الصحة الروحية، فالمسالمة هو أسلوب لعرض الحق بشكل أوضح، وليس مبررًا لتقويضه؛ لأنه في حالة الانحراف عن القيم لا يُعَدُّ فضيلة، لكنه يتحول تدريجياً في حالة الاستمرار إلى المداهنة والتظاهر. ومن ناحية أخرى فإن المسالمة يختلف عن قبول الظلم والذل، وهما متضادان تماما؛ فالمسالمة قوة وقبول الظلم ضعف.

لذلك فإن المسالمة هو التعامل السلمى مع الذات ومع الآخرين. المهم هو اعتبار الحالات المختلفة للآخرين، ووضع أنفسنا مكانهم، بحيث لو كنا في هذا الموقف، ربما لم نكن نختلف معهم كثيرًا. في معظم الأحيان، ينشأ سلوك البشر من شخصيتهم التي تشكلها الوالدان والبيئة والفقر والثروة والفهم وسوء الفهم للأفكار والمعتقدات. فنحن يمكننا قبول الآخرين كما هم، والتقليل من توقعاتنا منهم. يمكن أن يكون هناك ارتباط لطيف مع شخص يلتزم بالحد الأدنى من السلوك الجميل، لكن الأمر صعب، وللأسف، في بعض الحالات، لا توجد طريقة أخرى للتعامل مع غير الملتزمين إلا أن يتصرف معهم وفقا لما هم عليه. وفي هذا الصدد يوصي القرآنُ النبي صلى الله عليه وسلم بالحزم أمام المشركين والمعارضين: ﴿وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبه: ٧٣] والإمام على(ع) يقول في الحكمة ٣١٤ من نهج‌البلاغه: (رُدُّوا الْحَجَرَ مِنْ حَيْثُ جَاءَ). «فالتعبير عن العجز في وجه الظالم هو مهنة الحمقاء، ودموع الشواء تشعل النار» (صائب تبريزى، ديوان أشعار:غزل ٢٣٠٩)

إذا أدى مراعاة أحوال الآخرين إلى أن يصبح الطرف الآخر أكثر عدوانية، ففي هذه الحالة ليس هناك خيار آخر سوى الحسم؛ بشرط ألا يكون ذلك بقصد الانتقام والتشفّي، بل بقصد تنبيه الطرف الآخر وإصلاحه، وطبعا الحزم والإصرار في مكانهما غير الإكراه والتّنمُّر والبلطجية.

السلم والمسالمة في المصادر الإسلامية

وقد أُوصِينا بالسلام والمسالمة في كثير من الآيات والأحاديث. فالله سبحانه و تعالى يدعو أهل الإيمان في القرآن الكريم إلى السلام والمصالحة بطريقة شاملة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨] ويأمر النبي (ص) بالتوكل على الله وقبول دعوة الأعداء للتعايش السلمي: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ [الأنفال: ٦١] و ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَما جَعَلَ اللهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبيلاً ﴾ [النساء: ٩٠]. ويجب على المسلمين أيضًا أن يمتنعوا عن الجدال مع أعدائهم كلما تجنبوا الحرب وألا يتهموا الذين يقترحون التعايش السلمى بالكفر: ﴿يا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إِذا ضَرَبْتُمْ فى سَبيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقى إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾ [النساء: ٩٤] لقد ورد عن سبب نزول سورة الكافرين أن جماعة من المشركين جاءوا إلى النبي (ص) فطلبوا منه (ص) أن يعبد هو آلهتهم سنة وأن يعبدوا هم الإله الواحد سنة، وآيات سورة الكافرين نزلت في رد عرض المشركين والكفار [الكافرون: ٦-١](مكارم شيرازى، ١٣٧١: ٣٨٤/٢٧) وفي آيات أخرى يحذر اللهُ النبي صلى الله عليه وسلم من اللين والخضوع المفرط: ﴿فَلَا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ. وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴾ [القلم: ٩-٨] كما ينصح المسلمين بالثبات في المزلات: ﴿فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقره: ٢٠٩].

أكثر الناس عقلا هم الذين يتسامحون مع الناس كثيراً: «أَعْقَلُ النّاسِ أَشَدُّهُمْ مُداراةً لِلنّاسِ» (صدوق، ١٣٦٣: ٤/ ٣٩٥) فالأنبياء مكلفون بالتسامح مع الناس كما هم مكلفون بالوفاء بالواجبات: «إِنّا أُمِرْنا مَعاشِرَ الأَنْبياءِ بِمُداراةِ النّاسِ، كَما أُمِرْنا بِإِقامَةِ الْفَرائِضِ» (طوسى، ١٣٨٨: ٥٢١) (كلينى، ١٣٩٣: ١١٧) (پاينده، ١٣٧١، حديث ١٠٩٣) (مجلسى، ١٣٧٤: ٥٣/ ٧٢) عفو الظالم، وصلة من قَطَعَ الرَّحِمَ، والتسامح مع الجهال يُعَدُّ من نعم الدنيا والآخرة: «ثَلاثٌ مِنْ مَكارِمِ اَلدُّنْيا وَاَلْآخِرَةِ تَعْفُو عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَتَصِلُ مَنْ قَطَعَكَ وَتَحْلُمُ إِذَا

جُهِلَ عَلَيْكَ» (مجلسی، ١٣٧٤: ٧٢/ ٤٢٣)

يصف الله تعالى النبيَّ في القرآن الكريم بأنه شخص "رقيق القلب" ويتجاوز عن أخطاء الآخرين: ﴿فَبِما رَحمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُم ۖ وَلَو كُنتَ فَظًّا غَليظَ القَلبِ لَانفَضّوا مِن حَولِكَ﴾ (آل عمران: ١٥٩) ويعتبر إرساله رحمة للعالمين: ﴿وَما أَرسَلْناكَ إِلّا رَحْمَةً لِلْعالَمينَ﴾ (الأنبياء: ١٠٧) كما يُعرّفه حازما ولطيفا، وأن النبي وأصحابه صارمون مع الكفار ولطيفون مع بعضهم البعض: ﴿مُحَمَّدٌ رَسولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذينَ مَعَهُ أَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَينَهُم (الفتح: ٢٩). إن حياة الإمام علي (ع) الذي لاحظ تعاطف النبي مع الناس وحزمه وإصراره في الدفاع عن الحق، كانت مبنية على مبدأى العزيمة والتسامح. ومن مظاهر المسالمة في حياة المعصومين عليهم السلام فتح الإمام علي (ع) الماء لجيش الشام والإذن باستخدامه بعد أن قطع جيش معاوية الماء بوجه النبي وأصحابه: «تَرْوَوْا مِنَ الْمَاءِ؛ فَالْمَوْتُ فِي حَيَاتِكُمْ مَقْهُورِينَ وَالْحَيَاةُ فِي مَوْتِكُمْ قَاهِرِينَ. أَلَا وَإِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لُمَةً مِنَ الْغُوَاةِ وَعَمَّسَ عَلَيْهِمُ الْخَبَرَ حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَغْرَاضَ الْمَنِيَّةِ»(نهج‌البلاغه، خطبة ٥١)؛ وتقاسم الإمام الحسينُ الماءَ مع جيش حر بن يزيد الرياحي من جانب (ع)[١](مفيد، ١٤١٤ ق: ٢، ٨٠) وهذا يعني أن رسالة النبي (ص) والمعصومين (عليهم السلام) قد خُطِّطَت على أساس الرحمة لجميع الناس، سواء كانوا موافقين أو مخالفين.

السلم والمسالمة في نهج‌البلاغه

من وجهة نظر نهج البلاغة فإنّ المسالمة يمكن أن يتجلى في البعدين الفردي والاجتماعي بأمثلة كثيرة، أهمها بالإيجاز:

البعد الفردي: من خلال بيان النماذج الفردية للمسالمة في نهج البلاغة، يؤكد الإمام (ع) على أهمية الإصلاح الداخلي في مسائل الصحة الروحية.

القناعة والرضا

يقول أمير المؤمنين عليه السلام في رسالته الثالثة إلى شريح القاضي: إنّ الذين كلُّ جهودهم موجهة نحو الامتلاك والإضافة إلى ما لديهم بأية طريقة ممكنة وإهمال "الوجود" و"الصيرورة المتعالية" في اتجاه الكمال، هم الوحيدون الذين سينتهي بهم الأمر إلى الخسران والهلاك. وشاهِدُ هذه الوثيقة هو العقل عندما يتحرر من تأثير الأهواء ويتجاوز مصالح العالم: «سَلِمَ مِنْ عَلَائِقِ الدُّنْيَا» (نهج‌البلاغه: الرسالة ٣) (مكارم شيرازى، ١٣٩٧: ٥٠/١١)

كتمان الأسرار

وقال الإمام (عليه السلام) صدرُ العاقل محلُّ الأسرار، والتوافق سِترُ عيوب الناس وعائقٌ عن التعبير عند الآخرين: «المسالمه خباء العيوب»(نهج‌البلاغه، الحكمة ٥) (معادى خواه، ١٣٧٤: ٣٨٩) قال العرفاء إنّ مكان الأسرار هو "القلب"، ولا يعتبرون أحداً أهلاً لإخبار الأسرار ومشاركتها إلا عدداً قليلاً من الناس:

لم أجد شخصًا مقربًا لأخبره بسر قلبي، ولهذا لجأتُ إلى الوفاق والمسالمة.

كل شمعة مضيئة أضاءت البصر، والشمعة التي أحرقتني أصبحت حافظا لأسرارى (مولوى، ديوان شمس، الغزل ٦١٤)

يعتبر مولوى السعادة والابتهاج الداخلية والتحمل والهمة العالية وعدم التعلق بالدنيا والصمت، من متطلبات التعاطف وحفظ الأسرار.

الجلوس في بيت الغم والحزن يدل على ضعف الإرادة، وكيف تجعل أسرارك في قلب ضعيف الإرادة(مولوى، ديوان شمس، الغزل ٦٠٩)

المطلعون على الأسرار هم الذين لديهم القدرة على حفظها ولا ينقلبون عند مواجهة أدنى مشكلة.

عندى سرٌّ لک، لا أرى أحدا أليقاً أن أبوح له به! لن أتفوه به حتى لو قُتِلتُ في هذا الصدد(مولوى، ديوان شمس، غزل ١٦٥١)

---

١. يتقاسم ماءه مع أعدائه العطشى، فإلى أي مدى يتمتع الحسين بالكرامة والحرية؟ وأن عدوه يسدّ الماء على أهل بيته، فانظر الحسين يتعامل مع أية قبيلة وقيحة! (شهريار، ١٣٩٤)

التحذير من مزالق الدنيا

يصف الإمام علي (عليه السلام) في إحدى خطبه الدنيا بأنها قصرٌ وعمارة لا ينجو منه أحد إلا (بالتقوى) وحسن الاتباع لأوامر الله ورسوله والاجتناب عن نواهيهما: «أَلَا إِنَّ الدُّنْيَا دَارٌ لَا يُسْلَمُ مِنْهَا إِلَّا فِيهَا» (نهج‌البلاغه، الخطبة٦٣)

تقصّي الحق والبحث عن الحقيقة

ولما رأى الإمام (ع) تردُّد معاوية في جواب واضح وصريح لوكيله، كتب له: لو كان معاوية قد عزم على القتال لقاتلنا، ولو سلك طريق السلام والأمن فأخذ منه البيعة: «إِنِ اخْتَارَ السِّلْمَ فَخُذْ بَيْعَتَهُ» (نهج‌البلاغه: الرسالة ٨) (مكارم شيرازى، ١٣٩٧: ١١/ ١٠٤). الإمام عليه السلام كعادته لا يتنازل أبداً عن مبادئه. ويذكر في مراسلاته مع معاوية أن ادعاءاته باطلة ولا يعترف بمعاوية مغتصبًا لحكومة الشام، ولكن لأهمية حياة المسلمين وحماية لحياة الجيشين–جيش الإمام و جيش معاوية– فإن الإمام ينصح وكيله إذا كان معاوية مهتماً وجاداً في هذا الأمر، فأخذ منه البيعة وليحصل الصلح والمسالمة بين الطرفين. كما تجنَّب الإمام الحسين (عليه السلام) بدءَ الحرب حتى اتخذ جيش الشام قراراً جدياً ببدء الحرب، رغم أنه لم يُبدِ أدنى تردد أو ضعف في مواقفه.

أن يكون محبوباً عند الله

ويعتبر الإمام عليه السلام أحب عباد الله إليه العبد الذي يُفهِمُ إذا تكلم، وإذا سكت فإنما يسكت ليسلم من الشر: «يَقُولُ فَيُفْهِمُ وَيَسْكُتُ فَيَسْلَمُ» (نهج‌البلاغة، الخطبة ٨٧) (آيتى، ١٣٧٩: ١٧٣)

الالتحاق بحصن الإسلام الحصين

ويحمد الإمام عليه السلام الله الذي شرع دين الإسلام، وجعله ملاذاً لمن اتبعه، وصحة وسلاماً لمن دخل حَرَمه: «فَجَعَلَهُ أَمْناً لِمَنْ عَلِقَهُ وَسِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ» (نهج‌البلاغه، الخطبة ١٠٦)(مكارم شيرازى، ١٣٩٧: ٥/ ٣٠٧) وقد كتب الشارحون في شرح الفقرة "سلما لمن دخله" أن الإسلام له طريق سلمي مع من دخله. وفي هذه العبارة شُبِّهَ الإسلام بعمارة من دخلها كان آمنا. (بحرانى، ١٣٨٥: ١٠٦)

ب– البعد الاجتماعي: تم في هذا القسم عرض الأمثلة التي تعتبر مؤشرات ممتازة للسلمية:

التأكيد على كرامة الإنسان

من وجهة نظر الإمام علي (ع) فإن الإنسان كائن كريم بطبيعته وله الحق في الحياة والحقوق الأساسية. أمير المؤمنين (ع) يوصي مالك الأشتر بالرفق برعيته ومحبتهم والرفق بهم، ويحذرهم من اضطهادهم، لأنهم فريقان؛ إما أتباعه وإما أمثاله: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ واللُّطْفَ بِهِمْ وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضَارِياً تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ». (نهج‌البلاغه، الرسالة٥٣) (فولادوند، ١٣٨٠: ٣٨١)كما كان يحترم سُمعَةَ أهل الكتاب احتراما خاصا وكان يحافظ على أموالهم مثلما كان يحترم سُمعَةَ المسلمين ويحافظ على ممتلكاتهم، وعندما أُخبِرَ أن رجلاً من جيش الشام قد نهب مجوهرات امرأة مسلمة وامرأة كافرة، قال: حقيقٌ أن يموت المسلمُ تأسُّفاً على هذه الحادثة ولا يلام عليه: «فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِماً مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسَفاً مَا كَانَ بِهِ مَلُوماً بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيراً» (نهج‌البلاغه، الخطبة ٢٧) (دشتى، ١٣٧٩: ٧٥)

تكريم المواطنين

ويوصي الإمام علي عليه السلام جباة الضرائب باحترام كرامة المواطنين ويؤكد لهم ألا يدخروا جهدا في احترامهم ومواجهتهم بأدب، ويعتبر مثل هذا السلوك سببا لسلامة المواطنين النفسية: «ثُمَّ امْضِ إِلَيْهِمْ بِالسَّكِينَةِ وَالْوَقَارِ حَتَّى تَقُومَ بَيْنَهُمْ فَتُسَلِّمَ عَلَيْهِمْ» (نهج‌البلاغه، الرسالة ٢٥)(آيتى، ١٣٧٩: ٦٣٧) كتب ابن ميثم في شرحه على هذه الوصية للإمام: علَّم الإمامُ (ع) وكيلَه الذي يتولى جمع الزكاة والصدقات طريقةَ جمع الزكاة من أصحاب الأموال ومراعاة العدل، ليُلفت انتباه المجتمع إليه وإلى كلامه، ويشجع القلوب على أداء حقوقها الإلهية. (محمدى مقدم، ١٣٨٥: ١٤١/٧–١٣٨)

اليقظة في مواجهة إغراءات المتآمرين وخداعهم

وفي الخطبة الخامسة ينصح الامام (ع) بالابتعاد عن الفرقة والعداوة وطلب التفوق، ويعتبر سلوك الطريق السلمي وسيلة للنجاة في حالة عدم توفر القوة الكافية: «أَوِ اسْتَسْلَمَ فَأَرَاحَ» (نهج‌البلاغه، الخطبة ٥)(مكارم شيرازى، ١٣٩٧: ٤٤٩) وفي أجزاء أخرى من خطب نهج البلاغة يشير الإمام (عليه السلام) إلى إجباره على الصمت والتنازل عن حقه الثابت(نهج‌البلاغه، الخطبة ٣) وفي فقرة من الخطبة ٢٦، فإنه يؤثر الصبر ويتجاهل حقه ويشرب شراب الصبر المر: «فَنَظَرْتُ فَإِذَا لَيْسَ لِي مُعِينٌ إِلَّا أَهْلُ بَيْتِي، فَضَنِنْتُ بِهِمْ عَنِ الْمَوْتِ وَ أَغْضَيْتُ عَلَى الْقَذَى وَ شَرِبْتُ عَلَى الشَّجَا، وَ صَبَرْتُ عَلَى أَخْذِ الْكَظَمِ وَ عَلَى أَمَرَّ مِنْ طَعْمِ الْعَلْقَمِ» (نهج‌البلاغه، الخطبة ٢٦) الصبر في النصوص الدينية بما فيها القرآن لا يعني السلبية والطاعة الناشئة من الذل، بل هو خيار مفيد وحل، كما جاء في القرآن الكريم: ﴿ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقره: ٤٥] ووعد الله الصابرين أجرا عظيما في القرآن: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر: ١٠]

التنازل عن الحق لمصلحة المسلمين

وأمام أداء المجلس السداسي الذي تم تشكيله لانتخاب الخليفة الثالث بعد الإطاحة بالخليفة الثاني، وكان هو نفسه أحد أعضائه، يقول: «وَاللَّهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَيَّ خَاصَّةً» (نهج‌البلاغه: الخطبة ٧٤) (مكارم شيرازى، ١٣٩٧: ٥٩٥) وكما أنّ الإمام (ع) بعد السقيفة قد ركّز على مصالح المسلمين، اختار ابنُه الحبيبُ الإمامُ الحسن (ع) أيضاً المتاركةَ في مواجهة معاوية، شريطة أن يلتزم معاوية بالواجبات والوعود التي كان عليه الوفاء بها. إنّ تضحيةَ مصلحةٍ- مهما كانت ثمينة- أمام مصلحة أكثر قيمة، هو خيار يجب علينا أن نراعيه شرعا وأخلاقا، وفي النصوص الفقهية هناك قواعد جارية وسارية، مثل قاعدة "المهم فالمهم" وقاعدة"التزاحم".

اللطف مع المعتدي عليك

وبعد تعرضه للضرب، يحذر الإمام (ع) أبناء عبد المطلب من فسخ العُقدة بحجة سفك دمه، ولا يسمح إلا بالانتقام من مهاجمه، وذلك أيضاً دون أية إهانة. (نهج البلاغة، الرسالة ٤٧) (آيتي، ١٣٧٩: ٧١١-٧١٠) وفي توصية أخرى يحث بني هاشم على العفو والمغفرة. (نهج البلاغة الرسالة ٢٣) (آيتي ١٣٧٩: ٦٣٣)

التسامح والمرونة في حالة القوّة

يعتبر الإمام علي (عليه السلام) المسلمَ الحقيقيَّ مَن سلم المسلمون من لسانه ويده، أى لم يفتح لسانه للكذب والغيبة، وكفّ عن الاضطهاد والظلم إلا بالحق؛ حسب قول الله والرسول: «فَالْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ إِلَّا بِالْحَقِّ»(نهج‌البلاغه، الخطبة ١٦٧)(فيض الإسلام، ١٣٨١: ١٥٠ و ٥١٨) ففي التعاريف الدينية، لا يعرف لمسلم الحقيقيُّ اضطهاد إخوانه من البشر ولا إيذائهم.

أنت ثعبان إذا لسعت كلَّ مَن رأيت، وأنت بومة، كلما دمرتِ أينما جلستِ (سعدى، جلستان، قصة ٢٦)

ومن ناحية أخرى، هناک أشخاص هم مظهر من مظاهر رحمة الله، كما قال المسيح: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَما مَا كُنتُ﴾ [مريم: ٣١]

إذا كنتَ تتصف بصفة المصباح، عندما تدخل بيتا يكون البيت كله مضاء (مولانا، ديوان شمس، الغزل ٢٨٣٨)

المسالمة مع الناشطين في مجال الاقتصاد والصناعة

يأمر الإمام (عليه السلام) مالك الأشتر بأن يحترم مكانة التجار والصناع، لأن أهل الصنائع مسالمون لا يُخَافُ من فتنهم ولا من شرهم وفسادهم. «فَإِنَّهُمْ سِلْمٌ لاَ تُخَافُ بَائِقَتُهُ، وَصُلْحٌ لاَ تُخْشَى غَائِلَتُهُ»(نهج‌البلاغه، الرسالة ٥٣) (آيتى، ١٣٧٩: ٧٣٩)

النقد المستدلّ للعدو

ينتقد الإمام (عليه السلام) معاوية لعدم التسامح والمسالمة والمصالحة في رسالته ويقول؛ وصلتني منك رسالة مليئة بالردود والكلمات الفارغة. ولا خبر فيها عن

السلام والصلح: «وَقَدْ أَتَانِي كِتَابٌ مِنْكَ ذُو أَفَانِينَ مِنَ الْقَوْلِ ضَعُفَتْ قُوَاهَا عَنِ السِّلْمِ وَأَسَاطِيرَ لَمْ يَحُكْهَا مِنْكَ عِلْمٌ وَلَا حِلْمٌ أَصْبَحْتَ مِنْهَا كَالْخَائِضِ فِي الدَّهَاسِ وَالْخَابِطِ فِي الدِّيمَاسِ»، فهذه العبارة: «ضَعُفَتْ قُوَاهَا عَنِ السِّلْمِ» يدل على أنه لا أثر للخير والصلح في رسالة معاوية. (نهج‌البلاغه، الرسالة ۶۵)(مكارم، ۱۳۹۷: ۱۴/ ۳۰۷-۳۰۵) ومن وجهة نظر ابن ميثم، أنّ الرسالة لم يكن فيها جانب قوي من شأنه أن يسبب الصلح والمصالحة. وفي استنكار الإمام لمضمونها، أشار أيضًا إلى أنه نَسَجَ أساطير فضفاضة لا أساس لها من الصحة، إذ ليس لها أساس علمي، وكان ضعيفًا في موضوع الوداعة والتسامح، إذ كان له عنف لا يساوم مع الوداعة والتسامح والصلح. (بحرانى، ترجمه محمدى مقدم، ۱۳۸۵: ۷/ ۵۶۵)

عدم الإلزام و الإجبار في البيعة

لم يكن أمير المؤمنين (ع) يجبر الناس على مبايعته، لكن إذا بايعه أحد رأى ضرورة الوفاء بالبيعة. ولما أرادوا مبايعته بعد مقتل عثمان، أحالهم إلى غيره، لأنه كان يرى وجوها وألوانا! فلا القلوب كانت تتحملها ولا العقول كانت قادرة على تحليلها. وفي الوقت نفسه اعتبر أن قبول دعوة الناس يعتمد على تقديره للأمور، دون الالتفات إلى توبيخ الآخرين، وأخيراً أعلن لهم أنني لو كنت وزيراً لكم كان خيرا من أن أكون أميراً عليكم: «أَنَا لَكُمْ وَزِيراً خَيْرٌ لَكُمْ مِنِّي أَمِيراً»(نهج‌البلاغه، خطبة ۹۲) (فولادوند، ۱۳۸۰: ۱۱۵)

الحوار مع المواطنين

يعتبر أمير المؤمنين (ع) الحوار مع المواطنين والاستماع إليهم من واجبات الحاكم، وهو ما يدل على أسلوب التسامح وعدم اللجوء إلى العنف غير الضروري. ويوصي الإمام عليه السلام في وصيته لمالك الأشتر بأن يخصص وقتاً لمخاطبة المحتاجين والتواضع معهم، ويمتنع عن الأداء الغليظ والخشن والتصرفات غير المحسوبة: «ثُمَّ احْتَمِلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ، وَنَحِّ عَنْهُمُ الضِّيقَ وَالأَنَفَ» (نهج‌البلاغه، نامه ۵۳)(كاسب، ۱۳۷۹: ۳۰۹)

التفاوض مع النقاد

لقد تفاوض الإمام علي (ع) مع خصومه السياسيين وأعلن أن الجميع سيكونون في أمان طالما أنهم لم يتخذوا المواجهة المسلحة ضد الحكومة. وفي رسائل عديدة مثل رسالة۳۰ و ٦٤ و ٧٣ التي أرسلتها إلى معاوية، أجاب الإمام (ع) بصورة متقنة على أسئلة معاوية وإسرافاته وطلباته غير المعقولة. وفي الرسالة ۳۰ يدعو معاوية إلى تقوى الله والتفكر في الحقوق الإلهية، ويدعوه إلى معرفة ما لا يعذر به إذا كان يجهله، كما يطلب منه أن يرجع إلى رشده ويُصلِحَ نفسه. لأن الله قد أوضح الطريق والنهاية للأشياء؛ ولكنه يستمر في السير نحو الخسران وموضع الكفر. (نهج‌البلاغه، الرسالة۳۰) (دشتى، ۱۳۷۹: ۵۱۹) وفي الرسالة ٦٤، في مراسلاته مع معاوية، بعد ذكر الله والسلام على رسوله، يروي الصداقة والقرابة السابقة التي ذكرها معاوية، ويوضح سبب افتراقهما، وهو الإسلام وثبات دين بني هاشم، وكفر بني أمية وتظاهرهم بالإسلام عن كُرهٍ(نهج‌البلاغه، الرسالة٦٤) (دشتى، ۱۳۷۹: ٦٠٣ و ٦٠٥) وفي الرسالة ٧٣ يعتبر وساوس الشيطان عائقاً أمام اهتمام معاوية وتأثره بخطب الإمام والتوجه إلى خيره الحقيقي.(نهج‌البلاغه، الرسالة ٧٣) (دشتى، ۱۳۷۹: ٦١٥ و ٦١٧)

العلاقات البناءة بين الأمة والإمام

يرى الإمام علي عليه السلام في الخطبة رقم ٢١٦ التي ذكرها في غزوة صفين مع تعريف شامل للعلاقة بين الأفرقاء والحقوق المتبادلة للحاكم والمواطنين، أن أعظم الحقوق هو حق القائد على الشعب، وحق الشعب على القائد، وهو واجب جعله الله تعالى ضرورياً للطائفتين، وجعله عاملاً من عوامل استقرار الأمة. فهذه العلاقة البنّاءة هى الصلة بين الأمة والقائد. ومن وجهة نظر الإمام علي (عليه السلام) لا تصلح الرعية إلا بإصلاح الأمراء، ولا يصلح الأمراء إلا بصلاح الرعية؛ فإذا أدى الناس حق السلطان، وأدى السلطان حق الناس، عظم الحق في ذلك المجتمع، وظهرت سبل الدين، واستقرت العدالة وسنة النبى(ص)؛ فيصلح أوضاع الناس ويتمنى الشعب استمرار الحكومة ويبأس العدو في أحلامه. أما إذا سيطر الشعب

على الحكومة، أو ظَلَمَ الحاكمُ الرعيةَ، ضاعت وحدة الكلمة، وظهرت علامات الظلم، وكثر الغش في الدين، ويُسَدُّ طريق توسعة سنة النبي(صلّى الله عليه و آله و سلّم). وتكثر اتباع الهوى، وتتعطل أحكام الدين، وتكثر أمراض القلوب: «وَكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ»(نهج‌البلاغه، الخطبة ٢١٦) (دشتی، ١٣٧٩: ٤٤٣)

التسامح مع منتهكي العهد في بداية الخلافة

إنّ الإمام علي (ع) بعد أن اطلع على تمرد الناكثين، –مع أنه كان لديه السلطة والعدة والعُدّة المناسبتين لقمع هؤلاء–، دعا المعارضين مسالماً وطالبا لهم الخير، ذاكرا خلفيتهم وخدماتهم في عهد النبي (ص)، محاولا إطفاء نار الفتنة. كتب ابن أبي الحديد نقلاً عن الإسكافي: رداً على "رفاعة بن رافع": يذكر الإمام أنّ الدفاع هو المرحلة الأخيرة بعد المحادثة وتركهم لحالهم إذا لوحظ أنهم مسالمون (نهج‌البلاغه، الرسالة١) (ابن أبي الحديد، (لاتا): ١٤/ ١٧)

التوصية بالعفو عن المجرمين

وفي عهده إلى مالك الأشتر ينصحه الإمام أن يغفر أخطاء المواطنين ويقول إن الله سيغفر لهم كما تريد. (نهج البلاغة، الرسالة ٥٣) (الآيات، ١٣٧٩: ٧٢١) وكذلك في رسالته إلى أهل البصرة، عندما كان معاوية يخطط للمكيدة في البصرة، قال عليه السلام: وأعلن لهم: لقد غفرت لخطاكم وتوقفت عن مطاردة الهاربين وقبلت كل من لجأ إلينا. ومع ذلك، في الفقرات الأخيرة من الرسالة، يمنعهم بحزم وجدية من الإخلال بوعودهم والأفعال غير الحكيمة، ويقول إنه إذا لزم الأمر، سأقاتل بطريقة تجعل حرب الجمل محتقرة أمامها. (نهج‌البلاغه، ر٢٩) (آيتی، ١٣٧٩، ص ٧٢١)

التصرف بصبر واحترام في حقوق الخصوم الاجتماعية

عشية معركة الجمل، انتقد الإمام (ع) سلوك طلحة المنحاز وقال إنه إذا كان عثمان مظلوماً، كان ينبغي على طلحة أن يمنعه من القتل، ومن أجل تهدئة غضب الناس من أفعال عثمان، كان ينبغي لطلحة أن يقدم أعذارًا صالحة. (نهج البلاغة، الخطبة ١٧٤) (دشتي، ١٣٧٩: ٣٣١) وفي رسالته إلى والي فارس، حذره الإمام من العنف وإذلال شعب إيران، على الرغم من كونه غير مسلم، ونصحه بالاعتدال والوسطية (نهج البلاغة، الرسالة ١٩) (الدشتي، ١٣٧٩: ٤٩٩) وفي معركة صفين عندما قطع جيش الشام الماء عن الإمام وجيشه، فتح الإمام (عليه السلام) الماء وسمح لجيش الشام باستخدامه. جيش معاوية سيطر على المياه من جديد. مرة أخرى يخرجها الأمير من أيديهم ويستخدم كلا الجيشين الماء. (نهج البلاغة، خطبة ٥١) (الدشتي، ١٣٧٩: ١٠٣)

الخاتمة و الاستنتاجات

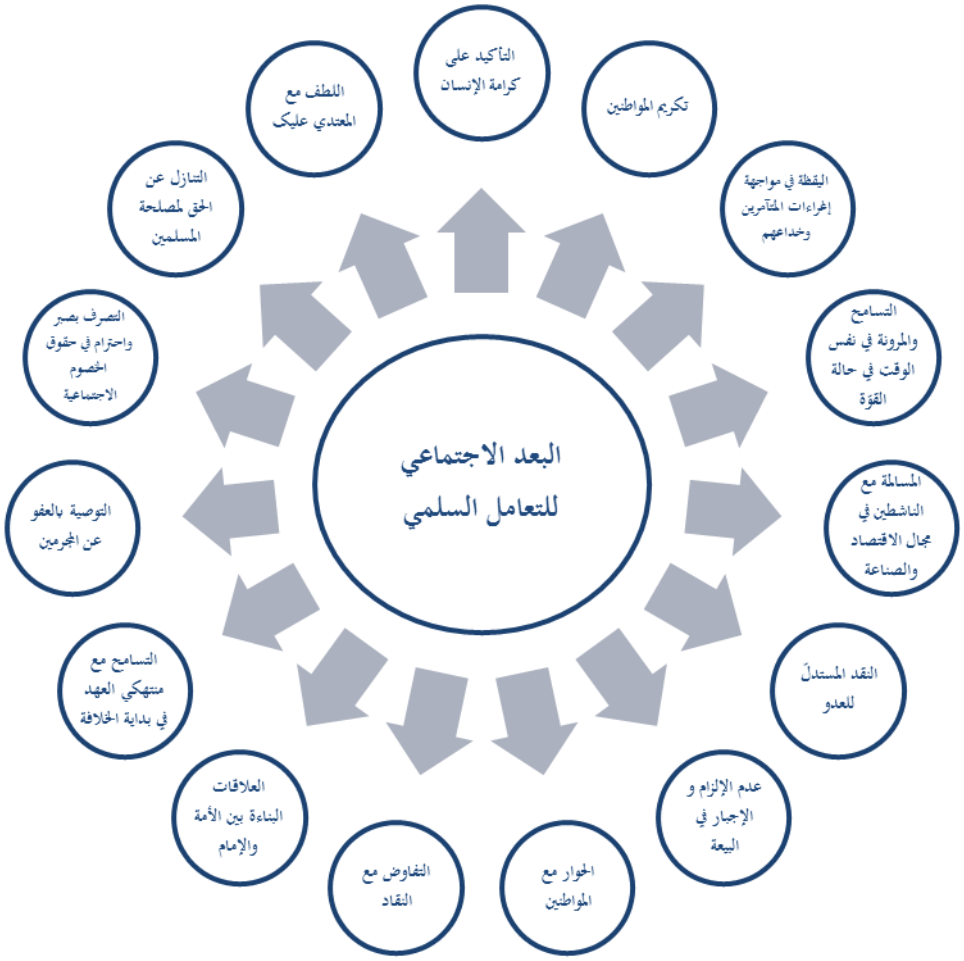
يعتبر التعامل السلمي أحد مؤشرات الصحة الروحية. إن الصحة الروحية باعتبارها أحد أبعاد الصحة البدنية والعقلية والاجتماعية من أجل حياة متوازنة وهادفة تتطلب تحقيق التعامل السلمي في الأبعاد الفردية والاجتماعية. فالتعامل السلمي كفضيلة محمودة، يدل على العلاقة الممزوجة بالسلم، والطمأنينة المصحوبة برغبة القلب. إن السكينة والمرونة الإيجابية تختلف عن الاستسلام والتمكين والانفعالية؛ التي تم في هذه الدراسة التأكيد على أهمية المصطلحات لفهم المفاهيم الدينية العميقة وتحديد الفروق بين التسامح والتعامل السلمي. ومن المهم أيضًا الانتباه إلى حقيقة أن التعامل السلمي مع الآخرين يعني السلام والوئام مع الذات وليس التنازل.

والذي يتقاتل مع الآخرين، فهو يقاتل نفسه قبل القتال مع الآخرين. إن أسلوب الحياة العلوية كما يستنبط من نهج البلاغة يتوافق مع التعاليم المتعلقة بالسلام. وقد أظهر الإمام مثالاً عملياً للتعليم في حياته. ولم يكن الإمام عليه السلام من أهل الرفق والتنازل في مبادئه، وفي الوقت نفسه، بقدر ما كانت "أمور المسلمين" تجري بسلاسة وصحة، فقد تجاهل حقوقه الفردية. وفيما يتعلق بالصحة الروحية يعتبر السلام والوئام من الفضائل الأخلاقية ويعتبر التنازل ممارسة غير مقبولة تؤدي إلى استنزاف المبادئ والقيم ولا تبقى أكثر من قوقعة خالية من المحتوى. فالسلام والوئام يؤديان إلى

التميز والكمال، وتعتبر التنازلات القائمة على المصلحة الذاتية والمتعة، حركة باتجاه التراجع والانحدار. وبناء على ما ذكر، يتم استنتاج مؤشرات الأبعاد الفردية والاجتماعية للتعامل السلمي في نهج البلاغة ويتم تحديد النتائج التالية:

١. إن للتعامل السلمي شؤون ومجالات متعددة ويمكن أن يُذكَرَ له مصاديق متعددة في الأبعاد الفردية والاجتماعية في نهج البلاغة، ومن مجموعها يمكن استنتاج عدة مكونات "للصحة الروحية".
٢. يتبين في خطب الامام علي (عليه السلام) ورسائله أن الطموح وتراكم الثروة يعتبران من أهم معوقات الوحدة والتكامل ويسببان التباعد عن الأصول والرجوع إلى الوراء، ومن خلال السيطرة على هاتين الصفتين المذمومتين، يستطيع المجتمع أن يتحرك نحو السلام والتعاطف ويتمتع بالصحة الروحية.
٣. إن الإمام علي عليه السلام يطلب من أتباعه أن يتعايشوا مع غير المعارضين وأن يحترموا حقوقهم.
٤. من وجهة نظر نهج البلاغة فإن التعامل السلمي مع النقاد والمعارضين يجب أن يكون بحذر؛ بحيث أن لا يؤدي ذلك إلى اتباعهم. المسلمون هم إخوة في الدين، وهم في الخلق مع غيرهم من البشر من"جوهرة واحدة"
٥. المعارضون المتشددون وغير القابلين للهداية لا يستحقون التعايش السلمي، لكن رغم ذلك يجب في التعامل معهم احترام المبادئ الأخلاقية العالمية التي لا تقبل الجدل. بطبيعة الحال إنّ أموراً كعدم الاعتداء على كبار السن، والامتناع عن قطع الماء على العدو دليل على الكلام السابق. إن السلوكيات التي تتعارض مع الصحة الروحية وتدل على القلب المريض والضغينة، لم تكن مقبولة عند الإمام علي (عليه السلام) ولا تتوافق مع حياته.
٦. إن الاستفادة من مصاديق التعامل السلمي في نهج البلاغة في البعدين الفردي والاجتماعي يعمّق موضوع "الصحة الروحية" في الثقافة الإسلامية. وبما أنه قد ذكر مؤشرات للصحة الروحية، بناءً على المكونات الأربعة للتواصل مع الله، والتواصل مع الذات، والتواصل مع الآخرين، والتواصل مع الطبيعة، يمكن أن يعتبر التعامل السلمي مؤشراً للتواصل مع الذات في البعد الفردي والتواصل مع الآخرين في البعد الاجتماعي، والذي في حالة التنفيذ الصحيح لجميع مستوياته، يتم ضمان الصحة الروحية للأشخاص في هذا المجال.

الشكل ١: مؤشرات البعد الفردي للتعامل السلمي الذي يسمو بالإنسان



الشكل ۲: البعد الاجتماعي للتعامل السلمي الذي يسمو بالإنسان

المصادر

القرآن الكريم

نهج‌البلاغة، تحقيق: صبحی إبراهيم الصالح. (۱۳۷۶)، طهران؛ انتشارات أسوة

نهج‌البلاغه. مترجم دشتی. (۱۳۷۹)، قم؛ انتشارات مَشرقين.

نهج‌البلاغه. مترجم عبدالمحمد آيتی. (۱۳۷۹)، طهران؛ مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

نهج‌البلاغه، مترجم علينقی فيض الاسلام اصفهانی. (۱۳۸۱)، طهران؛ انتشارات فقيه.

ابن أبی الحديد، (لاتا)، شرح نهج‌البلاغه، دارالكتب العلمية.

ابن منظور، (۱۴۱۴ هـ. ق)، لسان العرب، بيروت، دار صادر.

أبوجيب، سعدی، (۱۴۰۸)، القاموس الفقهي لغة واصطلاحا، دمشق: دار الفكر.

أحمدی، أحمد، (لاتا)، قواعد اللغة أو الصرف والنحو، مشهد، دار باستان.

إسماعيلی، مصطفی، (۱۳۹۵)، السلامة المعنوية في القرآن والحديث، طهران، نشر حقوقی.

أشكوری، محمدجعفر، زرمحمدی، آيت الله، (۲۰۲۲). نهج‌البلاغه المصدر الملهم في الحضارة الإسلامية. مجلة دراسات حديثه فی نهج‌البلاغه، ۴(۲)، ۱۵۹-۱۶۹.

أنوری، حسن، (۱۳۸۱)، المعجم الكبير للكلام، طهران، نشر الكلام.

باطنی، محمدرضا، (۱۳۸۵)، حول اللغة و اللسانيات، نشر آغة.

باقری، مهری، (۱۴۰۱)، مقدمات اللسانيات، نشر قطره.

بحرانی، كمال الدين ميثم، (۱۳۸۵)، شرح نهج‌البلاغه ابن ميثم، سيد محمدصادق عارف، قربانعلی محمدی مقدم. مشهد؛ دار الهدی للنشر الدولی.

بصمه جی، ساير. (۲۰۰۹)، معجم مصطلحات ألفاظ الفقه الإسلامي. دمشق، صفحات للدراسات والنشر.

بهجت تبریزی، محمد حسین، تخلص شهریار، (۱۳۹۴)، دیوان أشعار شهریار

بایندہ أبوالقاسم، (۱۳۷۱)، نهج الفصاحه، نشر بدرقة جاویدان

بوربافرانی، علی رضا (۲۰۲۱). حقوق المواطنة في نهج‌البلاغه اعتماداً على الخطبة ۲۱۶. دراسات حدیثه فی نهج‌البلاغه، ۴(۲)، ۵۵-۶۷.

جلال الدین محمد بلخی، دیوان شمس، غزلیات [https: //ganjoor. net/moulavi/shams]

جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۸)، أدب فناء المقربین، نشر إسراء.

حسین بور جمیله، (۱۳۹۲)، من أسس التقدم الاجتماعي، التسامح من منظور السيرة العلوية، المؤتمر الثاني حول النموذج الإسلامي الإيراني للتقدم. المكتبة الوطنية للجمهورية الإسلامية الإيرانية، ص۷۳.

دهخدا، علی أکبر، (۱۳۷۷)، قاموس دهخدا، نشر جامعة طهران.

حسینی، سید غلامحسین، (۱۳۸۰)، الحزم والتسامح مع وجهة النظر الإمام علی(ع)، نشر الحوزة والجامعة، رقم: ۲۶.

راغب أصفهانی، أبوالقاسم حسین، (۱۳۶۳). ترجمه وتحقیق مفردات ألفاظ القرآن. سید غلامرضا خسروی حسینی. طهران؛ المکتبة المرتضویة.

زارعی شهامت، لیلا؛ حسین زاده، علی؛ فراهتی عباسعلی، مؤشرات الصحة الروحية في التعاليم العلوية، دراسات حدیثة فی نهج‌البلاغه ۱۰. ۳۰۴۷۳/ anb. 2023. 64402. 1322

سجادي جزي، سیدجمال الدین، (۱۳۹۹)، مفهوم وشرح مصطلح الصحة الروحية، مجلة الثقافة وتعزيز الصحة لأكاديمية العلوم الطبية، السنة ۴، الرقم ۳، صص۲۳۹-۲۳۶

شیخ صدوق، (۱۳۶۳)، من لا یحضره الفقیه، مؤسسة النشر الاسلامی.

شیخ طوسی، (۱۳۸۸)، أمالی، نشر فکرة الهادی.

شیخ مفید، (۱۴۱۴ ق)، الإرشاد، دارالمفید.

صائب تبریزی، دیوان أشعار [https://ganjoor.net/saeb/divan-saeb/ghazalkasa/sh2309]

شفیعی، عباس، (۱۴۰۰)، تحلیل دور القیادة الناعمة في المجتمع من وجهة نظر الإمام علي (ع) مجلة البحث العلوي، السنة ۱۲، العدد ۲.

طراد، مجید. (۲۰۰۹). المعجم المفصل في المترادفات في اللغة العربية، بیروت – لبنان: دار الکتب العلمیة.

طراد، مجید. (۲۰۱۰). المعجم المفصل في المتضادات في اللغة العربية، بیروت– لبنان: دار الکتب العلمیة.

عرفان، حسن، هاشمی، أحمد، (۱۳۸۸)، ترجمة وشرح جواهر البلاغة، قم.

عمید، حسن، (۱۳۸۸)، معجم عمید، نشر مرآت الثقافة.

فتح الهی، ابراهیم، (۱۴۰۰) تبیین المقاربات النظریة للمجتمع المدني ومقارنتها بتعالیم نهج البلاغة، دراسات حدیثه في نهج‌البلاغه، السنة الخامسة، العدد الأول (المتوالی ۹). صص ۷۷ الی ۸۸.

محمّد، فرهوش، (۱۳۹۸)، النمو الروحي في أبحاث علم النفس الإسلامي، بحوث في الدين والصحة، المجلد ۵، العدد ۲، صص ۱-۵.

فولادوند، محمد مهدی، (۱۳۸۰)، ترجمة نهج‌البلاغه، طهران، نشر صائب.

کاسب، عزیزالله، (۱۳۷۹)، نهج‌البلاغه کلام الأمیر علیه السلام. نشر محمد.

کلینی، شیخ أبوجعفر محمد بن یعقوب، (۱۳۹۳)، أصول الکافی، طهران، دارالثقلین.

مجلسی، محمدباقر، (۱۳۷۴)، بحارالانوار، الجامعة لدّرر الأخبار الأئمة الآطهار، طهران، دارالکتب الإسلامیة.

محقق داماد، سید مصطفی، پهلوان منصور، (۱۳۹۵)، التسامح الديني والأخوة العالمية، أبحاث القرآن والحديث، السنة ۴۹، الرقم الأول.

محمدزاده مزینان، إبراهیم؛ حق بناه، رضا؛ نجاتی، نرگس (۲۰۲۱). الإغراءات الإنسانية وحلول التعامل معها في نهج البلاغة. دراسات حدیثه فی نهج‌البلاغه، ۴(۲), ۱۴۷-۱۵۸.

مروّتی، سهراب، (۱۳۹۴)، الأصل التربوي للتسامح في القرآن الكريم وحياة الأبرياء، فصليتا التعاليم التربوية في القرآن والحديث، جامعة إيلام، السنة ۱، العدد ۲.

مصباح، مجتبی، (۱۳۹۲)، الصحة الروحية من منظور الإسلام: مفاهيم، مؤشرات، أساسيات. طهران: نشر حقوقی.

مصطفوی تبریزی، حسن، (۱۳۷۵)، التحقیق فی کلمات

القرآن الكريم، طهران.

معادی خواه، عبدالمجید، (۱۳۷۴)، شمس بلا غروب؛ نهج البلاغة بعشر قوائم، نشر ذره.

معلوف، لویس، (۲۰۰۰)، المنجد في اللغة العربية المعاصرة، بيروت – لبنان: دار المشرق.

معین، محمد، (۱۳۸۷)، المعجم الفارسي، طهران؛ نشر أميركبير.

مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۴–۱۳۷۱)، التفسير الأمثل، طهران، دارالكتب الإسلامية.

مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۹۷)، رسالة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، قم؛ نشر إمام علی بن ابی طالب.

موسی، حسین یوسف، صعیدی، عبد الفتاح، (۱۴۱۰)، الإفصاح في فقه اللغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي.

مولوی، کلیات الشمس[https: //ganjoor. net/moulavi/shams]

مولوی، مثنوی معنوی[https: //ganjoor. net/moulavi/masnavi]

The Oxford English Dictionary,Electronic version.

Puchalski CM, Blatt B, Kogan M, Butler A. Spirituality and Health: The Development of a Field. Acad Med 2014; 89(1): 9-16.

ناتل خانلری، پرویز، (۱۳۷۳)، اللغويات واللغة الفارسية، انتشارات توس.

نصر أصفهانی، علی، (۱۳۹۱)، دراسة التسامح في قيادة التنظيم من وجهة نظر نهج البلاغة، فصلية الإدارة الإسلامية، السنة۲۰، الرقم۲: ۱۳۰ –۱۱۳.

نصیری، بهاره، (۱۳۹۹)، استعارة مفهوم السلام والتسامح من حيث مكونات التربية الإعلامية، اعتمادا على نهج البلاغة، مجلة الأبحاث العلوية، معهد الدراسات الإنسانية والثقافية، السنة ۱۵، العدد ۲.

هاشم، انديشه، احمد عابدی، (۱۳۹۹)، تحليل المداراة السياسية والعسكرية النموذجية لإمام علي (ع) اعتمادا على نهج‌البلاغه، فصلية علمية – محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة فی نهج‌البلاغه، السَّنة الرابعة، العدد ألاول، ص: ۳۷_۴۷.

Katerndahl, D. & Oyiriaru, D, Assessing the biopsychosociospiritual model in primary care: development of the biopsychosociospiritual inventory (BioPSSI). Int J Psychiatry Med,2007;37(4), 393-414.

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ۱۰) ربيع و صيف ۱۴۰۱ش/ ۱٤٤۲ق. من صفحة ۷۵ الی ۸۴

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

Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 75-84

مقالۀ پژوهشی **Original Research**

تحليل الإبداعات الفنية لكلمات (استطعام وماتح وفرط) في نهج البلاغة

أحمدرضا بريشاني[۱]، فاطمه قادري*[۲]، وصال ميمندي[۳]

تأريخ الاستلام: ۱٤٤۳/۰٤/۲۰ **تأريخ القبول: ۱٤٤٤/۰۲/۱۲**

۱. دكتوراه في اللغة العربية وآدابها، جامعة يزد، ايران

۲. الأستاذة المشاركة بفرع اللغة العربية، جامعة يزد، ايران

۳. الأستاذ المشارک بفرع اللغة العربية، جامعة يزد، ايران

Analyzing the aArtistic Creations of the Words (Istit'am, Matih and Farat) in Nahj ul-Balagha

Ahmadreza Parishani[1], Fatemeh Ghaderi[2*], Vesal Meymandi[3]

Received: 2021/11/26 **Accepted: 2022/09/09**

1. Ph.D. of Arabic Language and Literature,Yazd University, Iran

2. Associate professor of Arabic Language and Literature,Yazd University, Iran

3. Associate professor of Aabic Language and Literature, Yazd University, Iran

10.30473/anb.2023.65962.1343

الملخص

إن التحليل الاشتقاقي للكلمات ودراسة مفاهيمها المختلفة للوصول إلى صورة واضحة للموضوع أو المشهد الذي تُستَخدَمُ فيه هذه الكلمة، كان منذ فترة طويلة موضع اهتمام علماء اللغة والأدباء. هذا الأسلوب التحليلي لكلمات نهج البلاغة موجود في قاموس «لسان العرب»، فإنّ ابن منظور بعد التحليل الاشتقاقي للكلمة، كلّما وجدها في كلام أمير المؤمنين (ع)، يشير إلى كلامه واستعمال تلك الكلمة فيه. إن استخدام المنهج التحليلي الاشتقاقي للكلمات للوصول إلى المعنى الشامل، له تاريخ طويل، ولكن استخدام هذا المنهج لرسم مشهد أُستُخدِمَت له تلک الكلمة التي يمكن من خلال تحليل مفاهيمها الاشتقاقي تصوير كل زواياها الخفية والظاهرة أو تحويلها الي سيناريو، قلّما نجده في الأبحاث التي درست نهج البلاغة. من بين مئات الكلمات في نهج البلاغة، والتي يمكن من خلالها تحليل الصور والإبداع الفني، ويمكن اختيار العديد من الحالات التي تتمتع بمثل هذه الميزات وتحليلها في نهج البلاغة، تم اختيار هذه الكلمات الثلاثة(استطعام وماتح وفرط) التي ترسم صورة للمعركتين المهمتين؛ هما حرب صفين وحرب جمل. في هذا المقال، وباستخدام أسلوب التحليل الاشتقاقي، تمت دراسة مفاهيم الألفاظ المذكورة والصور المستخدمة فيها لمعرفة سبب استخدام الإمام للفظ خاص بدلا من مرادفاتها والكلمات القريبة المعني منها، وذلک بُغيةَ إدراک بلاغة كلام الإمام وفصاحتها.

الكلمات الدليلية: الإبداعات الفنية، المفاهيم الفنية لنهج البلاغة، استطعام، ماتح، فرط، التحليل الاشتقاقي.

Abstract

The etymological analysis of words and examining its various concepts in order to reach a clear picture of a subject, or a scene for which that word is used has been of interest to linguists and writers for a long time. This analytical method of Nahj al-Balagha words can be found in the Lisan ol- Aab Dictionary. After analyzing the etymology of a word,if Ibn Manzoor, finds it in the words of Imam Ali, refers to his speech and the use of that word. Using the analytical-derivative method of words to reach a comprehensive meaning has a long history, but using this method to drawing a scene from the word used for it In such a way that by analyzing its derived concepts, all the bight shadows and visible and hidden angles can be depict, or turn it into a screenplay, rarely in the writings related to Nahj al-Balagha can be found. Among the hundreds of words in Nahj al-Balagha, in which imagery and artistic creation can be analyzed and many cases with such features can be selected and analyzed in Nahj al-Balagha. These three words are chosen to depict the two important wars of Safin and Jamel In this article, using the method of derivational analysis, the concepts of the desired words and the illustrations used in them have been examined in order to find out the reason for Imam's use of a specific word instead of its synonyms and related words, and the height of rhetoric and He received the eloquence of Imam's words.

Keywords: Artistic Creations, Artistic Concepts of Nahj al-Balagha, Istit'am, Matih, Farat, Derivative Analysis.

*** نويسندۀ مسئول:** فاطمه قادری

***Corresponding Author:** Fatemeh Ghaderi

Email: ghaderi_m@yazd.ac.ir

عرض المشكلة

إنّ جمال المظهر وعمق الباطن، والانسجام بين الألفاظ والمعانى، وموافقة الكلام مع مقتضي الحال، والبلاغة الشاملة، والقدرة على القول الفصل أمام الجميع، وقوة إقناع الخصم والقدرة على الارتجال، أضفت علي نهج البلاغه سمة مميزة تجذب كل مستمع وقارئ مهما كان رأيه ومذهبه. يقول جورج جرداق: «أما أسلوبه الخطابي فلا يجوز وصفه إلا بأنه أساس البلاغة» (جرداق، ٢٠٠٥، ٣٢). و«من خصائص اللفظ هى جودته ونزاهته ونقائه وكثرة طلاوته، ورطابة ألفاظه مع صحة السبک والترکیب والخلو من الخلل التي تضطرب النظم والتأليف، كل ذلک ينطبق على خطب أمير المؤمنين في مفرداتها وتعابيرها، هذا بالإضافة إلى أن الخطبة تحسن إذا انطبعت بهذه الصفات فكيف بها إذا كانت كخطب علي (ع) التي تجمع روعة هذه الصفات في اللفظ إلى روعة المعنى وقوّته وجلاله» (نفس المصدر) ولما كان الفنُّ من الخصائص الفطرية الكامنة في الإنسان، فإنّ الذي يستطيع أن يعبر عن هذه الخاصية الطبيعية ويظهرها للآخرين يُسَمَّى فنّانا. أما السؤال الذي يطرح نفسه هنا فهو: ما المقصود من الإبداعات الفنية في هذه المقالة؟

والمراد من الإبداعات الفنية في هذه المقالة هو خلق لوحة ومشهد من خلال الكلمة؛ يعني أن الكلمة يمكن أن تضع الجمهور في مشهد حي وديناميكي بحيث يبدو أن الحدث يحدث الآن والمخاطب حاضر في المشهد ويشاهد جميع زواياه.

قد كثر الحديث في وصف نهج البلاغة واعتبرها أهل الأدب "دون كلام الخالق وفوق كلام المخلوق". (ابن أبي الحديد، ١٣٧٧ق- ١/ ٢٤) وقد اهتم السيد الرضي وهو من أعلام الأدب وعلماء البلاغة والخطابة، بجوانبها الجمالية والبلاغية في انتقاء خطب أمير المؤمنين (ع) ورسائله وحِكَمِه، وقد أَكَّدَ على هذا في مقدمة نهج البلاغة. وقد أشار في بعض الخطب إلي جمال الألفاظ في التصوير، وقد أتى بالأمثلة، منها قول الإمام: «إنَّ بني أُميةَ لَيفَوّقونني مِن تُراث محمّدٍ صلي الله عليه وآله تفويقاً، . . . »(خطبة٧٧) إنه يتناول لفظة «تفويق» ويقول في شرحها: «أى يعطونني مِن المال قليلاً كفوق الناقةِ: وهو الحالبةُ الواحدةُ مِن لَبنها» وابن ميثم يقول في شرحها: «استعار لفظ التفويق لِعطيتهم له المال قليلاً، ووجه المشابهةِ هوقِلّةُ ما يعطونه منه مع كونه في دفعات كما يُعطَى الفصيلُ ضرع أمه لِتَدرَّ، ثمَّ يُدفَعُ عنها لِتُحلَبَ، ثُم يُعادُ إليها لِتَدُرَّ. »(البحراني، ١٤٣٣ق-٢/٣٠٦). إن الاهتمام باستخدام كلمة "تفويق" لإرسال المال إلى أمير المؤمنين (ع) بدلاً من استخدام كلمات "إعطاء" أو "إيتاء" أو "إرسال" ونحوها، يصوّر للقارئ البصير تصرفات بني أمية مع علي (ع) في لوحة فريدة؛ صورة لا يمكن تقديمها بأي كلمة مترادفة! وهذا ما أشار إليه اللغويون كسيد قطب يقول: «ويصبح الجمهور متفرجين يأخذهم إلى مسرح الأحداث التي مضت عليها سنوات عديدة».(قطب، ٢٠٠٤، ٣٦)

يساعد التحليل الاشتقاقي على فهم مفاهيم المادة المعجمية في تراكيب مختلفة، للوصول إلى معنى شامل، وبتحديد ذلك المعنى الشامل كمعيار، يصل إلى تطوره المفاهيمى. على سبيل المثال «الصاد والواو والباء» «صوب» يدلّ في الأصل «على نزول الشئ واستقراره قراره». من ذلک«الصواب» في القول والفعل، كأنَّه أمر نازل مستقرّ قراره، وهو خلاف الخطا، ومنه الصوب، وهو نزول المطر. . . ويقال «الصيّب» السحاب ذو الصوب، . . . ويقال للأمر إذا استقرّ قراره والجاري مجرى المثل: «قد صابَت بِقُرّ». . . والتصويب: حَدَب في حَدور، لايكون إلا كذا، فاما الصُيابة فالخيار من كل شئ كأنَّه من «الصوب»، وهو خالص ماءِ السحاب، فكأنَّه مشتقة من ذلک. »(ابن فارس، ١٤٢٩ق: ٥٥٦) إن منهج ابن فارس هذا في التعبير عن المعنى الشامل من المادة المعجمية وإعادة المفاهيم المحصلة من المشتقات الأخرى إلى معنى شامل، مِن إبداع ابن دريد في كتاب «جمرة اللغة» الذي تناوله علماء اللغة من بعده، منهم ابن فارس. وهذا فرع من فروع الاشتقاق الذي تناوله هذا البحث. تتناول هذا البحث أولاً دراسة المفاهيم المختلفة للعنصر المعجمي، ثم ذِكرِ الكلمة الهدف ومعناها، وتحليل علاقتها بالمفهوم الشامل والمفاهيم الأخرى. وسبب اختيار الكلمات

المذكورة هو أن هذه الكلمات قد استخدمها أمير المؤمنين (ع) برشاقة خاصة لتصوير الوضع التاريخي الخاص. وينبغي أن يقال أن دور الاشتقاق في بلاغة الكلام يتجلى عندما ندرک أن البلاغة هى أن يراعى المتكلم في استخدام الألفاظ «أن يكون الكلام بقدر الحاجة، لا زائداً عنها، لئلا يكون عبثاً، ولاناقصا عنها لئلّا يخِلّ بالغرض». فإذا أمكن التعبير عن المقصود كله بكلمة واحدة أو مجموعة قصيرة أو عبارة، ويتحقق ذلك باستخدام كلمة معينة، يمكن القول بأن الكلام كامل الفصاحة. كما أن استخدام المحسنات الأدبية من التشبيه والاستعارة أمر هام في بلاغة الكلام. ويمكن تسرّي هذا الأمر في الاشتقاق، كما يمكن القول أن استخدام كلمة معينة في الكلام بطريقة توحى بصنائع بلاغية مثل التشبيه والاستعارة والكناية والتورية وغيرها، يتطلب إتقان جميع الكلمات ذات الصلة. نفس المعنى ومعنى قريب وهذا مهم، وقد ظهر في كلام أمير البيان (ع) بكل جودة وكثرة.

الهدف

يهدف هذا البحث إلى تحليل المفردات المعجمية ومعناها ككلمات مفتاحية، والتعبير عن أثر اختيارها من بين الكلمات شبه المترادفة في خلق المعاني المطلوبة، وتحليل وعرض دورها في رسم المشاهد وتصوير المناظر.

خلفية البحث

أما فيما يتعلق بالإبداعات الفنية في القرآن الكريم ونهج البلاغة فقد وجدنا العديد من الكتب والمقالات، ويمكن القول بأن الأسبقية لسيد قطب في تفسير القرآن الكريم. وقد فتح هذا الباب في كتبه: «مشاهد القيامة»، و«في ظلال القرآن»، و«التصوير الفنى في القرآن الكريم». وتبعه أدباء علوم القرآن ونهج البلاغة، مثل جورج جرداق في كتاب «أحاديث نهج البلاغة»، وكذلك أدباء إيرانيون مثل الدكتور جليل تجليل في «بلاغة نهج البلاغة». (١٣٧٩) والسيد محمد مهدي الجعفري في مقالة «الإبداعات الفنية في نهج البلاغة»(١٣٨٥) الذي تناول موضوع خلق الصورة كنوع من الإبداع الفنى وعرض بعض الصور في قِسمٍ من خُطَبِ الإمام. كما تطرق سيد حسين سيدي في كتاب «الإبداعات الفنية في نهج البلاغة» (١٣٩٧) إلى العوامل التى تشكّل جمال النص (الاستعارة، الكناية، المجاز) والعوامل المتعلقة بمجال التركيب (التشبيه والسجع والتكرار وغيرها) وتحدّث عن تأثير الموسيقى في إبداع النص الأدبي. فكما نرى، فقد اهتم أكثر الأبحاث بالمظاهر الفنية لنهج البلاغة والوجوه البلاغية والأدبية، خلاف ما درسناه في هذا المقال، وهو الوصول إلى اللوحة الفنية من خلال التحليل الاشتقاقى لكلمة ما، مثل كلمة «ماتح». أما الإبداع الفنى للعبارات وألفاظ نهج البلاغة حسب تعريف الذي سبق ذكره، لم يحظ باهتمام كبير من قبل المؤلفين. صحيح أنّ هناک كتب ومقالات في فن التصوير ولكن ليس من خلال تحليل الكلمات، بل قام الباحثون بدراسة الصور في بنية الجمل والعبارات والتراكيب، ومن هذا المنطلق يظهر الفرق بين هذا البحث والأبحاث الأخرى.

أسئلة البحث

١- ما هى المفاهيم التى تتضمنها كلمات استطعام وماتح وفرط في كلام الامام؟

٢- ما سبب استخدام الإمام لهذه الكلمات، وما دورها في رسم المشاهد وتصوير المناظر؟

أهمية البحث

إنّ استخدام أسلوب التحليل الاشتقاقي للكلمة للوصول إلى مفهوم شامل، تُعَدُّ من المبادئ العلمية في أعمال الكُتّاب واللغويين، ذلک المنهج الذي استخدمه العلماء كابن دريد في «الاشتقاق»، وابن منظور في «لسان العرب»، وابن سكيت في «تهذيب الألفاظ»، وأبو الطيب اللغوي في «شجرة الدر» و. . . أى أنهم كتبوا مادة لغوية وأشاروا إلى بنياتها المختلفة وقدموا وظيفة لكل بِنيَة. أحيانا يكون للفظ مفهوماً في وظيفة خاصة

يختلف عن مفهوم آخر، وبالنسبة للكلمات المشتقة من مادة معجمية، يتم التعبير عن معاني متعددة وربما مختلفة ظاهريا ومتضاربة أحيانا، الأمر الذي يتطلب دقة خاصة للعثور على المعنى الشامل لهذه الكلمات؛ أى أنّ كل كلمة لها مفهوم رئيسي، والمفاهيم الأخرى التي تم استخدامها من تلك الكلمة هي مفاهيم مجردة يجب أن تعاد إليها جميع المفاهيم بطريقة ما. إنّ استخدام هذا المنهج إلى جانب تجميع مفاهيم مختلفة لكلمات من نفس العائلة لرسم مشهد أو حادثة بطريقة تُمَكِّن المرء من فهم الطبقات الخفية للحادثة وظلال الأضواء وزواياها العميقة المختلفة، هو أسلوب أُستُخدِمَ في هذا المقال لفهم جزء آخر من بلاغة كلام أمير المؤمنين. بخلاف الأبحاث التي تحمل عنوان «التصوير في نهج البلاغة» ونحوها، فإن هذا البحث يعالج التحليل الاشتقاقي للألفاظ وليس من خلال العبارات والتراكيب، أي أن الباحث بالتحليل الاشتقاقي للفظ يقصد اثبات بلاغة نهج البلاغة في استخدام الفاظ مادة معجمية للتصوير. كما سبق أن ذكرنا في بيان الإشكالية في استعمال كلمة "تفويق" وسيظهر ذلك أيضًا في الكلمات المختارة من هذا المقال. والحقيقة أن هذا البحث يحاول تغيير وجهة نظر باحث نهج البلاغة تجاه كل كلمة من كلماته، بحيث أنه إذا لم يكن هناك سوى هذه الكلمات ولم تتوفر مصادر تاريخية، يمكن فهم الكثير من الحقائق التاريخية من خلال الكلمة نفسها! ولذلك لا بد من القول أن أهمية هذا البحث تكمن في نظرته الجديدة في الفاظ نهج البلاغة.

منهج البحث

هذا المقال يتناول التحقيق الاشتقاقى لكل كلمة والحصول على المفاهيم المحصلة من مشتقاتها، وعلى أساس تلك المفاهيم المحصلة يحصل الباحث على مفهوم شامل وجامع لها، ثمّ بإرجاع المفاهيم المشتقة إلى المعنى الأصلى، يقوم بدراسة استخدام تلك الكلمة في تلك الحالة الخاصة، لمعرفة سبب استخدام أمير المؤمنين (ع) لهذه الكلمة بالذات بدلاً من مرادفاتها والألفاظ المتعلقة بها.

الألفاظ

ويظهر بلاغة كلام أمير المؤمنين علي (ع) في استخدام الكلمات، خاصة في تصوير ورسم مشاهد أو أحداث الحرب. الكلمة التي تصوِّر مشهدًا أو حادثة كاملة يمكن إحالتها إلى سيناريو أو لوحة الرسم مثل لوحة عصر عاشوراء أو اللوحات التي استخدمها الرواة في سرد قصص الشاهنامة.

إنّ دراسة الكلمات بطريقة الاشتقاق والانتباه إلى المفاهيم المحصَّلة من مشتقاتها وإعادة تلك المفاهيم إلى المفهوم الأصلى للكلمة الذي يعبر عنها بمفهوم شامل، وتجميع تلك المفاهيم هو أسلوب يمكن أن يهدىَ القارئ إلى عمق تلك الكلمة وسبب استخدامها.

كلمة استطعام

استطَعَمَ: يقول الإمام علي (ع) في خطبة ٥١: «وَقَد اِستَطعَمُوكُمُ القِتالَ فَأَقِرُّوا على مَذَلَّةٍ وَتأخير محلّة. . » أى لقد دعوكم إلى القتال بمنعكم الماء. (الدشتي، ١٣٧٩ش: ١٠٣)

استطعم فعل ماض أصله (طعم) ولها معان:

١- **التذوُّقُ**: «الطَعم طَعمُ كل شيءٍ وَهُوَ ذَوقُه. وقول العرب مُرُ الطَّعم وحُلوُ الطَّعم، الذّوق، لأَنَّكَ تقول: أَطعِمْهُ أي ذُوقْه ولا تُريد به اِمضَغْه كما يُمْضَغُ الخبزُ، وهكذا في القرآن الكريم «ومَن لم يطعمه فانَّه منّي» فجعل ذوق الشّراب طَعْماً (الفراهيدي، ١٤٣٢ق: ١٨٠).

٢-**قبولُ تطعيم فرع الشجرة**: «طعَمَهُ الغُصنُ طَعماً: قَبِلَ الوَصلَ بِغُصنٍ مِن غَيرِ شَجَرةٍ» (الشرتوني، ١٤٠٢ق: ٧٠١/١).

٣- **التشجيعُ على القدرة أو القيام بالعمل**: «طعَمَ عليه: قَدَرَ- وفي المثل (تَطَعَّمْ تَطْعَمْ) أي ذُق تشتَه، يُضرَبُ في التَّشويقِ إلى الشَّيءِ» (نفس المصدر).

٤- **نضجُ الثمار**: «أطعمَ النخلُ: أَدرك ثمرُهُ »، «وأَطعَمَتِ الشجرةُ: أَدرَكَت ثمرُها، يعني أَخَذت

طعمها وطابَت» (الفراهيدي، ١٤٣٢ق: ١٠٨/٣).

٥- **التغيُّر في اللون والطعم**: «أطعمَ الشيءُ: تغير طَعمُهُ» (نفس المصدر)

٦- **إدراكُ طعم الشئ وتذوُّقه**: «استطعَمَ فلانٌ: أدركَ طعمَ الشَّيءِ» (نفس المصدر).

٧- الفتح: «وقول الامام علي (ع) «وَإذا استَطعَمَكُمُ الإمام فاطعِمُوهُ» أي «اذا استَفتَحَ فَافتحُوا عَلَيه»، أَى إذا استخلَفَكُم عِندَ الارتياح فلقنوه» (راغب، لاتا: ٣١٤)

٨- جعل الطعمة أو الكمين للصيد: «أَطعَمَ فلاناً أَرضاً ونحوها: جعلها له طُعمَةً» (الشرتوني، ١٤٠٢ق: ٧٠٧).

٩- إعارة شيء ما وتسليمه لشخص ما مؤقتاً: «أَطعمَ فلاناً أَرضاً وَنحوها: أَعارهُ إياها» (أنيس وآخرون، ١٩٧٢، ٢/ ٥٥٨-٥٥٧).

١٠- أخذ العُنُق، بغرض القتل أو الاختناق: «يقال: أَخَذَ بمَطعَمةِ فلان- أَخذ بحَلقِه يعصِرُهُ فَلا يقالُ إلا عند الخَنق وَالقِتال» (الشرتوني، ١٤٠٢ق: ٧٠٧/١).

١١- السمنة واكتساب الدهون: «الطُّعوم مِن الماشيةِ ونحوها ما في عظامها نِقيءٌ (مُخٌّ)، أو فيها بعضُ الشَّحمِ وَالسّمين. ويقال (لک غثُّ هذا وَطُعوم» (نفس المصدر).

١٢-القَمحُ أو البُرُّ: «وفي كلام العرب: إنّ الطَّعامَ هُو البُرَّ خاصةً ثم سُمّي بالطَّعام ما قرُبَ منه وكل ما يمَسُهُ جوعاً فهو طَعام» (الفراهيدي، ١٤٣٢ق: ٢/ ١٠٨).

لقد أشار السيد الرضي في بداية الخطبة إلى موقعها الزماني والمكاني فقال: «لما غَلَب أصحابُ معاويةَ أَصحابَه(ع) على شَريعةِ الفُراتِ بِصِفّينَ ومَنعوهُمُ الماءَ»(خطبة ٥١). وفي سنة ٣٧ هجرية، بعد دخوله صحراء صفين للاستيلاء على مياه الفرات، خاطب قواطع الجيش. (الدشتي، ١٣٧٩ش: ١٠٣).

مشهد إلقاء هذه الخطبة هو معركة صفين، حيث أمر معاويةُ بحصار الماء ليضيق الميدان على جيش الإمام (ع) فإمام علي (ع) بإلقاء هذه الخطبة، يحرّض جيوشه على هزيمة العدو ودحره من منطقة الفرات. ويبدو أن المعنى الشامل لكلمة «استطعم» هو «طعم» (فهم الشيء والتأثر به) لأنّ (السمنة، وفهم اللذة، والخنق، والأكل، والشرك والفخ، وغيرها) كلها تعود إلى هذا الأصل.

ويعبر الإمام (ع) بعبارة (قَدِ استطعَموكُم القِتال) عن أن الطرف الآخر أى أصحاب معاوية يهدف إلى تشجيعهم على القتال بطرق مختلفة مثل الاستفزازات والأصوات كضرب طبول الحرب والنفخ في الأبواق، ومنع مياه الفرات وسدها (مفهوم ٣)، فكل مجموعة كانت تريد أن تُذَوّقَ الموت للأخرى (المعني ٧ و ١)

ووَجَدَ مَهَمَّةَ تحقيق الفتح والنصر (المعنى ٨) والذي تم نضجه كالثمرة على الشجرة (المعنى ٤) بعبارة أخرى، فقد تحقق كل شيء لنشوب الحرب كما تم قبول هذه الحرب كحقيقة لا يمكن إنكارها من قبل الطرفين، ومصيرهما مرتبط بهذا الحرب، ولابد من أن يستسلموا لها؛ انتصروا أو ماتوا (المعني ٢) وإلا لقد تعرضوا للإذلال والمهانة.

ولهذا يقول أمير المؤمنين (ع) فيما تبقّى من خطبة رقم ٥١: «فَأَقِرُّوا على مَذَلَّةٍ وَتَأخيرِ مَحَلَّةٍ، أَو رَوُّوا السُّيوفَ مِن الدِّماءِ تَروَوا مِنَ الماءِ، فَالموتُ فِي حَياتِكم مَقهورينَ وَالحياةُ في موتِكُم قاهِرينَ».

إلا أن أصحاب معاوية قد نصبوا فخاً لأصحاب أمير المؤمنين (ع) وهو حرب المياه، ليقعوا فيه، باندفاعهم المتهور نحو الفرات (المعنى ٨ و١١) كالفريسة التي تبدو وكأنها ثمرة ملونة وناضجة ويمكن أن تكون خادعة ومغرية (المعاني ٤ و٥) ولكن خانقة (المعنى ١٠) ومن ناحية أخرى فهي فريسة مستعارة وغير مستقرة وسيُستعاد نهائياً (المعنى ٩). وقد أشار علي (ع) إلى كل هذه المفاهيم بكلمة واحدة «استطعموكم القتال»، وتحذيره من أن أصحاب معاوية قد نصبوا لكم فخاً أو طعمةً سمينةً في هذه المعركة الضارية، لكن اعلموا أن هذا الماء سيعاد إليكم، ولا ينبغي أن تتسرعوا إليه، وإلا فإنه سيخنقكم

ويأكلكم ويقودكم إلى الموت. يشير إلي حادثة رمي القرآن بالرمح، والتي كانت في حد ذاتها طعمةً أخرى وفخاً خادعاً لأصحاب أمير المؤمنين (ع) وأدّى إلى الإيقاع بجماعة كبيرة من أصحاب الإمام (ع) ومهّد الطريق لحرب النهروان (راجع ابن أبي الحديد، ١٣٧٧ق: ٣/ ٧٠، والخوئي، لاتا: ٤/ ٣٠، والدشتي ١٣٧٩ش: ١٠٣) والتي يمكن رؤية توثيقها التاريخي حتى في خطبة أخرى من نهج البلاغة. . فمثلاً في الخطبة ١٨١ من نهج البلاغة يقول الإمام (ع) في مذمة الخوارج المخدوعين: «بُعداً لَهُم كَما بَعُدَت ثَمودُ. . . إنَّ الشَّيطانَ اليومَ قَدِ استَفَلَّهُم، وَهُوَ غَداً مُتَبَرِئٌ مِنهُم وَمُتَخَلّ عَنهُم فحَسبُهُم بِخُرُوجِهِم مِنَ الهُدَي، وَارتِكاسِهِم فِي الضَّلالِ وَالعَمَى» في هذه الخطبة يقدِّم الإمام (ع) الخوارج بأنهم مخدوعون ويلعب بهم الشيطان، وهذه إشارة إلى النقطة المخفية في (استطعموكم القتال)أى «الفخ، والكمين» ومفهوم «السمين » ومفهوم «التحفيز والتشجيع» وغيرها من المفاهيم، كلها مخفية في كلمة «استفلَّ». (الفَلّ: الثَّلمُ فِي السَّيفِ وَهُوَ كسُورٌ في حَدّهِ، وفي المحكم، الثَّلمُ فِي أيّ شَيءٍ كانَ. وفلفَلَ إذا تَبَختَرَ» (ابن منظور، ١٩٥٥م: ٣٢٤ -٣٢٦).

ومفهوم «الثلم» يعني البطء والفجوة، وأيضاً «فلفل: الكبر والغطرسة» هي أدوات الخداع من الشيطان. في النهاية أدّى حرب صفين إلى خداع بعض أصحاب أمير المؤمنين (ع)، وهو الخداع الذي بدأ من نصب الفخ ووضع القرآن على الرماح، وكذلك الوعود التي وعدها معاوية لقادة المنافقين من أصحاب الإمام، وأدّى القرار إلى ظهور جماعة الخوارج، ووصل الأمر إلى حدٍّ أن أصحاب أمير المؤمنين (ع) أحاطوا به بالسيوف وطالبوا بعودة مالك أشتر من ساحة المعركة وهدّدوا بقتل زعيمهم. وقد فصّل ابن أبي الحديد هذه القصة في شرحه على نهج البلاغة (راجع ابن أبي الحديد، ١٣٧٧ق: ١٧/٣).

يقول ابن أبي الحديد في شرح هذه القصة: «وكانوا (أصحاب الامام في ذلک، بعد رفع المصاحف) على أَقسام: فمِنهُم مَن دَخلَت عَليه الشُّبهَةُ. . . وَمِنهُم مَن كان قَد مَلَّ الحَربَ وَآثَرَ السِّلمَ. . . . وَمِنهُم مَن كان يبغِضُ عَلِياً (ع) بباطِنِه ويواليهِ بِظاهِره. . . » (نفس المصدر).

وهذا على الرغم من أن طرفي الحرب في السابق كانا متعطشين لدماء بعضهما البعض وقُتل الكثير في المعارك المباشرة، لكن هذه (الفريسة) أخنق حناجر الكثير منهم حتى أدى إلى موتهم. لذلك يجب أن تكون ترجمة هذه العبارة من الخطبة الحادية والخمسين من نهج البلاغة ترجمة شاملة تشمل أبعادها المختلفة. وإليک نماذج من ترجمات هذه العبارة:

«لقد دعاكم الشاميون للقتال وذلک عَبرَ قطع الماء عنكم» (الدشتي، ١٣٧٩ش: ١٠٣)

«إنّ جيش معاوية باستيلائهم على شريعة الفرات ومنعكم من الماء، يطلبون الحرب معكم» (فيض الإسلام، لاتا: ١٣٩).

«لقد طلبوا منكم أن تبدأوا الحرب» (الشهيدي، ١٣٧٦ش: ٤٤)

ويبدو أن (الدعوة إلى القتال أو السعَ إلى الحرب) لا يمكن أن تشمل جميع المفاهيم التي تعبّر عنها كلمة (طعم) ومشتقاتها، فينبغي أن يقال: "إن أهلَ الشام(جيش معاوية) نصبوا لكم فخاً يشبه الثمرة الحلوة الناضجة، ليشجّعوكم على الحرب ويدعوكم إليها؛ فخًا سيذوّقكم الموت. لكن يجب أن تعلموا أنه ليس أمامكم خيار سوى الفوز، لأنَّ هذه الطعمة تشبه ثمرة غصن مطعمة وليس له أي أصالة، رغم أن شكله شهي وصالح للأكل. . «استعار لفظ الاستطعام لتحرّشهم على القتال في منعِهم الماء. ووجهُ الاستعارة استسهالُهم للقتال وطلبُهم له بمنع الماء الذي هو أقوى جذبا للقتال من طلب المأكول بالأقوال. ولأنهم لما حازوا الماء أشبهوا في ذلک من طلب الطعام له. ولما استلزم ذلک المنع طلبهم للقتال تعيّنَ أن يشبه ما طلبوا إطعامه». (البحراني، ١٤٣٣ق-٣٦٨/٢) وهذا التفسير لكلمة «استطعموكم» على سبيل الاستعارة هو في الواقع نفس الصور الموجودة في صناعة التشبيه والاستعارة، وإن كان هذا القول جزءا مما يسعى إليه هذا البحث.

ويبدو أنه إذا تم وضع كل واحد من هذه المفاهيم المستفادة من «استطعموكم القتال» في يد فنان ماهر، يستطيع أن يرسم منها لوحة جميلة ودائمة لحرب صفين، مع جميع زواياها الظاهرة والخفية. إنّ الفنّ المستخدم في هذه الكلمة يمكن أن يفهمه بسهولة أصحاب الذوق والأدب. فن خارج عن سماته الأدبية والبلاغية كالتشبيه والاستعارة والمجاز، و. . . يرسم مشهد معركة صفين بهذه الطريقة: أولاً، كانت هذه المعركة بالقرب من مياه نهر الفرات. ثانياً: تَمَكَّنَ الطرف المقابل (أصحاب معاوية) من حصار الماء والإحاطة به وجعله طُعمةً لهزيمة أصحاب أمير المؤمنين (ع). ثالثاً، نصب الطرفان خيامهما بحكم الموقع (شاطئ الفرات) في مكان قريب جداً من بعضهما البعض. رابعا، المشهد الذي يضطر فيه الطرفان إلى خنق بعضهما البعض للوصول إلى الهدف وتحقيقه، أي أنّ القتال تكاد تكون من نوع المبارزة، وليس لديهم مجال واسع لاستخدام الخيول. خامساً: من جهة أخرى فإنّ أمير المؤمنين (ع) يعتبر حرب الماء فخاً كبيراً ويحذرهم من الوقوع فيها، ولكن ينبغي أن يذوقوا طعم هذه الحرب ويذوّقوا الأعداء مرارتها. سادساً، يتطلب ذلك مشاركة مباشرة وشجاعة (المعنى١٠). ويجب أن تكون نتيجة ذلك الانتصار على العدو. سابعا: من جهة أخرى، يجب أن يعلموا أن الثمرة التي تبدو جميلة وناضجة على غصن شجرة العدو هي من غصنٍ مُطَعَّم، أي أنها غير أصلية. ويشير هذا المفهوم إلى بطلان الطرف الآخر وادعاء معاوية بالخلافة ادعاءً غير مبرَّرٍ.

كل هذه الزوايا والمعاني المختلفة يمكن الحصول عليها من المادة المعجمية (طعم)؛ مفاهيم لا يمكن الحصول عليها من الكلمات المماثلة مثل (الطلب، والحث) من هنا إنّ ابن أبي الحديد وهو بارع في الخطابة وعلم البلاغة والفصاحة، كلّما صادف كلاماً جميلاً فإنه لا يمتنع عن التعبير عن إعجابه وإعجاب الآخرين. ومن ذلك أنه يقول في نهاية الخطبة ٨٢ (خطبة الغراء): «لا شك أنّ أمير المؤمنين (ع) هو أفصح خطباء العرب إلا الله عز وجل ورسول الله (ص) لأن تفوق المتكلم والكاتب في الكلام والكتابة يعتمد على أمرين، المفردات والتراكيب، يجب أن تكون الكلمات أو الكلمة الواحدة عادية وذات معنى جميل ويتم فهمها بسرعة. والتعايش بين هذين الجميلين في الكلام لا يُشاهَدُ في كلام أحد إلا أمير المؤمنين (ع). (ابن أبي الحديد ١٣٧٧ق: ٢٧٨/١)

(ماتح – فرط)

ونظرًا لأن هاتين الكلمتين استخدما معاً لوصف مشهد وحدث خاص، فقد تم تحليل كلتا الكلمتين. وقد ورد هاتان الكلمتان في الخطبة ١٠ من نهج البلاغة: «وأيمُ اللهِ لَأُفرطَنَّ لهم حَوضاً أنا ماتِحُهُ لايصدرون عنه ولا يعودون إليه». لقد خطب أمير المؤمنين (ع) هذه الخطبة في أصحاب الجمل قبل خروجه إلى البصرة؛ الأشخاص الذين سماهم الإمام «مغرورين بالشيطان»، وسمّى رؤوس الفتنة «بالشيطان». (نفس المصدر)

ماتح: هذه الكلمة هي اسم فاعل من الثلاثي المجرد من أصل "متح" ولها المعنى الشامل: «مدُّ الشئ وإطالته» است. (ابن فارس، ١٤٢٩ق، ٩٣٧) ومفاهيمها المجردة والانتزاعية هي:

١– نوع من الملكية والسيطرة على شيء ما: «متحَ الماءَ: نَزعَهُ، والدَّلوَ وَبها: استخرَجَها» (ابن منظور، ١٩٥٥: ج ٣).

٢– العمل من فوق وبإتقان كامل: «إنَّ المتحَ أن يستَقي الرَّجُلُ وَهُو على رأسِ البِئر» (نفس المصدر).

٣– إزالة الطرف الآخر من المشهد بالقوة: «متحَ فلاناً: صرفَه وضَربَه، والشَّيءَ: قلَعَهُ وَالشَّجرَ: قلعَها» (نفس المصدر).

٤– العمل السهل وممكن الوصول: «بئرٌ مَتوحٌ أَى يمدُّ مِنها باليدَين علَى البَكرَة نزعاً وقيل قريبة المِنزَع كأَنَّها تمنَحُ بنَفسِها» (نفس المصدر).

٥– عمل مفيد وذو منفعة عامة: «الماتح: المستَقِي» (نفس المصدر).

فرط: هذه الكلمة لها معنى: «إزالةُ شئ عن مكانه وتنحيتُه عنه» (ابن فارس، ١٤٢٩ق، ٨١٢)كه ومفاهيمها المجردة والانتزاعية هى:

لأَفرطنَّ: فعل مضارع من مادة (فرط) مصحوبة باللام الموطئه للقسم ونون تاكيد الثقيله، وقد ذُكِرَ قبله

صيغة القسم: (و أيم الله) وكل ذلك يدل على شدة الاهتمام بالعمل. تدلّ هذه الكلمة على معان مثل:

١- الإقدام الاستباقي: «أَفرطَ الرجلُ فُروطاً: سَبقَ وَتقدَّمَ- فرط فلانٌ: عَجِلَ بالأَمرِ» (الشرتوني، ١٤٠٢ق: ٩١٧) و«الفارط: الذي يسبقُ القومَ إلى الماءِ» (الفراهيدي، ١٤٣٢ ق: ١/١٣٨٧). «وَفرَطَ إلَينا مِن فُلانٍ خيرٌ أَو شَرٌّ: عَجِلَ ومِنهُ قولُه جَلَّ وَعَزَّ «إنَّنا نَخافُ أَن يفرُطَ عَلَينا أو أن يطغَى»أى يسبِقَ ويعجَل» (نفس المصدر)، «أفرط في الأمر: عجّل، وأفرط السحابة بالوسمي: عجّلَت به، . . . »(ابن فارس، ١٤٢٩ق، ٨١٢)

٢- إملاء البركة بجانب البئر حتى تفيض: «أَفرطَ الحوضَ وَالإناءَ: أملأَهُ، وقيل حتى فاض، تقول: أَفرط المزادةَ وَأَفرط الحوضَ: ملأهُ حتى فاضَ» (الشرتوني، ١٤٠٣ق: ٢/ ٩١٧).

٣- السبقة للإصلاح: «فرط الرجلُ القومَ: تقدَّمَهُم إلي الوُرود لإصلاح الحوض والدِّلاءِ فارطاً» (نفس المصدر).

٤- السعي إلى الملكية دون صراع: «الفُراطةُ بالضَّم، الماءُ يكونُ شرعاً بينَ عدَّةِ أَحياء مَن سَبقَ إليه فهُوَ لَهُ » (نفس المصدر).

٥- السباق في وقت محدود للحصول على الحق: «أَتَيتُهُ فَرطاً أَي بعدَ أَيام وَلا يكونُ أَكثرَ مِن خَمسةٍ وَلا أَقلَّ مِن ثَلاثَةٍ» (نفس المصدر) و«الفَرطُ: الحينُ مِنَ الزَّمانِ، وَافراطُ الصَّباح أَوائِلُ تَباشيرِهِ» (الفراهيدي، ١٤٣٢ق: ١٣٨٧).

- اتخاذ الترتيبات اللازمة للبقاء في مكان أو الاستفادة منه: «الفرط: المتقدم القومَ إلي الماءِ يهَيِيءُ الدلاءَ وَالرِّشاءَ وَيديرُ الحياضَ وَيستقِي لَهُم» (نفس المصدر).

بهذه العبارة وهاتين الكلمتين يصور أو يرسم أمير المؤمنين (ع) المشهد وساحة المعركة على أنها ساحة تنافس يحاول كل طرف فيها الحصول على موقع وإثبات ملكيته لنفسه (المعاني ١ و٤ و٥ من فرطة) و (المعاني١، ٢، ٣ من ماتح). إن المقع الذي تم تفسيره على أنه بئر ماء مبني على أن بئر الماء كان مصدر هيبة وحياة للشعب في ذلك الوقت وربما حتى الآن، وأيً مجموعة وصلت إليه مبكرًا، لم يكن للمجموعات الأخرى الحق في إزعاجهم. (المعنى ٤ من فرط)

على أيّ حال، وبالنظر إلى الظروف العقلية والنفسية لكلا الطرفين، فإنّ هذه المنافسة تؤدي أحيانا إلى مشاجرات وصراعات وإصرار على العرقلة بوجه الآخر (المعنى ٣ من فرط)، لكن المهم في النهاية هو فائدته للمجتمع كله، وأنه ستوفر الراحة والرفاهية للجميع (المعنى ٦).

ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ هذه المنافسة لها وقت ومدة محدودة لا ينبغي أن تدوم طويلاً (المعنى ٥ من "فرط") إنّ الاهتمام بتأريخ بداية ونهاية معركة الجمل يوضح بوضوح اتخاذ الإجراءات اللازمة من قِبَل أمير المؤمنين (ع) بكل عجل ودون انتظار وصول القوات من سائر البقاع الإسلامية الأخرى، وتحركه نحو البصرة وعدم طلب المساعدة سوى من أهل الكوفة ووضع حد للشغب في فترة قصيرة من الزمن.

ومن خلال مفهوم هاتين الكلمتين في رسم الموقع المكاني والزماني لمعركة الجمل يمكن القول بأن أمير المؤمنين (ع) قد عبر عن جميع جوانب هذه الحادثة بشكل جيد باستخدام هاتين الكلمتين. أولاً يجب ألا يكون وقت إجراء هذه المنافسة طويلاً، وهذه نقطة مهمة جداً. ثانياً: إن هذه المنافسة هي نوع من صراع الحياة والموت، لذا ينبغي الدخول فيها بكل قوة وسرعة. ثالثاً: إن أمر التنافس أمر حيوي غيرُ لا يمكن تجاهله، لأنّ الخلافة الإسلامية التي كانت لأمير المؤمنين (ع) في ذلك الوقت، كانت مطمعاً لأصحاب الجمل، وقد ذهبوا إلى البصرة وارتكبوا جرائم فظيعة للحصول عليها.

وقد حدَّدت خطبة ١٦٩ من نهج البلاغة هذا الهدف بوضوح: «إنَّ هؤلاءِ القومِ قَد تَمالَؤُوا على سَخطَةِ إمارَتي وسأَصبِرُ مالم اَخَفْ علي جَماعَتكُم فإنَّهُم إن تَمَّمُوا على فَيالَةِ هذا الرَّأي انقَطَعَ نِظامُ المسلِمِينَ. . . . » (لقد اجتمع ناقضو العهد بسبب عدم الرضا عن حكومتي، وسأنتظر حتى لا أشعر بأيّ خطر على وحدتكم الاجتماعية، لأنهم إذا أتيحت لهم الفرصة لتنفيذ

أهدافهم فسوف يهتز نظام المجتمع الإسلامي (الدشتي، ١٣٧٩: ٣٢٣)

وعبارة «انقَطَعَ نظام المسلمين» تشير إلى أنّ أصحاب الجمل إذا وصلوا إلى مرادهم، فسوف ينكسر نظام المسلمين وينقطع، ولذلك يستخدم أمير المؤمنين (ع) كلمة «لأفرطنَّ» التي تدلّ على معنى "الاستباقية والعجلة". والنقطة الأخرى هي أن السعى لإسكات هذه الفتنة والمبادرة إلى ترسيخ ملكية الإمام (ع) لشؤون المسلمين قد أدّى إلى الإصلاح وتوفير الاستعدادات لرفاهية المجتمع وراحته.

النقطة الأخيرة هى أنّ مفهوم المسابقة يوضح أن الطرفين ليسا أشخاصاً عاديَين وغير ماهرَين، بَل الطرف الآخر وهم طلحة والزبير وعائشة، كانوا يتمتعون بمظهر متفوق من حيث مكانتهم الاجتماعية، وليس التنافس معهم مَهَمّةً سهلةً. وتصوير هذه الحقيقة والواقعية المهمة والأساسية في كلمتي (لأفرطنَّ –الماتح) يظهر ذروة بلاغة مستخدمها الذي استطاع أن يصوِّر العديد من حقائق ومشاهد معركة الجمل؛ لوحة من مسابقة حول الشّرف بين مجموعتين للحصول على بئر ماء يجب أن يتمّ تنفيذه بسرعة. وهذه الهيمنة مبنية على حقانية الجانب الذي يهيمن على الساحة، ومن ناحية أخرى، إذا حققها الطرف الذي هو على الحق، كانت هذه الهيمنة مفيدة للجميع، بما في ذلك الطرف الآخر. وبالطبع فإنّ هذا السباق ليس سباقاً عادياً، بل هو نوع من الصراع والمصارعة، وأحياناً يتطلب العنف، فيرسم الإمامُ مشهدَ الصراع والقتل بجانب مشهد الوعظ والعتاب. «... استعار "إفراط الحوض"لِجمعه الجندَ وتهيئة أسباب الحرب. وكنّى بقوله: «أنا ماتحه» بأنه هو المتولي لذلك. ولما كانت الحرب قد شُبِّهت بالبحر وبالماء الجمّ... »(البحراني-١٤٣٣ق-١/١٧٣) وهذا التعبير عند ابن ميثم يقوم أيضاً على تصوير المشهد وترسيمه، وهو ما يعبر عنه بلفظ "الاستعارة"، وبالمناسبة فإنّ هذا التعبير يحقق الكثير من أهدافنا.

الخاتمة و الاستنتاجات

بناء على ما ورد، فإنّ البحث الحالي يقودنا إلى النتيجة التالية:

١-إنّ استخدام أمير المؤمنين (ع) لكلمة خاصة في المناسبات الخاصة يرسم لوحة تفصيلية بكل تفاصيلها الفنية والأدبية، وقد حقق نتائج فنية، وهو ما يفسَّر في هذا المقال على أنه (إيجاد وإخفاء استخدام الكلمات). لأنه كما هو الحال في اللوحة، هناك ظلال مشرقة غير مرئية لجميع المشاهدين ولا يمكن إلا للمشاهدين الأذكياء والمهرة أن ينتبهوا إليها ويفهموا معناها، وهذه النقطة ترجع إلى مهارة الرسام وإتقانه. فعند استخدام الكلمات من قِبَل شخص فصيح وبليغ مثل أمير المؤمنين (ع)، ينبغي للمرء أن لا يتجاهل استخدام الكلمة، بل يجب أن ينتبه إلى دقائقها العملية. وهذه الدقة يمكن أن تقود الجمهور إلى نقاط وحقائق قد تتطلب الكثير من الدراسة للوصول إليها.

٢- ومن ناحية أخرى يجب مراعاة استخدام كلمة معيَّنة بدلا من استخدام الكلمات القريبة والمترادفة حتى يُمكِنَ فهمُ الإبداع الفني للكلمة المستخدمة بشكل أكبر. لأنَّ كِلا الكلمتين لهما معنى خاص لا يمكن أن يكون لكلماتهما القريبة أو المترادفة، ولعل هذا هو السبب الذي دفع بعض اللغويين إلى إنكار الترادف في الكلمة وعدم قبوله. ومن ناحية أخرى، تجدر الإشارة إلى أن جميع المفاهيم المستخدمة للكلمة ومشتقاتها، لها معنى شامل ويُعَدُّ استخراجه أمراً مهمّاً جدّاً لفهم تفاصيلها العملية، لأن جميع المفاهيم التطبيقية لمشتقات الكلمة يجب أن تكون ذات صلة بالمفهوم الشامل للكلمات. في غير هذه الحالة، لا يمكن للمفاهيم المتناثرة بكلمات من نفس العائلة، أن تفُكَّ التفاصيل الدقيقة لرسم الكلمة. ولعل عدم القبول بالجواز الذي أثاره بعض أهل اللغة، ينشأ من هذا المنطلق.

٣- وعلى هذا يمكن أن نستنتج أنّ أمير المؤمنين (ع) لم يكن يتصرف كشخص عادي في استخدام الكلمات، بل وَصَلَ إلى قمة الفصاحة، بحيث لو أنه استخدم كلمات مكافئة أو مترادفة أو حتى متشابهة في المعنى، لما أمكن هذا التصوير والتمثيل. وبحسب دراسة كلمة استطعم ومفاهيمها ومعانيها فإن الإمام يشير إلى جميع

مفاهيم هذه الكلمة بكلمة واحدة أعني «استطعم» في «استطعموكم القتال»، وبالإشارة إلى أحداث معركة صفين، فقد رسم جميع زوايا مشهد هذه المعركة؛ فالإمام إذا كان قد استخدم بدلاً من كلمة (استطعم) كلمة (طلب) أو كلمة (حدث)، لم يكن من الممكن الحصول على صورة لمشهد الحرب بالتعبير السابق. كما أنه تمّ التعبيرُ بكلمتى «ماتح» و «فرط» عن جميع جوانب الحرب بشكل جيد، وقد رسم الإمام المشهد وساحة المعركة مثل ساحة المنافسة، حيث يحاول كل طرف الحصول على موقع وإثبات ملكيته لنفسه. ولهذا السبب، يجب تحليل كل كلمة من كلمات نهج البلاغة من خلال أصلها للحصول على أسرارها الخفية.

المصادر

ابن أبي الحديد، عبد الحميد، (١٣٧٧ق) شرح نهج البلاغة، بيروت، دارالفكر.

ابن بهاء الدين، جعفر، (١٣٨٥ش)، أقوال الإمام علي بن أبي طالب في كتاب لسان العرب، طهران، مركز أبحاث الإمام علي(ع).

ابن دريد، محمد بن الحسن، (١٩٧٩م)، الاشتقاق، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، بغداد، مكتبة المثنى.

ابن فارس، أحمد، (١٤٢٩ق)، مقاييس اللغة، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٩٥٥م)، لسان العرب، بيروت، دارصادر.

أصفهاني، راغب، (لاتا)، مفردات ألفاظ القرآن، مؤسسة إسماعيليان.

أنيس، إبراهيم؛ منتصر، عبدالحليم؛ الصوالحي، عطية؛ أحمد، محمد خلف الله، (١٩٧٢م)، المعجم الوسيط، قاهرة، ط٢، مجمع اللغة العربية.

البحراني، ميثم بن علي بن ميثم (١٤٣٣ق)، شرح نهج البلاغة، ط١، مكتبة فخراوي.

جرداق، جورج(لاتا)، روائع نهج البلاغة، ترجمة فخر الدين حجازي، دار البعثة.

الخوئي، ميرزا حبيب الله، (لاتا)، شرح نهج البلاغة، محقق ابراهيم ميانجي، دار الإسلاميه.

دشتي، محمد، (١٣٧٩ش)، ترجمة نهج البلاغه، قم، مؤسسه الأئمة.

سيدي، سيدحسين (١٣٩٧ش)، الإبداعات الفنية في نهج البلاغة، قم، معهد أبحاث العلوم والثقافة الإسلامية.

شرتوني، سعيد الخوري، (١٤٠٢ق) أقرب الموارد، قم، منشورات مكتبة آية الله العظمي المرعشي النجفي.

شهيدي، سيدجعفر، (١٣٧٦ش)، ترجمة نهج البلاغه، طهران، دار المنشورات العلمي والثقافية.

الفراهيدي، خليل ابن أحمد، (١٤٣٢ق)، ترتيب كتاب العين، تصحيح أستاذ أسعد الطيب، قم، دار أسوه.

فيض الاسلام، سيد علينقي، (لا تا) ترجمة وشرح نهج البلاغه، مركز فيض الإسلام للنشر.

قطب، سيد، (٢٠٠٤م)، التصوير الفني في القرآن، قاهره، ط١٧، دار الشروق..

فصلية علمية ــ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ۱۰) ربيع و صيف ۱۴۰۱ش/ ۱٤٤۳ق. من صفحة ۸۵ الی ۹۴

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

Vol. 5, No. 2, (Issue 8) Spring & Summer 2022; pp. 85-94

مقالۀ پژوهشی **Original Research**

تحليل مفهومي "الحق" و"الباطل" في نهج البلاغة من خلال نظرية مخططات الصورة لمارك جونسون

علي أكبر مراديان قبادي*

تأريخ الاستلام: ۱٤٤۲/۱۱/۱۰ **تأريخ القبول: ۱٤٤۳/۰۹/۱۸**

أستاذ مشارك في اللغة العربية وآدابها، جامعة لورستان، خرم آباد، إيران

Analyzing of right and wrong in Nahj -ol- Balaghah according to Mark Johnson

Aliakbar Moradian Ghobadi*

Received: 2021/06/21 **Accepted: 2022/04/20**

Associate Professor of Arabic Language and Literature, Lorestan University, Khorram Abad, Iran

10.30473/anb.2023.64158.1320

الملخص

علم الدلالة المعرفي فرع من فروع علم اللغة المعرفي يعنى بدراسة الدلالات اللغوية كمجلى من مجالي البنية الدلالية أو كتنظيم للإدراك الذهني. ومخطّطات الصورة فرع مهمّ من فروع علم الدلالة المعرفي وأسلوب قيّم لمناقشة وتحليل كيفية إدراك الذهن للمفاهيم الانتزاعية من خلال الظواهر العينية المحسوسة طرحه مارك جونسون عام ۱۹۸۷. ومقولتا "الحق" و"الباطل" من المقولات الانتزاعية المطروحة في نهج البلاغة التی كانت محلّ اهتمام الإمام علی (ع) وعنايته، فيبدو أنّ تحليل هذين المفهومين من منظار نظرية مخططات الصورة لجونسون أمرٌ في غاية الأهمية إذ يكشف عن مقاصد الإمام (ع) ومراميه وعن وجهات نظره تجاه هذين المبدأين الرئيسين حيث عرضهما الإمام بصورة ظاهرتين متجسّدتين، وافترض لهما كثيرا من ميزات المادّة كالحجم والقدرة والحركة، لذلك أردنا أن ندرسهما من هذا المنطلق في أجزاء الكتاب الثلاثة؛ خُطَبِه وكتُبِه وحِكمِه بأسلوب وصفی تحليلی. وختاماً خلص البحث إلى أنّ هاتين المقولتين ظهرتا في كتاب نهج البلاغة بالأشكال التالية: أ) كالظرف الذي يشتمل على شيءٍما أو كالمظروف الذي يحويه شيء، ب) كمسار أو مقصد يسير فيه أو إليه طلّاب الحق أو الباطل، ج) وكذا تمثّل الحق بمنزلة سدّ في وجه أهل الباطل يمنعهم من وصول أهوائهم ومطامعهم غير المشروعة وتمثّل الباطل بمنزلة سدّ أمام أهل الحق يمنعهم من نواياهم الصحيحة ومطامحهم النبيلة.

الكلمات الدليلية: علم اللغة المعرفي، علم الدلالة المعرفي، مخططات الصورة، نهج البلاغة، الحقّ والباطل.

Abstract

Cognitive semantics is a part of cognitive linguistics that considers the language meaning as a manifestation of conceptual instruction or mental representative organization. Image schemas pattern is an important issue in cognitive semantics and it is an effective method to study and analyze the quality and understanding some abstract concepts according to objective and visual issues that introduced by Mark Johnson in 1987. The issues of right and wrong are abstract issues and at the same time they are from important issues that have introduced in Nahj -ol- Balaghah and it seems that the studying and analyzing these two issues from the image schemas theory of Johnson is very important subject because it shows Imam Ali's attitude towards them. Because Imam Ali has introduced these two issues objectively and visually and has considered mass, power and movement for them. Therefore, we decided to analyze Imam Ali's attitude toward right and wrong from the above Theory in an analyzing _descriptive method in all of parts of Nahjol Balaghah. Finally, we found that these two concepts have depicted in Nahj -ol- Balaghah as follow; A: as zarf and mazroof (container and content), B: as a way or approach for people who are searching Right and Wrong path, C: Right concept is an obstacle for bad desires of wrong advocates and Wrong as an obstacle for or logical desires of Right advocates.

Keywords: Cognitive Linguistics, Cognitive Semantics, Image Schemas, Nahj -ol- Balaghah, Right and Wrong.

***Email:** aliakbarmoradian@gmail.com

المقدمة

نظرية مخططات الصورة من المباحث الرئيسة المطروحة في علم الدلالة المعرفي يتمّ فيها مناقشة كيفية إدراك المفاهيم المعقولة من خلال دراسة إدراك المفاهيم العينية والمحسوسة. يعتبر بحث تجسيد المعنى في نظرية مخططات الصورة كمظهر من مظاهر الاستعارة المفهومية يربط بين حقلين مختلفين من المعنى؛ حقل المبدأ وهو من قبيل المفاهيم الانتزاعية أو المعقولة وحقل المقصد وهو من قبيل الظواهر العينية أو المحسوسة، وقد تطوّر هذا الشكل من تجسيد المعنى في نظرية مخططات الصورة شيئا فشيئا فأخذ شكلا أكثر بروزا وأشدّ ظهورا. هذه النظرية طرحها مارك جونسون عام (١٩٨٧م)، وقام دارسون آخرون في مجال علم الدلالة المعرفي أمثال زولتان كوفكسس (Zoltán Kövecses) بتطويرها وبسطها.

يتمّ في هذه الدراسة تطبيق هذه النظرية لدراسة العمليات التي أسفرت عن إظهار مفهومي الحق والباطل وهما مقولتان مجرّدتان انتزاعيتان بشكل ظاهرتين عينيّتين مجسّدتين في مختلف أجزاء كتاب نهج البلاغة، وكذلك يتمّ فيها تناول الأشكال المختلفة لتجسيدهما وتبحث عن أجوبة مقنعة وجديرة للسؤالين التاليين:

ما هو مخططات الصورة التي تمّ توظيفها في نهج البلاغة لتجسيد مفهومي الحقّ والباطل الانتزاعيين؟

كيف يتمّ تبيين هذين المفهومين الانتزاعيين في نهج البلاغة في ثوب الظواهر العينية المحسوسة من خلال نظرية مخططات الصورة؟

وما هي المضامين التي اشتملت عليها هذه الترسيمات؟

إشكالية البحث

تمّ طرح موضوعات في غاية الأهمية حول مبادئ الوجود والتعاليم الدينية والأخلاقية والتربوية في نهج البلاغة ينفع الإنسان لنيل السعادة وبلوغ لكمال، ومنها مقولتا الحقّ والباطل. قد قدّم الإمام (ع) هذين المفهومين الانتزاعيين بشكل عيني ومجسّد، وألبسهما ثوب المحسوس؛ الأمر الذي جعلنا أن ندرسهما من خلال نظرية مخططات الصورة لجونسون للحصول على فهم أعمق ومعرفة أشمل لمقاصده.

أهمية البحث

قد عني الإمام علي (ع) بمفهومي الحق والباطل حسب ما وصل إلينا من كلامه في نهج البلاغة عناية فائقة إذ أحدهما يمهّد للسعادة الدنيوية والأخروية والمادية والمعنوية، والآخر يسبّب الانحطاط والشقاء ويصدّ الإنسان عن طريق الكمال والتعالي، لذلك يبدو أن تحليل آرائه في هذين المجالين من منظار النظريات الحديثة ينفعنا.

خلفية البحث

هناك دراسات عدّة تناولت موضوع "الحق والباطل" وكذا هناك دراسات أخرى ناقشت عرض مختلف المفاهيم الانتزاعية بصورة الظواهر العينية من خلال نظرية مارك جونسون الآنفة الذكر إلّا أن الموضوع الذي نحن بصدد معالجتها لم يتمّ دراسته من خلال هذه النظرية. رغم كلّ هذا هناك دراسات تقرب موضوعاتها من موضوع بحثنا استفدنا منها خلال البحث وهي كالآتي:

١. كتب علي محمدي آسيابادي وإسماعيل صادقي ومعصومة طاهري مقالة بعنوان «مخطط صورة الاحتواء وتوظيفه لتبيين التجارب العرفانية» (١٣٩١هـ.ش)، وخلصت مقالتهم إلى أنّ كثيرا من المفاهيم الانتزاعية والباطنية والعرفانية مثل الرؤيا والإلهام والشهود الغيبي يمكن فهمها وإدراكها من خلال مختلف أشكال وترسيمات مخططات صورة الاحتواء.

٢. كتبت إبراهيم أناري بزچلوئي وسميرا فراهاني مقالة بعنوان «نقد ودراسة مخططات الصورة القرآنية في نهج البلاغة» (١٣٩٤هـ.ش) ناقشا فيها انعكاس عدد من الاستعارات التصورية القرآنية من قبيل التشخيص والتجسيم وأمثالهما في نهج البلاغة.

٣. كتب جواد غرجامي وعادل آزاددل مقالة بعنوان «دراسة زوالية الدنيا في شعر الإمام علي (ع) في ضوء ترسيمة المعرفة المبتنية على الجسد من خلال

علم الدلالة المعرفي» (١٣٩٧هـ.ش) ناقشا فيها على ضوء تجسيد المعرفة في علم الدلالة المعرفي دور مخططات الصورة الحركية الموظّفة في شعر الإمام علي (ع) في إيصال مفهوم زوالية الدنيا وتوصّلا فيها إلى أنّ توظيف مخططات الصورة الحركية في شعره جسّد المعاني المعقولة لتبيين فكرة زوالية الدنيا من جهة، ومن جهة أخرى أدّى إلى ترسيخها في ذهن المخاطبين.

٤. كتب أفضل بلوكى ومحمد رضا رحيمي ومحمد علي مصلح نجاد مقالة بعنوان «تمييز الحقّ من الباطل في نهج البلاغة» (١٣٩٨هـ.ش) تناولوا فيها أدوات ومعايير تسهّل معرفة الحق والباطل حسب أقوال الإمام علي (ع) وتوّصلوا إلى أنّ هذه المعايير والآليات هي القرآن الكريم والسنّة النبوية (ص) وسيرة أهل البيت (ع) والفطرة والعقل.

٥. كتب مرتضى قائمي وأختر ذوالفقاري مقالة بعنوان «مخططات الصورة في حقل سفر الحياة الدنيا والحياة الآخرة في لغة القرآن» (١٣٩٥هـ.ش) درسا فيها أنواع مخططات صورة الحركة والاحتواء والقوّة وفروعها كمخططات الاتجاهات الستة (ظروف الموقعين الأعلى والأسفل، والموقعين الأقرب والأبعد، وموقعي الخلف والأمام، وموقعي اليمين واليسار) في مختلف شؤون الحياة الدنيوية والأخروية للإنسان من منظار القرآن الكريم.

٦. كتبت مهدى عابدي جزيني ونفيسة ربّاني وزهرة ربّاني مقالة بعنوان «دراسة مخططات صورة العذاب في القرآن الكريم من منظار علم اللغة المعرفي» (١٣٩٧هـ.ش) تناولوا فيها مختلف مخططات الصورة لمفهوم العذاب في القرآن الكريم، وتوصّلوا إلى أنّ هذا المفهوم العقلي في القرآن الكريم تمّ ترسيخه في ذهن المخاطب في صورة ظواهر مجسّدة بمعونة مختلف ترسيمات مخططات الصورة نحو مخطّطات الاحتواء والقوّة والاتجاهات السّتّة.

٧. كتب عباس‌علي فراهتي وليلا زارعي شهامت مقالة بعنوان «مفهوم الفتنة من منظور نهج البلاغة» درسا فيها العوامل والأسباب المثيرة للفتن وأساليب مواجهتها وكيفية التخلّص منها حسب رؤية الإمام علي (ع)، وتوصّلا إلى أنّ أهمّ ما يتميز به أهل الفتن من الصفات هو العودة إلى الثقافة الجاهلية ومعارضة التعاليم الدينية وإثارة الشكوك والارتياب ودعم الطغيان والاستبداد وأنّ طريقة التخلّص من الفتن هي الاعتصام بالتعاليم القرآنية وتطبيق سنن النبي (ص) واتباع أئمّة أهل البيت (ع) والتزام البصيرة والحيطة والحذر.

٨. كتبت سميرا خسروي وحسين خاكبور وسميرا دهقان مقالة بعنوان «مناقشة مخططات الصورة في علم الدلالة المعرفي في ألفاظ القرآن الكريم مع التركيز على مخططات صورة الاحتواء والحركة والقوّة» (١٣٩٣هـ.ش)، توصّلا فيها إلى أنّ القرآن الكريم وظّف مخططات الصورة لعرض المفاهيم العقلية في ثوب الظواهر الحسية لتسهيل إدراكها.

لو تأمّلنا في الدراسات الآنفة الذكر ظهر أنّ موضوع مخططات الصورة لمفهومى الحق والباطل في نهج البلاغة لم يحظ بالعناية من قبل الباحثين رغم أنّه جدير بالمناقشة والتحليل من هذه الزاوية إذ كثيراًما تمّ تصوير هذين المفهومين الانتزاعيين في هذا الكتاب كظاهرتين مجسّدتين.

مفاهيم البحث

الحق لغة الواجب (الفراهيدي، ١٤٠٩هـ.ق: ذيل مادّة ح ق ق) والثابت (العسقلاني، ١٣٠٠هـ.ق: ٥/ ٢٦٥) أو هو ما لا ينبغي إنكاره من الثوابت وهو اصطلاحا يطلق على الكلام والعقيدة والدين والمذهب إذا كان مطابقا للواقع (العسكري، ١٤١٢هـ.ق: ١٩٣) أو كما يرى جعفري هو "واقع ثابت يتحلّى بنوع من الجدارة والأهلية" (جعفرى، ١٣٥٨هـ.ش: ٣/ ٦٠). والباطل لغةً هو الذاهب والزائل (القرطبي، ١٤٠٥هـ.ق: ٢/ ٣٣٩) واصطلاحا هو الذهاب عن الحق والعدول عن سمته (الحصني الدمشقي، ١٤١٨هـ.ق: ٦٥ – ٦٦) أو "هو ما علم فساده" (الطوسي، ١٤٠٤هـ.ق: ٨٤).

مارك جونسون ونظرية مخططات الصورة

مارك جونسون (Mark Johnson) فيلسوف أميركي ولد في كانزاس سيتي ميزوري عام (١٩٤٩م). هو أستاذ العلوم والفنون الحرّة في قسم الفلسفة بجامعة اوريغون عُرِفَ بمساهماته في بحوثه عن فلسفة التجسّد والعلوم واللسانيات المعرفية وعلوم اللغة وشارك جورج لايكوف في تأليف كتاب "الاستعارات التي نحيا بها".

ومن مؤلفاته "مقاربات فلسفية للاستعارة" (١٩٨١)، ."الجسد في الذهن: الأسس الجسدية للمعنى، والخيال، والعقل" (١٩٨٧)، و"معنى الجسد: جماليات الفهم البشري" (٢٠٠٧).

قدّم جونسون نظرية مخطّط الصورة، معتبراً هذا المخطّط حجر الأساس في اللسانيات المعرفية ومقاربتها للاستعارة التصورية، وللغة وللتفكير المجرّد عامّة. ويرى أنّه قد كشف في هذه النظرية عن الطرق التي تنتهي إلى فهمنا للمظاهر الانتزاعية من خلال تجاربنا الجسدية. وبلغة أخرى فإنّ مخططات الصورة تنبع – حسب ما قاله مارك جونسون – من تجارب الإنسان الجسدية ومن تعاملاته مع بيئته، وينتقل توظيفها شيئا فشيئا إلى ساحات المفاهيم الانتزاعية. أوضح مارك جونسون عملية انتقال الدلالة من الساحات المادية ومن الساحات الجسدية بوجه خاصّ إلى الساحات الانتزاعية قائلاً: "نولد في العالم ككائنات من لحم، ومن خلال إدراكاتنا وحركاتنا، وانفعالاتنا، ومشاعرنا الجسدية يصبح المعنى ممكنا ويتخذ الأشكال التي يتخذها" (Johnson,2007,p iiiix)، وهناك مخططات صور متنوّعة – حسب ما ورد في كتاب "الاستعارة: مقدّمة عملية" لزولتان كوفكسس – تؤثّر في نظام إدراكنا الإستعاري للعالم تنبثق من تعاملنا مع بيئتنا حيث نكتشف الأجسام إذا ما نلمسها ونجرّب القوى الطبيعية التي تؤثّر فينا ونحن نحاول أن نجابها كما إذا نمشي خلافا لمسار هبوب الرياح. هذا النوع من التعاملات والسلوكيات يحدث في حياة الإنسان مرارا ويجرّبها كثيرا، فينشأ نظام مخططات الصورة من خلال هذه التجارب الجسدية الحسية وينظّم كثيرا من المفاهيم الانتزاعية بصورة ظواهر مجسّدة مستعارة (kovecses, 2010: p 42). إذن فتنقسم مخطّطات الصورة حسب كيفية إدراك المفاهيم الانتزاعية ووجوه الشبه بينها وبين صورة الظاهرة العينية المستعارة والمعنى المقصود إلى أنواع متعددة مثل مخططات الحركة والاحتواء والقدرة والدورة والتوازن والاتجاهات و... (Johnson, 1987, p 22)، وهو ما ننوي تطبيقها على مفهومي الحقّ والباطل في نهج البلاغة ضمن المباحث القادمة، وبلغة أخرى سندرس في هذا المقال مخططات صور "الاحتواء" و"الحركة" و"القدرة" و"العلو والانخفاض" و"البعد والقرب"و "التقدّم والتأخر" و"الثقل والخفّة" و"اليمين واليسار" لمفهومي الحق والباطل في كتاب نهج البلاغة كما يأتي:

مخطط الاحتواء

يدخل الإنسان في أمكنة وأفضية مثل الغرفة أو البيت أو الغار أو ما أشبهها، كما قد يجعل شيئاًما في أوعية وأوانٍ أو يخرجه منها، ثمّ يستعين بهذه التجارب الفيزيائية لبيان أفكاره الانتزاعية بمعونة الاستعمال الاستعاري، إذن "يعتبر الاحتواء الفيزيائي أهمّ ما يميّز تجربتنا الجسدية، وجسدنا هو النموذج الطرازي للوعاء، فالعروق أوعية للدم، والمعدة وعاء للطعام، ونحن نتعامل جسديّا مع الأشياء باعتبارها أوعية، وتفاعلنا مع محيطنا يكشف عن هذه الأوعية التي تحكم تجربتنا الحياتية (أحمد، ٢٠١٤: ٦٤)، وكذلك الحقّ والباطل في نهج البلاغة، فقد تمثّلا أحياناً بصورة شيئين ممتزجين أو يحتوي الحق على الباطل أو بالعكس أو يحتوي كلٌّ منهما على شيء آخر غيرهما أو يحوي ذلك الشيء أحدهما والآن نقدّم أمثلة لكلّ هذه المخطّطات:

امتزاج الحق والباطل

الحق والباطل حسب هذا المخطط يبدوان كظاهرتين متجسّدتين اختلطتا أو هما بمنزلة مادّتين ممتزجتين، وهو أحد أساليب المبطلين لصدّ الناس عن الحقّ، حيث يرتّبون مقدّمات تنطوي على عناصر من الحقّ وعناصر من الباطل فيستنتجون منه ما يقصدون من نتائج باطلة ليلتبس الأمر على الباحثين عن الحقيقة. قد كشف

الإمام في بعض خطبه عن هذا الأسلوب التضليلي لأهل الباطل إذ قال: "فَلَوْ أَنَّ الْبَاطِلَ خَلَصَ مِنْ مِزَاجِ الْحَقِّ لَمْ يَخْفَ عَلَى الْمُرْتَادِينَ، وَلَوْ أَنَّ الْحَقَّ خَلَصَ مِنْ لَبْسِ البَاطِلِ انْقَطَعَتْ عَنْهُ أَلْسُنُ الْمُعَانِدِينَ؛ وَلكِن يُؤْخَذُ مِنْ هذَا ضِغْثٌ، وَمِنْ هذَا ضِغْثٌ، فَيُمْزَجَانِ! فَهُنَالِكَ يَسْتَوْلِي الشَّيْطَانُ عَلَى أَوْلِيَائِهِ" (الخطبة: ٥٠). شبّه الإمام (ع) الحقّ والباطل في هذا التعبير وهما مفهومان انتزاعيّان بشيء مادّي محسوس مختلط العناصر والأجزاء أعني الضغث وهو حزمة من الحشيش مختلطة الرطب باليابس أو هو ما ملأ الكفّ من النبات (ابن منظور، ١٤١٤ هـ.ق: ذيل مادّة ض غ ث). والمبطلون هكذا يمزجون الحقائق بالأباطيل كالحاطب الذي يلتقط أنواع الحشائش من هنا وهنا ويحزمها وهي مختلطة.

وقد أوضح ابن أبي الحديد مفهوم كلام الإمام (ع) هذا بقوله: "إن المذاهب الباطلة والآراء الفاسدة التى يفتتن الناس بها، أصلها اتّباع الأهواء، وابتداع الأحكام التى لم تعرف يخالف فيها الكتاب، وتحمل العصبية والهوى على تولّى أقوام قالوا بها، على غير وثيقة من الدين. ومُستَنَدُ وقوع هذه الشبهات امتزاجُ الحقّ بالباطل في النظر الذى هو الطريق إلى استعلام المجهولات، فلو أن النظر تُخَلَّصُ مقدّماته وتُرَتَّبُ قضاياه من قضايا باطلة، لكان الواقع عنه هو العلم المحض، وانقطع عنه ألسن المخالفين، وكذلك لو كان النظر تُخَلَّصُ مقدّماته من قضايا صحيحة، بأن كان كلّه مبنيّا على الفساد، لظهر فساده لطلبة الحقّ، وإنّما يقع الاشتباه لامتزاج قضاياه الصادقة بالقضايا الكاذبة" (ابن أبي الحديد، ١٩٥٩م: ٣/ ٢٤٠ – ٢٤١). إذن فاتّباع الأهواء والأطماع الشيطانية للمبطلين والمدلّسين الذين يمزجون الحقّ بالباطل ليلتبس الأمر على السذّج من الناس هو رأس كلّ فتنة وخطيئة وتضليل وسبب كلّ انحراف. إذ ليس من السهل مواجهة الحقّ الصريح ولا يمكن الاستدعاء إلى الباطل المحض.

ويعتبر الإمام في خطبة أخرى غفلة الحكام وقلّة معرفتهم بالأمور فرصة مؤاتية لأهل الباطل والفتنة لقلب الحقائق وتمكّنهم من التزوير والتحريف ومزج الحقّ بالباطل بغية نيل مقاصدهم المشؤومة ونواياهم الفاسدة، فنصح عمّاله أن يجتنبوا الاحتجاب الطويل. يقول الإمام في هذا الشأن: "وَالِاحْتِجَابُ مِنْهُمْ يَقْطَعُ عَنْهُمْ عِلْمَ مَا احْتَجَبُوا دُونَهُ فَيَصْغُرُ عِنْدَهُمُ الْكَبِيرُ وَيَعْظُمُ الصَّغِيرُ وَيَقْبُحُ الْحَسَنُ وَيَحْسُنُ الْقَبِيحُ وَيُشَابُ الْحَقُّ بِالْبَاطِلِ" (الكتاب: ٥٣). وكأنّ الحقّ والباطل في كلامه (ع) مادّة محسوسة قابلة للرؤية، فقد تخطئ العين فترى الكبير منها صغيراً وترى الصغير كبيراً، وكذلك يمكن أن يتمازجا ويختلطا.

الوزن

المفاهيم الانتزاعية في هذا المخطط بمثابة موادّ موزونة قد تثقل وقد تخفّ بالنسبة إلى شيء آخر مثله. وكذا تمثّل الحقّ والباطل في كلام الإمام علي (ع) كمادّتين لهما وزن؛ أحدهما ثقيل والآخر خفيف. لننظر في قوله: "إِنَّ الْحَقَّ ثَقِيلٌ مَرِيءٌ وَ إِنَّ الْبَاطِلَ خَفِيفٌ وَبِيءٌ" (الحكمة: ٣٧٦). وكذلك صوّر الحقّ في عهده إلى الأشتر النخعي كمادّة يثقل حملها على من انقاد لأهوائه. لنتأمّل في كلامه: "وَالْحَقُّ كُلُّهُ ثَقِيلٌ وَقَدْ يُخَفِّفُهُ اللَّهُ عَلَى أَقْوَامٍ طَلَبُوا الْعَاقِبَةَ فَصَبَّرُوا أَنْفُسَهُمْ وَوَثِقُوا بِصِدْقِ مَوْعُودِ اللَّهِ لَهُمْ" (الكتاب: ٥٣). ونزّل (ع) في موضع آخر صعوبة العمل بالواجب والاستماع إلى الناصحين والائتمار بنصائحهم بمنزلة مادّة ذات وزن قد تخفّ وقد تثقل حسب الظروف والحاملين: "وَلَا تَظُنُّوا بِي اسْتِثْقَالًا فِي حَقٍّ قِيلَ لِي وَلَا الْتِمَاسَ إِعْظَامٍ لِنَفْسِي فَإِنَّهُ مَنِ اسْتَثْقَلَ الْحَقَّ أَنْ يُقَالَ لَهُ أَوِ الْعَدْلَ أَنْ يُعْرَضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ" (الخطبة: ٢١٦).

احتواء الحقّ على الباطل

الحق حسب هذا المخطّط يشبه ظرفاً يحوي الباطل. قد رسم الإمام علي (ع) في بعض فقرات كلامه تمثالاً له ظاهر جميل وباطن مليء بالأباطيل والزور؛ لأنّ الباطل تكرهه نفس الإنسان ويمجّه طبعه فلا يفتنه ولا يخدعه إلّا إذا التبس بلباس الحقيقة الجميل.

عرض الإمام (ع) في الخطبة القاصعة بعض صفات الشيطان ومنها الاستكبار، واعتبر المتكبّرين والمتعصّبين من الناس خيل الشيطان ورَجِله، ولام المنقادين له، الذين

جعلوا الباطل ضمن وعاء الحقّ: "وَأَدْخَلْتُمْ فِي حَقِّكُمْ بَاطِلَهُمْ" (الخطبة: ١٩٢) فالحقّ والباطل في هذا التعبير وهما مفهومان انتزاعيان بمنزلة ظاهرتين مادّتين، تنطوي إحداهما على الأخرى وتشملها.

وكذلك أعرب الإمام (ع) ضمن رسالة أرسلها إلى قثم بن عبّاس –عامله في مكة– عن خبث أصحاب معاوية وعيونه الذين أرسلهم إلى مكة بذريعة الحج ليستميلوا أصحاب الإمام (ع) بمختلف الوسائل والحِيَل، وكان من أصحاب الإمام (ع) من مال إليهم، فوبّخهم الإمام (ع) إذ تركوا الحقّ الذي هم عليه، وأخذوا بباطل معاوية وأصحابه الذين اتبعوا الهوى وباعوا دينهم بالدنيا وكشف عن مؤامراتهم وتزويرهم وتمويههم للحق وتلبيسه بالباطل، بقوله: "أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ عَيْنِي بِالْمَغْرِبِ كَتَبَ إِلَيَّ يُعْلِمُنِي أَنَّهُ وُجِّهَ إِلَى الْمَوْسِمِ أُنَاسٌ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ الْعُمْيِ الْقُلُوبِ الصُّمِّ الْأَسْمَاعِ الْكُمْهِ الْأَبْصَارِ الَّذِينَ يَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ يُطِيعُونَ الْمَخْلُوقَ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ وَ يَحْتَلِبُونَ الدُّنْيَا دَرَّهَا بِالدِّينِ وَ يَشْتَرُونَ عَاجِلَهَا بِآجِلِ الْأَبْرَارِ الْمُتَّقِينَ" (الكتاب: ٣٣)

هؤلاء الرجال من أهل الشام حسب تعبير الإمام لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم آذان لا يسمعون بها ولهم عيون لا يبصرون ولا يعتبرون بها إذ جعلوا الباطل في وعاء الحق وموّهوه ليختفي فساده وألبسوه في ثوبٍ جميل من الحقّ عسى أن يصرفوا بهذا الظاهر الفاتن انتباه الناس ولاسيّما القشريين عن باطنه المخزي.

من الوجوه الجمالية في هذا التعبير، الاستعارة المكنية التي صوّرت الباطل (وهو المشبّه أو المستعار منه) كعروس قبيح (وهو المشبّه به أو المستعار له المحذوف) لبست أجمل الثياب وتحلّت بأحسن الحلى لتستر قبحها (وهذا المعنى من لوازم المشبّه/ المستعار منه الأساسية في إفادة المعنى المقصود التي انتسبت إلى المشبّه به/ المستعار له)، وهذه الصورة مأخوذة من القرآن الكريم حيث وبّخ الله تعالى أهل الكتاب وخاصّة اليهود منهم في بعض الآيات لكونهم يلبسون الحقّ بالباطل وذلك كما في قوله: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (بقره/ ٤٢) وفي قوله: ﴿يَاأَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (آل عمران/ ٧١). وقد انتقلت الصورة والمفهوم في كلام الإمام (ع) من أهل الكتاب إلى أصحاب معاوية الذين جاؤوا مكة تحت ذريعة الحج لدعوة الناس إلى معاوية وسلطانه الغاشم وصرف الناس عن نصرة الإمام علي (ع) وحكومته، وقد وزوّروا الحقائق وموّهوا الأباطيل وغطّوها بتعاليم الدين وألبسوا الباطل لباس الحقّ.

احتواء الباطل على الحقّ

قد يبلغ الإنسان درجة من الانحطاط الأخلاقي يحبّ الفساد ويدعو إلى محو الحقّ ونصرة الباطل، وهو لا يستحي أن يُكشَفَ عن خبثه ولا يبالي أن يظهر فسقه، وذلك إذ أخذته العزّة بالإثم وابتلى بالتيه والكبر أو إذا فرضت عليه ذلك مصالحه الباطلة ومطامعه الفاسدة. فالحقّ حينئذ مستورٌ خافٍ والباطل ظاهرٌ باد يحتوي على الحقّ ويبتلعه.

لقد تمّ تصوير الحقّ مستورا في جوف الباطل في بعض فقرات نهج البلاغة أو شبّه الباطل فيها بحيوان ابتلع الحق. فعندما قصد الإمام البصرة لمحاربة الناكثين شبّههم بأوان تنطوي فيها أسرار الحق فلا يميلون إلى إظهارها، فالحيلة أن تُكسَرَ هذه الأواني عسى أن ينكشف ما فيها من الحقيقة المستورة المبتلعة. لنتأمّل في قوله في هذا الشأن: "وَايْمُ اللهِ، لَأَبْقُرَنَّ الْبَاطِلَ حَتَّى أُخْرِجَ الْحَقَّ مِنْ خَاصِرَتِهِ" (الخطبة: ١٠٤؛ وكذا انظر: الخطبة: ٣٣)

وزعم بعض الشارحين أنّ مقصود الإمام هو السيطرة الشاملة للباطل في العصر الجاهلي إذ انطوى على الحقيقة أو كاد، فاختفت فيه إلى أن بزغت شمس الإسلام فاضمحلّ الباطل وزهق. قال محمد جواد مغنية حول الخطبة: جاهد الإمام من أجل الحقّ في عهد الرسول، والخلفاء الثلاثة، وهو الآن كما كان من قبل، يشقّ بطن المبطلين ويخرج الحقّ من خاصرتهم، ويردّه إلى أهله (مغنية، *المصدر نفسه*: ٢/ ١٠٩).

الحق والباطل شُبّها في تعبير الإمام (ع) بظاهرتين مادّيتين انطوى أحدهما على الآخر، أو شبّه الباطل بظرف أو إناء احتوى على الحق.

احتواء الحق أو الباطل على شيء

تمثّل الحقّ والباطل أحيانا كظرفين أو إنائين يشتملان على أشياء. مثلا هناك من البشر من اختاروا أن يبتلعهم الباطل وأن يستتروا في جوفه. فالإنسان المضلّ الفاسق يدخل في نطاق الباطل عندما يعمل السيئات ويرتكب الذنوب. كما أنّ المتّقين من البشر وهم يعملون الصالحات يدخلون في حصار الحق ويأوون في حصنه. لننظر إلى نعته لهم: "وَلاَ يَدْخُلُ فِي الْبَاطِلِ، ولاَ يَخْرُجُ مِنَ الْحَقِّ" (الخطبة: ١٩٣). وردّ الإمام (ع) على معاوية إذ أرسل إليه كتاباً يستمهله ويدعوه إلى السلم لكي تتيح له الفرصة لجمع قواه وتنظيمها من جديد متذرّعاً بحقن دماء المسلمين، فقال: "فَمَنْ أَكَلَهُ الْحَقُّ فَإِلَى الْجَنَّةِ وَمَنْ أَكَلَهُ الْبَاطِلُ فَإِلَى النّار" (الكتاب: ١٧). والأكل هنا تعبير استعاري عن القتل والاستعارة بهذا الاعتبار تبعية وهي باعتبار آخر مكنية حيث شبّه (ع) الحقّ والباطل بحيوانين يفترسان ويأكلان، فحذف المستعار منه وهو ذاك الحيوان وأشار إليه بإحدى لوازمه التي هي أنسب للمعنى والمقام وهو الأكل. فقد نزّل الحقّ والباطل بمنزلة ظاهرتين مادّيتين ذواتي جسد وحجم (الحيوان المفترس) ابتلعتا ظاهرة مادّية أخرى (الفريسة)، فاستقرّت في جوف إحداهما. وقوله هذا يعني أنّ "من أفضى به الحقُّ ونصرتُهُ والقيام دونه إلى القتل، فإنّ مصيره إلى الجنّة، لما كانت نصرته كالسبب إلى القتل أكلاً لذلك المقتول، وكذلك القول في الجانب الآخر" (ابن أبي الحديد، المصدر نفسه: ١٥/ ١١٨). وكذا لا يحسن في رأي الإمام لزوم الصمت عند ارتكاب السيئات والفواحش، بل يعتبر الرضا بالمعاصي ذنباً لا يقلّ عن نفس العمل وهو بمنزلة الدخول في الباطل. لننظر إلى كلامه في هذا الشأن: "وَعَلَى كُلّ دَاخِلٍ فِي بَاطِلٍ إِثْمَانِ: إِثْمُ الْعَمَلِ بِهِ، وَإِثْمُ الرِّضَى بِهِ" (الحكمة: ١٤٦). فكأنّ الحقّ أو الباطل موطن أو بلد يستقرّ فيه الإنسان ويدخل فيه. وله تعبير آخر في خطبة ألقاها في حرب صفّين شبّه الحقّ فيه بإناء مطاطي يتّسع أحياناً ويضيق أحيانا. لنستشهد به: "فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاصُفِ وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاصُفِ" (الخطبة: ٢١٦).

وعاء للحقّ والباطل

وشبّه (ع) الحقّ والباطل أحياناً بظاهرتين مادّتين ذواتي أبعاد وأحجام تستقرّان وتنطويان في ظاهرة مادّية أخرى. فمثلاً ممّا يتّفق عليه مختلف الطوائف الإسلامية أنّ ما في أيدي المسلمين من الأحاديث المنقولة عن النبي منها ما هو صحيح ومنها ما هو موضوع (انظر: مغنية، المصدر نفسه: ٣/ ٢٤٣). وقد عبّر الإمام عن هذا المعنى بقوله: "إنَّ فِي أَيْدِي النَّاسِ حَقّاً وَبَاطِلاً" (الخطبة: ٢١٠). نزّل الإمام (ع) في هذه الخطبة "أيدي الناس" بمنزلة "أوعية" أو "أوانٍ" تحوي الأحاديث المنقولة عن الرسول الأكرم (ص) التي منها ما هو صحيح صدر منه حقّا، ومنها ما هو باطل مفترى انتسب إليه كذباً وزورا.

مخطط الحركة أو المسار

ينتفع الإنسان بتجاربه الحركية التي تظهر في جسده وفي الظواهر المادية الأخرى لإدراك المفاهيم الانتزاعية وفهمها. وكذلك ارتسم الحقّ والباطل في كلام الإمام (ع) كمسير يمشي عليه الباحثون عن الحقيقة وبغاة الباطل لنيل غاياتهم. لنتأمّل في قوله وهو يصف كونه على الصراط المستقيم وكون مخالفيه على مزالق البطلان: «فَوَ الَّذِي لاَإِلَهَ إِلاَّ هُوَ إِنِّي لَعَلَى جَادَّةِ الْحَقِّ، وَإِنَّهُمْ لَعَلَى مَزَلَّةِ الْبَاطِلِ" (الخطبة: ١٩٧). عزا (ع) في هذه الفقرة، لفظة الجادّة إلى الحق، إذ هي تعني الأرض الصلبة المستوية التي يأمن العثارَ من يسير عليها أو هي ما استوى من الأرض وأصحر (ابن منظور، *المصدر نفسه:* ذيل مادّة «ج د د»)، ولكن لم يفعل مثل ذلك للباطل، إذ لا ينبغي انتساب هذه اللفظة إلى الباطل، فعدل عنها إلى المزلّة. قد أكد الشارح ابن أبي الحديد على هذه اللطيفة وقال: "لا يحسن أن يقول: وإنّهم لعلى جادّة الباطل، لأنّ الباطل لا يوصف بالجادّة، ولهذا يقال لمن ضلّ: وقع في بنيّات الطريق، فتعوّض عنها بلفظ (المزلّة)، وهى الموضع الذى يزلّ فيه الإنسان، كالمزلقة: موضع الزلق" (ابن أبي الحديد، *المصدر نفسه*: ١٠/ ١٨٦ – ١٨٧). وكذلك نسب (ع) في فقرة أخرى "السبيل" إلى كلّ من الحقّ والباطل وقال: "اليَوْمَ تَوَاقَفْنَا عَلَى سَبِيلِ الحَقِّ وَالباطِلِ" (الخطبة: ٤) وهو يعني بذلك أنّ كلا الفريقين اتّضح له الحقّ والباطل وعرفه

وسلكه عالماً مختاراً (انظر: ابن أبي الحديد، *المصدر نفسه*: ١/ ٢١١). وهو يعني بذلك "أنّ الإمام وقف موقف الحقّ ووقفوا هم موقف الباطل" (مغنية، *المصدر نفسه*: ١/ ١٠٥). وارتسم أحياناً الحقّ والباطل كغايتين يقصدهما كلّ من أهل الحقّ والباطل. لنتأمّل في قوله: "أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيَظْهَرَنَّ هؤُلاَءِ الْقَوْمُ عَلَيْكُمْ، لَيْسَ لِأَنَّهُمْ أَوْلَى بِالْحَقِّ مِنْكُمْ، وَلكِنْ لِإِسْرَاعِهِمْ إِلَى بَاطِلِ صَاحِبِهِمْ، وَإِبْطَائِكُمْ عَنْ حَقِّي" (الخطبة: ٩٦). صوّر الإمام في هذه الفقرة الحقّ والباطل كغايتين؛ يقصد أصحاب الإمام غاية الحق متواكلين متثاقلين، ويقصد أصحاب معاوية غاية الباطل متحمّسين مسرعين، فلا بدّ أن يخيب الفريق الأوّل ولو كانوا على جادّة الحقّ ولا بدّ أن ينال الفريق الثاني بغيتهم ولو كانت باطلة.

وكذا ارتسم الحقّ والباطل أحياناً كظاهرتين ماديتين متحرّكتين تسيران إلى مقصد محدّد. لنستشهد ببعض كلامه مثل: "وَيَرْجِعَ الباطِلُ إِلَى نِصَابِهِ" (الخطبة: ٢٢). فالنصاب هو أصل الشيء ومنبته ومحتده. (ابن منظور، *المصدر نفسه*: ذيل مادّة «ن ص ب»)، وكذا قوله: "بِهِمْ عَادَ الْحَقُّ فِي نِصَابِهِ وَانْزَاحَ الْبَاطِلُ عَنْ مُقَامِهِ" (الخطبة: ٢٣٧). وهو يعني "أنّ الشيطان بعد أن انتقل النبيُّ (ص) إلى الرفيق الأعلى زيّن لبعض المسلمين الارتداد عن الإسلام، والرجوع إلى شَرَك الجاهلية (مغنية، *المصدر نفسه*: ١/ ١٦٢). وقد أشار الإمام في هذه الفقرات إلى الدور الريادي لأئمّة الهدى في تبيين ونشر التعاليم والمعارف الإسلامية مؤكدا أنّه لولا تضحيتهم وجهادهم، لعاد الباطل إلى ما كان عليه في العصر الجاهلي من سطوة وغطرسة. فجعل الحقّ بمنزلة شيء متحرّك مرغوب فيه انحرف عن المسار الصحيح، وكذلك جعل الباطل بمثابة شيء مادّي غير مرغوب فيه حلّ محلّه واستقرّ في مكان لا يناسبه، فاستعاد أئمّة الهدى الشئ المادّى الأوّل المرغوب فيه (الحقّ) إلى مكانه اللائق به بعد أن أزالوا عن الطريق الشيء المادّى الآخر غير المرغوب فيه (الباطل).

مخطّط الاتّجاهات

يدرك الإنسان الاتجاهات الستة بمعونة جسده إذ يتجه نحو الأمام والخلف واليمين واليسار والأعلى والأسفل. وقد درس جورج لايكوف و مارك جونسون هذا الموضوع في كتابهما "الاستعارات التي نحيا بها" تحت عنوان الاستعارات الاتجاهية (لايكوف و جونسون، ٢٠٠٩م: ٣٣ – ٤٠).

لنتأمّل في قول الإمام علي (ع) حول مواجهة الدعوة الإسلامية والباطل الجاهلي: "وَايْمُ اللَّهِ لَقَدْ كُنْتُ مِنْ سَاقَتِهَا حَتَّى تَوَلَّتْ بِحَذَافِيرِهَا وَاسْتَوْسَقَتْ فِي قِيَادِهَا" (الخطبة: ١٠٤؛ وانظر: الخطبة: ٣٣). فقد تمثّل الحقّ المتمثّل في الدعوة الإسلامية في كلامه هذا كظاهرة مادّية أو مجموعة من الجنود جابهت جيش الباطل الجاهلي فأجبرتهم على الفرار والتقهقر. وكذلك تمثّل الحقّ والباطل بمثابة شيئين يعلو أحدهما ويسفل الآخر. لنستشهد بقوله وهو يصف «الكرام الكاتبين»: "قَدْ وَكَّلَ بِذَلِكَ حَفَظَةً كِرَاماً لَا يُسْقِطُونَ حَقّاً وَلَا يُثْبِتُونَ بَاطِلًا (الخطبة: ٣١٨). فيبدو الحقّ والباطل حسب كلامه كظاهرتين مادّيتين إحداها قائمة مرفوعة والأخرى ساقطة موضوعة.

مخطط المسافة

قد يتمثّل بعض المفاهيم الانتزاعية كظواهر مادية بينها مسافات أو أبعاد وفواصل، نحو قوله: "أَمَا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ. فسُئل (عليه السلام) عن معنى قوله هذا فجمع أصابعه ووضعها بين أذنه وعينه، ثم قال: الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ وَالْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ" (الخطبة: ١٤١). وهو بذلك ينهى عن التسرّع إلى تصديق كلّ ما يقال.

مخطط القوّة

كأنّنا حسب هذا المخطّط نواجه سدّاً يمنعنا عن المقصود قد يسهل تجاوزه دون أن نحتاج إلى إزالته، أو قد يمكننا إزاحته، وقد لا يمكن إزاحته بتاتاً. تمثّل الحقّ في بعض كلامه إزاء مطامع المبطلين سدّاً يمنعهم منها، وكذا تمثّل الباطل سدّاً يمنع المحقّين عن حقوقهم المشروعة.

اعتبر الإمام مطامع سعد بن أبي وقّاص وأبي عبيدة بن الجراح وأمثالهما سدّا وحائلاً دون إقامة الحكم العادل إذ قال: "وَإِنَّمَا طَلَبْتُ حَقّاً لِي وَأَنْتُمْ تَحُولُونَ بَيْنِي وَبَيْنَهُ وَتَضْرِبُونَ وَجْهِي دُونَهُ" (الخطبة: ١٧٢)

وقد تنازع المسلمون بعد رحيل النبي (ص) على الخلافة، فسارع الناس إلى بيعة غيره ممّن لم يكن مثله، فبايعه الإمام على مضض إذ رأى أنّه إن لم يفعل رجع الباطل من جديد وقويت شوكته وسنحت الفرصةُ لمن يريد محق الإسلام أو إحداث ثلم فيه (ع)، فأسرع إلى إزاحة سدّ الباطل وقام لنصرة الدين في تلك الظروف المحرجة. لنتأمّل في قوله: "فنهضتُ في تلك الأحداث حتى زاح الباطل وزهق، واطمأنّ الدين وتنهنه" (الكتاب: ٦٢). فقد نعت الباطل بصورة سدّ في وجه الدين قام الإمام لإزالته وإزهاقه.

ويرى (ع) في تعبير له آخر أنّ أهل الباطل يُحدِثون الموانع والعراقيل ليصدّوا عن الحقّ. لنتأمّل في قوله: "قَدْ أَعَدُّوا لِكُلِّ حَقٍّ بَاطِلاً وَ لِكُلِّ قَائِمٍ مَائِلًا" (الخطبة: ١٩٤).

الخاتمة و الاستنتاجات

قد خلص هذا المقال إلى النتائج التالية:

كثيراًما عرض الإمام علي (ع) مفهومي "الحق" و"الباطل" في نهج البلاغة بصورة ظاهرتين مادّيتين متجسّدتين، ممّا أدّى إلى أن تكون دراستهما في إطار نظرية مخططات صورة الاحتواء والحركة والقوّة وفروعها تنفع لإدراكها إدراكاً متعمّقا.

تمثّل هذان المفهومان المجرّدان حسب نهج البلاغة بصورة ظاهرتين مادّيتين يحتوي إحداهما على الأخرى أو تحتويان على شيء غيرهما أو يحويهما شيء آخر، وكذا تمثّلا أحياناً أخرى بصورة مادّتين ممتزجتين أو بصورة مادّتين موزونتين وذلك ما درسناه ضمن مخطّطات الاحتواء والوزن.

وارتسما أحياناً بصورة مسارين يجري عليهما المحقّون أو المبطلون أو تجلّيا بصورة هدفين يقصدهما هذان الفريقان كلٌّ حسب بغيته ونواياه، فتفرّع عن هذا المخطّط أن يكونا بمنزلة ظاهرتين مادّيتين ذواتي الاتجاهات الستّة أو أن يكون بينهما مسافات وأبعاد.

وأخيراً نُزِّلَ "الحقّ" في بعض كلمات الإمام علي (ع) بمنزلة سدّ أمام المبطلين يمنعهم من الوصول إلى نواياهم الخبيثة ومطامعهم غير المشروعة فيحاول المبطلون إزاحته أو اجتيازه، كذا ونُزِّلَ "الباطل" بمنزلة سدّ في وجه المحقّين لا يسمح لهم أن ينالوا الكمال والسعادة، فيتعيّن على المحقّين إزاحة هذا السدّ الحائل أو اجتيازه لبلوغ غايتهم.

الاقتراحات والموانع

من النافع أن نعرض نصوص نهج البلاغة والمفاهيم المطروحة فيه على مختلف النظريات اللغوية الحديثة للكشف عن جوانب من براعتها الفنية ولاستخراج الأساليب البيانية التي وظّفها الإمام علي (ع) لإيصال المعارف والمفاهيم إلى المخاطبين، وإحدى هذه النظريات هي نظرية مخطّطات الصورة لمارك جونسون التي يمكننا أن نناقش في ضوئها كثيرا من المفاهيم المطروحة في نهج البلاغة، فمثلاً بإمكاننا أن نعالج التعبيرات المجازية ومنها الاستعارات المكنية في ضوء هذه النظرية للحصول على نتائج مهمّة.

ومن الصعوبات التي واجهتنا عند مزاولة هذا البحث أن معظم شرّاح نهج البلاغة لم تستوقفهم كيفية عرض هذين المفهومين أعني الحقّ والباطل، ولم يتطرّقوا إلى بيان كيفية طرحهما في نهج البلاغة، بل اكتفوا بتعريفهما وبيان حدودهما وميزات وخصائص أهلهما، ولذلك قلّما نفعت الشروح لتقديم هذه المقالة.

المصادر

القرآن الكريم

نهج‌البلاغه

ابن أبي الحديد، أبو حامد بن هبة الله ، (١٩٥٩م)، شرح نهج‌البلاغة، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، (ط ١)، دار إحياء الكتب العربية.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤هـ.ق)، لسان العرب، (ط ٣)، بيروت: دار صادر.

أحمد، عطية سليمان، (٢٠١٤م)، الاستعارة القرآنية في ضوء النظرية العرفانية، نشر الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي.

الحصني الدمشقي، أبو بكر بن محمد، (١٤١٨هـ.ق)، دفع الشبه عن الرسول والرسالة، تحقيق جماعة من الباحثين، (ط ٢): القاهرة، نشر دار إحياء الكتاب العربي.

الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن (١٤٠٤هـ.ق)، الرسائل العشر، تحقيق واعظ زادة الخراساني، قم: نشر جامعة المدرسين.

العسقلاني، ابن حجر، (١٣٠٠هـ.ق)، فتح الباري شرح صحيح البخاري، (ط ١) بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

فراهتي؛ زارعي شهامت، عباس‌علي؛ ليلا، (١٤٣٩هـ.ق)، مفهوم الفتنة من منظور نهج‌البلاغة، دراسات حديثة في نهج‌البلاغة، ع ٢، صص ٥٩ – ٦٨.

القرطبي، عبد الله محمد بن أحمد، (١٤٠٥ هـ.ق)، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي.

مغنية، محمد جواد، (١٩٧٩م)، في ظلال نهج‌البلاغه، (ط ٣)، بيروت: دار العلم للملايين.

المصادر الفارسية

اناري بزچلوئی؛ فراهاني، إبراهيم؛ سميرا، (١٣٩٤هـ.ش)، نقد و بررسي تصاوير تجسمي قرآن كريم در نهج‌البلاغه (نقد ودراسة مخططات الصورة القرآنية في نهج البلاغة)، فصلية "پژوهشنامه نهج‌البلاغه"، ع ١٢، صص ١٢٩ – ١٤٧.

بلوكي؛ رحيمي؛ مصلح نژاد، أفضل؛ محمد رضا؛ محمد علي، (١٣٩٨هـ.ش)، شناخت حق از باطل در نهج‌البلاغه (تمييز الحقّ من الباطل في نهج البلاغة)، مجلة "حديث و انديشه"، ع ٢٨، صص ٨٧ – ١٠٤.

جعفري، محمد تقي، (١٣٥٨هـ.ش)، ترجمة و تفسير نهج‌البلاغة، (ط ١)، مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

محمدي آسيابادي، علي؛ صادقي، اسماعيل؛ معصومة طاهري، (١٣٩١هـ.ش)، "طرحوارۀ حجمي و كاربرد آن در بيان تجارب عرفاني" (مخطط صورة الاحتواء وتوظيفه لتبيين التجارب العرفانية)، مجلة "پژوهشهاي ادب عرفاني"، ع ٢، صص ١٤١ – ١٦٢.

Johnson, Mark (1987) **The Body in The Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason**, Chicago & London: The University of Chicago press.

Johnson, Mark (2007), **The Meaning of the Body: Aesthetics of Human Understanding**, Chicago & London: The University of Chicago press.

Kövecses, Zoltán, (2010) **Metaphor: A Practical Introduction**. Oxford: Oxford University Press.

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 4, No. 2, (Issue 8) Spring & Summer 2021; pp. 95-106

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الخامسة، العدد الثانى (المتوالي ١٠)
ربيع و صيف ١٤٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ٩٥ الى ١٠٦

Original Research
مقالهٔ پژوهشی

دراسة الوحدة السياسية للمسلمين من خلال الإتكاء على سيرة الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة

محمدهادي أمين ناجي[١]، محمدمهدي جعفري[٢]، محمدصابر تيموري[*٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠١/٢١ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٩/٠٩

١. استاذ في في علوم ومعارف نهج‌البلاغة، جامعة پيام نور، طهران، ايران
٢. أستاذ في في علوم ومعارف نهج‌البلاغة، جامعة شيراز، شيراز، ايران
٣. طالب الدكتوراه في علوم ومعارف نهج‌البلاغة، بجامعة بيام نور، طهران، ايران

A research on the Political Unity of Muslims Based on the Thought and Life of Imam Ali in Nahj al-Balagha

Mohammad Haadi Amin Naji[1], Sayd Mohammad Mehdi jafari[2], Mohammad Saber Taimouri[*3]

Received: 2021/08/30 **Accepted: 2022/04/11**

1. Associate Professor of Quranic and Hadith Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran
2. Professor of Quranic and Hadith Sciences, Shiraz University, Shiraz, Iran
3. Ph.D. Student in Nahj-ul-Balagha Sciences and Education, Payame Noor University, Tehran, Iran

10.30473/ANB.2023.65189.1334

الملخص

تأكيدات النظام الفكري الإسلامى ووجود المنازعات والتفرّق بين المسلمين في البلدان الإسلامية، تدلّ على أنّه في ساحة الوحدة وتعيين المبانى والأصول، الحدود والحلول لها من قبل الباحثين والمتعاطفين مع الدين، نحتاج إلى السعى النظري والعملى الكثير. لقد كان للإمام على عليه السلام المكانة والمرتبة العليا بين المسلمين، فهو كان من الشخصيات الإسلامية الكبيرة التى لعب دورا هامّا في إثارة الوحدة الإسلامية وإزالة التفرقة والتشتّت. بناءً على آراء وسيرة الإمام على عليه السلام في نهج البلاغة، يجد المسلمون مسارا جديدا للإتحاد ويحصلون على العزة من خلال إصلاح العلاقات مع المجتمعات غير الإسلامية والإتحاد والتضامن السياسى بين البلدان الإسلامية وتوفير المجال في سبيل الوحدة السياسية بين المجموعات والأحزاب والمذاهب والأديان الإسلامية. هذه الدراسة، التى أجريت بالمنهج الوصفى التحليلى، يسعى أن يعرّف الأفكار والآراء المعتدلة للإمام على عليه السلام والاجتناب عن الإفراط والتفريط وتضيق المجال على المجموعات القشرية والمتعصبة في سبيل الوحدة السياسية بين المسلمين. بالإضافة إلى هذا، الإمام على عليه السلام، قد اهتمّ بالتمسک بالقرآن الكريم وسيرة النبى صلّ الله عليه وآله والرجوع إلى أولى الأمر والإطاعة عنهم والفضائل والقيم الأخلاقية وحفظ الحرّية كأهمّ الأصول والمباني للوحدة السياسية للمسلمين؛ وفي هذه الظروف، يتحقّق الاقتدار والعزّة والتكامل المادّي والمعنوي للأمّة الإسلامية.

الكلمات الدليلية: الإمام على (ع)، (نهج البلاغة، الوحدة، السياسة.

Abstract

The affirmations of the Islamic intellectual system and the existence of differences and divisions among Muslims in Islamic countries indicate that a great practical and theoretical effort is needed in the field of unity and determination of the foundations and principles, limits, and solutions to remove them on the part of researchers and sympathizers of the religion. Imam Ali (PBUH) was one of the great Islamic personalities based on his position and high rank among Muslims, who played a significant role in creating Islamic unity and removing the division and disunity. Muslims find a new way for unity based on the theories and lifestyle of Imam Ali (PBUH) in Nahj al-Balagha and Islamic religions and parties have gained esteem by reforming relations with non-Islamic societies and provoking political solidarity and unity among Islamic countries and providing the opportunity with the route of political unity among groups in the past. This research, which has been carried out in a descriptive-analytical method, attempts to express the moderate thoughts and opinions of Imam Ali (PBUH) by avoiding extremes, excesses, and narrowing the area on petrified and bigoted groups on the route of political unity among MuslimsIn addition, Imam Ali (PBUH) adhered to the Holy Qur'an, the Holy Prophet (peace and blessings of God be upon him), referring to those in command, and obeying them and moral virtues and eruditions, and preserving freedom as the most important principles and foundations of the political unity of Muslims. The strength, pride, and material and spiritual integrity of the Islamic Ummah will be achieved.

Keywords: Imam Ali (P.B.U.H), Nahj-ul-Balagheh, Unity, Politics, Fundamentals and Principles.

***Corresponding Author:** Mohammad Saber Taimouri
Email: sabertaimouri@student.pnu.ac.ir

*** نویسندهٔ مسئول:** محمدصابر تیموری

المقدّمة

يعتبر الاتحاد والانسجام الإسلامي ضرورة هامّة ومؤثّرة تدلّ المسلمين إلى طريق الوصول إلى العزّة والصمود. الإسلام الذي يطرح كالدين الاجتماعي بين الأديان والمذاهب المختلفة، لايظهر ولايجري قسم أساسي من تعاليمه بل كلّها إلّا في قالب الجماعة والاجتماع. على هذا، إنّ النصوص الفقهية والأخلاقية والكلامية و غيرها، يخصّص قِسماً هامّا من تعاليمها بموضوع الوحدة والجماعة. النصوص الإسلامية المقدسة، مليئة بالمفاهيم والمضامين التي تدعو المسلمين إلى الوحدة والانسجام وتبعدهم عن التفرقة والاختلاف تصريحا وتلويحا. لقد اعتبر القرآن الكريم في آية (وَاعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعاً وَلاَ تَفَرَّقُواْ)(آل عمران: ١٠٣)، الوحدة والألفة نعمة كبيرة تمكّن بها الأمّة من النجاة من الذلّة والهلاک والفناء والوصول إلى قمة العزّة والشرف. و في آية (وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)(آل عمران: ١٠٥)، قد نهى من التفرقة والتشتت جدّا. أيضا يشبّه النبي صلى الله عليه و آله، المجتمع الإسلامي بجسد واحد ويقول: "مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم، كمثل الجسد، إذا اشتكى منه عضو، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمّى" (البخاري، ١٣۶۵: ج١٠، ص٥٥١). للوحدة أهمية بالغة، على هذا الأساس، يصف الإمام علي (ع)، بالتأسي للنبي صلّى الله عليه وآله دوره فيها ويقول: «وَلَيْسَ رَجُلٌ فَاعْلَمْ أَحْرَصَ عَلَى جَمَاعَةِ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ وَأُلْفَتِهَا مِنِّي»(نهج البلاغة، الرسالة ٧٨).

نظرة عابرة في التاريخ الإسلامي، تدلّ على أنّه لايؤدّي أيّ عامل كالاتحاد والانسجام إلى القدرة والسلطة والمنزلة والتقدّم والترقي للشعوب. من جانب آخر، يعتبر الاختلاف والتفرقة، كأكبر عامل يمنع الخير والرحمة الإلهية من الأمم، كما يقول الإمام علي (ع): «وَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَداً بِفُرْقَةٍ خَيْراً مِمَّنْ مَضَى، وَلاَ مِمَّنْ بَقِيَ»(نهج البلاغة، الخطبة١٧٦). بالنظر إلى المكانة المتميزة للإمام علي (ع) بين الشيعة والسنّة، فإن فكر وحياة هذا الشخص النبيل يمكن أن يكون نموذجًا جديرًا للوحدة والتماسك الإسلامي. عبدالمتعال صعيدي، أستاذ جامعة الأزهر، يكتب في مقالة تحت عنوان "علي بن ابي طالب والتقريب بين المذاهب والأديان": "هذه فضيلة كبيرة لعلي بن أبي طالب(رضي الله تعالي عنه) الذي كان أوّل من وضع التقريب بين المذاهب، لكي لايؤدّي اختلاف الآراء والأفكار إلى التفرّق والتشتت ولا ينتشر العداوة بين الطوائف المختلفة، بل مع وجود اختلاف الآراء، تحفظ الوحدة والاتحاد والانسجام بينهم، يعيشوا عيشة أخوية" (بي‌آزار الشيرازي، ١٣٥٧: ج١، ص٢٠٧).

نهج البلاغة، كتاب قيم للإمام علي (ع)، هادي ومرشد ومشجّع جيد في إثارة الإنسجام والوحدة الإسلامية بين المسلمين. فعلى هذا، في هذه المقالة، نسعي أن نبحث الفكرة والأخلاق والسيرة الممتازة للإمام علي (ع) من خلال الاعتماد والاتكاء على نهج البلاغة كنموذج أعلى في الاتحاد والانسجام السياسي بين المسلمين.

خلفية البحث

لموضوع الوحدة والبحث عنه تاريخ طويل وعريق، وقد حُرِّرَت كتب متنوعة حول هذا الموضوع والأبعاد النظرية والعملية له في الأدوار المختلفة من الحياة الإنسانية. بالنسبة إلى الوحدة والاتحاد في أفكار إمام علي (ع) وسيرته وأخلاقه، كُتِبَت مقالات وكتب منها:

رباني خواه، أحمد وبورمحمدي، مرضية (١٣٩٥) في مقالة تحت عنوان "طرق وأساليب إثارة الوحدة للإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة"، مجلة العلوم الإنسانية الإسلامية الشهرية، المجلد الأول، العدد١١.القضية الرئيسية التى يثيرها مؤلفوا هذا المقال هى أن أعداء الإسلام والدول الإسلامية يحاولون بكل قوتهم تخريب وتدمير وحدة المسلمين، الأمر الذي يجب أن لايُسمَحَ لهم أن يصلوا إلى تحقيق هذا الهدف الشرير.

سبزيان، على أكبر(١٣٨٦) في كتاب تحت عنوان "منشور الإتحاد الوطني والإنسجام الإسلامي"، المراجع الأدبى: محمدحسن استادى‌مقدم، دار النشر: خادم الرضا.

الرضوي، سيد حنان (٢٠١٣) في مقالة تحت عنوان "الوحدة والانسجام الإسلامي من رؤية القرآن ونهج البلاغة"، مجلة: فكرة التقريب، السنة الثامنة، شتاء ٢٠١٣، العدد ٢٩. لقد اهتم هذا المقال بمسألة الوحدة من وجهة نظر دينية

إبراهيم خاني، ليلا؛ أسدي، سيد صالح؛ إبراهيم خاني، عليرضا (١٣٩٣) في بحث تحت عنوان "ألوحدة من رؤية الإمام علي (ع) "، المؤتمر الدولي للثقافة والفكر الديني.

في هذا البحث تطرق المؤلفون إلى مسألة وحدة المسلمين من مختلف جوانب وقد تم اقتراح الإمام على(ع) كنموذج.

جمالي زاده (١٣٨٦) في مقالة تحت عنوان: "التوحيد في الفكر العلوي حسب نهج البلاغة"، ويتناول هذا الكتاب الموقف الإيجابي للإمام على(ع) تجاه الخليفة الأول والثانى و دوره في الدفاع عن الخليفة الثالث ضد المحاصرين.

موسوي، سيدفخرالدين؛ بهرامى قصرچمى، خليل؛ محمدي، جواد (١٣٨٦ش) في مقال تحت عنوان "دور العدل في الوحدة الوطنية والوحدة الإسلامية"، تناول هذا المقال أفكار الإمام على(ع) السياسية حول النطام السياسى ودور الناس وقادة المجتمع.

الغزالي، محمد (١٣٨٣) في كتاب تحت عنوان "أسس الوحدة الفكرية والفقهية والثقافية للمسلمين"، حدد مبادئ وأسس الوحدة الفكرية للمسلمين بعدة عناوين.

عرفه، محمد(١٣٨٦) في كتاب تحت عنوان "كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وسلامتهم"، يتناول هذا الكتاب مباحث حول الوحدة الإسلامية والصحوة من منطور القرآن والسنة والأحاديث. ويوجه الاهتمام بالمشتركات باعتبارها المبدأ الأساسى للوحدة.

موثقي، سيدأ حمد(١٣٧٧ش) في كتاب تحت عنوان "إستراتيجية الوحدة في الفكر السياسي الإسلامي". القضية الرئيسية في هذا الكتاب هي أن المسلمين يلجأون إلى الوحدة عندما يشعرون بالضعف والخطر، لكنهم ينسون الوحدة عندما يكونون في موضع القوة والقدرة.

في هذا البحث، نحاول أن نبين أصول وطرق الوحدة للمسلمين، من خلال الاتكاء والاعتماد على سيرة الإمام علي (ع).

المفاهيم النطرية

مفهوم الوحدة السياسية بين المسلمين

قد أُخِذَت كلمةُ " السياسة" من مادّة "سوس"، التي تعني: الرياسة والأخلاق والطبيعة، كما يقال: «سَاسَ الأمرَ سياسَة: قَامَ بِهِ»(ابن الفارس، ١٣٦٢، ١١٩؛ ابن منظور، ١٣٦٣، ٤٢٩). أيضا "السياسة" يعني بها: الحكم والسيادة والرياسة والمصلحة والتدبير والتربية والتأديب والمحافظة (دهخدا، ١٣٥٢، ذيل مادة السياسة). على الرغم من الاختلافات العديدة، فإن مفهوم السلطة المستمرة يدخل في تعريف العلوم السياسية، وكما قالوا: السياسة بمعناها العام تعني فن إدارة الدولة والحصول على السلطة الاجتماعية (عنايت، ١٩٧٢، ١).

اليوم أهمّ العملية السياسية بالنسبة إلى المجتمعات الإسلامية خاصّة الشرق الأوسط، عبارة عن التنازع والعداوة الدائرة بين الدول الإسلامية، كما أنّ المنازعة طوال عقود أخيرة، قد غلبت على عملية التقارب بين الحكومات والدول والمجتمعات الإسلامية. بوجه عامّ قد ظهرت هذه المنازعة في مستويين؛ المستوى الداخلي: بين القوميات والفرق المختلفة داخل المجتمعات والبلدان الإسلامية، والمستوى الخارجي: في التعاملات والصلات الدولية. (ولايتي والآخرون، ١٣٨٨، ص ١٥٨ – ١٦٣)

في هذا الصدد، يبدو أنّه معرفة المبادئ والأسس القرآنية فيما يتعلق بتنظيم العلاقات بين الحكومات والمجتمعات الإسلامية في سبيل التقارب والإنسجام لها أهمية خاصّة. لكنّ الجانب الحالي الأكثر أهمية في النظام الدولي هو وجود النزاعات والصراعات المسلّحة في البلدان الإسلامية سواء على المستوى الداخلي الدولي أو على المستوى الحكومي الدولي. ومن أبرز مظاهرها كما يلي:

المنازعات في سوريا والعراق واليمن، ونتيجة لذلك فإن وجود هذه الصراعات الواسعة النطاق قد خلق صورة للإسلام في نظر الغرب وبعض الباحثين، مفادها أن الإسلام ليس لديه خطة محددة للسلام والتكامل، خاصة بين المجتمعات والأمة الإسلامية. لكن من خلال نظرة حقيقية، يمكن أن نستنتج بأنّ الإسلام دين الصلح والمسالمة، بل له الأصول والمبادئ الواسعة في سبيل التقارب والاتحاد، خاصة التقارب والاتحاد بين المجتمعات الإسلامية، والتي قد ظهرت وتجلّت في القرآن الكريم والسنّة. "من جانب آخر، في الثقافة القرآنية، للأمن، مفهوم واسع ومتوازن وعميق يشتمل على كل أبعاد الحياة والساحات والمجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والداخلية والخارجية. وفي هذا الصدد يؤكد الإسلام على نموذج للأمن يرتبط بالسلطة والتماسك والوحدة وربط المجتمع الإسلامي والقوة الداخلية للمجتمع، ويعتبر أن شرط الأمن هو القوة الداخلية للأمة الإسلامية بالإضافة إلى بُعد الأمن الخارجي."(إبراهيمي والآخرون، ۱۳۹۳: ۸). السياسة في فكر علي(ع) تعني التوجيه والقيادة. السياسة هي إدارة الشؤون وتوفير الأسس اللازمة لإصلاح الناس من خلال توجيههم نحو سعادة هذا العالم والنجاة في الآخرة، كما أنّ أميرالمؤمنين علي (ع) يرى السياسة الصحيحة والصالحة هي سبباً رئيسياً لإقامة العدل والصواب وإصلاح شؤون الناس، وقال: «حُسْنُ السِّيَاسَةِ قَوَامُ الرَّعِيَّة» (الخوانساري، ۱۳۳۸: ج۲، ص۳۸٤).

من وجهة نظر الإمام علي (ع)، السياسة لا تعني السلطة والقدرة والاستبداد والتحكّم والتجبّر أبدا، بل تعني التدبير الصحيح للشؤون في سبيل تقديم الخدمة للناس، وتحقيق العدالة وتوفير المجال للتربية. "في مصطلح التقريب بين المذاهب والأديان الإسلامية، والذي يتم تعريفه من خلال آراء علماء الإسلام، فإن الوحدة السياسية عبارة عن: تضامن المسلمين على مشتركات الدين الإسلامي في آماله وأهدافه، مع المحافظة على الحدود، باعتبارها كياناً واحداً." (المطهري، ۱۳۸۳: ۲۱۲؛ سبزيان، ۱۳۸٦: ٦٥).

أنواع الوحدة والانسجام السياسي

ولما كان القرآن الكريم ونهج البلاغه، يَعتبِران قضية الوحدة واجبا بين المؤمنين، فإن هذه المسألة موجودة أيضا في تصنيف الوحدة السياسية التي لا يمكن تصورها خارج إقليم المؤمنين. فعلى هذا، تنقسم أنواع الوحدة السياسية إلي ثلاثة أقسام "ألأمم الموحّدة"، "الدول المسلمة"، "الدول والمجموعات الموحّدة". جدير بالذكر أنّ للوحدة بهذا المعنى، مفهوم إيماني وجانب إستراتيجي، لذلک لا ينطبق إلا على المسلمين المؤمنين والموحدين، لأنّه في حالة الوحدة مع غير الموحدين وغير أهل الحرب، لا يمكن إلا أن يكون هناك تعايش سلمي وتحالف، الذي له مفهوم غير إيماني. "الشهيد مطهري في كتاب "المجتمع وتأريخ"، أكّد على أربعة عوامل وعناصر أساسية في مجال عوامل انحطاط المجتمع واستشهد بالآيات القرآنية. منها: "عدم العدالة والظلم والتفرقة والتفرّق وترک الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وانتشار الفساد". ولعلّ كان لقضية التفرقة والتفرّق، أكثر التأثير في انحطاط الأمة الإسلامية. لذلک، تعدّ قضية الاتحاد والاختلاف، في كل أنحاء خطبة "القاصعة" المحورَ الهام والأساسي الذي أكّد عليه الإمام كعامل لنجاح المجتمعات وفشلها (المطهري، ۱۳۷۷: ج۲، ص٤٨٥).

علاقة المسلمين مع المجتمعات غير الإسلامية

«الإسلام دين الصلح والمصالحة والإحسان والعطوفة والحياة السلمية مع كل الناس في العالم». (الجوادي الآملي، ۱۳۸۹: ج۲۰، ص۱۰۳). إن الأصل في الإسلام هو التصرف بالسلم والمصالحة مع جميع الناس، إلا إذا اعتدى غير المسلمين على المسلمين. إنّ القرآن الكريم ونهج البلاغه يدعوان المسلمين إلى الوحدة والاتحاد، بل إلى التقارب والوحدة العالمية. فالقرآن الكريم، يهتمّ بالجوانب المشتركة والوحدة لإيجاد العطوفة وحياة عارية عن العداوة والمنازعة والصراع. كما يدعو إلى التوحيد الذي يكون قاسماً مشتركا بين أهل الكتاب والمسلمين، كي يزداد الصلح والعطوفة ويقلّل من العداوة والبغاء. يقول القرآن الكريم: (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ

بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِاللَّهِ)(آل عمران: ٦٤).

وفي مكان آخر، يقترح القرآن الكريم، الصلحَ بين الدولة الإسلامية ودولة الكفر: (وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلمِ فَٱجنَح لَهَا وَتَوَكَّل عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلعَلِيمُ). (الأنفال: ٦١) ويستنبط من القرآن الكريم أنّه يقبل الصلح والمسالمة كلما لم يهاجم الكفار على المسلمين، لأنّه إذا هاجموا عليهم وقتلوا المسلمين ونهبوا أموالهم، فإنه يجب على المسلمين القتال. يقول القرآن الكريم: (فَلاتَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يتِرَكُمْ أَعْمالَكُمْ) (محمد: ٣٥). كما يقول القرآن الكريم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ) (البقرة: ٢٠٨)، تخاطب هذه الآية المومنين: (ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ)، إنّ لكلمة «السلم» مشتقّات كثيرة من المجرّد و المزيد، لكنّ القاسمَ المشتركَ لها هو السلامة من الأضرار والخلل والنقائص والعيوب الظاهرية والباطنية". (راغب الأصبهاني، ١٣٧١: ٤٢١).

منذ بداية نشأة الحكومة الإسلامية في المدينة المنورة، كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يرسل جماعات دعوية وسياسية إلى أقاليم من العالم ويخبر رؤساء الدول على برسالته وأهدافه السماوية؛ فبعث برسالة إلى ملك الحبشة، وقيصر روما، وسيد مصر، وحاكم بلاد فارس، و... بكل احترام، فقدّم لهم الإسلام وطلب منهم قبول الإسلام. واقتدى الإمام على بالرسول (ص) في مسألة الحياة السلمية والعلاقات الطيبة على أساس القسط والعدل والإحسان مع كل الحكومات والأمم التي لا تسعى إلى الفتنة والعدوان والقمع. يقول الإمام علي (ع): «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ، وَالطُفَ بِهِمْ، وَلاتَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعاً ضارِياً تَغْتَنِمُ اَكْلَهُمْ، فَاِنَّهُمْ صِنْفانِ: اِمَّا اَخٌ لَكَ فِى الدّينِ، وَاِمّا نَظيرٌ لَكَ فِى الْخَلْقِ»(نهج البلاغة، رسالة٥٣)؛ أيضا من كلام له (ع) وقد سمع قوما من أصحابه يسبّون أهل الشام أيام حربهم بصفين: «إِنِّي أَكْرَهُ لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا سَبَّابِينَ، وَلَكِنَّكُمْ لَوْ وَصَفْتُمْ أَعْمَالَهُمْ وَذَكَرْتُمْ حَالَهُمْ كَانَ أَصْوَبَ فِي الْقَوْلِ وَأَبْلَغَ فِي الْعُذْرِ، وَقُلْتُمْ مَكَانَ سَبِّكُمْ إِيَّاهُمْ اللَّهُمَّ احْقِنْ دِمَاءَنَا وَدِمَاءَهُمْ وَأَصْلِحْ ذَاتَ بَيْنِنَا وَبَيْنِهِمْ وَاهْدِهِمْ مِنْ ضَلَالَتِهِمْ، حَتَّى يَعْرِفَ الْحَقَّ مَنْ جَهِلَهُ وَيَرْعَوِيَ عَنِ الْغَيِّ وَالْعُدْوَانِ مَنْ لَهِجَ بِهِ». (نهج‌البلاغه الخطبة٢٠٦)

بخلاف التفكر السياسي غير الديني الذي يعتبر المصالح معيارًا للحرب والسلام؛ الإمام (ع) يكره القتل والحرب في كل الأحوال حتى في حالة تفوّقه العسكري، ويرحب بالسلام والتفاوض. من وجهة نظر الفقهاء: إذا كان الكافر يعيش في سلام مع المسلم فلا يحق للمسلم أن يهاجمه(الجوادي الآملي، ١٣٨٩: ج٢، ص٢٠). يعني أنّ الكفّار الذين رغبوا في التعايش مع المسلمين، وصاروا محايدين واختاروا العيش والحياة السلمية، فاقبلوا أنتم أيضا. فإذا أمر القرآن الكريم بالتقارب والصلح والإحسان والحياة السلمية مع غيرالمسلمين الذين لا يعتدون على حقوق المسلمين، فهذا يدلّ على التقارب والصلح بين المسلمين بطريقة أولى.

الوحدة بين البلدان الإسلامية

إنّ للإسلام نظرة خاصة إلى المجتمع الإسلامي. يعتبر الإسلام أعضاءَ المجتمع الإسلامي، بسبب وحدتهم في الله، والنبي والدين وما إلى ذلك، جسدا واحدا يتحرك في اتجاه واحد للوصول إلى الوحدة والانسجام. فالوحدة الإسلامية هو تضامن المسلمين ووحدة أتباع الديانات المختلفة رغم الاختلافات الدينية ضد أعداء الإسلام والأجانب. يقول علامة شرف الدين: " السياسة تسببت في انفصال الشيعة عن السنة، كما يجب أن تتسبب وحدة الشيعة والسنة".(شرف الدين، ١٣٥٤، ج١، ص٢٦١) ومعنى قول شرف الدين هو أن السياسة الاستعمارية ومكائد الأجانب قد فصلت الطوائف الإسلامية، بما في ذلك الشيعة والسنة، ويجب على السياسة الإسلامية توحيدها لمواجهة العدو المشترك.

لقد وصف القرآن الكريم، الأنبياء وأتباعهم أمة واحدة (إِنَّ هذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً واحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ)(الأنبياء: ٩٢) الذين كانوا يتبعون الهدف الواحد وقد كان برنامجهم وهدفهم واحدا(الطباطبايي، ١٣٧٦: ج١٤، ص٣٢١) وهذا الأمر قابل للاحتذاء

والمتابعة، لأنّهم مع وجود الاختلاف الزمني والبيئي، كانوا يسيرون كلهم في خط التوحيد ومكافحة الشرک ودعوة الناس إلى التوحيد والحق والعدالة.

فالإمام علي (ع) يركز على التضامن مع السواد الأعظم، أي العدد الكبير من المسلمين، وتَجَنُّبَ الأحادية في التفكير، ويقول «وَالْزَمُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ، فَإِنَّ يَدَ اللَّهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَإِيَّاكُمْ وَالْفُرْقَةَ، فَإِنَّ الشَّاذَّ مِنَ النَّاسِ لِلشَّيْطَانِ كَمَا أَنَّ الشَّاذَّ مِنَ الْغَنَمِ لِلذِّئْبِ».(نهج البلاغه، الخطبه ١٢٧) على هذا، يوفر الاتحاد بين الدول الإسلامية قوة حقيقية يمكن أن تكون دعماً قوياً للمسلمين في المواجهات الثقافية بين الحضارات.

وفي العصر الراهن ومنذ تشكيل الاتحاد الأوروبي، حاولت الحكومات الإسلامية أن تحذو حذو هذا الاتحاد في ظل نظريات التقارب في طريق الوحدة والتضامن. ومع ذلك، فإن خطط التكامل المقترحة لم تُحَقِّقِ الكثير من النجاح النجاح. و"قد ولد بعض من هذه المؤسسات التي أُسِّسَت داخل البلدان الإسلامية ميتا، مثل مجلس التعاون العربي، لأنّها لم تتح لها الفرصة لأن تقوم بالإجراء العملي لتحقيق أهدافها. كما توقّف بعض مثل الجمهورية العربية المتحدة والاحاد العربي، بعد زمن قليل، وبعض آخر مثل منظمة المؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية ومجموعة D8 ومنظمة التعاون الاقتصادي(إيكو) قد واصلت نشاطاتها برجاء النجاح في المستقبل.لم يتمكن مجلس التعاون الخليجي الذي تم إنشاؤه في الأصل بهدف مواجهة جمهورية إيران الإسلامية، من تحقيق هدفه الواضح المتمثل في تحقيق الوحدة بين أعضائه الستة، وعلى الرغم من استمرار أنشطته، فهناك اليوم خلافات عميقة الجذور بين بعض أعضائها." (ولايتي، ١٣٨٩: ١٨١- ١٥٠).

واقع الأمر أنّ هناک موانع كثيرة مثل الاستبداد الداخلي وعدم الثبات السياسي والقومية المتطرّفة والتنافسات الإقليمية والاستعمار الخارجي والصهاينة في سبيل التقارب في العالم الاسلامي. فالموانع المتعدّدة تحول دون الوصول إلى تقارب هذه الدول، بحيث لا تَقدِرُ النظريات السائدة حول التقارب علي مواجهة هذه العوائق بشكل وحيد. في الواقع، الإسلام كدين مشترک، يُعتَبَرُ أكبر فرصة للعالم الإسلامي ونموذجاً للتقارب. وإذا عاد المسلمون إلى هويتهم الدينية، وخضعوا للإسلام، يقدرون على أن يزيلوا الموانع والعوائق الصعبة أمام الوحدة ونبذ الخلاف.فالإسلام قوّة كبيرة ومحور حضاري جديد بعد الحرب الباردة، وبإمكانه أن يربط الدول الإسلامية ببعضها مرة أخرى عن طريق إزالة عقبات التقارب وتشكيل تحالف كبير من قواه المتناثرة، وخلق جغرافية جديدة للعالم الإسلامي.

الوحدة والتضامن السياسي بين المجموعات الاسلامية

لقد ذكر اللهُ تعالى في القرآن، بأن مَن تولّى الله ورسوله والمومنين، لهم الغلبة علي من عاداهم، لأنهم حزب الله، وحزب الله هم الغالبون على حزب الشيطان. يخاطب الله تعالي المؤمنين ويقول (وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (المائده: ٥٦). "وفي الساحة السياسية–الاجتماعية، يجمع الله المؤمنين تحت عنوان حزب الله، كما يؤيد الأحزاب الأخرى كلما كانت متمشياً مع هذا الحزب، لأنّ الله تعالى يذكر اسم حزب الشيطان مقابل حزب الله"(المجادلة: ٢٢-١٩)" وهذه المجموعات والجماعات المختلفة من الموحدين، بإمكانهم أن يصلوا إلى الوحدة والاتحاد من خلال إشراف ومراقبة القائد الذي تم اثبات مشروعيته من جانب الله تعالى. وإذا كانت الجماعات والمجموعات، متصفة بالإيمان الراسخ والتقوي والعمل الصالح والوحدة والتضامن التام والوعي والعلم والاستعداد الكافي، فهم ينجحون في كل المجالات"(المدرسي، ١٣٧٨: ج١٥، ص١٩٧)."

فالوحدة في الشؤون الاجتماعية والسياسية لا يعني اضمحلال الآراء والأفكار وتوحيدها، بل يقف كلّ شخص على آرائه ومعتقداته، بل يبحث الكل وراء المشتركات. من الناحية العقلية، فالوحدة لاتعني توحيد الأديان القائمة، أو حتى أخذ قواسم الأديان ونبذ اختلافها، بل المقصود منها مراعاة القواسم المشتركة بين جميع الطوائف والمذاهب الإسلامية، مثل الإيمان بالله الواحد والنبي(ص) والكتاب الإلهي والقبلة المشتركة والإيمان بالبعث والأحكام الإسلامية مثل الصلاة

والصيام والحج والزكاة، ويجب على الجميع أن يتعاونوا مع بعضهم البعض بالتعاطف"(المطهري، ١٣٨١: ج٢، ص٢٦)." فعلى هذا، المقصود من الوحدة، هو إزالة الموانع الزائفة والاصطناعية والتجنب من الشؤون التي تؤدي إلى التفرقة والحقد والعداوة بين المؤمنين. إنّ كل الأديان والمذاهب قبل الإسلام أكّدوا على الوحدة ونهوا عن التفرقة "(يُنظَر: الطبري، ١٣٧١: ج١٠، ص٢٥، الطباطبايي، ١٣٧٦: ج٢، ص٢).

يتطرق الإمام علي (ع) إلى موضوع "وحدة صفوف المسلمين" فيقول: فَإِيَّاكُمْ وَالتَّلَوُّنَ فِي دِينِ اللهِ، فَإِنَّ جَمَاعَةً فِيمَا تَكْرَهُونَ مِنَ الْحَقِّ، خَيْرٌ مِنْ فُرْقَةٍ فِيمَا تُحِبُّونَ مِنَ الْبَاطِلِ، وَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ لَمْ يُعْطِ أَحَداً بِفُرْقَةٍ خَيْراً مِمَّنْ مَضَى، وَلَا مِمَّنْ بَقِيَ (نهج البلاغه، ١٧٦). من وجهة نظر الإمام علي (ع)، غاية السياسة، هو النمو والتعالي للشخص والمجتمع. لقد سعى الإمام علي (ع) أن يوفّر مجال التعالي للإنسان من خلال الحصول على أهداف سياسته. فمن منظار الإمام على (ع) الغاية من السياسة هو نموُّ الفرد والمجتمع. سعى أمير المؤمنين على (ع) إلى تحقيق أهداف سياسته وتوفير الأرضية للنموّ الإنساني. لقد أراد السياسة لنمو الإنسان – الفرد والمجتمع – وليس الإنسان للسياسة. فعلي هذا صرّح: "إِنِّي أُرِيدُكُمْ لِلَّهِ وَأَنْتُمْ تُرِيدُونَنِي لِأَنْفُسِكُمْ أَيهَا اَلنَّاسُ أَعِينُونِي عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَايْمُ اَللَّهِ لَأُنْصِفَنَّ اَلْمَظْلُومَ مِنْ ظَالِمِهِ وَلَأَقُودَنَّ اَلظَّالِمَ بِخِزَامَتِهِ حَتَّى أُورِدَهُ مَنْهَلَ اَلْحَقِّ وَإِنْ كَانَ كَارِهاً"(نهج البلاغة، الخطبة ١٣٦). سعى الإمام علي (ع) أن يوفر المجال لأن يخطو الناس إلى النمو والتعالي ويتمتعوا بالجنّة بالوعي والبصيرة وبالاختيار والإرادة من خلال تحقيق الأهداف المذكورة للسياسة «لَيسَ لِأنفُسِكُم ثَمَنٌ إلَّا الجَنَّةَ، فَلَا تَبِيعُوهَا إلَّا بِهَا»(نهج البلاغه: الحكمة ٤٥٦). فمن هذا المنطلق، لقد تبع الإمام علي (ع) في سياسته، توفير المجال للتعالي ونمو الناس وقال: «فَإن أطَعتُمُونِي فَإنِّي حَامِلُكُم – إن شَاءَ اللهُ – عَلَى سَبِيلِ الجَنَّةِ وَإن كَانَ ذَا مَشَقَّةٍ شَدِيدَةٍ، وَمَذَاقَةٍ مَرِيرَةٍ»(نهج البلاغه: الخطبة ١٥٦).

مبادئ الوحدة السياسية للمسلمين

من وجهة نظر القرآن الكريم ونهج البلاغه، فإن أيّ نوع من الوحدة والتقارب ليس له قيمة جوهرية وغير مرغوب فيه. بدلاً من ذلك، فإن المحور والهدف المقدس هو الذي يعطي قيمة وفضلًا للوحدة والتقارب، بمعنى أنّ الوحدة والتقارب، أداة وبمثابة سيف ذي حدّين، فكلما أُستُخدِمَ التقارب في سبيل الحق كان مطلوبا، ويجب على الجميع أن يحصلوا عليه وبعد الحصول، يجب عليهم أن يحفظوه. وإذا تحقّق في سبيل الباطل، كان ضارّا، وإزالة هذه الوحدة والاتحاد واجب ولازم على الجميع. هذه الآية الشريفة تؤيد هذا الإدّعاء: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ) (المائدة: ٢). وبما أنّ الأمّة الإسلامية قد تكوّنت من الفرق وطوائف متعددة، فإن مبادئ الوحدة تعطى عمقا واتجاها خاصا لقضية الوحدة السياسية، بحيث أن فهم الوحدة السياسية يتطلب فهم ومعرفة القضايا الأساسية في هذا الصدد. وفيما يلي بعض أسس الوحدة اللازمة لتحقيق وحدة المسلمين:

الإيمان

لقد ذُكِرَ أصل الإيمان في القرآن الكريم ونهج البلاغه كراراً ومراراً، وذلك لأهميته البالغة. ففي سورة الشوري يعتبر القرآنُ دورَ الإيمان أساساً ومهماً للمؤمنين الجدد في مكة بحيث لا يمكن إنكاره: (فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ) (الشوري: ٣٦). وعكس هذه الفئة هم الذين يجادلون في آيات الله ويخالفون الحقائق وذلك بسبب حب الدنيا والتعلق بمتاعها الزائلة. لقد أشار القرآن الكريم في آية ١٠٣ من سورة آل عمران، إلى الإيمان بالله تعالى والتمسك به، وطَلَب من المؤمنين أن يتذكروا الماضي بحسب وصية الله، وأن يعتبروا من العداوة التي كانت بينهم وأن يعلموا أن الله لم يخلق الوحدة والألفة بينهم إلا ببركة الإيمان.. أيضا في آيات ٦٢ و ٦٣ من سورة الأنفال، يشير إلى قضية الوحدة والأنس والألفة بينهم في تبيين نصرة النبي (ص) ويعتبر مسألة الوحدة بينهم عاملا أساسياً في هذا المجال."حسب قول بعض المفسّرين، كان تأليف القلوب هذا، قد قرّب المومنين من بعضهم البعض وأثار الوحدة بينهم(القرائتي، ١٣٨٣ج٤،

ص٣٥٧) وإلّا كان هولاء أعداء متعطشين إلى دم بعضهم البعض قبل البعثة وكانت لهم منازعات طويلة إثر وجود الحقد والعداوة بينهم. من منظار الإمام علي (ع) يُبنى حقيقة الإيمان على أربعة أصول: "«الإيمانُ عَلى أربَعِ دَعائمَ: عَلَى الصَّبرِ، واليَقينِ، والعَدلِ، والجِهادِ»(نهج البلاغه: الحكمة ٣١) والكفر الذي يكون في النقطة المقابلة له، يُبنى على أربعة أصول«وَالْكُفْرُ عَلَى أَرْبَعِ دَعَائِمَ: عَلَى التَّعَمُّقِ وَالتَّنَازُعِ وَالزَّيْغِ وَالشِّقَاقِ»(نفس المصدر: الحكمة ٣٢). يعتبر الإمام علي (ع) إثارة الاختلاف ورفع الوحدة من فروع الكفر ويعرّف الإيمان كطريق للوصول إلى الوحدة والاتّحاد. ومن كتاب له (ع) كتبه إلى أهل الأمصار يَقصّ فيه ما جَرى بينه وبين أهل صفين «وَكَانَ بَدْءُ أَمْرِنَا أَنَّا الْتَقَيْنَا وَالْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ، وَالظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ وَنَبِيَّنَا وَاحِدٌ وَدَعْوَتَنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةٌ، وَلَانَسْتَزِيدُهُمْ فِي الْإِيمَانِ بِاللَّهِ وَالتَّصْدِيقِ بِرَسُولِهِ وَلَايَسْتَزِيدُونَنَا الْأَمْرُ وَاحِدٌ، إِلَّا مَا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُثْمَانَ وَنَحْنُ مِنْهُ بَرَاءٌ. فَقُلْنَا تَعَالَوْا نُدَاوِ مَا لَايُدْرَكُ الْيَوْمَ بِإِطْفَاءِالنَّائِرَةِ وَتَسْكِينِ الْعَامَّةِ، حَتَّى يَشْتَدَّ الْأَمْرُ وَيَسْتَجْمِعَ فَنَقْوَى عَلَى وَضْعِ الْحَقِّ».

التمسک بالقرآن الکریم والنبي (ص)

وبما أن قضية الوحدة قد تم التأكيد عليها أكثر في المدينة المنورة، وقد تمت الإشارة إلى القرآن الكريم في الآيات المدنية لحل الخلافات والانقسامات، لذلك أُعتُبِرَ القرآن أحدَ مُكَوّنات الوحدة السياسية."لقد دعا القرآن الكريم كل المومنين إلى الاعتصام بحبل الله تعالى والاجتناب عن التفرقة والاختلاف: (وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ)(آل‌عمران: ١٠٣). اختلف المفسرون على المقصود من حبل الله في هذه الآية، هل المقصود منه هو القرآن، أوالسنّة، أو الدين الإلهي، أو إطاعة الله تعالى، أو... هذه هي الصور التي قد ذكرت في تفسيره(الرازي، ١٣٦٧: ج٤، ٤٦٠). كما هناک مَن يجعل مفهوم "حبل الله" شاملا لكل هذه المعاني(مكارم الشيرازي، ١٣٦٦: ٣، ٢٩). وباعتبار أن القرآن هو الثقل الأكبر- كما في رواية الثقلين-، يبدو أن أقرب تفسير لهذا اللفظ هو القول الأول، وهو القرآن. "كما أنّ القرآن الكريم، أمر المومنين أن يرجعوا إلى الله تعالى في المنازعات والاختلافات الدائرة بينهم" (النساء: ٥٩؛ الطبري، ١٣٧١: ج٥، ص٩٥)

وقد عبّر الإمام علي (ع) عن هذا الرجوع إلى الله تعالى، بالرجوع إلى القرآن الكريم: «إِنَّا لَمْ نُحَكِّمِ الرِّجَالَ وَإِنَّمَا حَكَّمْنَا الْقُرْآنَ، هَذَا الْقُرْآنُ إِنَّمَا هُوَ خَطٌّ مَسْطُورٌ بَيْنَ الدَّفَّتَيْنِ لَايَنْطِقُ بِلِسَانٍ وَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ تَرْجُمَانٍ وَإِنَّمَا يَنْطِقُ عَنْهُ الرِّجَالُ. وَلَمَّا دَعَانَا الْقَوْمُ إِلَى أَنْ نُحَكِّمَ بَيْنَنَا الْقُرْآنَ لَمْ نَكُنِ الْفَرِيقَ الْمُتَوَلِّيَ عَنْ كِتَابِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَقَدْ قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ)؛ فَرَدُّهُ إِلَى اللَّهِ أَنْ نَحْكُمَ بِكِتَابِهِ وَرَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ أَنْ نَأْخُذَ بِسُنَّتِهِ. فَإِذَا حُكِمَ بِالصِّدْقِ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَنَحْنُ أَحَقُّ النَّاسِ بِهِ، وَإِنْ حُكِمَ بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) فَنَحْنُ أَحَقُّ النَّاسِ وَأَوْلَاهُمْ بِهَا». (نهج‌البلاغه، الخطبة ١٢٥). في خطبة ١٨، يعتبر الإمام على (ع)، القرآن وشخصية النبي صلى الله عليه وآله كعامل اتحاد ووحدة المسلمين ويقول: «وَإِلهُهُمْ وَاحِدٌ! وَنَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ! وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ! أَفَأَمَرَهُمُ اللهُ سُبْحَانَهُ بِالِاخْتلاَفِ فَأَطَاعُوهُ! أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ!». لقد كلف الله النبى صلى الله عليه وآله بأن يقول للناس حقائق الوحي: (إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنِ اهْتَدَى فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ)(الزمر: ٤١)، وهداهم إلى الصراط المستقيم (الشورى: ٥٢ ؛ مدرسي، ١٣٧٨: ج١٢، ص٤١٣). وبما أن الرسول الكريم (صلى الله عليه وسلم) كان مكلفاً بتفسير القرآن وتبيانه مع كونه رسولا (النحل:٤٤)، فقد أزال الغموض والأخطاء في فهم القرآن التي كانت قد تكون سببا في التشتت والتفرقة.

أيضا في خطبة ٢٣١، الإمام علي (ع) كالصديق والنصير للنبي صلى الله عليه، يعرّف النبي صلى الله عليه وآله والنبوّة كعامل توسيع الألفة والإتحاد والوحدة والتضامن والاستمرار والبقاء.«فَصَدَعَ بِمَا أُمِرَ بِهِ وَبَلَّغَ

رِسَالَاتِ رَبِّهِ فَلَمَّ اللَّهُ بِهِ الصَّدْعَ وَرَتَقَ بِهِ الْفَتْقَ وَأَلَّفَ بِهِ الشَّمْلَ بَيْنَ ذَوِي الْأَرْحَامِ بَعْدَالْعَدَاوَةِ الْوَاغِرَةِ فِي الصُّدُورِ وَالضَّغَائِنِ الْقَادِحَةِ فِي الْقُلُوبِ»؛ فعلى هذا، استطاع المسلمون أن يسيروا على طريق الاتحاد والتعايش من خلال الرجوع إلى القرآن الكريم والتمسك بسنة النبي صلى الله عليه وآله.

إطاعة أولي الأمر والرجوع إليهم

بعض آيات القرآن الكريم، اهتمّ بالرجوع إلى أولي الأمر بالإضافة إلى الرسول صلى الله عليه وآله، حينا يتحدث عنه ويدعو الناس إلى إطاعته بشكل مباشر:(يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)(النساء: ٥٩) وحينا آخر، قد قال عنه بشكل غير مباشر وباستخدام تعبير "الحبل"مثل الآية الشريفة (... إِلَّا بِحَبْلٍ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِنَ النَّاسِ)(آل‌عمران: ١١٢)(فيض الكاشاني، ١٩٩٥: ج١، ص٣٧١؛ الحسيني الإسترآبادي، ١٩٨٩: ١٢٨؛ البحراني، ١٩٩٦: ج١، ص٦٧٦). يقول أمير المؤمنين على (ع) في نهج البلاغة: «انْظُرُوا أَهْلَ بَيتِ نَبِيكُمْ فَالْزِمُوا سَمْتَهُمْ واتَّبِعُوا أَثَرَهُمْ فَلَنْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ هُدًى ولَنْ يُعِيدُوكُمْ فِي رَدًى فَإِنْ لَبَدُوا فَالْبُدُوا وإِنْ نَهَضُوا فَانْهَضُوا ولَا تَسْبِقُوهُمْ فَتَضِلُّوا ولَا تَتَأَخَّرُوا عَنْهُمْ فَتَهْلِكُوا» (نهج البلاغة، خطبة ٩٧). أيضا يقول الإمام علي (ع) السلام في هذا الشأن: «وَخَلَّفَ فِيكمْ مَا خَلَّفَتِ اَلْأَنْبِياءُ فِي أُمَمِهَا، إِذْ لَمْ يتْرُكوهُمْ هَمَلاً بِغَيرِ طَرِيقٍ وَاضِح وَلاَ عَلَمٍ قَائِمٍ» (نفس المصدر: الخطبة١).

يرى الإمامُ (ع) الرجوعَ إلى أولي الأمر وإطاعتهم، من واجبات دين الإسلام وطريقا لنجاة اللأمة من التفرق والتحير. في البصيرة الإلهية للإمام على (ع)، الحكومة الإسلامية تلعب دورا هامّا ومؤثّرا في إيجاد الوحدة والانسجام للأمة، لأنّ الأمّة التي تسير في طريق التكامل والترقي من خلال الهدف الإلهي، يجب عليها أن تتمسك بالقائد الذي يكون مظهرا من الهدف الإلهي المقبول ودليلا للتحرّك والحيوية. يشير الإمام علي (ع) إلى السياسة التي يجب على الحاكم أن يستخدمها لأجل حفظ النظام، ويبين لزوم وضرورة الحكومة ودورها في وحدة الأمة ويقول: «وَمَكَانُ الْقَيمِ بِالْأَمْرِ مَكَانُ النِّظَامِ مِنَ الْخَرَزِ يجْمَعُهُ وَيضُمُّهُ: فَإِنِ انْقَطَعَ النِّظَامُ تَفَرَّقَ الْخَرَزُ وَذَهَبَ، ثُمَّ لَمْ يجْتَمِعْ بِحَذَافِيرِهِ أَبَداً» (نفس المصدر: الخطبة ١٤٦).

الفضائل والقيم الأخلاقية

لقد أكد االقرآن الكريم على العمل بالقيم والفضائل الأخلاقية كأصل أصيل في حياة المؤمنين الجدد، وأضاف أنّ سيادة العدالة والتقوى تؤدّي إلى تقليل الاختلاف والمنازعة وسيطرة الظلم والاعتداء على الساحة الشخصية للآخرين، وتؤدّي إلى الاختلاف والمنازعة: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)(النحل: ٩٠) هذا الموضوع يدلّ على التأكيد على القيم والفضائل.

في هذا المجال، قد أمر القرآن الكريم بالمصالحة والصلح: (وَأَصْلِحُوا) (الأنفال: ١). الإمام علي (ع)، يمدح أصحاب التقوى والورع ويقول: «لَا يَقِلُّ عَمَلٌ مَعَ التَّقْوَى، وَكَيْفَ يَقِلُّ مَا يُتَقَبَّلُ»(نهج البلاغة، الحكمة ٩٥). من منظار الإمام علي (ع)، إنّ التقوى يقع في الصف الأوّل من القيم، الذي يعتبر بنية تحتية لكثير من الفضائل، لذلك، إنّ التقوي، تعتبر معيارا لتقييم المؤمنين وتكريمهم. لتقوى يؤدّي إلى المحبّة والمودّة بين المؤمنين وتغلق الطريق بوجه نفوذ الشيطان لإثارة التفرقة والخصومة وتهدي المجتمع الإسلامى إلى المودّة والرحمة، وفي النهاية تسوق الأمة إلى الوحدة. الإمام علي (ع)، يخاطب في وصيته، الحسنين (ع)، ويعتبر المصالحة والصلح بين الناس أفضل من عامّة الصلاة والصيام: «أُوصِيكُمَا وَجَمِيعَ وَلَدِي وَأَهْلِي وَمَنْ بَلَغَهُ كِتَابِي بِتَقْوَي اللَّهِ وَنَظْمِ أَمْرِكُمْ وَصَلَاحِ ذَاتِ بَينِكُمْ فَإِنِّي سَمِعْتُ جَدَّكُمَا (ص) يقُولُ صَلَاحُ ذَاتِ الْبَينِ أَفْضَلُ مِنْ عَامَّةِ الصَّلَاةِ وَالصِّيامِ» (نفس المصدر: الكتاب ٤٧).

على الساحة السياسية، فإن المعيار الأسمى للإمام علي (ع)، هو العدل والعدالة، كما قال: «العَدْلُ يَضَعُ الأُمُورَ مَوَاضِعَهَا» (نفس المصدر: الحكمة ٤٣٧)؛ الإمام علي عليه السلام، كان يشاهد كل شيء على أساس

العدالة، وكان يقيس كل شيء بميزان العدالة. إنّه جعل العدالة مقياس السياسة، وليست السياسة مقياس العدالة.

من وجهة نظر الإمام علي (ع)، العدالة، أصل ومبدأ يعطي المجتمع القوام والاستحكام، ويوصله إلى الاعتدال وتُضَمِّنُ الصحة والسلامة والراحة والهدوء للمجتمع: «الْعَدْلُ سَائِسٌ عَامٌ» (نفس المصدر) وأيضا قال: «خَيْرُ السِّيَاسَاتِ العَدْلُ» (الخوانسارى، ١٣٦٠، ج٣، ص٤٢٠). للعدالة الإسلامية، مكانة عالية في ثقافة الإمام علي (ع)، وهو يرى أنّ بين الوحدة والعدالة، صلة وثيقة، وأنه لا يمكن الوصول إلى العدالة إلا من خلال الوحدة. كما أنّ الإمام يقول في خطبة ٢١٦: "«فَإِذَا أَدَّتِ الرَّعِيَّةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَدَّى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّين وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا السُّنَنُ، فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَطُمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَيَئِسَتْ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ. وَإِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَّةُ وَالِيَهَا أَوْ أَجْحَفَ الْوَالِي بِرَعِيَّتِهِ اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ وَظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْجَوْرِ وَكَثُرَ الْإِدْغَالُ فِي الدِّينِ وَتُرِكَتْ مَحَاجُّ السُّنَنِ، فَعُمِلَ بِالْهَوَى وَعُطِّلَتِ الْأَحْكَامُ وَكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ»(نهج البلاغة: الخطبة ٢١٦).

حفظ الحرية

كان حفظ الحرية، هدفا أساسيا وهامّاً في سياسة الإمام علي (ع). برؤية قائد الأحرار، يتمتع كل انسان بحق الحرية الذاتي ولم يعط أحدا الحق لأن يأخذه أو يحدّه. فقد تكوّنت حكومة الإمام علي (ع) من خلال الانتخاب والاختيار التام للناس ولم يسمح الإمام (ع) لشخص أن يجبر في البيعة أو يقع تحت الضغط والنفوذ والسيطرة وتخدش الحرية التي كانت كروح لحكومته. قال الإمام علي (ع) عن الحرية في بيعته: «وَبَايَعَنِي النَّاسُ غَيْرَ مُسْتَكْرَهِينَ وَلاَ مُجْبَرِينَ، بَلْ طَائِعِينَ مُخَيَّرِينَ»(نفس المصدر: الكتاب١)؛ ويقول في مكان آخر: "«وَإِنَّ العَامَّةَ لَم تُبَايِعنِي لِسُلطَانٍ غَالِبٍ، وَلَا لِعَرَضٍ حَاضِرٍ»(نفس المصدر: الكتاب ٥٤).

الإمام علي (ع)، منذ بداية حكومته، حفظ حرية الجميع، وضمَّن حرية المعارضين والمخالفين له ولم يسمح لأحد أن يعتدىَ عليها وقد تابع هذه السياسة في حكومته. إنّه كان يشاهد رسالته ومهمّته في أن يرشد الناس من خلال تحرير الناس من أغلال الأسر والذلّة وسلاسل العبودية وتوفير الأجواء المختلفة من الحرية. قال الإمام علي (ع)، مبيّناً سياسته هذا: «وَلَقَد أَحسَنتُ جِوَارَكُم، وَأَحَطتُ بِجُهدِي مِن وَرَائِكُم وَأعتَقتُكُم مِن رِبَقِ الذُّلِّ، وَحَلَقِ الضَّيمِ»(نهج البلاغة، الخطبة ١٥٩)؛ في حكومة الإمام علي (ع) كان الناس يتمتعون بأي نوع من الحرية السياسية والاجتماعية، وكان يمكن لأيّ فراد من المجتمع أن يشكو اليه من أيّ رجال الأعمال ومن أعلي مسؤول الحكومة وحاكم المجتمع، ويعلن أخطائه بحرّية ولا يحسّ بالخطر ويرى نفسه في الأمن التام من تبعاتها.

لقد ذكر الإمام علي (ع) في معاهدة مالک أشتر: "سمعت أنا من رسول الله تعالى مرارا يقول: «لَن تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ القَوِي غَيرَ مُتَتَعتِع»(نفس المصدر: الكتاب ٥٣)؛ وقد أراد الإمام على (ع) السياسةَ في هذا الاتجاه، وفي مجال العمل أقرها أيضاً بنفس الطريقة.

يكتب جورج جورداق المسيحي في هذا الشأن: "ويقر الإمام علي بحق الشعب في الانتخاب والعزل، وفي القول والعمل، وفي العيش حياة سعيدة، ومن ثم يقيم المساواة بينهم جميعا في الحقوق والواجبات، ولا يضع حدودا لهذه الحرية إلا إذا كانت مصلحة الشعب تقتضي مثل هذه الحدود.

ونحن إذا تابعنا سيرة الإمام (ع) بين الناس، ألفيناه لايعارض بتصرفاته ودستوره هذا المفهوم للحرية في كثير أو قليل.

وقد طبّق هذا المفهوم في إقامة الحقوق العامة، ورعاه بين أصحابه وأعدائه على السواء.(الجرداق، ١٣٤٤: ج١، ٢٣٢-٢٣٦). ولما تردّد أصحابه في قضية الحكمية، شكاهم الإمام، وذكّرهم بآرائه التحررية، وقال: «وَ لَيسَ لِي أن أحمِلَكُم عَلَى مَا تَكرَهُونَ»(نهج البلاغة: الحكمة ٢٠٨)؛ الإمام علي (ع) أعطى الحرية القيمةَ ولم يمنعها من أي شخص، وحفظها كهدف أساسي وهامّ

في سياسته. بالإضافة إلى هذا، الاستشارة والشورى في السياسة والاجتناب عن الاستبداد، من أهمّ الشؤون في السياسية الإدارية للإمام علي (ع). كان الإمام علي (ع) ملتزماً بالشورى والاستشارة في جميع الشؤون، مثلما كان رسول الله صلي الله عليه وآله ملتزما بذلک، وكان يعلّم ولاته أن يلتزموا بهذا الأصل أيضا. لقد كتب قائد الأحرار، الإمام علي (ع) رسالة إلى قادة جيشه، وقال: «أَلاَ وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي أَنْ لاَ أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِراً إِلاّ فِي حَرْب، وَلاَ أَطْوِى دُونَكُمْ أَمْراً إِلاَّ فِي حُكْم»(نهج البلاغة: الكتاب ٥٠).

الإمام علي (ع)، كان يهتمّ بالشوري والاستشارة ويعطيها القيمة وأصرّ على أن لا يجتنب الناس عن إبداء الآراء، كما أنّه قال في حرب صفين ضمن خطبة ألقاها عن الحقوق المتبادلة للناس والحكّام: «فَلاَتَكُفُّوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْل» (نفس المصدر: الخطبة ٢١٦).

الخاتمة و الاستنتاجات

إنّ الوضع الحالي الخطير للمسلمين والبلدان الإسلامية، يحكي عن أنّه ليس للمسلمين آلية خاصّة لتحقق الشعار الدائم للإسلام يعني الوحدة والتعايش السلمي. الاختلافات والمنازعات السياسية بين البلدان الإسلامية والقتل وإسالة الدّماء بين المسلمين تتطلّب من المذاهب والأديان والأفكار الدينية المختلفة، القيام بنجاة المسلمين من هذه الأزمة من خلال إعادة النظر في آرائهم السياسية والرجوع إلى الأصول والمبادئ للدين الإسلامي. في الظروف الحساسة الحالية، على أساس المكانة الخاصّة للإمام علي (ع) بين المسلمين منهم الشيعة وأهل السنّة، والدور المنهجي له في فترة الاختلافات بعد النبي صلى الله عليه وآله، إنّ آراء إمام علي (ع) وسيرته تؤدّي إلى حلّ الخلافات والاتحاد والوحدة بين الأمّة الإسلامية، وتخرج الأمّة الإسلامية التي قد إصيبت بالخلافات والإختلافات الشديدة والتفرق السياسي، من هذه الأزمة.

الأفكار والآراء المعتدلة للإمام علي (ع) والاجتناب عن الإفراط والتفريط، توفّر المجال للوحدة بين المسلمين، وتضيق المجال على المجموعات القشرية والمتعصبة. على أساس آراء وسيرة الإمام علي (ع) في نهج البلاغة، يجد المسلمون مسارا جديدا للإتحاد والوحدة والتضامن والانسجام ويحصلون على العزة والعظمة من خلال إصلاح العلاقات مع المجتمعات غير الإسلامية وإثارة الاتحاد والوحدة والتضامن والانسجام السياسي بين البلدان الإسلامية وتوفير المجال في سبيل الوحدة السياسية بين المجموعات والأحزاب والمذاهب والأديان الإسلامية. بالإضافة إلى هذا، لقد اهتمّ الإمام علي (ع) بالتمسک بالقرآن الكريم وسنّة النبي صلى الله عليه وآله والرجوع إلى أولي الأمر وإطاعتهم وتَتَبُّع الفضائل والقيم الأخلاقية وحفظ الحرّية كأهمّ الأصول والمبادئ للوحدة السياسية للمسلمين وأكّد عليها. لأنه كان يعتقد أنه في هذه الظروف، يتحقّق الاقتدار والعزّة والكامل المادّي والمعنوي للأمّة الإسلامية.

المصادر

القرآن الكريم، ترجمة مهدي إلهي قمشه‌اي (١٣٨٠)، قم، فاطمة الزهراء.

إبراهيم خاني، ليلا؛ الأسدي، سيدصالح؛ إبراهيم خاني، عليرضا (١٣٩٣)، «الوحدة من رؤية الإمام علي عليه السلام»، اللجنة الدولية للثقافة والآراء الدينية، مركز قيادة الهندسة الثقافية لمجلس الثقافة العامّة، محافظة بوشهر.[بالفارسية]

ابن الفارس، أبو الحسن أحمد(١٣٦٢)، معجم مقاييس اللغة، قم، مكتب الإعلام الإسلامي.

ابن قتيبة دينوري، أبومحمد(١٣٦٨)، الإمامة والسياسة، تحقيق علي الشيرازي، بيروت، دار الأضواء.

ابن المنظور، محمدبن مكرم(١٣٦٣)، لسان العرب، قم، أدب الحوزة.

ابوالفتوح الرازي، حسين بن علي(١٣٦٦)، روض الجنان وروح الجنان، مشهد، مؤسسة الأبحاث والدراسات الإسلامية، عتبة القدس الرضوية.

بحراني، سيد هاشم(١٣٧٤)، تفسير البرهان في تفسير القرآن، طهران، مؤسسة البعثة.

البخاري، محمدبن اسماعيل(۱۳٦٥)، صحيح البخاري، شرح وتحقيق قاسم شماعي الرفاعي، بيروت، دارالقلم.

بي آزار الشيرازي، عبدالكريم(۱۳٥۷)، "تضامن وانسجام المذاهب الإسلامية"، مقالات دار التقريب، طهران، أمير كبير. [بالفارسية]

جوادي الآملي، عبدالله (۱۳۷۲)، " الشريعة في مرآة المعرفة "، قم، مؤسسة رجاء الثقافية.

_____ (۱۳۷٦)، " الحكمة النظرية والعملية في نهج البلاغة"، تحقيق حسين الشفيعي، طبعة۱۰، قم، مركز نشر اسراء.

جورداق، جورج(۱۳٤٤)، " الإمام علي عليه السلام صوت العدالة الإنسانية"، ترجمة سيد هادي خسرو شاهي، طهران، فراهاني. [بالفارسية]

الحسيني الأسترآبادي، سيد شرف الدين(۱۳٦۷)، تأويل الآيات الظاهرة، قم، جامعة مدرسي الحوزة العلمية بقم.

خوانساري، جمال الدين محمد(۱۳۳۸)، شرح غرر الحكم ودرر الكلم، تحقيق ميرجلال الدين الحسيني أرموي، الطبعة الثالثة، طهران، دار النشر لجامعة طهران.

دهخدا، علي أكبر(۱۳٥۲)، "قاموس دهخدا"، طهران، منظمة قاموس دهخدا. [بالفارسية]

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمد (۱۳۷۰)، "المفردات في ألفاظ القرآن الكريم"، بيروت، دارالعلم.

رباني خواه، أحمد و بورمحمدي، مرضية (۱۳۹٥)، "طرق إثارة الوحدة للإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة"، مجلة شهرية "العلوم الإنسانية الإسلامية، ا" (۱۱). [بالفارسية]

الرضوي، سيد حنان(۱۳۹۰)، "الوحدة والانسجام الإسلامي من رؤية القرآن الكريم ونهج البلاغة " "فكرة التقريب"، رقم ۲۹ . [بالفارسية]

سبزيان، علي أكبر(۱۳۸٦)، "منشور الاتحاد الوطني والانسجام الإسلامي"، قم، دار النشر خادم الرضا (ع). [بالفارسية]

السيد الرضي، أبوالحسن محمد بن الحسين الموسوي (لاتا)، نهج البلاغة للإمام علي(ع)، ترجمة ناصر مكارم الشيرازي، قم، مؤسسة الأبحاث والدراسات والنشر لمعارف أهل البيت عليهم السلام.

شرف الدين، عبد الحسين(۱۳٥٤)، الاجتهاد أمام النص، ترجمة: علي دواني، الطبعة۲، المكتبة الإسلامية الكبرى. [بالفارسية]

الطباطبايي، سيد محمد حسين(۱۳۷٥)، الميزان في تفسير القرآن"، الطبعة الخامسة، قم، دار النشر الإسلامي لجامعة مدرسي الحوزة العلمية، قم.

الطبري، دبو جعفر محمد بن جرير(۱۳۷۰)، "جامع البيان في تفسير القرآن"، بيروت، دار المعرفة.

الطبرسي، فضل بن حسن (۱۳۷۲)، "مجمع البيان في تفسير القرآن"، طهران، دار ناصر خسرو.

عنايت، حميد(۱۳٥۱)، "أصول الفلسفة السياسية في الغرب"، الطبعة الثانية، طهران، دار النشر لجامعة طهران. [بالفارسية]

الغزالى، محمد (۱۳۸۳ش) مبادئ الوحدة الفكرية، الفقهية والثقافية للمسلمين، المترجم: سليمى، عبدالعزيز، مترجم، طهران، نشر احسان، الطبعة الأولى.

فيض كاشاني، ملامحسن(۱۳۷۷)، "تفسير صافي"، تحقيق: سيد محسن ألحسيني الأميني، طهران، دار الكتب الاسلامية.

القرائتي، محسن(۱۳۸۳)، تفسير النور، طهران، "المركز الثقافي لدروس من القرآن الكريم" .[بالفارسية]

المكارم الشيرازي، ناصر(۱۳۷۱)، "التفسير المثل"، الطبعة العاشرة، طهران، دار الكتب الأسلاميه. [بالفارسية]

المدرسي، سيد محمدتقي(۱۳۷۷)، من هدي القرآن، طهران، دار محبي الحسين.

المطهري، مرتضي(۱۳۸۳)، "ست مقالات"، الطبعة السابعة عشر، طهران، دارالنشر صدرا. [بالفارسية]

_____ (۱۳۸۱)، "مجموعة الكتب"؛ "العدل الإلهي"، طهران، صدرا. [بالفارسية]

_____ (۱۳۷۷)، "المجتمع والتاريخ"، طهران، دار النشر صدرا. [بالفارسية]

ولايتي، علي اكبر و سعيد المحمدي، رضا(۱۳۸۹)، "تحليل تجارب التقارب في العالم الإسلامي"، مجلتان فصليتان بحثيتان للعلوم السياسية لجامعة الإمام الصادق عليه السلام، دورة ٦، رقم ۱، صص ۱۸۰-۱٥۱. [بالفارسية].

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah.*
Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 107-118

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ١٠) ربيع و صيف ١٤٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١٠٧ الى ١١٨

Original Research

مقالهٔ پژوهشی

دراسة سيميائية في بعض المفردات والتعابير المختارة من نهج البلاغة ونقد ترجماتها في ضوء نظرية أومبرتو إيكو (ترجمات دشتي وشهيدي وفقيهي أنموذجا)

عباس گنجعلي*[١]، سيّد مهدي نوري كيذقاني[٢]، مسعود سلماني حقيقي[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/١١/٢١ تأريخ القبول: ١٤٤٤/٠٢/١٥

١. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحكيم السبزواري، سبزوار، إيران
٢. أستاذ مشارك في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحكيم السبزواري، سبزوار، إيران
٣. طالب دكتوراه في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحكيم السبزواري، سبزوار، إيران

Semiotics of Some Selected Words and Meanings from Nahj ul-Balagheh and Criticism of its Translations Based on the Theory of Umberto Eco (Case Study: Dashti, Shahidi and Faqihi Translations)

Abbas Ganjali*[1], Sayeed Mahdi Nouri Keyzoghani[2], Masoud Salmani Haghighi[3]

Received: 2022/06/21 **Accepted: 2022/09/12**

1. Associate Professor of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
2. Associate Professor of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran
3. Ph.D. student of Arabic language and literature Hakim Sabzevari University, Sabzevar, Iran

10.30473/anb.2023.68319.1371

الملخص

السيميائية علم يبحث عن الرموز والدلالات اللغوية واللفظية. وقد أدى توسع هذا العلم في دراسة النصوص، وخاصة نهج البلاغة، إلى الكشف عن المعاني الجديدة وعن المستويات الضمنية للكلام. إضافة إلى ذلك، فإن العثور على معاني ألفاظ نهج البلاغة وتعابيره في سياق الاتجاهات اللغوية كان موضع اهتمام الكتّاب والباحثين. وفي هذا الصدد يحاول أومبرتو إيكو بوصفه منظرا من منظري السيميائية، توظّف الظواهر الدلالية وتطبيقها في سياق السيميائية، ولذلك ينصبّ أكثر تركيزه في هذا المنهج على دراسة المعنى. وعلى رأيه، تقوم السيميائية على الدلالة المباشرة والضمنية. في هذا المقال، وبالاعتماد على المنهج الوصفي– التحليلي، قد تمّت دراسة سيميائية في بعض الكلمات والتعابير المختارة من نهج البلاغة وكذلك نقد ترجمات دشتي وشهيدي وفقيهي لها في ضوء نظرية إيكو. وتشير نتائج البحث إلى أن الألفاظ والمعاني في نهج البلاغة تظهر على شكل مدلولات تتجاوز عن الزمان والمكان، وأن لها أيضا دلالات ضمنية إلى جانب معانيها المباشرة يمكن أن تكون مهمة ومفيدة في فهم المفاهيم الكامنة وراء النص بأكبر قدر ممكن من الدقة.

الكلمات الدليلية: السيميائية، نقد الترجمة، نهج البلاغة، إيكو.

Abstract

Semiotics is a science that examines symbols, codes and linguistic and verbal signs. The expansion of this science in the study of texts, especially Nahj ul-Balagha, has led to the discovery of meaning and implicit layers. In addition, finding the meaning of the words and idioms of Nahj ul-Balagha in the context of linguistic approaches has been of interest to writers and researchers. One of the semiotics theorists is Umberto Eco. Eco tries to apply semantic phenomena and communication in the context of semiotics, and therefore his focus in this approach is more on the study of meaning. According to him, semiotics is based on direct and implicit signification. In this essay, relying on the descriptive-analytical method, the semiotics of some selected words and meanings from Nahj ul-Balaghe and the criticism of Dashti, Shahidi and Faqihi translations of it have been discussed in the light of Umberto Eco's theory. The results of the research show that the words and meanings in Nahj ul-Balagheh appear in the form of meanings that are beyond time and place and in addition to the direct meaning, they also have implicit meanings, which can be important and helpful in understanding the concepts hidden in it as accurately as possible.

Keywords: Semiotics, Translation Criticism, Nahj ul-Balagha, Umberto Eco.

***Corresponding Author:** Abbas Ganjali
Email: a.ganjali@hsu.ac.ir

*** نویسندهٔ مسئول:** عباس گنجعلی

المقدّمة

إنّ كتاب نهج البلاغة باعتباره أحد النصوص الدينية، مفعم بقضايا لغوية وأدبية، يمكن الإلمام بهذه القضايا ودقائقها اللغوية باستخدام النظريات الموجودة في مجال اللّسانيات؛ وهناك اليوم العديد من المناهج والأساليب لدراسة النصوص وتحليلها وكشف مفاهيمها وموضوعاتها، يمكن ذكر السيميائية كواحدة منها.

وإنّ مسألة اللغة والكلام، قبل كل شيء، هي مسألة سيميائية، ومعنى الاستدلالات والحجج كلها ينبثق من هذه المسألة الهامة. فالكلام أمر شخصي يمكن تصنيفه ضمن النظام الرمزي والسيميائي من خلال علم النفس (كمالي وآخرون، ۱۳۹۱: ۳). والسيميائية تساعدنا على البحث من منظور جديد عن خصائص البنية الإحالية والدلالية للظواهر، ونفي الذاتية، والعلاقة بين الفاعل والبنية، وإعادة تمثيل الواقع، وسياق الظواهر وتفسيرها، ونمو الثقافة الجماهيرية والعولمة وتحليل الطبقات الاجتماعية ومسار تطور الخطاب (تاجيك، ۱۳۸۹: ۱۲). وعلى هذا النحو لا تنحصر السيميائية في دراسة ظواهر المواضيع السيميائية كالهيبة والسلطة والشوكة وغيرها؛ بل يسعى إلى كشف الديناميكيات الاجتماعية لهذه القضايا والمواضيع من خلال تحليل الرموز والعلاقات البنيوية وأنظمة إشاراتها وبنية الدلالة (المصدر نفسه: ۱۳). ويهدف هذا البحث إلى كشف المستويات الضمنية والدلالية الكامنة في بنية النص الرئيس والمستهدف (نهج البلاغة) من خلال توظيف نظرية أومبرتو إيكو[1] وتطبيقها عليه. ونظراً لكثرة المفردات والعبارات التي يحتويها كتاب نهج البلاغة، فتناولها كلها يخرج عن نطاق المقال؛ ولذلك، ومن أجل تلخيص المعنى وانتقاله بأفضل شكل ممكن، تم اختيار عدد محدود من الكلمات والتعابير للتحليل والدراسة. وقد تمّ اختيار الترجمات المختارة من نهج البلاغة نظرا لامتلاكها الإمكانيات والشروط اللازمة لتطبيق النظرية المذكورة وإجراءها عليه، وإن كانت الترجمات الأخرى لنهج البلاغة يمكن تحليلها ودراستها وفق النظرية المذكورة أعلاه.

1. Umberto Eco

خلفيّة البحث

لم يتناول موضوع البحث الحالي مقال أو دراسة معتمدا على منهج إيكو ولذلك نذكر بعض الأبحاث التي أجريت في اتجاه سيميائية نهج البلاغة:

ـ "دراسة سيميائيّة في خطب نهج‌البلاغة: ۳ (الشقشقية)، ۱۹۳ (المتقين)، ۸۳ (الغراء)، ۱۰۹ (المعروفة بالزهراء)، الخطبة ۱۷٦"(رسالة ماجستير)، تأليف رضائي (۱۳۹۳)، بمساعدة ميرأحمدي ونجفي إيوكي؛ عالجت الخطب المذكورة معالجة سيميائية. ومن نتائج هذه الأطروحة هي أن الإمام علي(ع) في خطبة "المتقين" لا يهدف إلا إلى تصوير الصالحين وصفاتهم ليلا ونهارا والإشارة إلى أدقّ حركاتهم، ولكن ما يتصور وراء ذلك هو أن الإمام علي(ع) يدعو المخاطبين في خطابه إلى البر والإحسان لازدياد الأموال.

ـ مقال "السيميائية وتحليل النص التشعبي لبعض كنايات نهج البلاغة"، تأليف إقبالي (۱۳۹٦)، منشور في مجلة أبحاث الحديث؛ قام الباحث بدراسة ثلاثة تعابير كنائية مختارة من خطب نهج البلاغة وتحليلها تحليلا نصيّا تشعبيا. وتظهر نتائج البحث أن مثل هذه التعابير هي كنايات من نوع التعريض وفي معظم الأحيان، لا يقصد بالمعنى الحرفي لهذه العبارات أن يكون لعنة؛ بل المقصود منه التعبير عن الدهشة والتعجب وأحياناً الإدانة.

ـ مقال "تحقيق عملية السيميائية الاجتماعية في التعاليم العلوية معتمدا على نهج‌البلاغة وعلى أساس الهويّة وآداب المعاشرة"، تأليف نظري وآخرين(۱۳۹۸)، منشور في مجلة الأبحاث العلوية؛ وقد قام الباحثون بدراسة سيميائية اجتماعية في هذا الكتاب بناء على موضوعي الهوية وآداب المعاشرة. وتشير النتائج إلى أنه تمّ الكشف عن مؤشرات مختلفة لسيميائية آداب المعاشرة والهويّة في نهج البلاغة على شكل أسباب مثل: الطعام، ونبرة الصوت، والحالات، والألقاب، والملابس والزي، وغيرها.

ـ مقال "التحليل السيميائي في أفعال الخوارج في نظرية يوري لوتمان في "الذات والآخر" وفق تعابير نهج البلاغة"، تأليف عباسي، (۱۳۹۹)، منشور في مجلة

البحث الديني؛ يتناول تطبيق النموذج المذكور في حركة الخوارج على تعبيرات نهج البلاغة. وتظهر نتيجة البحث أن تكوين الخوارج وتصرفاتهم عبر التاريخ على أساس منهج "الذات والآخر" يدل على عملية متعددة الأوجه.

فعلى هذا تظهر خلفية البحث أنه لم تتمّ تحليلات سيميائية لنهج البلاغة سوى القليل من الدراسات، وأنّ هذه الدراسات القليلة لم تكن في ضوء نظرية أومبرتو إيكو.

ضرورة البحث وأهميّته

بما أن نهج البلاغة باعتباره أحد الكنوز الأدبية واللغوية يحتوي على أسرار ذات أهمية كبيرة للباحثين، فإن الكشف عن المعنى الدقيق لألفاظها وتعابيرها يعتبر من واجبات المترجم، فلذلك كتابة مقال في مجال سيميائية الألفاظ والتعابير الموجودة في نهج البلاغة ونقد ترجماتها يمكن أن يساعد الباحثين والمترجمين في الوصول إلى المعنى والفحوى الكامن في النص.

أسئلة البحث

١_ ما هى وظيفة منهج إيكو السيميائية في تبيين مفردات نهج البلاغة وتعابيرها؟

٢- ما هي الترجمة الأقرب إلى النظرية المذكورة؟

نظرة على نظرية أومبرتو إيكو في السيميائية

يعد إيكو أحد المنظرين في مجال ما بعد البنيوية والسيميائية. و"إن طريقة تفكيره في "الدور الرمزي[1]" تعتبر نسخة من تفكير يلمسلاف[2] الذي يؤمن بمستويين متميزين، أي مستوى المضمون والتعبير، في تكوين الرمز ومع ذلك، بعد سبعة عشر عاما، حقق إيكو في بحثه الأساسي، أي النظرية السيميائية (١٩٧٥)، مزيجا حكيما من البنيوية والبراغماتية الأمريكية، وبناء على ذلك، قدم الأسس لمشروع وقعت من خلاله نظرية يلمسلاف السيميائية جنبا إلى جنب نظرية تفسير بيرس[3]" (آلگونه جونقاني، ١٣٩٥: ٢٤). والسيميائية تشمل على نماذج مختلفة؛ فالنموذج الأول المقترح هو نموذج جاكوبسن[4]، الذي لا يأخذ دور المتلقي بعين الاعتبار؛ بينما وفقًا للنماذج الأكثر تقدمًا مثل نموذج إيكو، فإنه يقوم المتلقي بالمساهمة في الأنشطة مثل "الترميز الإضافي[5]" و"الافتراضات التوضيحية[6]" و"تأثير الارتداد[7]"(Eco, 1984:66-77).

ومن وجهة نظر السيميائية لإيكو "فإن الكلمة يمكن أن تظهر في مستويين دلاليين: ١- المعنى المباشر[8]، وهو مستوى المعنى الفعلي للكلمة؛ ٢- المعنى الضمني[9] الموجود في التشبيه والاستعارة والمجاز والإيهام و غيرها من المعاني المزدوجة" (Guillemette,2006:57). وعلى هذا الأساس، فإن تركيز السيميائية لإيكو ينصب على دراسة المعنى؛ ويعني الوسيلة التي يتم من خلالها إنتاج المعنى اللغوي (نورالديني أقدم وآخرون، ١٣٩٩: ٤٢٥). وأكمل تعريف قدّمه إيكو عن السيميائية هو كما يلي: "إن السيميائية تتناول كل ما يمكن اعتباره إشارة" (قائمى نيا، ١٣٨٥: ١٠). ويرى إيكو ثلاث طرق لخلق السيمياء في الثقافة، وهى:

١. إعادة التعرف[10]: "في طريقة الإنتاج هذه، تعتبر الإشارة، الشيء أو الحدث المحدد الذي تنتجه الطبيعة أو الفعل البشري (إما عن عمد وإما عن غفلة) – شكلا من أشكال التعبير وهذا من خلال علاقة موجودة مسبقًا" (إيكو، ١٣٩٥: ٧٠).

٢_ الإشارة (الموضوعيّة)[11]: "وبهذه الطريقة يتم اختيار كائن موجود مسبقًا وتسميته كممثل للفئة التي ينتمي إليها" (إيكو: ١٣٩٧: ١٤٨).

٣_ الابتكار[12]: "وبهذه الطريقة، ينشئ مبتكر العلامة المستخدمة طريقة جديدة لتنظيم الوحدات التعبيرية الموجودة ويجعل العلاقات الداخلية الجديدة

1. sign-function
2. Hjelmslev
3. Free Press
4. Roman Jakobson
5. Extra- Coding
6. Abductive Presupposition
7. Boomerang Effect
8. Denotation
9. Connotation
10. Recognition
11. Ostension
12. Invention

مقبولة بطريقة أو بأخرى." ومن أجل خلق توازن جديد بين التعبير والمضمون، يحاول صانع الرمز والإشارة أن يمنح القارئ القدرة على النظرة إلى العالم بموقف مختلف عن الطرق الشائعة" (ريدفورد، ١٣٩٧: ١١٣).

البراغماتية ودور السياق في السيميائية

البراغماتية أو علم التطبيقات هي إحدى المجموعات الفرعية للسيميائية التي تقوم بتفحص المعنى في سياق النص. «ومصطلح السياق يطلق على كل ما يحيط بالشيء، ويدل على البيئة المحيطة به، أي الزمان والمكان وما يتضمنه النص، سواء كان هذا النص حواراً أو تحريراً» (ساساني، ١٣٨٩: ١١١). والسياق بإمكانه أن يؤثّر في جميع الأنشطة التأويلية المتعلقة بالنص. ومن هذه الأنشطة، كشف المعاني الكامنة، وتحديد المثال والمعنى وطريقة القراءة، وإعادة بناء خلفية القصة، وكشف العلاقة وتوليد الفرضيات التبينيّة (قائمي‌نيا، ١٣٩٣: ٣٣٢).

أومبرتو إيكو والترجمة

إن الآراء التي قدّمها إيكو في مجال السيميائية والتفسير يمكن أن تساعدنا في فهم عملية الترجمة وإحداث ثورة في مجال الترجمة. ولقد تناول في بعض أعماله بشكل مباشر مسألة الترجمة من منظور علمي ونظري، منها: "تجربة الترجمة (٢٠٠٠)" و"فأر المنزل أو فأر الغيط: الترجمة بمثابة المفاوضة"؛ ففي الجزء الأول من كتاب تجربة الترجمة، يحدد إيكو القضايا المهمة في مجال الترجمة ويناقشها، استنادًا إلى تجاربه الشخصية، وفي الجزء الثاني من هذا الكتاب، يدرس إيكو آراء أشخاص مثل جاكوبسن وستاينير[1] وبيرس وغيرهم حول الترجمة. ويقول إيكو في كتاب "فأر المنزل أم الغيط": "إن الترجمة باعتبارها المفاوضة تتناول أيضاً دور المفاوضة[2] في الترجمة انطلاقاً من تجاربه في مجال الترجمة. وما يقصده إيكو بالمفاوضة هو أن شيئًا ما يُفقد دائمًا، حتّى يمكن الحصول على شيء آخر، وأساس هذه المفاوضة يكمن في عوامل خارج النص وليس في النص نفسه" (ملكشاهي، ١٣٩٥: ٥٢-٥٣).

وفيما يتعلق بانتقال التفاسير المحتملة للنص إلى اللغة الهدف، يقول إيكو في كتابه " Dire Presque la même chose ": "إن المترجم يترجم النص أولا فيقوم بتوضيح المحتوى الأساسي لمصطلح ما، ثم بإمكانه أن يتخذ القرار للمفاوضة حول العبور من حدود اختيار الترجمة الحرفية للمصطلح وفيّا لميول النص"(إيكو، ٢٠٠٦: ١٧).

دراسة المعلومات وتحليلها

نتطرّق في هذا الجزء من البحث إلى دراسة ١٦ كلمة وعبارة موجودة في نهج البلاغة، وتحليلها في اللغة المصدر، وتقييم مدى التزام المترجمين ببنيتها الصحيحة والدقيقة في اللغة الهدف، معتمدين على نظرية إيكو:

_ **تَخْتَفِرُونَ وَلَا تُمِيهُونَ** (الخطبة ٤)

دشتی: تشنه کام هر چه زمین را می‌کندید قطره آبی پیدا نمی‌یافتید.

شهیدی: چاه می‌کندید، و به آبی نمی‌رسیدید.

فقیهی: تلاش بیهوده می‌کردید چونان کسی که آب در هاون کوبد.

هناك كلمات وتعابير في خطب نهج البلاغة وأحاديث أخرى للإمام علي(ع) وهي تعتبر من التعابير التطبيقية في اللغة العربية. والنموذج المذكور أعلاه له صفة رمزية يعبّر عن مدلول مفهوميّ يتجاوز معناه الحرفي والسياقي. وفي بعض الأحيان في تحليل النص التشعبي، تتم التحليلات من خلال الاعتماد على عناصر خارج النص مثل خلفية التعابير وسياق الكلام وشخصية المستخدم، وفهذه كلها يؤثر في اختيار التعابير وإنشاء نوع النص كما يعتمد عليها في التعبير عن معنى النص (إقبالي، ١٣٩٦: ٢٤٢).

ويمكن القول أن الإمام علي(ع) قد اختار مثل هذه العبارة بناءً على سياق الخطاب. فالتركيب المذكور هو أحد التركيبات التي تستخدم في اللغتين المصدر والهدف للدلالة على معنى السعي دون جدوى. هذا من جانب ومن جانب آخر فإنه يتم فحص الكلمات والعبارات

1. Steiner
2. Negotiation

على المستويين من المعنى المباشر والضمني في نظرية إيكو، فمن هنا يمكن القول إن التعبير المذكور يانتقال المعنى بشكل أفضل وأدق في اللغة الهدف على مستوى معناه الضمني، وهو الكناية. و«يعتبر ليتش المعنى الضمني أحد جوانب المعنى الاستدعائي، أي جميع عناصر المعنى المرتبطة بالكلمة بطريقة أو بأخرى، دون أن تعتبر الجزء الحقيقي أو الرئيسي للمعنى ، ويمكن أن تختلف كل الاختلاف من شخص لآخر ومن ثقافة إلى ثقافة» (ليتش، ١٩٨١: ١٢). ومن خلال فحص الترجمات المقدمة، فإن "فقيهي" وحده هو الذي قام بالترجمة وفقًا لمنهج إيكو. وقد عكس مترجمان آخران هذا التركيب في شكل معنى مباشر وحرفيّ في ترجمتهما.

_ تِلْكَ شِقْشِقَة هَدَرَتْ ثُمَّ قَرَّتْ (الخطبة ٣)

دشتي: شعله‌ای از آتش دل بود، زبانه کشید و فرو نشست.

شهيدي: آنچه شنیدی شعله غم بود که سرکشید، و تُفت بازگشت و در جای آرمید.

فقيهي: آتشفشانی بود که خاموش شد.

إنّ التعبير المذكور أعلاه يستخدم كمثل في اللغتين المصدر والهدف. والشقشقة شيء كالرئة تخرج من فم البعير عندما يغضب ويهيج، وتختفي بعد أن يهدأ. وهذا التركيب عبارة عن إشارة لفظية تحمل في اللغة الهدف معنى إشعال نار الغضب وإخمادها في النهاية. وإن الترجمة الحرفية للتعبير المذكور أعلاه، والتي تكون على شكل «**شقشقه‌ای بود که صدا کرد وسپس آرام گرفت**»، لا تستطيع إيصال الدلالة للمتلقي ولذلك يبدو من المناسب استخدام المعنى الضمني لترجمته، والذي استخدمه المترجمون الثلاث في ترجمتهم وقدموا نظيرا لغويا مناسبًا.

وفي بعض الأحيان يتغير معنى الكلمات حسب سياق النص وموقفه، على عكس معناه الأصلي، ويتم تغييره بما يتناسب مع انتقال المضمون وانعكاس الصحيح للمعنى. «فإن الاختلاف بين اللغات في المكونات والعلاقات الدلالية بين الكلمات ظاهرة لها نتيجتان رئيستان في الترجمة: أولاً، أن المعنى المنقول يتم تحديده وفقا للموقف والسياق، وثانيًا، أن أثناء عملية انتقال المعنى، يفقد أو يتغير جزء منه دائما» (فاست، ١٣٩٧: ٧٢).

_ وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوَّلِهَا (الخطبة ٣)

دشتي: آخر خلافت را به کاسهٔ اول آن سیراب می‌کردم.

شهيدي: پایانش را چون آغازش می‌انگاشتم.

فقيهي: و همان گونه که در آغاز، خلافت را وانهادم در پایان نیز می‌هشتم.

لقد استخدم الإمام علي (ع) العبارة المذكورة أعلاه، وهي إشارة لغوية، لترك الخلافة؛ فقد استعار لفظ السقي للترك المذكور أيضا ورشّح تلك الاستعارة بذكر الكأس، ووجه تلك الاستعارة أنّ السقي بالكأس لما كان مستلزما لوجود السكر غالبا وكان إعراضه أوّلا مستلزما لوقوع الناس فيما ذكر من الطخية العمياء المستلزمة لحيرة كثير من الخلق وضلالهم الّذي يشبه السكر وأشدّ منه لا جرم حسن أن يعبّر عن ذلك الترك بالسقي بالكأس (ابن ميثم البحراني، ١٣٧٥، المجلد ١ ، ص ٥٣٥– ٥٢٥).

وإنّ التركيب المذكور الذي يتطلّب معادلاً ضمنيّاً، فقد عكسه شهيدي وفقيهي في ترجمتهما بشكل صحيح، ولكنّ دشتي قد قام بإتيان ترجمة حرفية في اللغة الهدف، مما أبعد ترجمته عن إيصال دلالة النص الواضحة؛ لأن الاستعارة هي إحدى طرق التعبير التي ينبغي من خلالها بلورة المعنى الكامن فيها ضمنيّا في اللغة الهدف لفهم محتواها الرئيس والداخلي.

_ وَاللَّهِ لَا أَكُونُ كَالضَّبُعِ (الخطبة ٦)

دشتي: به خدا سوگند! از آگاهی لازمی برخوردارم و هرگز غافلگیر نمی‌شوم.

شهيدي: به خدا چون کفتار نباشم.

فقيهي: به خدا سوگند، من مانند کفتار نیستم.

وكما يقول إيكو، إنّ دراسة العلامات والإشارات تجب دراستها ضمن الإطار الاجتماعي والثقافي. وعلى سبيل المثال فلقد تمّ استخدام كلمة الضبع في الثقافة العربية والفارسية كإشارة للدلالة على شخص جاهل؛ فإذا أرادوا أن يمثّلوا بشخص جاهل ومغفّل، شبهوه

بالضبع. ومن المعروف أن الضبع حيوان غبي ويمكن اصطياده بسهولة، حيث يقوم الصياد بضرب مدخل وكر الضبع ببطء بباطن قدمه أوبقطعة حجر أوعصا، فيسقط نائما فيصطاده بسهولة (مكارم شيرازي، ۱۳۹۰، المجلد ۱، ص ۵۴۱-۴۵۷).

ومن خلال تقييم الترجمات المذكورة لها، تبيّنَ أن دشتي قد كشف المعنى الضمني والأكثر وضوحا للعبارة أعلاه في النص المترجم. وقد قام مترجمان آخران بالترجمة من خلال الحفاظ على الشكل الأصلي للغة المصدر، دون أن يؤدّي ذلک إلى الغموض في المعنى. وفي بعض الأحيان تتشابه الأشكال اللغوية والثقافية للغتين مع بعضها البعض، وتقديم الترجمة الحرفية بما يتوافق مع الشكل الأصلي لايضرّ بمعناها ومضمونها في اللغة الهدف، ولكن توضيح الكلمات والإيضاح هو وسيلة مناسبة للوصول وتلقي فكرة النص بسهولة أكبر. والإيضاح هذا معناه هو أنّ ملامح النص المصدر تكون مرئية في مرآة الترجمة ونظاراتها الشفافة. وكلمة "الضبع" تتطابق الحالة الأولى في اللغتين الفارسية والعربية من حيث المفهوم والشكل.

_عَلَيک لَعْنَةُ اللهِ وَلَعْنَةُ اللَّاعِنِينَ حَائِک ابْنُ حَائِک (الخطبة ۱۹)

دشتی: لعنت خدا و لعنت لعنت کنندگان بر تو باد ای متکبر متکبر زاده.

شهیدی: لعنت خدا و لعنت کنندگان بر تو باد. ای متکبر متکبرزاده.

فقیهی: لعنت خدا و لعنت همه لعنت کنندگان بر تو باد، ای بافنده پسر بافنده.

وعبارة "حائك ابن حائك" استعارة أشار بها إلى نقصان عقل الأشعث وقلّة استعداده لوضع الأشياء في مواضعها و تأكيد لعدم أهليته للإعتراض عليه إذ الحياكة مظنّة نقصان العقل. وذلك لأن ذهن الحائك عامّة وقته متوجّه إلى جهة صنعته مصبوب الفكر إلى أوضاع الخيوط المتفرّقة وترتيبها ونظامها يحتاج إلى حركة رجليه ويديه، وبالجملة فالشاهد له يعلم من حاله أنه مشغول الفكر عمّا وراء ما هو فيه، فهو أبله فيما عداه، وقيل لأن معاملة الحائك ومخالطته لضعفاء العقول من النساء والصبيان، ومن كانت معاملته لهؤلاء فلا شك في ضعف رأيه وقلة عقله للأمور (ابن ميثم البحراني، ۱۳۷۵، المجلد ۱، ص ۳۲۳). وقال الآخرون إن الأشعث لم يكن حائكا فإنه كان من أبناء ملوك كندة وأكابرها وإنما عيّره بذلك لأنه كان إذا مشى يحرك منكبيه ويفحج بين رجليه، وهذه المشية، تعرف بالحياكة يقال: حاك يحيك وحيكانا وحياكة فهو حائك إذا مشى تلك المشية وإمرأة حائكة إذا تبخترت في مشيها والأقرب أن ذلك له على سبيل الاستعارة كنّى بها نقصان عقله(المصدر نفسه: ۳۲٤).

ويمكن القول أنّه نسبت الحياكة إلى أشعث لأنه كان يحيك الكذب على الله ورسوله. ومن ناحية أخرى، كان الحائك قديما يعمل في نسج القماش في عزلة وبعيدا عن الناس، ولهذا السبب أصبح شخصا فخورا، الأمر الذي صار شائعا كمثل (دشتي، ۱۳۷۹: ۴۳). فبما أن العبارة المذكورة تستخدم كاستعارة في اللغة المصدر وهي علامة الاستكبار والإهمال، لذلك فإن ترجمتها حرفيا لا تبلور المعنى الأصلي للكلمة ، ويجب العثور على ما يعادلها باستخدام المعنى الضمني والثانوي. ولم يلتزم فقيهي من بين المترجمين بهذه القضية، وقد ترجم التعبير المذكور أعلاه بنفس البناء الأصلي، مما يمكن أن يبعد المتلقي عن فهم المقصود.

_ فإنَّ اللهَ بَعَثَ محمّدا (ص) ولَيسَ أحَدٌ مِن العَرَبِ يَقرأُ كِتابا، ولا يَدَّعي نُبُوّةً (الخطبة ۳۳)

دشتی: همانا خداوند هنگامی که محمد(ص) را مبعوث فرمود که هیچ کس از عرب، کتاب آسمانی نداشت و ادعای پیامبری نمی‌کرد.

شهیدی: خدا محمد (ص) را برانگیخت و از عرب کسی کتابی نخوانده بود، و دعوی پیامبری نکرده بود.

فقیهی: همانا خداوند محمد (ص) را به پیغمبری مبعوث گردانید، در حالی که هیچ یک از قوم عرب، نمی‌توانست کتاب یا نامه‌ای را بخواند و هیچکدام از آنها مدعی نبوتی نبود.

إنّ جملة "يقرأ كتابا ولايدعي نبوة" إشارة سياقية لها معنى كنائي. وتوحي هذه العبارة أن الإمام علي(ع) استخدمها للتعبير عن المعنى الضمني والكامن لإدانة العرب الجاهليين وإذلالهم. «فقوله: "إنّ الله بعث محمّدا" أشار فيه إلى فضيلة الرسول (ص). والواوان الداخلتان على حرفي النفي للحال. فإن قلت: كيف يجوز أن يقال إنّه لم يكن أحد من العرب في ذلك الوقت يقرأ كتابا وكانت اليهود يقرءون التوراة والنصارى الإنجيل. قلت: إنّ الكتاب الّذي تدعيّه اليهود وتسميّه في ذلك الوقت التوراة ليس هو الكتاب الّذي أنزل على موسى (ع) فإنّهم كانوا حرّفوه وبدّلوه فصار كتابا آخر بدليل قوله تعالى: قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتابَ الَّذِي جاءَ بِهِ مُوسى نُوراً وَ هُدىً لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَراطِيسَ تُبْدُونَها وَ تُخْفُونَ كَثِيراً. وظاهر أنّه من حيث هو مبدّل ومحرّف ليس هو المنزّل على موسى (ع)، وأمّا الكتاب الّذي تدّعي النصارى بقاءه في أيديهم فغير معتمد على انتقالهم فيه لكونهم كفّارا بسبب القول بالتثليث، وأمّا النافون للتثليث فهم في غاية القلّة فلا يفيد قولهم: إنّ ما في أيديهم هو إنجيل عيسى. علم فإذن لا يكون المقرّ ولهم حال مبعث محمّد(ص) كتابا هو من عند الله. سلّمناه لكن يحتمل أن يريد بالعرب جمهورهم فإنّ أكثرهم لم يكن له دين ولا كتاب وإنّما كان بعضهم يتمسّك بآثار من شريعة إسماعيل وبعضهم برسوم لهم» (ابن ميثم البحراني، ١٣٧٥، المجلد ٢، ص ١٥٥-١٥٨). ويمكن أن نجعل لهذه العبارة في اللغة الهدف نظيرا لغويا «**عرب جاهلی در چنان مرتبه‌ای از فرهنگ نبود و یا عرب جاهلی سواد خواندن و نوشتن نداشت**». وقد ترجم المترجمون الثلاث التركيب المذكور أعلاه مباشرة، في حين كان لها ترجمة أفضل وأنسب، وهو ما لم ينتبه إليه المترجمون.

_ وَنَخَلْتُ لَكمْ مَخْزُونَ رَأْيِي لَوْ كانَ يطَاعُ لِقَصِيرِ أَمْرٌ (الخطبة ٣٥)

دشتی: ومن نظر خالص خود را در اختیار شما گذاردم. ای کاش که از قصیر پسر سعد اطاعت می‌شد.

شهیدی: و آن چه درون دل داشتم از شما ننهفتم، (رأی راست آن بود اگر می‌پذیرفتید).

فقیهی: خلاصه و برگزیده رای خود را و آنچه در این باره در دل داشتم، به شما دستور دادم اگر کسی از قصیر فرمان می‌برد.

وجملة " لَوْ كانَ يطَاعُ لِقَصِيرِ أَمْرٌ " مثل معروف وشائع بين العرب. وقيل إن هذا المثل يشير إلى من لم يستمع إلى الناصح الخبير فيندم على عمله (مكارم شيرازي، ١٣٩٠، المجلد ٢، ص ٣٥٩). يحكى أن شخصا اسمه قصير بن سعد كان أحد مستشاري جذيمة وكان قصير قد منعه من الزواج من ملكة الجزيرة "زبّاء" لكنه لم يستمع لكلامه فقتل على يد تلك المرأة وقال قصير بعد تلك الحادثة: ليته يستمع إليّ (دشتي، ١٣٧٩: ٩٥).

وهذا التعبير الاصطلاحي في اللغة الفارسية يعادل «**اگر حرفم را گوش می‌داد، کار به اینجا نمی‌کشید**». ومن المترجمين، لم يقدم سوى شهيدي ترجمة قريبة نسبيًا من التعبير المذكور، وقام المترجمان الآخران بانتقال بنية النص الرئيس إلى النص الهدف. «وتظهر مشكلة الترجمة الأساسية عند التعامل مع العناصر الثقافية للغة المصدر، والتي تظهر على مستوى المفردات أو على مستوى التعابير والعبارات. ولذلك، يجب على المترجم أن يتقن كلاً من مفردات اللغة المصدر وقواعدها وثقافتها» (نيازي و ناصري، ١٣٨٨: ١٧٣).

_ وَلَقَدْ ضَرَبْتُ أَنْفَ هَذَا الْأَمْرِ وَعَيْنَهُ (الخطبة ٤٣)

دشتی: من بارها جنگ با معاویه را بررسی کرده‌ام.

شهیدی: من این کار را نیك سنجیدم.

فقیهی: هر آینه و به تحقیق من بینی و چشم این کار را زدم.

وقوله "وَ لَقَدْ ضَرْبْتُ أَنْفَ هذَا الأمر وَعينَهُ": فالترجمة الحرفية لهذه العبارة هي «**من بینی و چشم این کار را زدم**»، وهي عند العرب تدلّ على موضوع قد تم فيه التدقيق. « وقد استعار لفظ العين والأنف والظهر والبطن الّتي حقايق في الحيوان لحاله مع معاوية في أمر الخلافة وخلاف أهل الشام له استعارة على سبيل الكناية. فكنّى بالعين والأنف عن المهمّ من هذا الأمر

وخالصه فإنّ العين والأنف أعزّ ما في الوجه، وكنّى بالضرب بهما عن قصده للمهمّ منه على سبيل الاستعارة أيضا، وكنّى بلفظ الظهر والبطن لظاهر هذا الأمر وباطنه ووجوه الرأى فيه، ولفظ التقليب لتصفّح تلك الوجوه وعرضها على العقل واحدا واحدا» (ابن ميثم البحراني، ١٣٧٥، المجلد٢، ص ٢٣٦). والتعبير باللغة الفارسية يقابل «**تمامى جوانب يک موضوع را بررسى كردن**» وهو ما عكسه دشتي وشهيدي بشكل صحيح في ترجمتهما فقط. وكان فقيهي يتمكن من أن يفاوض حول اختيار الترجمة الحرفية فيقدّم ترجمة ضمنية مراعاة وأمانة لمقتضيات النص المنشود عند إيكو.

ـ **لاحاجة لي في بِيعَتِه إنّها كَفٌّ يهوديّةٌ** (الخطبة ٧٣)

دشتي: مرا به بيعت او نيازى نيست! دست او دست يهودى است.

شهيدى: مرا به بيعت او نيازى نيست كه بيعت شكن است.

فقيهى: مرا به بيعت كردن او، نيازى نيست، همانا دست او مانند دست يهودى است.

إن مصطلح "كف يهوديّة" تعبير كنائي يشير إلى نكث العهد والخيانة. وبعد أن رفض الإمام (ع) بيعة مروان، ذكر سبب عدم بيعته بقوله: «كفه كف يهودية»؛ إذ من شأن اليهود الخبث والمكر والغدر، ثمّ فسّر تلك الكناية بقوله: لو بايعني بيده لغدر بسبّته، وذكر السبّة إهانة له لأنّ الغدر من أقبح الرذائل فنسبته إلى السبّة أولى النسب" (ابن ميثم البحراني، ١٣٧٥، المجلد ٢، ص ٤٣٧).

ومن خلال فحص الترجمات المقدمة، يمكن ملاحظة أن شهيدي قد احتفظ بما يعادل التعبير المذكور أعلاه مع الحفاظ على السمات الأسلوبية والعاطفية في ترجمته، وقد قام مترجمان آخران بما يعادله دون أي تغيير في اللغة الهدف. وهناك طرق شائعة لترجمة التعابير التي تحتوي على عناصر ثقافية. منها : ١. الاحتفاظ بجميع الجوانب الدلالية ٢. الاحتفاظ بالسمات الأسلوبية والعاطفية نفسها، ولكن بناءً على فكرة مختلفة ٣. الاحتفاظ بالمعنى من خلال الترجمة الحرفية ٤. شرح المعنى الضمني في الحالات التي لا يمكن فيها أبدا انتقال معنى العنصر الثقافي أو الرمز الثقافي إلى اللغة الهدف (نيازي و ناصري، ١٣٨٨: ١٧٥). وقد ترجم شهيدي المصطلح المذكور مستخدما الطريقة الثانية.

ـ **فَقُلْتُ اغْرُبْ عَنّي فَعِنْدَ الصَّبَاح يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى** (الخطبة ١٦٠)

دشتي: گفتم: از من دور شو، صبحگاهان رهروان شب ستايش مى‌شوند.

شهيدى: زر كامل عيار از بوته بى‌غش چهره افروزد/ دل صاحب نظر را سرخ، روز امتحان بينى.

فقيهى: صبحگاهان گروه به مقصد رسيده، راهپيمايى شب خود را مى‌ستايند.

وتعبير "فَعِنْدَ الصَّبَاح يَحْمَدُ الْقَوْمُ السُّرَى" استعارة تمثيلية يضرب به المثل عند العرب. ومعنى ذلك كما يلي: الذين يتحملون الشدائد والمحن في الوقت المناسب، إذا وصلوا إلى مقصودهم رضوا بعملهم وحمدوا الله، كما يحمدهم الآخرون (مكارم شيرازي، ١٣٩٠، المجلد ٦، ص٢٦١-٢٥٤).

و هذا «مثل يضرب لمحتمل المشقّة ليصل إلى الراحة فأصله أنّ القوم يسيرون في الليل فيحمدون عاقبة ذلک بقرب المنزل إذا أصبحوا. ومطابقة الصباح لمفارقة النفس البدن أو لإعراضها عنه واتّصالها بالملأ الأعلى بسبب تلک الرياضة الكاملة وإشراق أنوار العالم العلوىّ عليها الّتى عنده تحمد عواقب الصبر على مكاره الدنيا وترک لذّاتها ومعاناة شدائدها مطابقة ظاهره واقعة موقعها» (ابن ميثم البحراني، ١٣٧٥، المجلد ٣، ص ٢٨٨).

والمثل المذكور في اللغة الفارسية يعادل «**آينده از آن صبوران واستقامت كنندگان است**» وبما أن هذا التعبير مقدم في شكل إحدى الأساليب التعبيرية، لذلك يجب أن يُستمد في ترجمته بالمعنى الضمني وفق سيميائية إيكو، ومن الملفت أنّ شهيدي قد عكسه في ترجمته وذلك باستخدام بيت شعري قريب منه.

ـ **وَإِذَا لَمْ أَجِدْ بُدّاً فَآخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيُّ** (الخطبة ١٦٨)

دشتی: امّا اگر راه چاره ای نیابم با آنان می‌جنگم (که سر انجام درمان، داغ کردن است).

شهیدی: هر کجا داغ بایدت فرمود چون تو مرهم نهی ندارد سود.

فقیهی: و هرگاه چاره دیگری نیابم، به آخرین چاره (یعنی نبرد) می‌پردازم که آخرین درمان زخم، داغ کردن است.

وعبارة "آخر الدواء الْكَيُّ" مثل معروف. وكان قديما عند معالجة الجروح الرهيبة يجربون عدة طرق للعلاج وإذا لم يجدوا طريقة للدواء يحرقون الجرح بالحديد الساخن الذي كان علاجا مؤلما جدا. وهذه الجملة تستخدم في حالات أخرى تشبهها، ففي الحالات التي تكون فيها جميع الأبواب العادية والسلمية مغلقة تستخدم هذه العبارة (مكارم شيرازي، ١٣٩٠، المجلد ٦، ص ٤٤١).

وفي اللغة الفارسية، يُستخدم لهذا التعبير ما يعادل «**تیغ سزاست هر که را که درک سخن نمی‌کند**» (دشتي، ١٣٧٩: ٢٢٩). وبحسب سياق الكلام فإن هذا التعبير يعني القتال، وهو ما لم يترجمه شهيدي بشكل صحيح، إذ ترجمه بصورة لفظية. وفي بعض الأحيان لا يمكن فهم معنى الكلمات إلا من خلال السياق الذي توضع فيه (صفوي، ١٣٧٩: ١٦٧)، لأن السياق اللغوي هو الفضاء الذي يتشكل فيه النص؛ وقد يكون هذا الفضاء مرتبطا بباطن اللغة، أي الكلمات أو الجمل أو العبارات التي تسبق تلك الكلمة وبعدها، وهو ما يسمى بالسياق اللغوي أو النصي (دياني وپرچم، ١٣٩٧: ١٠٤).

_ فَقَتَلُوا طَائِفَةً صَبْراً وَطَائِفَةً غَدْراً (الخطبة ١٧٢)

دشتی: گروهی از آنان را شکنجه و گروه دیگر را با حیله کشتند.

شهیدی: بعضی را بازداشتند و کشتند، و بعضی را به نیرنگ دستخوش کشتن ساختند.

فقیهی: گروهی را در زندان نگاه داشتند، تا در همانجا در زیر آزار و شکنجه به قتل رسیدند و گروهی را با مکر و خیانت کشتند.

في النموذج أعلاه مصطلح "قتلوا صبرا" هو إشارة لفظية تشير إلى القتل مع التعذيب. وقتل الصبر هو أن: يقتل حيوان أو إنسان تدريجا إثر ضربات متعددة وبصورة مؤلمة بينما يمكن أن يقتل دفعة واحدة دون إيذاء (موسوي بجنوردي، ١٣٨٦، المجلد ١٤، ص ١٧). ومن المترجمين، ترجم دشتي وفقيهي هذا التعبير بمعادل دقيق وضمني وفق منهج إيكو. كما قام شهيدي بما يعادله دون إضافة كلمة "شكنجه" التي تكمل المعنى الثاني للتعبير.

_ مَا يرِيدُ عُثْمَانُ إِلَّا أَنْ يجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحاً بِالْغَرْبِ أَقْبِلْ وَأَدْبِرْ (الخطبة ٢٤٠)

دشتی: عثمان جز این نمی‌خواهد که مرا سرگردان نگهدارد. گاهی بروم، و زمانی برگردم.

شهیدی: عثمان جز این نمی‌خواهد که من چون شتر آبکش با دلوی بزرگ پیش آیم و پس روم.

فقیهی: عثمان، جز این نمی‌خواهد که مرا همچون شتر آبکشی قرار دهد که دلو بزرگی را از چاه بیرون می‌کشد و مرتب در رفت و آمد است که من هم بیایم و بروم.

وتعبير" أَنْ يجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحاً " إشارة لفظية يضرب بها المثل في اللغة العربية. حيث كان يربط دلو كبير بالجمل مشدودا بحبل طويل، فعندما يبتعد الجمل عن البئر، يسحب الدلو إلى أعلى ويسقي الأرض، وعندما يعود ويقترب من البئر، يسقط الدلو في قاع البئر (دشتي ١٣٧٩: ٤٥٩)، وفي الحقيقة، كان الجمل يصاب بالحيرة في مثل هذا الموقف. والجمل الناضح استعارة وكلمة الدلو هي ترشيحها. وعند مقارنة العناصر الثقافية في لغتين يتم مراعاة ثلاث حالات: ١: التطابق المفهومي والشكلي ٢: التطابق المفهومي والاختلاف الشكلي ٣: الوضع الثالث وهو الذي يحدث عند عدم وجود معادل مفهومي أو شكلي في لغة أخرى ولهذه الحالة صورتان: ١-٣ : في أغلب الأحيان، لا يحتاج إلى الشرح. ٢-٣: ولكن في بعض الأحيان يستلزم وجود بعض الأسماء أو الأوصاف الشرح والتفسير إلى جانب الترجمة (نيازي وناصري (١٣٨٨: ١٧٣). وبمقارنة العناصر الثقافية للمصطلح المذكور في اللغتين يمكن

القول أن هذا التعبير يتوافق مع الحالة الثانية. ومعادل هذا التعبير في اللغة الفارسية هو «**سرگردان و حیران گشتن**». وتثبت دراسات الترجمة أن دشتي هو وحده من قام بترجمة هذا المصطلح من خلال مراعاة العناصر والمعايير اللغوية للغة الهدف، وترجمه مترجمان آخران بشكل مباشر.

ـ **وَإِيَّاک وَمُصاحبةَ الْفُسَّاقِ الشّرُ بالشّر مُلْحَقٌ** (الرسالة ٦٩)

دشتی: از همنشینی با فاسقان بپرهیز که شر به شر می‌پیوندد.

شهیدی: از همنشینی با فاسقان بپرهیز که شر به شر پیوندد.

فقیهی: زنهار از همنشینی با فاسقان که به راستی بدی به بدی پیوسته می‌گردد.

ومصطلح " الشّرُ بالشّرِ مُلْحَقٌ" هو إشارة لفظية ولغوية أخرى يعبر من خلالها الإمام علی(ع) عن أهمية واختيار الصديق والمجالس؛ لأن المجالس صاحب السوء يسبب الانحراف والشر، ولذلك قال الإمام (ع) إن الخبيث يسعى إلى خلق الفسق والفجور؛ لأن الشّر يميل إلى الشّر. وإنّ المعتقدات الجماعية هي أحد العوامل التي تعكس ثقافة المجتمع. والأمثال والكنايات، بسبب اعتمادها على التاريخ والأحداث التاريخية والخيالية في الثقافات المختلفة، تحتوي على فكر خاص يجعلها عناصر تتميز بها الثقافة (نيازي وناصري، ١٣٨٨: ١٧١).

وقد تبلور هذا المثل للإمام (ع) في ثقافة اللغة الفارسية على النحو التالي: «**با بدان کم نشین که صحبت بد، گر چه پاکی، تو را پلید کند**» والذي يعبر إضافة إلى جانبه المفهومي عن طريقة خاصة في التفكير والمنهج الذي يشاهد في الثّقافة الإيرانية. وقد انعكس نظيره العربي بشكل بياني مختلف وهو يدل على طريقة التفكير خاصة بالثقافة العربية. ومن خلال دراسة الترجمات المذكورة أعلاه، تبين أن المترجمين الثلاثة قد عكسوا التعبير المذكور حرفياً دون النظر إلى ما يعادله في شكل ثقافة اللغة الفارسية.

ـ **فَكُنْتَ فِي ذَلِک كنَاقِلِ التَّمْرِ إِلَى هَجَرَ** (الرسالة ٢٨)

دشتی: داستان تو داستان کسی را ماند که خرما به سرزمین پر خرمای «هجر» برد.

شهیدی: در این یادآوری چونان کسی هستی که خرما به هجر رساند.

فقیهی: که در این سخن، مانند کسی هستی که خرما به هجر، حمل می‌کند.

وعبارة "نَاقِلِ التَّمْرِ إلى هَجَرَ" تلميح يشير إلى قصة تاجر من مدينة هجر، وكان هذا التاجر قد ذهب إلى البصرة ليشتري بضائع ويأخذها إلى هجر، لكنه لم ير أرخص من التمر فاشتراه. ويستخدم العرب هذا المثل فيمن يريد أن يشرح موضوعا لشخص هو أعلم به، ومعادل هذا المثل في الفارسية: «**فلان کس زیره به کرمان می‌برد یا حکمت به لقمان می‌آموزد**» (دشتي، ١٣٧٩: ٤٧٧). والمترجمون الثلاث قاموا بترجمة المصطلح المذكور أعلاه بطريقة حرفية وغير صحيحة دون مراعاة الإطار الثقافي والاجتماعي للغة الهدف في ترجمتهم.

وعندما يكون معادل معيّن في اللغة الهدف للتعبير الاصطلاحي، فإن الترجمة الحرفية لن تكون لها مكانة؛ فإن القضايا الثقافية لا يمكن فصلها عن الترجمة، فمن الضّروري الالتزام بها في الترجمة؛ إذا إنه عند عدم مراعاة هذه كلها، تتيسر الترجمة الحرفية للنص الرئيس بسهولة عبر الكمبيوتر والمواقع المتعلقة بالترجمة. والمترجم بالإضافة إلى إتقانه اللغتين، يجب أن يتعرف أيضًا على الثقافتين؛ لأن اللغة جزء لا يتجزأ من الثقافة، والرموز الثقافية والمعتقدات والأفكار وغيرها تمر عبر قناة اللغة كمكونات للثقافة (نيازي وناصري، ١٣٨٨: ١٧٣).

ـ **هَيْهَاتَ لَقَدْ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا** (الرسالة ٢٨)

دشتی: هرگز خود را در چیزی قرار می‌دهی که از آن بیگانه ای.

شهیدی: هرگز! آوازی است نارسا.

فقیهی: چه دور و بی تناسب است این سخنان از تو هر آینه و به تحقیق ناله و صدا کرد چوبه تیری که با

ديگر چوبه‌ها تفاوت دارد(كنايه از اينكه تو نسبت به مداخله در اين موارد، بيگانه‌اى).

إن عبارة "لَقَدْ حَنَّ قِدْحٌ لَيْسَ مِنْهَا " إشارة لغوية يضرب بها المثل عند العرب، وكان هذا المثل يطلق على كل من ينضمّ إلى قوم وجماعة لا يستحقّ الانضمام إليهم، واستخدم الإمام علي(ع) هذا المثل هنا في معاوية، فخاطبه بأنك تنسب نفسك إلى جماعة لا تنتمي إليها. ومعنى هذا التعبير في اللغة الفارسية هو «**خود را نخود هر آشى كردن و يا دخالت در هر امرى كه انسان از آن بيگانه باشد**». وبما أن المثل له طبيعة استعارية، فمن الممكن استخدام الحلول المقدمة في ترجمة الاستعارة لوصف ترجمة المثل؛ فإحدى هذه الأساليب هى تحويل الاستعارة إلى معناها المفهومى (رضوي خاوه، ١٣٩٨: ٧٧). ومن خلال دراسة الترجمات المذكورة أعلاه، يمكن القول أن دشتي وفقيهي قد بلورا المثل المذكور أعلاه في اللغة الهدف بشكل مفهومي فقط؛ بفارق أن فقيهي جاء بهذا المفهوم في الشرح وبين القوسين وليس في النص المترجم.

الخاتمة و الاستنتاجات

ومن خلال دراسة البعض من المفردات والتعابير المختارة من نهج البلاغة في اللغتين العربية والفارسية، استناداً إلى النموذج السيميائي لإيكو، تم الحصول على النتائج التالية:

– إنّ الكلمات والمعاني في نهج البلاغة تظهر على شكل مدلولات تتجاوز عن الزمان والمكان، فإضافة إلى معانيها المباشرة، فإن لها أيضا معان ضمنية، يمكن أن تكون مهمة ومفيدة في فهم المفاهيم الكامنة فيه بأكبر قدر ممكن.

_ وتدل الألفاظ والتعابير المختارة من نهج البلاغة على أن الإمام علي(ع) استخدم هذه التركيبات والإشارات اللغوية، مراعاة لسياق الكلام، لبلورة أجوائه الفكرية من أجل تحديد أهدافه اللفظية للمخاطبين.

_ إن الإشارة والسيمياء في نظرية إيكو تجعل الكلمة بما يتوافق مع ظروف مقتضى الحال. ولذلك يمكن القول إن الدور السيميائي للألفاظ والتعابير المختارة من نهج البلاغة يؤثر في مطابقة الظروف ومقتضى الحال، فيتسنّى للمترجم تبيين النص أولا ثم المفاهيم الضمنية على أفضل وجه ممكن.

_ وفيما يتعلق بترجمة المترجمين، فينبغي القول أن كل واحد منهم حاول إيصال دلالة الكلام بفهمه العقلي واللغوي وتفسيره للكلمات والتعابير وسياق النص. وقد كانت ترجمة دشتي أقرب إلى منهج إيكو، وإنّه لقد حافظ على المعنى الاصطلاحي والسمات الخاصة لسيمياء الكلمات والجمل أكثر من المترجمين الآخرين، بل وقد قام في بعض الحالات بشرح التعابير الاصطلاحية ومفهومها في الهامش، على الرغم من وجود بعض الزلات في اختيار متكافئات للنص المترجم، إلا أنه يمكن القول إننا حاولنا أثناء التحليل والدراسة تصحيح هذه الزلات من خلال تقديم واقتراح ترجمات ومتكافئات مناسبة للنص المستهدف من حيث المعايير والعناصر اللغوية والثقافية.

_ في ترجمة الأمثال والتعابير الكنائية، فضل المترجمون في الغالب ترجمة اللغة الخارجية على اللغة الداخلية، مما أدّى إلى فقدان ديناميكية النص وبلاغته في بعض الأحيان. وإن ما يوجد في الترجمات من نقص في المعنى والمفهوم، يرجع في الغالب إلى الحالات التي قام فيها المترجمون باستبدال البنية الأصلية واللفظية للتعابير في الترجمة ممّا أدى إلى انتقال الغموض الموجود إلى اللغة الهدف.

المصادر

نهج البلاغة.

_____، (١٣٧٩)، ترجمة محمد دشتي، قم: مشهور.

_____ _، (١٣٧٨)، ترجمة جعفر شهيدي، طهران: شركة النشر العلمي والثقافي.

_____، (١٣٨٤)، ترجمة علي أصغر فقيهي، الطبع ٤، قم: المشرقون.

ابن ميثم البحراني، كمال الدين، (١٣٧٥)، «شرح نهج البلاغة»، مشهد: مؤسسة البحوث الإسلامية للعتبة الرضويّة المقدّسة.

إيكو، أومبرتو، (۱۳۹۵)، «السيميائية»، ترجمة بيروز إيزدي، الطبع٤، طهران: الثالث.

_____، (۱۳۹۷)، «السيمياء؛ التاريخ وتحليل مفهوم»، ترجمة مرضية محرابي، المجلد الأول، طهران: منشورات علمية وثقافية.

إقبالي، عباس، (۱۳۹٦)، «السيميائية وتحليل التشعب النصي لبعض كنايات نهج البلاغة»، مجلة البحث عن الحديث، السنة ۹، الرقم ۱۸، صص۲۵٦-۲۳۹.

آلگونه جونقاني، مسعود، (۱۳۹۵)، «أومبرتو إيكو والأساس السيميائي في التفسير"، مجلة النقد الأدبي والنظرية، السنة۱، الرقم ۱، صص۲۳-٤۷.

تاجيک، محمد رضا، (۱۳۸۹)، «السيميائية؛ النظرية والطريقة»، مجلة أبحاث العلوم السياسية، السنة ٥، الرقم٤، صص ۷-۳۹.

دياني، مرضية ويرچم، أعظم، (۱۳۹٦)، "دور السياق الموقفي والمحيطي في تفسير الآيات المتعلقة بالمنافقين"، مجلة أبحاث القرآن والحديث، السنة ۱٥، الرقم ۳۸، صص۱۲۳-۹۹.

رضوي خاوه، محمد علي وآخرون، (۱۳۹۹)، «دراسة مقارنة لترجمات الأمثال الفارسية والعربية في مسرحيات شكسبير (ثماني ترجمات لـ"هاملت" وأربع ترجمات لـ "ترويض المرأة العاصية")»، البحوث اللغوية، السنة۱۲، الرقم ۳۷، صص ٦۹-۹٤.

ريدفورد، گرى پى، (۱۳۹۷)، «عن إيكو»، ترجمة كيهان بهماني، المجلد الثاني، طهران: افراز.

ساساني، فرهاد، (۱۳۸۹)، «التحليل الدلالي: نحو السيميائية الاجتماعية»، الطبع۱، طهران: دار العلم للنشر.

صفوي، سيروس، (۱۳۷۹)، «علم الدلالة». طهران: سويه مهر.

فاست، بيتر، (۱۳۹۷)، «الترجمة واللغة تبيين في ضوء النظريات اللغوية»، ترجمة راحلة گندمكار، الطبعة الأولى، طهران: منشور علمي.

قائمي نيا، عليرضا، (۱۳۸٥)، "السيميائية وفلسفة اللغة"، مجلة العقل، الرقم ۲۷، ص ۳-۲٤.

قائمي نيا، عليرضا، (۱۳۹۳)، «بيولوجيا النص والسيميائية وتفسير القرآن»، الطبع۲، طهران: مؤسسة النشر ومعهد أبحاث الثقافة والفكر الإسلامي.

كمالي، هيبة الله، (۱۳۹۱)، «سيميائية الحق والباطل في نهج البلاغة من وجهة نظر غريماس»، رسالة الماجستير في فرع اللغة العربية وآدابها، جامعة بوعلي¬ سينا، همدان، كلية الآداب. الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها.

مكارم شيرازي، ناصر، (۱۳۹۰)، «كتاب رسالة الإمام أمير المؤمنين، شرح جديد وشامل لنهج البلاغة»، قم: منشورات الامام علي بن ابي طالب.

ملكشاهي، مرضية، (۱۳۹۵)، «ما هي الترجمة: أومبرتو إيكو»، مجلة المترجم، السنة۲۵، الرقم٦۰ ، صص۱-۱۰.

موسوي بجنوردي، محمد كاظم، (۱۳۸٦)، «دائرة المعارف الإسلامية الكبيرة»، المجلد ۱٤، الباب الأول، طهران: مركز دائرة المعارف الإسلامية الكبير.

نورالديني أقدم، يحيى وآخرون، (۱۳۹۹)، «تحليل المعنى البلاغي واللغوي للإشارتين اللغويتين " المحتسب" و"الدنيا" في غزل من حافظ على المنهج السيميائي لـ" إيكو"، مجلة الدراسات اللغوية و البلاغية، السنة۱۱، الرقم ۲۱، صص٤٤٤-٤۱٥.

نيازي، شهريار وناصري، حافظ، (۱۳۸۸)، "القيمة الثقافية لترجمة الأمثال والكنايات (عربي-فارسي)"، البحوث اللغوية، السنة۱، الرقم ۱، صص۱٦۷-۱۸٤.

Eco, Umberto, The role of the reader; Bloomington: Indiana Press, 1984.

_____, (2006). Dire presque la même chose. Expériences de traduction. Paris: Grasset.

Leech, Geoffrey, (1981), Semantics:The Study of Meaning Harmondsworth: Penguin Books.

Guillemette, Lucie & Cossette, Josiane (2006), The Semiotic Process and the Classification of Signs in U. Eco, Université du Québec à Trois-Rivières, in Louis Hébert (dir.), Quebec, Canada, and Online: www.signosemio.com.

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ١٠) ربيع و صيف ١٤٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١١٩ الى ١٣٠

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

Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 119-130

مقالۀ پژوهشی

Original Research

دراسة مكونات ووظائف لغة العيون غير اللفظية في خطب نهج‌البلاغة

مهناز قصابي[١]، محمد غفوري‌فر*[٢]، عليرضا حسيني[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٨/٠٧ تأريخ القبول: ١٤٤٤/٠٢/٠٢

١. ماجيستر في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثر بجنورد، بجنورد، ايران

٢. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة كوثر بجنورد، بجنورد، إيران

٣. أستاذ مساعد في قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الإمام الخميني الدولية، قزوين، إيران

Investigating the Function of Non-Verbal Eye Language in Nahj al-Balaghah Sermons

Mahnaz. ghasabi[1], Mohammad Ghafourifar*[2], Alireza Hosseyni[3]

Received: 2022/03/10 **Accepted: 2022/08/30**

1. M.Sc. in Arabic Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran.
2. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran
3. Assistant Professor of Arabic Language and Literature, Kosar University of Bojnord, Bojnord, Iran

10.30473/anb.2023.65849.1360

الملخص

يعتبر التواصل غير اللفظی أو لغة الجسد من أهم قنوات المراسلة في حياة الإنسان وهی من المصادر الأولی لتصورات الناس لبعضهم البعض، ويتم تبادل نسبة كبيرة من مفاهيم الاتصال في التفاعلات الفردية والعامة من خلال الوقفات والنظرات والإيماءات وتعبيرات الوجه وما إلى ذلك. من بين العناصر المختلفة للغة الجسد، يعتبر سلوك العين أكثر عناصر الاتصال تعبيراً في الاتصال غير اللفظی وله وضوح خاص مقارنة بالأعضاء الآخرى. ومن النصوص التی تستحق الدراسة بلغة الجسد غير اللفظية، خطب نهج‌البلاغة. قد استفاد الإمام علی(ع) من التواصل غير اللفظی في كثير من¬خطبه. ومن العلاقات غير اللفظية التی يتم التعبير عنها على نطاق واسع في خطب نهج البلاغة، هی العلاقات غير اللفظية للعيون. تحاول هذه المقالة تحليل خطب نهج‌البلاغة من منظور وظائف الاتصال غير اللفظی بالمنهج الوصفی–التحليلی ومن منظور الدراسات البينية. تظهر نتائج البحث أن أهم أنواع وظائف العين في خطب نهج‌البلاغة تشمل: غض البصر وشخوص البصر(التحديق) والنظرة الخفية والنظرة الخائنة والنظرة السعيدة والنظرة الحسيرة والنظرة الدامعة والنظرة الخاشعة والنظرة الخائفة والنظرة الرامزة والنظرة الغاضبة والنظرة القلقة. الرسالة الرئيسية التی يمكن تلقيها من انعكاس الوظائف غير اللفظية للعيون في خطب نهج‌البلاغة تتعلق بالمفاهيم العاطفية والمشاعر الداخلية، بما في ذلك البكاء، والخوف، والذعر، والإحراج، والعار، والتواضع، والفرح والغضب والعار وهناك الكثير من هذه الرسائل.

الكلمات الدليلية: الإمام علی (ع)، نهج‌البلاغة، الفتنة البشرية، أمثلة على الفتنة، أعمال الشغب في العهد العلوي.

Abstract

Non-verbal communication or body language is one of the most important channels of communication in human life and is one of the first sources of perceptions of each other, perhaps a large percentage of people judging each other based on situations. Faces, movements, gestures, physical appearance, etc. take place. Among the various elements of body language, eye behavior is the most expressive communication element in non-verbal communication and has a special clarity compared to other organs. Among the texts that deserve to study the non-verbal language of the body are the sermons of Nahj al-Balaghah. Imam Ali (AS) has used non-verbal communication well in many sermons. One of the non-verbal relations that is widely expressed in Nahj al-Balaghah sermons is extralinguistic communication of the eye. Nonverbal eye examinations. The results show that the most important types of eye function in Nahj al-Balagheh sermons include: ignorance, staring, under-eye, hypocritical and treacherous, happy, surprised, tearful, mysterious, angry and The gaze is disturbed, and the main message that can be received from the reflection of the's extra-verbal actions in the sermons of Nahj al-Balaghah is related to the emotional, emotional and inner feelings concepts, including crying, fear, panic, ridicule, embarrassment. And shame is shame, joy, anger and many more of these messages.

Keywords: Nahj al-Balaghah, sermon, non-verbal communication, eye language.

***Corresponding Author:** Mohammad Ghafourifar
Email: m.ghafourifar65@kub.ac.ir

*** نویسندۀ مسئول:** محمد غفوری‌فر

المقدّمة

لطالما كان التواصل أحد اهتمامات البشرية. يشير هذا المفهوم إلى كل الأنشطة الكلامية والكتابية والحركية والمرئية التي يستخدمها الشخص لنقل المعنى إلى شخص آخر أو لمجموعة كبيرة من الناس. قد يكون نقل الرسالة هذا مجرد إشعار بسيط أو أن الغرض من نقل الرسالة هو التأثير على الجمهور، وفي هذه الحالة، يكون سبب الاتصال هو استخدام هذه الأداة الفعالة للغاية لإقناع أو تحفيز فرد أو مجموعة أو حشد كبير من الجمهور (فرهنكي، ١٣٧٥: ١٣).

يعد عالم اللغة غير اللفظية أحد أهم أجزاء الاتصال الشخصي (وود، ١٣٨٤: ٢٨٤). يشير تعبير الاتصال غير اللفظي إلى مجموعة واسعة من الظواهر التي تغطي مساحة واسعة (محسنيان‌راد، ١٣٨٧: ٢٤١). لذلك، يمكن أن تكون لغة الجسد مكملاً دلاليا، أو يمكن أن تكشف الحقيقة المخفية وراء الكلمات التي يستخدمها المتحدث لإيصال الرسالة للجمهور، بما يتجاوز مظهر المتحدث، وفقا لمعنى هذه الحركات (بيز وبيز، ١٩٨٨: ٢٨).

يتفق الخبراء عادة على أن الرسائل والتواصل غير اللفظي ينقلان تأثير الرسالة. يقدر برديسل، أحد الشخصيات البارزة في الاتصال، في الاعتراف بالدور المهم للعمليات غير اللفظية، أنه في المواجهة العادية بين شخصين، تنتقل ثلث المعاني من خلال المكونات اللفظية والثلثين المتبقيين من خلال غير– القنوات اللفظية (هارجي وآخرون، ١٣٧٧: ٤٩).

وفيما يتعلق بدور وأهمية استخدام العلاقات والرسائل غير اللفظية، قالوا إن إخفاء الإشارات غير اللفظية والتظاهر بها أكثر صعوبة من إخفاء الإشارات اللفظية (بركو وآخرون، ١٣٨٢ش: ١٢٦). تؤكد باربرا كورت أيضا على أهمية استخدام لغة الجسد، حيث يمكن لإمالة الرأس والنظرة وتغيرات الوجه المفاجئة والضحك ونبرة الصوت والسرعة ونبرة الكلام عند التحدث أن تصور نطاقا واسعا من التواصل (كورت، ١٩٩٤: ٣٤). لذلك، يتشكل جزء مهم من التواصل اليومي للناس على أساس لغة الجسد غير اللفظية، ويتم تبادل العديد من مفاهيم الاتصال في التفاعلات الشخصية والعامة من خلال التوقفات والنظرات والإيماءات وتعبيرات الوجه وما إلى ذلك، وتسمى هذه، التواصل غير اللفظي. هذا النوع من الاتصال لديه الكثير من الحساسية غير اللفظية أثناء التفاعل، بحيث يمكن أن يحتوى أصغر تغيير في المظهر والحركات وأجزاء مختلفة من الجسم على رسائل محددة.

التواصل غير اللفظي مهم جدا لأنه مصدر الانطباعات الأولى للناس عن بعضهم البعض، ويعتمد جزء كبير من أحكام الناس على بعضهم البعض على تعابير الوجه والحركات والإيماءات والمظهر الجسدي، إلخ.

الوجه هو أحد أجزاء الجسم التي تتمتع بقوة اتصال عالية وهو مهم في عملية الاتصال؛ نظرا لأنه الجزء الأول من الجسم الذي يتم رؤيته أثناء التفاعل، فإنه ينقل أيضا الكثير عن المعلومات حول شخصية الأشخاص وأهدافهم ورسائلهم. يمكن لوجه الشخص أن يعبر عن صفاته، وتختلف أشكال وجهه ورسائله بشكل غير محدود. العيون هي الجزء الرئيسي من الوجه التي تعكس حالة الدماغ والحالة العقلية للإنسان (كريمى، ١٣٨٧ش: ١٧).

العيون جزء خاص من الوجه ومصدر غنى جدا للأسرار غير اللفظية. يمكن أن ينقل الاتصال بالعين أو بغيره، الكثيرَ من المعلومات حول المشاعر والعواطف الداخلية للشخص، أو الاهتمام، والحميمية، والصداقة، وعدم الاهتمام، والإحراج، والخوف، والفظاظة، وما إلى ذلك (سوسمان وآخرون، ١٣٧٦ش: ٤١). تتمتع عين الإنسان بالقدرة على الاستجابة لحوالي ١.٥ مليون رسالة في نفس الوقت. بينما حجم أكبر عينٍ، أصغر من كرة بينج بونج. حول أهمية سلوك العين، يجب أن يقال أن ما يقرب من ٨٠٪ من معلومات الناس حول البيئة المحيطة يتم الحصول عليها من خلال العيون (ريتشموند ومك‌كروسكي، ١٣٨٨: ٢١٥).

بالإضافة إلى عرض وتفسير التواصل غير اللفظي للعين في المجال الاجتماعي، نرى أيضا اهتمام النصوص الأدبية والدينية بوسائل الاتصال هذه. بمعنى آخر، تتشكل النصوص المختلفة، وخاصة النصوص المقدسة، في سياقات الكلام والسلوك، ويعرض كل نص شبكة

متداخلة من العلاقات اللفظية وغير اللفظية. وفي هذه الأثناء، يمكن للتواصل غير اللفظي أن يشغل ذهن القارئ ويشجعه على مواصلة قراءة النص باعتباره محور التعرف على الرسائل الشفهية وتقييمها (محسنيان‌راد، ١٣٨٧: ١٥٨).

في نهج‌البلاغة – كأحد النصوص الدينية والأدبية القيمة التي كان لها تأثير عميق وواسع على الأدب العربي منذ تجميعه، نري ظهور لغة العيون غير اللفظية.

في هذا المقال، بمنهج وصفي وتحليلي، يتم دراسة مختلف مكونات الاتصال البصري غير اللفظي ووظائفه، والتي تنعكس في خطب نهج‌البلاغة، من أجل تحديد دور اللغة غير اللفظية في الوصول إلى أهداف الإمام على (ع) في خطبه.

أسئلة البحث

تسعى هذه المقالة للإجابة على الأسئلة التالية:

١. ما هو الدور الذي تلعبه إشارات لغة العين في سياق خطب نهج‌البلاغة؟

٢. ما معاني ووظائف التواصل غير اللفظى في خطب نهج البلاغة؟

٣. ما مدى استخدام التواصل غير اللفظى في خطب نهج‌البلاغة وما أكثر أنواع التواصل غير اللفظي فيها؟

ضرورة البحث

نظرا لحقيقة أنه في نهج‌البلاغة، يتم استخدام العديد من حالات لغة الجسد لشرح رسائل محددة، ونادرا ما يذكر المفسرون والمترجمون هذا النوع من رسائل لغة الجسد غير اللفظية؛ يجب الانتباه إلى لغة الجسد، وخاصة لغة العيون غير اللفظية في نهج‌البلاغة، وتحليل رسائلها من أجل الحصول على فهم أعمق وأشمل لها.

خلفية البحث

في مجال لغة الجسد بدون كلمات، تمت كتابة القليل من الأعمال بالفارسية والعربية، ويمكن القول أن معظم هذه الأعمال ترجمت من الإنجليزية. أما في موضوع الاتصال غير اللفظي ووظائفه في نهج البلاغة، فلا يوجد عمل في مجال الكتابة، أما في مجال لغة الجسد غير اللفظية، تمت كتابة القليل من الأعمال بالفارسية والعربية، ويمكن القول أن معظم هذه الأعمال ترجمت من الإنجليزية. أما في موضوع الاتصال غير اللفظي ووظائفه في نهج‌البلاغة، لم يتم العثور على كتاب أو بحث. على سبيل المثال، نذكر بعض الأبحاث في مجال لغة الجسد غير اللفظية:

- أدب الكلام وأثره في بناء العلاقات الأساسية في ضوء القرآن الكريم (عودة، ٢٠٠٥): في هذا الكتاب يشرح المؤلف لغة الجسد في آيات القرآن الكريم من خلال موضوعات أدبية وفنية، وفي أحد الموضوعات يناقش أمثلة التواصل غير اللفظى في القرآن الكريم ويكتفي بتبيين بعض الأمثلة القصيرة من آيات القرآن الكريم.
- البيان بلا لسان (عرار، ٢٠٠٠): يتحدث المؤلف في هذا الكتاب عن لغة الجسد في جميع الموروثات الأدبية بما في ذلك البلاغة والقواميس ولغة الجسد في القرآن والسنة النبوية والأدب، علىالرغم من أن المؤلف يتحدث عن لغة الجسد في القرآن، لكن كتابه ينحصر في بعض الأمثلة وخالٍ إلى حدما من التحليل.
- أسرار لغة الجسد (شحرور، ٢٠٠٧): يتحدث المؤلف في هذا الكتاب عن لغة الجسد ورسائلها، دون التطرق إلى موضوع اللغة غير اللفظية في نهج‌البلاغة.
- رسالة «لغة الجسد في القرآن الكريم» (أسامة عبد الجليل، ٢٠١٠): في هذه الرسالة تمت دراسة وظائف لغة الجسد في القرآن الكريم، مع قليل من التحليلات.
- تتناول مقالة "التحليل السياسي للغة الجسد في تاريخ بيهقي" (باقري وزليكاني، ١٣٩٤) أمثلة على لغة الجسد كأحد أدوات التواصل غير اللفظية في تاريخ البيهقي.
- مقال "التواصل غير اللفظي في شعر حافظ" (قبادي ومهرجردي، ١٣٩٤). يعتقد هذان الباحثان في هذا المقال أن سرّ ثبات شعر حافظ لا يقتصر على جوانبه اللفظية، بل تلعب الأسباب غير اللفظية أيضا دورا في استمراريته.

وبحسب الخلفيات المذكورة، لم يتم التحقيق حتى الآن في التواصل غير اللفظي في نهج‌البلاغة، وهذا البحث هو أول بحث يدرس التواصل غير اللفظي للعيون في خطب نهج‌البلاغة.

الوظائف غير اللغوية لسلوك العين

من بين علامات التواصل غير اللفظي للجسم، تكشف العيون عن أفكارنا ومشاعرنا بأفضل طريقة ممكنة؛ بمعنى آخر، سلوك العين هو العنصر الأكثر تعبيراً في الاتصال غير اللفظي، وله وضوح معين مقارنة بالأعضاء الأخرى؛ لأن العيون تقع في أقوى وضع في الوجه ولأن بؤبؤ العين يتفاعل دون وعي مع العوامل العاطفية؛ لذلك، لا يمكن السيطرة عليها بشكل مصطنع. العيون هي بوابة للبحث داخل الشخص.

بناءً على النتائج التي تم الحصول عليها، يؤثر سلوك العين كمنظم على طريقة تفاعل الأشخاص. يعتقد معظم الباحثين أن اتجاه وكمية الاتصال البصري مرتبط بأشياء مثل تغيير موقف المتصل، والاختلافات في وضع الجسم، والجنس، ووجهات‌النظر (ريتشموند ومك‌كروسكي، ۱۳۸۸: ۲۱۵). لذلك، تعتبر العيون والتواصل البصري أدوات قوية في إقامة العلاقات الاجتماعية، وخاصة في التواصل غير اللفظي. تنقل العيون مجموعة واسعة من الرسائل المتعلقة بوجه الإنسان.

يمكن للأشخاص الذين يجرون اتصالات جيدة بالعين في علاقاتهم الاجتماعية أن يكونوا أكثر نجاحا. «يعد الاتصال بالعين أحد العلامات غير اللفظية الأكثر شيوعا وقوة. تثير العيون الحب والملل والكراهية والخوف والعداء حسب الموقف. بهذه الطريقة، تلعب العيون دورا رئيسيا في التواصل غير اللفظي للعديد من المواقف والمشاعر الشخصية» (صليبي، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

سلوك العين[1] هو العنصر الأكثر تعبيرا في الاتصال غير اللفظي وله وضوح خاص مقارنة بالأعضاء الأخرى ويعبر عن مشاعر الناس تجاه الآخرين (هارجي وآخرون، ۱۳۷۷: ٦۲).

السلوكيات المرئية لها وظائف مختلفة في تبادل الاتصالات وفي الثقافات المختلفة، يتمتع الناس بسلوكيات خاصة بالعين وينقلون عالماً من المفاهيم لبعضهم البعض من خلال التواصل البصري (ساموار وآخرون، ۱۳۷۹: ۲٦٦)؛ مثل: التحديق، والنظرة المتبادلة، والنظرة الأحادية، وما إلى ذلك، وكذلك الوظائف الموجودة لديهم في سياق التفاعل، والتي سنشرحها في خطب نهج‌البلاغة.

وظائف العيون غير اللفظية في خطب نهج‌البلاغة

نهج‌البلاغة هو على أعلى مستوى من العلم والمعرفة والتواصل ويقدم أكثر الكلمات صدقا للإنسانية. بالإضافة إلى ذلك، ترتبط حالات الجسد وحركاته في نهج‌البلاغة ارتباطاً وثيقاً بحياة الإنسان وكذلك بالجوانب الخفية من حياته بكل الكائنات والآليات التي تلعب دورا في خلق السلوك البشري. من أبرز سمات التواصل في خطب نهج‌البلاغة اهتمامه الشامل بعملية المعاني غير اللفظية. وبهذه الطريقة فإن النطاق الواسع من الاتصالات المروية في نص الخطب يوضح القدرة البحثية لهذا العمل العظيم.

من العلاقات غير اللفظية للجسد التي يتم التعبير عنها على نطاق واسع في خطب نهج‌البلاغة هو التواصل غير اللفظي للعين، بحيث تنظم اللغة غير اللفظية للعين في نص الخطب تدفقَ الاتصال وتنقل الرسالة للجمهور. الوظائف غير اللفظية للعين في نهج‌البلاغة لها أنواع مختلفة والتي سنقوم بتحليلها في هذا القسم.

غض البصر

من أهم وظائف الاتصال بالعين غض الطرف والنظرة النظيفة والابتعاد عن أي تلوث أخلاقي بالنسبة للآخرين. يتم التعبير عن غض البصر تحت عناوين مختلفة مثل «انقطاع الأبصار، غيب الأبصار، أناسي الأبصار»، وكذلك "إغماض الأبصار" وهو نوع من إهمال الرؤية والنظر يكون أيضا جزءا من التواصل غير اللفظي للعيون.

-«تَزُولُ الْجِبالُ وَلا تَزُلْ. عَضَّ عَلى ناجِذِكَ. اَعِرِ اللّهَ

1. Oculesics

جُمْجُمَتَكَ. تِدْ فِي الْأَرْضِ قَدَمَكَ. اِرْمِ بِبَصَرِكَ اَقْصَى الْقَوْمِ. وَغُضَّ بَصَرَكَ. وَاعْلَمْ اَنَّ النَّصْرَ مِنْ عِنْدِ اللهِ سُبْحانَهُ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١١)

ولفظة «الغَضّ»: النقصان من الطرف والصوت (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤: ٣١٤). من وجهةالنظر المعجمية، هذه الكلمة هي: غضَّ النَظَر (الطَرَف) عنه: تجاهل عنه...، ... تم تجاهله عن، خفض بصره. نظر إلى الأسفل» (آذرنوش، ١٣٩١: ٤٨٢).

في هذا المثال، تعبر عبارة «غَضَّ بَصَرك» عن لغة الجسد. وبحسب نص الخطبة ومحتواها، فإنّ غض الطرف أثناء الحرب وعدم النظر إلى حشد العدو وعدم الالتفات إليها هو رسالة غير لفظية معناها عدم إثارة الخوف والذعر مع راحة البال.

شخوص البصر (التحديق)

إن التحديق في شخصين في حالة حب مع بعضهما البعض والتحديق في شخصين عداء لبعضهما البعض وأيضا تحديق المعلم في تلميذه الذكي له رسائل مختلفة. يمكن أن يكون التحديق متبادلاً أو من جانب واحد أو يمكن توجيهه إلى الشخص والبيئة أو الكائن في البيئة. يمكن أن يكون التحديق في اتجاه واحد أحيانا بسبب الاهتمام أو مراقبة السلوك الشخصي (مستور، ١٣٧٩: ٥٣). التحديق في شيء ما أو شخص ما لساعات وفقا للسياق الذي تشكل فيه، هو سلوك غريزي (*المصدر نفسه*: ٥٦) وإنه علامة على الاهتمام والتفكير.

إذا حدق شخص ما في وجهك، يمكنك النظر في المرآة وتعرف سبب تحديقه فيك (فرهنكي، ١٣٧٣: ١/ ٣١١).

وعندما يحدق الإنسان في اتجاه ما فإن هذه الحالة تشير إلى أنه يرى ظاهرة مذهلة؛ إذا كانت هذه الظاهرة ممتعة للشخص، فإنها تظهر بابتسامة على الوجه، وإذا كانت غير سارة، فيمكن التعرف عليها بسهولة بمساعدة العلامات غير اللفظية الأخرى على الوجه.

في خطب نهج‌البلاغة، عرضت النظرة بطرق مختلفة وفي مواقف وحالات مختلفة من بينها نذكر ما يلي:

– «اُوصيكُمْ عِبادَاللهِ بِتَقْوَى اللهِ، فَاِنَّها الزِّمامُ وَالْقِوامُ فَتَمَسَّكُوا بِوَثائِقِها، وَاعْتَصِمُوا بِحَقائِقِها، تَؤُلْ بِكُمْ اِلى اَكْنانِ الدَّعَةِ، وَأَوْطانِ السَّعَةِ، وَمَعاقِلِ الْحِرْزِ، وَمَنازِلِ الْعِزِّ، في يَوْم تَشْخَصُ فيهِ الأبْصارُ، وَتُظْلِمُ لَهُ الأقْطارُ، وَتُعَطَّلُ فيهِ صُرُومُ الْعِشارِ، وَيُنْفَخُ فِي الصُّورِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٩٥)

رسالة غير لفظية أخرى هي التحديق والذي يظهر في شكل عبارة «تَشخَصُ فيه الأبصارُ». شخوص البصر ارتفاع الأجفان إلى فوق وتحديد النظر (ابن‌منظور، ١٩٥٦: ٧/ ٤٣)، ويدل على الحيرة والدهشة وسقوط القوة (موسى أحمد، ٢٠٠٣: ٢٢٧).

يقول الشيخ الشعراوي: إن التحديق (شخص البصر) يحدث عندما ترى شيئاً لم تكن تتوقعه، أو شيء لم تفكر فيه، فتبدو مرتبكاً ومربكاً، وجفونك حتى تجف إلى النقطة التي أنت فيها. لا تستطيع أن تغمض عينيك أو جفونك (الشعراوي، ١٩٩١: ٢٥٦٥).

في هذه الخطبة، تحكي الرسالة غير اللفظية وهو «شخوص البصر»، عن الرعب والخوف الذي يظهر في العينين؛ بعبارة أخرى، كانوا خائفين للغاية لدرجة أن عيونهم كانت منتفخة من تجاويفهم وظلت جفونهم بلا حراك أثناء التحديق في المشهد.

–«فَخَفَضَ عَلَيْهِ السَّلامُ اِلَيْهِ بَصَرَهُ ثُمَّ قالَ يُدْريكَ ما عَلَيَّ مِمّا لي؟» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٩)

«خَفَضَ»: الإسقاط والتقليل (آذرنوش، ١٣٩١: ١٧٣). في هذا الجزء من الخطبة، تشير عبارة "خفض إليه بَصره" إلى لغة العين غير اللفظية، وتعني التحديق، ورسالتها تدل على الجدية أو الغضب أثناء الكلام.

– «فَكَمْ حُجَّة يَوْمَ ذاكَ داحِضَةٌ، وَعَلائِقِ عُذْر مُنْقَطِعَةٌ! فَتَحَرَّ مِنْ اَمْرِكَ ما يَقُومُ بِهِ عُذْرُكَ، وَتَثْبُتُ بِهِ حُجَّتُكَ، وَخُذْ ما يَبْقى لَكَ مِمّا لاتَبْقى لَهُ، وَتَيَسَّرْ لِسَفَرِكَ، وَشِمْ بَرْقَ النَّجاةِ، وَارْحَلْ مَطايَا التَّشْميرِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٢٢٣)

في هذه الخطبة تدل عبارة "شِمْ بَرْقَ النَّجاةِ" على وظيفة اللغة غير اللفظية. «شِم: من أصل شَيمَ: شامَ: إنه يعني أن تكون على اطلاع على (شيء ما)، وأن تكون مراقبا (على شيء ما)، وأن تتوقع وتأمل في (شيء

ما) (آذرنوش، : ٣٥١)؛ كلمة "البرق" من أصل برق (على وزن الفرق) تعني في الأصل السطوع والنور والبرق الذي يظهر بين الغيوم، ثم يطبق على أي نوع من الإضاءة (*المصدر نفسه*: ٣٤) ولكن عند استخدام كلمة "شيم" بجانب كلمة "برق"، فهذا يعني التحديق (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤: ١/ ١١٩). في هذا المقطع، تحتوي عبارة «شِمْ بَرْقَ النَّجاةِ» على رسالة غير لفظية وتدل على الاضطراب والقلق من الخوف والرعب.

النظرة الخفية

إنها نظرة قصيرة وعابرة ولا يتم إجراؤها دائما لخلق التفاعل. في بعض الأحيان يكون للناس نظرة أحادية أو خفية لأسباب مختلفة مثل التسرع أو عدم الرغبة في إقامة اتصال، أو القوة والثقة بالنفس العالية، أو الشعور بالخجل، أو الإهانة، أو الغطرسة، أو حتى بدون وجود نية وهدف محدَّدَين (رضي وحاجتي، ١٣٩٠: ٧٣).

وقد جاء في القرآن الكريم: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ (الشورى: الآية ٤٥) و«ضمير «عَلَيْهَا»ترجع إلى «النار» لدلالة المقام عليها. و«خفي الطرف»: ضعيفة. وإنما ينظر من طرف خفي إلى المكاره المهولة مَن ابتلى بها فهو لا يريد أن ينصرف فيغفل عنها ولا يجترئ أن يمتلئ بها بصره كالمبصور ينظر إلى السيف» (الطباطبائي، ١٤١٧: ١٨/ ٦٦).

وفيما يلي نستعرض جزءا من إحدى خطب نهج‌البلاغة في هذا الصدد:

– «لايَشْغَلُهُ شَأْنٌ، وَلا يُغَيِّرُهُ زَمانٌ، وَلا يَحْويهِ مَكانٌ، وَلا يَصِفُهُ لِسانٌ، وَلا يَعْزُبُ عَنْهُ عَدَدُ قَطْرِ الْماءِ، وَلا نُجُومِ السَّماءِ، وَلا سَوافِي الرِّيحِ فِي الْهَواءِ، وَلا دَبيبُ النَّمْلِ عَلَى الصَّفا، وَلا مَقيلُ الذَّرِّ فِي اللَّيْلَةِ الظَّلْماءِ. يَعْلَمُ مَساقِطَ الْأَوْراقِ، وَخَفِيَّ طَرْفِ الْأَحْداقِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٧٨)

يشير مصطلح «طرْف خَفِي» في هذه الخطبة إلى نوع من وظيفة غير اللفظية للعين.

تعني كلمة "طرف" لغويا النظر أو العين ويقال «نظر بطَرَفٍ خَفيّ» أي غضّ معظمَ عينه ونظر بباقيها من الخوف أو الاستحياء (معلوف، ١٣٧٤: ١/١٠٢٠). أيضا تعني كلمة "طرف" أن تنظر في الخفاء (آذرنوش، ١٣٩١: ٣٩٦)؛ لذلك، فإن "الطرف الخفي" هنا يعني النظر إليهم بعيون نصف مفتوحة، لأنهم لا يملكون القوة لفتح أعينهم بسبب شدة الخوف، أو أنهم غارقون في الارتباك لدرجة أنهم لا يملكون حتى فرصة لفتح أعينهم تماما. في كلتا الحالتين، النظر الخفي أو النظر بعيون نصف مفتوحة، هذا نوع من اللغة غير اللفظية للعين، والتي لا تستطيع الكتابة تصويرها.

النظرة الخائنة

بالنظر إلى أنواع الوظائف غير اللفظية للعين، فإن إحدى وظائفها المختلفة هى النظرة الخائنة؛ علىالرغم من أن أي جزء من جسم الإنسان يمكن أن يخون علانية أو سرا، إلا أن نظرة العين الخائنة أكثر خطورة من الأجزاء الأخرى؛ لأنها أولاً: نظرة العين أكثر تكتما، ونفاذها أسرع؛ ثانياً: لا تحتاج العين إلى إشراف في غدرها، ويمكنها الاستمتاع برؤية مشهد ولو من بعيد؛ ثالثا: أن العين مصدر خيانة لأعضاء أخرى أو على الأقل مساعدتها، لكن أعضاء الجسم الأخرى ليست كذلك (نساجي زواره، ١٣٨٣: ٢٥)

– «ذلِكَ مُبْتَدِعُ الْخَلْقِ وَوارِثُهُ، وَإِلهُ الْخَلْقِ وَرازِقُهُ. وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ دائِبانِ فِي مَرْضاتِهِ، يُبْلِيانِ كُلَّ جَديد، وَيُقَرِّبانِ كُلَّ بَعيد. قَسَمَ اَرْزاقَهُمْ، وَاَحْصى آثارَهُمْ وَاَعْمالَهُمْ وَعَدَدَ اَنْفاسِهِمْ، وَخائِنَةَ اَعْيُنِهِمْ، وَما تُخْفى صُدُورُهُمْ مِنَ الضَّميرِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٩٠)

في هذا المقطع، عبارة «خائنة أعينهم» تعبر عن لغة غير لفظية. تعني كلمة «خَوَنَ» لغويا الخيانة، و«الخائن» تعني المحتال والغشاش ومنتهك المعاهدة (معلوف، ١٣٧٤: ١/ ٤٣٤). وَضعُ كلمة «خائنة» بجانب كلمة «أعينهم» يدل على خيانة العينين، وبعبارة أخرى «استراق النظر إلى ما لا يحل» (الزمخشري، ١٤٠٧: ٤/ ١٥٩)؛ لذلك، فإن الرسالة غير اللفظية لتلك النظرة هى نظرة سرية وخفية.

– «عالِمُ السِّرِّ مِنْ ضَمائِرِ الْمُضْمِرينَ، وَنَجْوَى الْمُتَخافِتينَ، وَخَواطِرِ رَجْمِ الظُّنُونِ، وَعُقَدِ عَزيماتِ الْيَقينِ

وَمَسارِقِ ايماضِ الْجُفُونِ، وَما ضَمِنَتْهُ اَكْنانُ الْقُلُوبِ وغَياباتُ الْغُيُوبِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٩١)

تأتي كلمة «إيماض» من أصلها «وَمَضَ: النظر بالسرعة، أومَضَ: النظر بالسرعة، النظر بشكل خفي» (آذرنوش، ١٣٩١: ٧٧٢). «وَمَضَ، يمِضُ ومضاً وَميضاً وَمَضاناً البرقُ: لمع خفيفا، فهو وامضٌ. أومضَ إيماضاً البرقُ: بمعنى ومض/ و – الرجلُ: أشار اشارةً خفيةً رمزاً أو غمزا/ رأى وميض برقٍ أو نارٍ: تبسّم/ و – تِ المرأةُ بعينها: سارقت النظر (معلوف، ١٣٧٤: ٢/ ٢٢٣١)، في العبارة، يمكن أن يريد الشخصُ نظرا خفيا وسريا.

واستخدمت عبارة "مسارقِ إيماض الجفون: نظرة خفية" في هذه الخطبة للإشارة إلى النظرة الخائنة. من أجل تحقيق أهدافه الشريرة، يظهر الإنسان أحيانا سلسلة من الأفعال والسلوكيات، أحدها مرتبط بالعيون، وهي الطريقة التي ينظر بها الإنسان، والتي تظهر أحيانا الأفكار الشريرة للإنسان والخيانة، وهذا النوع من النظر من أخطر أنواع النظرات.

النظرة الحسيرة

هذه النظرة تسعى للبحث عن عيوب ونواقص في نظام الكون العظيم وتريد التشكيك في الكون بأسره بالعثور على العيوب والنواقص لكنها عاجزة وتفشل في رؤية العيوب فيه:

– «وَكَيْفَ عَلَّقْتَ فِي الْهَواءِ سَمواتِكَ، وَكَيْفَ مَدَدْتَ عَلى مَوْرِ الْماءِ اَرْضَكَ، رَجَعَ طَرْفُهُ حَسيراً، وَعَقْلُهُ مَبْهوراً، وَسَمْعُهُ وَالِهاً، وَفِكْرُهُ حائِراً» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٦٠)

تعني كلمة «طَرفُ» العين والنظر» (آذرنوش، ١٣٩١: ٣٩٦)؛ «حسير» يعني التعب، الضعف، العجز، والدوخة في العين (*المصدر نفسه*: ١٢٢).

في هذه الخطبة، تعبر عبارة "طرفه حسيرا: العجز في العين" عن لغة الجسد ورسالتها غير اللفظية تشير إلى النظرة المندهشة والعاجزة المقترنة بالكثير من المفاجأة.

يقول الراغب الأصفهاني في معنى كلمة "الحاسر": المعيا لانكشاف قواه، ويقال للمعيا حاسر ومحسور، أمّا الحاسر فتصوّر أنّه قد حسر بنفسه قواه، وأما المحسور فتصوّر أنّ التعب قد حسره. طرفه حسيرا: العجز في النظر، علامة على دهشة الناس وعدم قدرتهم على فهم عظمة قدرة الله (الراغب الأصفهاني، ١٤٠٤: ٢٣٥).

– «الْحَمْدُ لِلّهِ الَّذى اَظْهَرَ مِنْ آثارِ سُلْطانِهِ وَجَلالِ كِبْرِيائِهِ ما حَيَّرَ مُقَلَ الْعُيُونِ مِنْ عَجائِبِ قُدْرَتِهِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٩٥)

تشير عبارة «حَيَّرَ مُقَلَ الْعُيُونِ» في هذا المقطع إلى لغة الجسد غير اللفظية. «حَيَّرَ» تعني لغوياً "المندهش". وكلمة "مقل" تعني النظر والتحديق. «مُقلة العين: بؤرة العين» (آذرنوش، ١٣٩١: ٦٥٤).

«حَيرَ، يحَيرُ تَحييراً هُ : حيّره في عمله. نظر إلى الشيء فغشى بصره (معلوف، ١٣٧٤: ١/٣٥٢)، الرسالة غير اللفظية هى النظرة المذهلة والمدهشة للإنسان إلى قوة الله من الضعف والعجز.

النظرة الدامعة

وحزن العيون نوع آخر من نظرة العين يستدل عليه من حركة العين ومثاله في العيون الدامعة. البكاء هو من بين أشكال التعبير عن الحزن والإحساس بالألم، ألا وهي الدموع التي تسيل لعدة أسباب، من بينها التقوى (موسى أحمد، ٢٠٠٣: ٢٨٣).

(الضحك والبكاء) هما سلوكان يعبران عن عواطف وانفعالات متعددة ومتناقضة، يستخدمهما جميع البشر عبر مختلف الأمكنة والأزمنة (*المصدر نفسه*: ٢٧٣)؛ عندما تصحب العين بالدموع، فإنها تكشف الأسرار الداخلية للإنسان، بطريقة لا تكشفها اللغة والكلمات؛ فمثلاً البكاء من الخوف والرعب ليوم القيامة مثال على هذه الحالات التي يمكن رؤيتها بكثرة في الخطب، أو البكاء من الحزن وضياع أحد، وهذا البكاء مصحوب بدموع حارقة. أو أن الإنسان يبكي أحيانا من الفرح؛ لذلك، يمكن أن تتسبب مثل هذه الأشياء في التواصل غير اللفظي. فيما يلي أمثلة على هذا النوع من التواصل غير اللفظي في خطب نهج‌البلاغة.

– «اَطاعُوا الشَّيْطانَ، فَسَلَكُوا مَسالِكَهُ، وَوَرَدُوا مَناهِلَهُ. بِهِمْ سارَتْ اَعْلامُهُ. وَقامَ لِواؤُهُ، فى فِتَنٍ داسَتْهُمْ بِاَخْفافِها، وَوَطِئَتْهُمْ بِاَظْلافِها، وَقامَتْ عَلى سَنابِكِها. فَهُمْ فيها تائِهُونَ حائِرُونَ جاهِلُونَ مَفْتُونُونَ. فى خَيْرِ دار

وَشَرّ جيران. نَوْمُهُمْ سُهُودٌ، وَكُحْلُهُمْ دُمُوعٌ، بِأَرْض عَالِمُها مُلْجَمٌ، وَجاهِلُها مُكْرَمٌ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٢)

كلمة «دَمع» تعني البكاء وذرف الدموع (آذرنوش، ١٣٩١: ٢٠٣). «الكُحل»: الأُثمُد، «وَكُحلُهم دُموعٌ»: كحل عيونهم دمعٌ، «كَحَلَ، يكحُلُ وَ يكحَلُ كَحلاً العينَ: جعل فيهل الكحل» (اكتَحَلَ وَجهَهُ بالهَمّ: ظهر فيه أثره) (معلوف، ١٣٧٤: ٢/١٥٦٠).

تحدث الإمام علي (ع) في هذه الخطبة عن الدموع الحارقة التي انهمرت من عينيه. دمعة الحزن دمعة مشتعلة ومحرقة.وهذا هو الفرق بين دموع الفرح ودموع الحزن؛ أن دموع الفرح لا تحرق العينين، بل هي دمعة تسيل من السعادة.

– «وَاللهِ لَوِ انْماثَتْ قُلُوبُكُمُ انْمِياثاً، وَسالَتْ عُيُونُكُمْ مِنْ رَغْبَة اِلَيْهِ اَوْ رَهْبَة مِنْهُ دَماً، ثُمَّ عُمِّرْتُمْ فِي الدُّنْيا مَا الدُّنْيا باقِيَةٌ، ما جَرَتْ اَعْمالُكُمْ . وَلَوْ لَمْ تُبْقُوا شَيْئاً مِنْ جُهْدِكُمْ . اَنْعُمَهُ عَلَيْكُمُ الْعِظامَ، وَهُداهُ اِيّاكُمْ لِلاْيمانِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٥٢)

سالت عيونكم دماً: يعني تدفق الدم من العين. في هذه الخطبة وبحسب عبارة «سالت عيونكم دماً» يمكننا أن نفهم شدة الخوف في التواصل غير اللفظي، أي أن الدم المتدفق من العين يعبر عن شدة الخوف والرعب.

النظرة الخائفة

إن دوران العين حالة سلوكية تحدث عند الخوف المرتبط باليأس، فتدور العين– من فتح كامل للجفنين– وتفقد تركيزها وقدرتها على الرؤية الواضحة (موسي أحمد، ٢٠٠٣م: ٢٢٤)

«أُفٍّ لَكُمْ، لَقَدْ سَئِمْتُ عِتابَكُمْ. اَرَضيتُمْ بِالْحَياةِ الدُّنْيا مِنَ الآخِرَةِ عِوَضاً؟ وَبِالذُّلِّ مِنَ الْعِزِّ خَلَفاً؟ اِذا دَعَوْتُكُمْ اِلى جِهادِ عَدُوِّكُمْ دارَتْ اَعْيُنُكُمْ كَاَنَّكُمْ مِنَ الْمَوْتِ فى غَمْرَة، وَمِنَ الذُّهُولِ فى سَكْرَة يُرْتَجُ عَلَيْكُمْ حَوارى فَتَعْمَهُونَ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٣٤)

في هذا المثال تشير عبارة «دَارَت أَعينُكُم» إلى لغة الجسد غير اللفظية. تعني كلمة "دارت" لغوياً: الالتفاف، والدوران، والبدء بالدوران. دَار بنَظَره، بِعَينِهِ: دار عينيه، نظر حوله (آذرنوش، ١٣٩١: ٢٠٧). «دارَ، يدور، دوراً ودَوراناً: تحرّك وعاد إلى حيث كان أو إلى ما كان عليه، ينظرونَ إليك تدورُ أعينهم كالذي يغشى عليه من الموت: إنهم ينظرون إليك بينما عيونهم تشبه عيون شخص قد تجاوزه الموت. «دارَ بالشيءِ وعليه حَوله: طاف به (معلوف، ١٣٧٤: ١/ ٤٩٩).

في هذه الخطبة نرى حالة الخوف من الجهاد والحرب بعيون حائرة. ينظر المنافقون إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويبدو أن مقل عيونهم قد تحركت في رؤوسهم. كمن يرى الموت قريبا. ينظر في كل اتجاه بدافع الخوف. هذه الحالة من دوران العينين لها رسالة العين غير اللفظية وتعبر عن شدة الخوف والقلق والاضطراب.

النظرة الخاشعة

النظرة الخاشعة هى مثال آخر على نوع النظرة التي تعبر عن التواصل غير اللفظي. تنخفض عيون الإنسان أحيانا بسبب التواضع، وأحيانا بسبب الإحراج والعار، وأحيانا بسبب الخوف، بحيث تنخفض الجفون وتنظر العينان إلى الأسفل؛ وقد وردت بعض الأمثلة في هذا السياق في الخطب.

– «وَعَنْ ذلِكَ ما حَرَسَ اللهُ عِبادَهُ الْمُؤْمِنينَ بِالصَّلَواتِ وَالزَّكَواتِ، وَمُجاهَدَةِ الصِّيامِ فِي الأَيّامِ الْمَفْرُوضاتِ، تَسْكيناً لأَطْرافِهِمْ، وَتَخْشيعاً لأَبْصارِهِمْ، وَتَذْليلاً لِنُفُوسِهِمْ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٩٢)

تشير عبارة «تخشيعا لأبصارهم» في هذا المثال إلى لغة العيون غير اللفظية.

تعني كلمة «خَشَعَ، يخشَعُ، خُشوعاً لَه: تطأمن وذلّ وخضع، خَشَعَ بَصَره: انكسر، ضعفت بصره وأصبح ضعيفاً وخمولاً، وأغمض عينيه (معلوف، ١٣٧٤: ١/ ٣٨٨)

يقول ابن منظور ما يلى في كلمة «خشعَ» «خشعَ، يخشعُ، خُشوعاً واختشَعَ وتخشَّعَ: رَمَى بِبَصَرِهِ نَحْوَ الأَرض وغَضَّه وخفَضَ صَوْتَهُ» (ابن‌منظور، لاتا: ٨/ مادة خشع).

في الخطبة السابقة، أسند "الخشوع" إلى "العيون" لأن حالة "الخشوع" و"الذل" تظهران في الأعين أكثر من أي شيء آخر. ومن المعلوم أن المراد بالعيون الخاشعة: عيون

الناس الذين صقلوا أجسادهم وأرواحهم من كل التلوث والنظر إلى المحرمات وسائر الكبرياء والتكبر بالصلاة والصوم والزكاة وينظرون إلى الأسفل؛ لذلك فإن وظيفة العين هذه مهمة والاهتمام بها ينقل رسالة للبشر مفادها أن هذه النظرة إلى الأسفل أحيانا تكون بسبب الخجل والإحراج، وأحيانا بسبب الخوف والقلق، وأحيانا بسبب طهارة الناس وجمالهم.

– «وَمِنْهُمُ الْحَفَظَةُ لِعِبادِهِ، وَالسَّدَنَةُ لأَبْوابِ جِنانِهِ. وَمِنْهُمُ الثّابِتَةُ فِي الأَرَضينَ السُّفْلى اَقْدامُهُمْ، وَالْمارِقَةُ مِنَ السَّماءِ الْعُلْيا اَعْناقُهُمْ، وَالْخارِجَةُ مِنَ الأَقْطارِ اَرْكانُهُمْ، وَالْمُناسِبَةُ لِقَوائِمِ الْعَرْشِ اَكْتافُهُمْ، ناكِسَةٌ دُونَهُ اَبْصارُهُمْ، مُتَلَفِّعُونَ تَحْتَهُ بِاَجْنِحَتِهِمْ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١)

في هذا المثال، تتجلى لغة العين غير اللفظية في عبارة «ناكسة دونه أبصارهم». تأتي كلمة "ناكسة" من الجذر: نَكَسَ، والتي تعني: الالتفاف، والانعطاف، والانقلاب (آذرنوش، ١٣٩١ش: ٧١٥). «نُكِسَ، ينكِسُ الرجلُ: ضعف وعجز. (نكسَ رأسه: طأطأه من ذلّ» «إذا المجرمون ناكسوا رُؤسهم عِندَ رَبّهم: ثم سترى أن المجرمين تطأطأ رؤوسهم أمام ربهم (معلوف، ١٣٧٤ش: ٢/ ٢٠١١).

وقد ذكر الامام علي (ع) في هذه الخطبة قدرة الله وعظمته وأشار إلى نظرة الناس ذوى العظمة والجلال، فهؤلاء، عندما يرون عظمة الله ينكسون أبصارهم ويطأطئون رؤوسهم بسبب الخجل والإحراج وعدم القدرة على فهم قدرة الله وعظمته.

النظرة الرامزة

تعتبر الإيماءات الرامزة من أهم أشكال الإيماءات التي يقوم بها الجسد البشري، وذلك لنجاعتها في المهمة التواصلية التي تؤديها. نجاعة تقارب الكلمات والجمل في اللغة اللفظية. وهناك اتفاق كبير بين أفراد الثقافة الواحدة على مدلولها. وتستخدم الإيماءات الرامزة بكيفية شعورية بغرض أن يتلقاها الآخر ويفهمها، ويتحمل القائم بالاتصال تبعاتها، تماما مثل الكلمات (موسي أحمد، ٢٠٠٣: ٣٢٥). من بين الإيماءات الرامزة (والحاجب والجفن)، يمكننا أن نذكر النظرة الرامزة وهي سلوك إيمائي رامز تقوم به العين لتوصيل رسالة كاملة لا تحتاج إلى الكلام وهي تقوم على العيون (ابن منظور، لاتا: ٥/ ٣٨٨)؛ (امين موسي أحمد، ٢٠٠٣: ٢٣٠).

«اللَّهُمَّ اغْفِرْ لي ما تَقَرَّبْتُ بِهِ اِلَيْكَ بِلِساني ثُمَّ خالَفَهُ قَلْبي. اللَّهُمَّ اغْفِرْ لي رَمَزاتِ الأَلْحاظِ، وَسَقَطاتِ الأَلْفاظِ، وَشَهَواتِ الْجَنانِ، وَهَفَواتِ اللِّسانِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٧٨)

عبارة «رمزات الألحاظ» في هذا الجزء من الخطبة تعبر عن لغة غير لفظية. كلمة "لحظ" تعني النظر بالتأمل (آذرنوش، ١٣٩١: ٦١٢) وكلمة «رَمز» تعني الإشارة والإيماء (معلوف، ١٣٧٤: ١/ ٦٢٠)؛ لذلك فإن «رَمزات الألحاظ» علامة على إيماءات العين.

التحديق بجفون مفتوحة، إغلاق العينين تحت الرأس لفترة وجيزة (وميض أو غمز) أو النظر من زاوية العين، وكلها يمكن الإشارة إليها على أنها نظرة رمزية.

ذكر الإمام علي (ع) في هذه الخطبة إيماءات عيون البشر. والتي يمكن اعتبارها أمثلة على إيماءات العين الرامزة: التحديق بجفون مفتوحة، أو إغلاق العينين لفترة وجيزة تحت العنوان (وميض أو الغمز) أو النظر بمؤخرة العين، وكلها يمكن الإشارة إليها على أنها نظرة رمزية.

النظرة الغاضبة

ومن المعنى الآخر الذي يمكن استخلاصه للعيون هو النظرة الغاضبة، بمعنى آخر، إظهار مدى غضب الشخص. يحدث هذا النوع من الغضب أو الأدوات العاطفية من خلال حركات الجسم، وأحيانا بدون كلمات، وربما تدل حركات وتعبيرات عيون الشخص على مستوى غضبه.

أحيانا نصادف كلمات تُظهر مستوى الغضب جيدا؛ مثل: النظر بسرعة، العيون الغاضبة، والعيون المتقطرة بالدموما إلى ذلك، والغضب هو نقيض الرضا.

وهو عاطفة انفعالية مرتبطة بالقوة والعنف وتوتر عضلات الوجه ولمعان العينين وكأنما يتطاير منهما الشرر (موسى أحمد، ٢٠٠٣: ٢٩٤). لذلك، تعد تعابير العين جزءا مهما من لغة الجسد ومن أفضل الأمثلة على نقل الحالات العقلية للشخص دون استخدام الكلمات. ومن أنواع النظرات نذكر النظرة الغاضبة وهي النظر من زاوية

العين أو بمؤخرة العين. وفيما يلي نذكر بعض الأمثلة على هذا النوع من السلوك غير اللفظي في خطب نهج‌البلاغة.

– «اَكْمِلُوا اللاَّمَةَ، وَقَلْقِلُوا السُّيُوفَ فى اَغْمادِها قَبْلَ سَلِّها، وَالْحَظُوا الْخَزْرَ، وَاطْعُنُوا الشَّزْرَ، وَنافِحُوا بِالظُّبا، وَصِلُوا السُّيُوفَ بِالْخُطا، وَاعْلَمُوا اَنَّكُمْ بِعَيْنِ اللهِ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٦٦)

في هذا المقطع، تشير عبارة «الحَظُوا الخَزرَ» إلى لغة العيون غير اللفظية. كلمة لَحَظَ، لَحظانَ تعني النظر والرؤية والملاحظة (آذرنوش، ١٣٩١: ٦١٢) و«خَزَرَ هـ: النظر بالغضب، النظر من زاوية العين (إلى شخص ما) (*المصدر نفسه*: ١٦٣). نظر بطرف عينه، فهو خازر، ضيّقُ العين (معلوف، ١٣٧٤: ١/ ٣٨١). يتحدث الإمام علي (ع) في هذه الخطبة عن النظر بزاوية العين، مما يعبر عن نوع من الغضب ويعبر عن التواصل غير اللفظي للعين، ويأمر المسلمين باستخدام النظر بزاوية العين وبالنظرة الغاضبة أثناء الحرب لتخويف الأعداء وخلق الرعب فيهم.

– «الْحَمْدُ لِلّهِ الأَوَّلِ قَبْلَ كُلّ اَوَّل، وَالآخِرِ بَعْدَ كُلّ آخِر. بِاَوَّلِيَّتِهِ وَجَبَ اَنْ لا اَوَّلَ لَهُ، وَبِآخِرِيَّتِهِ وَجَبَ اَنْ لا آخِرَ لَهُ. وَاَشْهَدُ اَنْ لا اِلهَ اِلاَّ اللهُ، شَهادَةً يُوافِقُ فيهَا السِّرُّ الأعْلانَ، وَالْقَلْبُ اللِّسانَ. اَيُّهَا النَّاسُ، لايَجْرِمَنَّكُمْ شِقاقى، وَلايَسْتَهْوِيَنَّكُمْ عِصْيانِي، وَلاتَتَرامَوْا بِالأبْصارِ عِنْدَ ما تَسْمَعُونَهُ مِنّى» (نهج‌البلاغة: الخطبة ١٠١)

تعبير «وَلاتَتَرامَوْا بِالأبْصارِ» يعبر عن لغة الجسد.

«بَصَرَ: النظر، الملاحظة، الفكرة، الرأي، النظرة» (آذرنوش، ١٣٩١: ٣٩). واصطلاحا «رَمى الأبصَار: رمي النظر أو النظرة الغاضبة إلى شخص» أن هذا النوع من النظر هو نوع من التواصل غير اللفظي ويظهر الغضب وعدم الراحة تجاه موضوع ما؛ وهنا قصد الإمام علي (ع) من النظر من زاوية العين الإشارة إلى الغضب.

النظرة القلقة

من بين أنواع النظرات، يمكننا أن نذكر النظرة القلقة. يتشكل هذا النوع من النظر المتجهم من خلال خفض الحاجبين إلى أسفل وتضييق العينين، وأحيانا عن طريق تضخم بؤرة العين والدوران المستمر لها حولها، فيظهر نوعا من القلق أو التوتر أو الضعف ويرتبط الضعف بمشكلة ليس لدى الشخص القدرة على حلها أو ليس لديه أمل في ذلك. وقد ورد مثال على هذا النوع من النظرة في الخطب:

– «فَلَمْ يَزَلِ الْمَوْتُ يُبالِغُ فى جَسَدِهِ حَتّى خالَطَ لِسانُهُ سَمْعَهُ، فَصارَ بَيْنَ اَهْلِهِ لايَنْطِقُ بِلِسانِهِ، وَلايَسْمَعُ بِسَمْعِهِ، يُرَدِّدُ طَرْفَهُ بِالنَّظَرِ فى وُجُوهِهِمْ، يَرى حَرَكاتِ اَلْسِنَتِهِمْ، وَلايَسْمَعُ رَجْعَ كَلامِهِمْ» (نهج‌البلاغة: الخطبة ٦٦)

عبارة «يُرَدِّدُ طَرْفَهُ بِالنَّظَرِ فى وُجُوهِهِمْ» تعبر عن التواصل غير اللفظي للعيون. تعني ردَّ الشيء: يعني أن ترسله مرة أخرى، رَدَّدَ هـ: أرجعه، دفع (شيء ما)، أعده، حوّله، رفضه، «رَدَّد طَرفَه بَين: لقد نظر هنا وهناك. رَدَّ عينه عنه: أدار عينه عنه» (آذرنوش، ١٣٩١: ٢٣١). في هذه الخطبة ذكر الإمام علي (ع) هذا النوع من النظرة، التي تتمثل رسالتها غير اللغوية في القلق والاضطراب وكذلك الخوف والرعب.

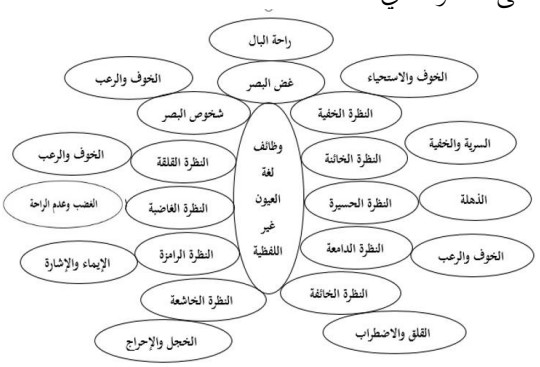
الخاتمة والاستنتاجات

توصلت الدراسة الحالية إلى النتائج التالية من خلال دراسة وتحليل اللغة غير اللفظية للعيون في خطب نهج‌البلاغة – أحد أهم مصادر التعليم البشري، والتي لها إسهام كبير في مجال الوظائف غير اللفظية لأوضاع وحركات الجسم:

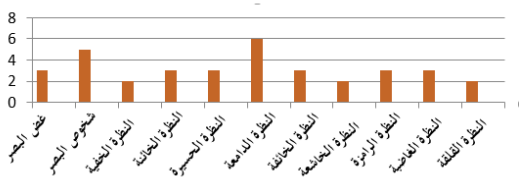
١. بالإضافة إلى التأثير على الجمهور، توفر لغة العيون غير اللفظية في خطب نهج‌البلاغة إمكانية نقل الرسائل بطريقة موجزة ولكن فعالة. لا تقتصر الوظائف والرسائل المأخوذة من التواصل البصري على حالة معينة؛ إن أهم أنواع وظائف العين في خطب نهج‌البلاغة تشمل: غض البصر وشخوص البصر (التحديق) والنظرة الخفية والنظرة الخائنة والنظرة السعيدة والنظرة الحسيرة والنظرة الدامعة والنظرة الخاشعة والنظرة الخائفة والنظرة الرامزة والنظرة الغاضبة والنظرة القلقة.

٢. الرسالة الأساسية التي يمكن تلقيها من انعكاس الرسائل غير اللفظية للعيون في خطب نهج‌البلاغة تتعلق بمفاهيم عاطفية ومشاعر داخلية مثل البكاء والخوف والذعر والإحراج والخجل والتواضع، والفرح والجدية

والغضب والدهشة والمفاجأة وغيرها من هذه الرسائل. يمكن استخلاص النمط اللغوي غير اللفظي للعين ووظيفتها ورسالتها غير اللفظية في خطب نهج‌البلاغة على النحو التالي:



٣. تردد أنواع لغة العين غير اللفظية في خطب نهج‌البلاغة كالتالي:



وفقا للدراسات التي تم إجراؤها، فإن أعلى تردد للتواصل غير اللفظي بالعين يشمل النظرة الدامعة التي تشير إلى الانزعاج والحزن؛ بالطبع، بالإضافة إلى الرسالة غير اللفظية للنظرة الدامعة التي تشير إلى الحزن، هناك تحتوي على رسائل أخرى غير لفظية مثل: السعادة، والخوف، والرعب. أقل تردد للتواصل البصري غير اللفظي في خطب نهج‌البلاغة يشمل النظرة الخاشعة؛ أي نظرات منخفضة أحيانا بسبب التواضع والحياء، أحيانا بسبب الإحراج والعار، وأحيانا بسبب الخوف، بحيث الجفون متجهة للأسفل والعينان تنظران للأسفل.

٤. يحقق التواصل غير اللفظي للعيون أغراضا مختلفة اعتمادا على سياق الخطب؛ في بعض الأحيان، يمكن أن تكون الرسالة غير اللفظية بديلا للرسائل اللفظية أو يكملها ويساعد في رسم محتوى الرسائل ووصفها، وفي بعض الأحيان يؤكد على الأجزاء اللفظية من الخطب وبهذه الطريقة قد يجلب المزيد من الفهم للخطب.

المصادر

ابن منظور، محمد بن مكرم (١٩٥٦م)، **لسان‌العرب**، بيروت: دارالصادر.

ابن فارس، أحمد (١٤٠٤ق)، **معجم مقاييس اللغة**، قم: مكتبة الأعلام الإسلامية.

آذرنوش، آذرتاش (١٣٩١ش)، **المعجم العربي إلى الفارسي المعاصر على أساس المعجم العربي الإنجليزي لهانس فير**. طهران: نی. ط ١١.

بركو، ري إم وآخرون (١٣٨٦ش)، **إدارة الاتصالات**، ترجمة سيد محمد عربي وداود إيزدي. طهران: البحث الثقافي. ط٥.

بيز، ألن وباربارا بيز (١٣٨٨ش). **التواصل غير اللفظي الشامل، لغة الجسد**، ترجمة: فريبرز باغبان، طهران: بزوهش توس.

دشتي، محمد (١٣٨٦ش) **نهج‌البلاغة**، مشهد: سنبلة.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد (١٤٠٤ق)، **المفردات في غريب القرآن**، ترجمة وتحقيق سيد غلام رضا خسروي حسيني. طهران: منشورات مرتضوي. ط٢.

رضي، أحمد، حاجتي، سمية (١٣٩٠ش)، «**فك رموز السلوك غير اللفظي في قصة أقبل وجه الله الجميل**» (دراسات اللغة الفارسية وآدابها)، المجلد الخامس، العدد الثاني، صص ٦٥-٨٨.

ريتشموند، ويرجينا يي وجيمز سي ملك كروسكي (١٣٨٨ش)، **السلوك غير اللفظي في العلاقات الشخصية**، ترجمة فاطمةسادات موسوي وجيلا عبدالله‌بور، تحت رعاية غلامرضا آذري. طهران: دانجه. ط٢.

الزمخشري، محمود (١٤٠٧ق)، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل**، بيروت: دار الكتاب العربي. ط٣.

ساموورا، لاري ودي ساموورا. (١٣٧٩ش)، **التواصل بين الثقافات**، ترجمة غلامرضا كياني وأكبر مير حسيني، طهران: باز.

سوسمان، لايل وسام ديب. (١٣٧٦ش)، **تجربة الاتصال في العلاقات الإنسانية**، ترجمة حبيب‌الله دعائي، مشهد: جامعة الفردوسي.

الطباطبائي، سيد محمد حسين (١٤١٧)، **الميزان في تفسير**

القرآن، قم: منشورات إسلامي.

فرغاس، جوزيف ب (۱۳۷۳ش)، **سيكولوجية التفاعل الاجتماعي، السلوك الشخصي**، ترجمة خشايار بيكي ومهرداد فيروز بخت. طهران: أبجد.

فرهنكي، علي أكبر (۱۳۷۳ش)، **العلاقات البشرية**. طهران: تايمز.

كريمي، نصرت (۱۳۸۷ش)، **الخارج والداخل**، طهران: مركب سبيد.

محسنيان‌راد، مهري (۱۳۸۷ش)، **معرفة التواصل**، طهران: سروش. ط۸.

الشعراوي، محمد متولي (۱۹۹۱م)، **تفسير الشعراوي**، القاهرة: أخبار اليوم- قطاع الثقافة. ط۳.

مستور، مصطفي (۱۳۷۹ش). **قَبّ‌ِل وجه الله الجميل**، طهران: مركز.

معلوف، لويس (۱۳۷٤ش)، **المنجد في اللغة العربية**. ترجمة محمد بندر ريكي، قم: بين الحرمين.

موسي أحمد، محمد أمين (۲۰۰۳م)، **الاتصال غير اللفظي في القرآن الكريم**». الشارقة: دار الثقافة والإعلام.

نساجي زوارة، إسماعيل (۱۳۸۳ش)، **العين والنظر (۲) حالات العين في القرآن**"، شهرية مكتب اسلام، العدد ۴، صص ۲۰-۳۵.

وود، جولياتي (۱۳۷۹ش)، **التواصل بين الأشخاص وعلم نفس التفاعل الاجتماعي**، ترجمئ مهرداد فيروزبخت، طهران: مهتاب.

هارجي، أون وآخرون (۱۳۷۷ش)، **المهارات الاجتماعية في التواصل بين الأشخاص**، ترجمة خشايار بيكي ومهرداد فيروز بخت. طهران: رشد. ط۲..

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. دراسات حديثة في نهج البلاغة. السنة الخامسة، العدد الثانی (المتوالي ۱۰) ربيع و صيف ۱۴۰۱ش/ ۱۴۴۳ق. من صفحة ۱۳۱ الی ۱۴۳

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

Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 131-143

مقالۀ پژوهشی

Original Research

دلالة مفردة (الجنّة) عبر منهج الاستبدإلى في القرآن ونهج البلاغة

زهره كدخدايي[۱]، محمدرضا حاجي اسماعيلي*[۲]، مهدي مطيع[۳]

تأريخ الاستلام: ۱۴۴۳/۰۶/۱۱ **تأريخ القبول: ۱۴۴۴/۰۲/۲۴**

۱. طالبة دكتوراه بفرع الإلهيات والمعارف الإسلامية، الجامعة الحرة الإسلامية، فرع أصفهان (خوراسكان)، أصفهان، إيران

۲. أستاذ بقسم علوم القرآن والحديث، جامعة أصفهان، أصفهان، إيران

۳. أستاذ مشارک بقسم علوم القرآن والحديث، جامعة أصفهان، أصفهان، إيران

Semantics of the Word "Paradise" with the approach of Companionship in the Qur'an and Nahj ul-Balagha

Zohreh Kadkhodai[1], Mohammad Reza Haji Esmaili*[2], Mehdi Matie[3]

Received: 2022/01/14 **Accepted: 2022/09/21**

1. Ph.D. student in Theology and Islamic Studies, Isfahan (Khorasgan) Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran
2. Professor of Quran and Hadith Sciences, University of Isfahan, Isfahan, Iran
3. Associate Professor of Quran and Hadith, University of Isfahan, Isfahan, Iran

10.30473/anb.2023.66690.1352

الملخص

علمُ دلالة الألفاظ؛ علمٌ يقوم بدراسة معنى المفردة نظراً إلى نظامها الدلإلى. ومن أهمّ المناهج في علم دلالة الألفاظ؛ استخدام العلاقات المتزامنة؛ فبدراسة المفردات عبر النظام الدلإلى يمكننا أن ندرك كلام المعصوم وأن نتعرّف على الهندسة المعرفيّة بشكل أفضل. مفردة «الجنّة»؛ من أهمّ المفردات في القرآن ونهج البلاغة. وهذه الدراسة تحاول العثور على أهمّ المفردات الاستبدإلية مع مفردة الجنّة بمنهج وصفيّ تحليليّ. وبعد القيام بدراسة مفردة الجنّة في القرآن ونهج البلاغة بطريقة الاستبدال؛ اتّضح أنّ الجنّة استبدلت في القرآن مع هذه المفردات: «التقوي» و«الرضى» و«الإيمان» و«المعرفة» و«العمل الصالح» وهى من العوامل التي تهيّئ للإنسان طريق الدخول إلى الجنة. فهذه المفردات اتخذت الموقع نفسه من مفردة «الجنة». ومن خلال فحص كلمة «الجنة» في القرآن ونهج البلاغة بشكل متزامن، تبين أن الجنة في القرآن مقرونة بكلمات «التقوى» و«القناعة» و«الإيمان» و«العلم» و«العمل الصالح»، فهذه العوامل هى أساس دخول الجنة. وفي نهج البلاغة كلمة الجنة مرادفة للإسلام ومعرفة الله وطاعة أوامر الله ووصايا النبي (ص) وموالاة أهل البيت (ع) والتقوى والامتثال للعمل والإيمان والنية الخالصة.إذن بما أنّ العلاقة وثيقة بين نصّ القرآن ونهج البلاغة، وكلاهما في غاية الفصاحة والبلاغة؛ نجد أنّ الإمام (ع)، كثيراً ما قد استخدم المفردات، والمصطلحات، والمفاهيم والدلالات القرآنية في كلامه. كذلك فإنّ هناک علاقة وترابط بين المفردات المستبدلة مع مفردة الجنّة في القرآن ونهج البلاغة. وهذه العلاقة والترابط حصلت على نحو العلاقات الدلالية واللغوية.

الكلمات الدليلية: القرآن، نهج البلاغة، علم دلالة الألفاظ، الجنّة، الاستبدال.

Abstract

The knowledge of semantics analyzes the meaning of words according to their semantic system. One of the most important methods in the science of semantics is relying on cohabitation relationships; Because through the semantic network and by examining the words, you can understand the infallible word and the correct formation of epistemic geometry. The word "Paradise" is one of the most frequent words in the Qur'an and Nahj ul-Balaghah. The present research, with descriptive and analytical methods, seeks to answer the question, what are the most important companions of the word Jannah? And by examining the word Jannah in the Qur'an and Nahj ul-Balagheh with a simultaneous approach, it became clear that Jannah in the Qur'an is combined with the words of piety, contentment, faith, knowledge, and righteous deeds, and these factors are the basis for entering heaven. In Nahj ul-Balagha, the word Jannah is synonymous with Islam, knowledge of God, obedience to God's commandments and the instructions of the Prophet (PBUH), help and friendship of Ahl al-Bayt (PBUH), piety, conformity of action with belief and pure intention. Therefore, considering that the Qur'an and Nahj ul-Balagha have unique eloquence and a deep connection, Imam (a.s.) used the words, interpretations, and concepts of the Qur'an widely, and the companions of the word Jannah in Nahj ul-Balagha are related to the Qur'an. This connection is in the ways of intertextual relations, thematic and lexical.

Keywords: : Qur'an, Nahj al-Balagheh, Semantics, Paradise, Companionship.

* **نويسندۀ مسئول:** محمدرضا حاجی اسماعيلی

znu.ac.ir***Corresponding Author:** Mohammad Reza Haji Esmaili
Email: m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir

المقدمة

(القرآن)؛ نصٌّ يحتوي علي طبقات دلإلية متّصلة ومنسجمة. وهذه الدلالات؛ رغم تجانسها وانسجامها في الدلالة على المعنى في إطار اللفظ؛ إلا أنّها متكاثرةٌ مفصّلة، إذن فهى بحاجة إلى أداة لتأخذ مخاطبها إلى أعمق بطون دلالتها ومعناها. وذلك لأنّ القرآن معجِزٌ ولِكلامِ المعصوم أن يكون كذلك أيضاً.

في هذا العصر الحديث نجد للمناهج المختلفة كـ(علم دلالة الألفاظ) و(علم العلامات) وغيرها من المناهج حظّاً وافراً في استيعاب نصّ القرآن. يعتبرُ علمُ دلالة الألفاظ[1] أحدَ أهم الطّرق التي تُستخدم لفهم النّصوص. يقوم علمُ دلالة الألفاظ بدراسة دلالة المفردة والجملة في النصّ باحثاً عن التناسق والترابط بين هذه المفردات والجملات عبر المنظومة الدلإلية الكامنة فيها. هذا المنهج في دراسة النصّ يعين القارئ على أن ينظر إلى النص من منظور المتكلّم أو الكاتب ليتوصّل إلى المعاني المنسجمة في النصّ عبر الالتفات إلى سياق الجملات ومجاورة الكلمات بعضها ببعض. وهذه العملية تمنحنا إدراكاً واستيعاباً أكبر لمعني النصّ خاصّة إذا كان نصّاً دينياً كالقرآن و(نهج البلاغة) وما جاء فيهما من مفرداتٍ وألفاظ. وبما أنّ القرآن نصّ يعمّ ويتجاوز زَمَكان نزوله؛ فالتوجّه والالتفات إلى سِعة ألفاظ القرآن مؤثّرٌ في فهمه. كما من الممكن أن ينطبق هذا المعنى على كلام المعصومين (ع). والتوسّع في الألفاظ عبارة عن «إيجاد مصاديق أكثر لمعني صريح لمفردة ما». وهذا ما يجعل القرآن آن يتجاوز زمكانه الخاصّ به (مطيع؛ ١٣٨٩: ٧٧).

أيضاً من المناهج المهمّة في فهم النصّ هو الالتفات إلى النسيج اللغوي؛ أي الأجواء التي تخلقها الجملات، وهى تمنح الطرفين في الحوار بعض المعلومات للإدراك والاستيعاب على نحوٍ أفضل (صفوي؛ ١٣٨٤: ٢١). ولفهم معنى المفردة جيداً ضمن النسيج اللغويّ؛ لابُدّ من دراستها نظراً للترابط الباطنيّ بين العناصر اللغوية، وعلاقات الاستبدال (باقري؛ ١٣٨٧: ١٩٨).

وعلاقة الاستبدال؛ هى العلاقة الموجودة بين ألفاظٍ تمّ استخدامها في مجاورة الأخرى في سياق الكلام (بي يرويش؛ ١٣٧٤: ٣). والهدف الحقيقيُّ من وراء مجاورة المفردات هو الانسجام بين المفاهيم والتصوّرات المتبادرة إلى الذهن من تلك المفردة، مع سائر المفردات المجاورة لها. ذلك لأنّ المفردات واللغات في نصّ القرآن وكلام المعصوم (ع) لم تستخدم بمعزلٍ عن غيرها من المفردات والدلالات، وإنّما تمّ استخدامها نظراً لمفردات العبارة الأخرى وبذلك يتّضح معناها عبر السياق.

أما نهج البلاغة فهو تفسيرٌ للقرآن/ الصامت/ (كلام الله) بلسانِ القرآن الناطق/ (الإمام عليّ عليه السّلام). ولهذا الكتاب علاقة وترابط كبير مع القرآن. تُعدّ علاقة نهج البلاغة مع مفاهيم وتعابير القرآن الراقية بصفتها تراثاً . دينيّاً وأدبيّاً جامعاً وعلاقةً نصية ومعنوية وثيقة، حتّى أنّ الإمام (ع) قد استخدم المفردات والألفاظ القرآنية في نطاقٍ واسع ضمن كلامه. وهذه العلاقة والترابط تمّت بطرُق مختلفة، من أهمّها؛ (التناصّ المركب). ففي هذا النوع من العلاقات يقوم الإمام (ع) باستخدام جزءِ الآية أو كلّها في نصّ نهج البلاغة. فمثلاً في خطبته رقم (٢٣٢) من نهج البلاغة يذكر هذه الآية في ثناء الله والتوصية بالتقوى: (وَسيقَ الَّذينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ اِلَى الْجَنَّةِ زُمَراً) (الزمر؛ ٧٣)

أما الطريق الآخر لتكوين هذه العلاقة فهو (التناص في المفردات). والقرآن هو المصدر والمنهل العذب الذي استوحى منه الإمام علي (ع) المفردات والمضامنين الراقية التي نقرأها الآن في نهج البلاغة. كذلك فبالنسبة إلى موضوع (علاقة التناص في مضامين الكلام)؛ يستوحي الإمام مضامين الآية القرآنية ويعبّر عنها بتعابيره وألفاظه الخاصّة؛ فلا يشاهد القارئ أىّ لفظ من ألفاظ الآية القرآنية في كلام الإمام (ع) بشكل مباشر.

وفي هذا المقال يتمّ ذكر بعض النماذج مما ذُكر في نهج البلاغة من المفردات المعبّرة عن (الجنّة) في القرآن؛ ويكون ذلك عبر منهجية (التناصّ اللغوي). وغاية الإمام من استخدام مفردة (الجنّة) في نهج البلاغة؛ هو الاستدلال والاحتجاج، الشرح والتفسير، التعبير عن

1. Semantics

المضامين في غاية البلاغة، وبالتالي التأثير الأوسع على نفسيات المخاطب.

في الدراسات السابقة هناك مقالات أشارت إلى ما نحن بصدده، منها: (دلالة مفردة «النفس» في القرآن الكريم من منظور علاقات الاستبدال والترابط)، تأليف (عاطفة زرسازان)، و(الدلالات الاستعارية لمفردة «الجنة» نموذجاً في خُطَب نهج البلاغة؛ من منظور اللغويات المعرفية)؛ تأليف (عارفه داوودي)، و(بناء ونتائج الاستعارة المفاهيمية لمفردة «الجنّة» في القرآن الكريم)، من تأليف (السيد أبو القاسم حسيني ژرفا). وبعد الفحص والبحث في هذه العناوين لم نجد مقالاً بهذا العنوان الموجود الذي بحثناه. وهذا المقال يقوم بدراسة علاقات الاستبدال في تحليل دلالة مفردة (الجنّة) في سياق القرآن الكريم ونهج البلاغة بوجهة نظر جديدة عبر استخدام علم دلالة الألفاظ بناء على النسيج اللغوي، للعثور أخيراً على معنى (الجنّة) في النصوص الدينية عبر دراسة هذه العلاقات.

وردت مفردة (الجنّة) وجمعها: (جنّات) أكثر من مائة مرّة في القرآن، وحضورها المكثّف في نهج البلاغة دالٌّ على نطاقها الدلالي الواسع وأهميتها. يذكر الإمام عليّ (ع) لأهل الجنّة درجات وطبقات مختلفة؛ إذ لكل إنسان درجة ومقام يختلف عن الآخر في الجنّة حسب مُعتَقَده وعمله وفكره؛ إذن فمن الواضح أن بعضهم يتّخذ مسكنه في أعلى درجات الجنّة والبعض الآخر يكون في أدنى درجاتها وآخرون يتلقّون مقاماً بين هذا وذاك. ولهذا القسم الأخير أيضاً كما يقول الإمام في خطبته رقم (٨٥): «درجات متفاضلات ومنازل متفاوتات». ففي الجنّة هناك درجات يتمايز بها البعض عن الآخرين. ونظراً إلى سياق الآيات ونسيجها نجد أنّ مفردة (الجنّة) وردت برفقة مفردات كـ(الخلد)، و(النعيم)، و(المأوى) و(عدْن)، و(الفردوس)، و(روضة)، و(الخيام)، و(الغرفة). كذلك وقد وردت هذه المفردة في نهج البلاغة باستبدال (الرّضى)، و(التقوى)، و(الإيمان)، و(العمل الصالح)، و(الإسلام).

إنّ أكثر النصوص التي تمّت دراستها تشير إلى أبدية الجنّة وخلودها. ففي مثل هذه التعابير: (جنّات الفردوس) و(جنّات عدن)، و(جنّة الخلد)، و(جنّة المأوى) في كلّها يشار إلى قوله: «خالدين فيها». وأيضاً فالإمام (ع) يشير إلى هذه الخصيصة في الجنّة تَكراراً في خُطَبه. إذن فالجنّة للذين عاهدوا الله فأفوا بعهودهم وخافوا عذاب الله وسخطه وحذروا الحساب يوم القيامة. وأولئك الذين صبروا لوجه الله على المشقّات وصبروا على طاعة الله وعلى فعل المعاصي وأقاموا الصلاة وأنفقوا مما رزقهم الله سرّاً وعلانية وهم يدرءون بالحسنة السيئة.

دراسة مفردة (الجنّة) في القرآن ونهج البلاغة

(الجنّة) لغةً؛ الحديقة ذات النخل والشجر، أو البُستان الذي لم تظهر أرضه لكثرة الشجر والورود فيه. يعبّر (الخليل بنُ أحمد الفراهيدي) عن الجنّة «بأنّها الحديقة أو البستان الذي فيه الشجر والمنتزه» (الفراهيدي؛ ١٤٠٩: ج٦، ٢٢). ولكن (ابن منظور) يعرّف الجنّة بأنّها تدلّ على الحديقة المشتملة على النخل وشجر الكرْم فقط، فإذا كان غير ذلك فإنّها تسمّى عنده (الحديقة) (ابن منظور؛ ١٤١٤: ج١٣، ١٠٠). أمّا (ابن فارس) فإنّه يعرّف الجنّة بأنّها الحديقة التي تغطيّ أرضَها الأشجارُ بوَرقها (ابن فارس؛ ١٤٠٤: ج١، ٤٢١). إذن، فإنّهم يرون وجه التسمية ووجه التعبير عن مقام الصالحين في الآخرة بالجنّة بسبب كثرة الأشجار والظلال فيه (الطريحي، ١٣٦٧: ج١، ٣٢٦). وآخرون يرون وجه التسمية خفاء نعَمها علينا في هذه الدنيا. (ابن فارس، ١٤٠٤: ج١، ٤٢٦). إذن فالجنّة مقام مستورٌ، مخزونٌ، طاهرٌ ارتضاه الله جلّ عُلاه. ويرى العلّامة المجلسي الجنّة مكاناً خفيّاً عن الخلق (المجلسي؛ ١٤٠٣: ج٩، ٣٠٧).

وردت مفردة الجنّة في القرآن تعبّر تارة عن كلّ بُستانٍ أو حديقة ذات أشجار تغطى أرضها (الكهف؛ ٣٢ و٤٠) وأخرى . وهو الاستعمال الغالب . وردت في معناها الخاصّ؛ مقام الصالحين والمؤمنين في الآخرة.

وردت مفردة الجنّة في نهج البلاغة وأصلها من مادّة (جَنَّ) ومشتقاتها بمعنى (المستور والمختبئ)، وجاء فعلها على صيغة اللازم والمتعدّي بنفسه والمتعدّي بغيره. وقد يعبَّر عن قلب الإنسان بال(جنان)؛ لأنّه يختفي داخل

صدر الإنسان. ويقال للبساتين والمزارع (جنّات)؛ لأنّها تغطّي سطح الأرض.

يقول الإمام (ع) في خطبته رقم (١٩٥) في وصف الله جلّ جلاله: «وَلاَ يُلْهِيهِ صَوْتٌ عَنْ صَوْتٍ وَلاَ تَحْجُزُهُ هِبَةٌ عَنْ سَلْبٍ وَلاَ يَشْغَلُهُ غَضَبٌ عَنْ رَحْمَةٍ وَلاَ تُولِهُهُ رَحْمَةٌ عَنْ عِقَابٍ وَلاَ تُجِنُّهُ اَلْبُطُونُ عَنِ اَلظُّهُورِ وَلاَ تَقْطَعُهُ اَلظُّهُورُ عَنِ اَلْبُطُونِ». ويقال للدِرع (جُنّة) و(مجنّ)؛ لأنّه يحرس الإنسان ويستره في الحرب. يقول الإمام (ع) عن الجهاد في خطبته رقم (٢٧): «وَهُوَ لِباسُ التَّقْوى، وَدِرْعُ اللهِ الحَصِينَةُ، وَجُنَّتُهُ الوَثِيقَةُ». الـ(جِنّ) بكسر الجيم؛ كائنٌ غير مادّي، ذو شعورٍ وإرادة وهو مكلّف بالعمل بأوامر الله ونواهيه، يُبعَث يوم القيامة كالإنسان، وهو كالإنسان ينقسم إلى المؤمن، والمشرك، والمطيع، والعاصي وغيره من الأقسام. وقد وردت هذه المفردة مرّتين في خطبتَي رقم (١٨٢) و(١٨٣) في نهج البلاغة.

والجنّة[1] بمعني الحديقة والبستان الذي اختفت أرضه بالأشجار؛ وقد وردت كثيراً في نهج البلاغة. يرى الإمام (ع) في الخطبة رقم (١٦) بأنّ اكتساب الفضائل الأخلاقية كالتقوى؛ من أسباب دخول الجنّة إذ يقول: «فَأَوْرَدَتْهُمُ الْجَنَّةَ». كذلك فإنّه يعبّر عن كل من يؤمن بالمعاد ويرى الجنّة أمامه؛ يعبّر عنه بالشخص الذي يحاول ويسعى للوصول إلى الحق بقوله: «شُغِلَ مَن الْجَنَّةُ». ويعبّر الإمام علي (ع) السلام عن الجنّة بأنّها هدية وجزاء للمسلمين الحقيقيين في خطبته رقم (١٠٦): «والجنة سبقته». وجاء في (الخطبة؛ ٨٣): «وَيُخَلِّدْهُ فِيمَا اِشْتَهَتْ نَفْسُهُ وَيُنْزِلْهُ مَنْزِلَةَ اَلْكَرَامَةِ عِنْدَهُ فِي دَارِ اِصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ ظِلُّهَا عَرْشُهُ وَنُورُهَا بَهْجَتُهُ وَزُوَّارُهَا مَلاَئِكَتُهُ وَرُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ...»

دراسة في مفردة الجنّة بمحورية الاستبدال

ستتمّ دراسة أهمّ المفردات التي وردت في الاستبدال أو الترابط مع مفردة الجنّة؛ وذلك للتعرّف على دلالة هذه المفردة. نظراً للتعاليم الدينية نجد أن الجنّة لها بناء بشريّ. فالإنسان يحصد في يوم القيامة كلّ ما زرع من عملٍ في الدنيا: (جَزَاء وِفَاقًا) (النبأ؛ ٢٦) ويجد كلّ ما عَمِلَ في الدنيا حاضراً أمامه: (يَوْمَ تَجِدُ كلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيرٍ مُّحْضَراً وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ...) (آل عمران؛ ٣٠)[2]

وردت مفردة الجنّة باستبدال مفردات كالـ(فردوس)، و(دار السلام)، و(دار المقامة) وغيرها من المفردات. وهذا الاختلاف في التعبير هو على حسب عمل الإنسان نظراً إلى العدل الإلهي الذي يجعل لكل إنسانٍ مقاماً مختلفاً عن الآخر حسْبَ عمله.

وجنّة الخلد ـ تعني الأبدية ـ وردت باستبدال مفردة (التقوى): (قُلْ أَذَلِكَ خَيْرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كَانَتْ لَهُمْ جَزَاء وَمَصِيراً) (الفرقان؛ ١٥). وجمع الجنّة (جنّات) وقد وردت برفقة (المتقين): (قُلْ أَؤُنَبِّئُكُم بِخَيْرٍ مِّن ذَلِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللهِ وَاللهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ) (آل‌عمران؛ ١٥). و(جنات عدن) جاءت عبر منهج الاستبدال لـ(الخشية): (جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ (البينة؛ ٨). و(جنّات الفردوس) جاءت مع (الذين آمنوا وعملوا الصالحات): (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً (الكهف؛ ١٠٧).

أما في نهج البلاغة فقد وردت مفردة الجنّة مرافقةً لبعض المفردات نظير: «السبقة»، «السابقين»، «المتقين»، «مبشّراً»، «مآباً»، «ثواباً » وغيرها من الألفاظ.

يذكر الإمام علي (ع) في خطبته رقم (١٠٦) أنّ مآل قبول الإسلام هو دخول الجنة؛ في قوله: (الجنّة سُبقته): «...وَسِلْماً لِمَنْ دَخَلَهُ وَبُرْهَاناً لِمَنْ تَكَلَّمَ بِهِ وَشَاهِداً لِمَنْ خَاصَمَ عَنْهُ وَنُوراً لِمَنِ اسْتَضَاءَ بِهِ وَفَهْماً لِمَنْ عَقَلَ وَلُبّاً لِمَنْ تَدَبَّرَ وَآيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَتَبْصِرَةً لِمَنْ عَزَمَ وَعِبْرَةً لِمَنِ اتَّعَظَ وَنَجَاةً لِمَنْ صَدَّقَ وَثِقَةً لِمَنْ تَوَكَلَ وَرَاحَةً لِمَنْ فَوَّضَ وَجُنَّةً لِمَنْ صَبَرَ فَهُوَ أَبْلَجُ الْمَنَاهِجِ وَأَوْضَحُ الْوَلاَئِجِ مُشْرَفُ الْمَنَارِ مُشْرِقُ الْجَوَادِّ مُضِيءُ الْمَصَابِيحِ كَرِيمُ الْمِضْمَارِ رَفِيعُ الْغَايَةِ جَامِعُ الْحَلْبَةِ مُتَنَافِسُ

١. يأتي شرحها في الملحَق.

٢. الكهف: ٤٩؛ الأنعام: ١٣٢؛ النحل: ٣٤؛ الأحقاف: ١٩.

السُّبْقَةِ شَرِيفُ الْفُرْسَانِ التَّصْدِيقُ مِنْهَاجُهُ وَالصَّالِحَاتُ مَنَارُهُ وَالْمَوْتُ غَايَتُهُ وَالدُّنْيا مِضْمَارُهُ وَالْقِيامَهُ حَلْبَتُهُ وَالْجَنَّهُ سُبْقَتُهُ.»

كذلك في خطبته عليه السلام رقم (٢٣٢) يقول عن المتقين: «فَجَعَلَ اللهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ مَآباً» في قوله: «... الَّذِينَ كَانَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا زَاكِيَةً، وَأَعْيُنُهُمْ بَاكِيَةً، وَكَانَ لَيْلُهُمْ فِي دُنْيَاهُمْ نَهَاراً، تَخَشُّعاً وَاسْتِغْفَاراً، وَكَانَ نَهَارُهُمْ لَيْلاً، تَوَحُّشاً وَانْقِطَاعاً فَجَعَلَ اللهُ لَهُمُ الْجَنَّةَ مَآباً، وَالْجَزَاءَ ثَوَاباً».

وفي الخطبة رقم (١٠٨) يقول عليه السلام: «ودعا إلى الجنّة مبشّراً»؛ بأنّ الله يبشّر الذين اتبعوا الحقّ والصراط المستقيم بالجنّة ونعمائها.

ونظراً للدراسات التي أُجريَت في هذا الباب نجد أنّ الإمام يجعل الجنّة مصير الذين آمنوا بالله وساروا على طريق الإسلام والصراط المستقيم وأنّ الله يبشّر المتّقين والسّابقين بالجنّة.

(جنّة الخلد) و(الخلود)؛ مفرداتان وردتا باستبدال (التقوى)

الخلد في اللغة؛ البقاء والدوام في مكان لا خروج بعده من ذلك المكان (الزبيدي؛ ١٤١٤، ج٤، ٤٣٧). وفي الاصطلاح؛ صفة للجنّة، بمعنى الأبدية. إذن فجنّة الخلد أبدية للمتقين ولا خروج لأهلها منها (مكارم شيرازي؛ ١٣٧٤، ج١٥، ٣٩).

وردت (جنّة الخلد) في القرآن الكريم مرّة واحدة جزاءً للمتقين: «قُلْ أَ ذَلِكَ خَيرٌ أَمْ جَنَّةُ الْخُلْدِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ كانَتْ لَهُمْ جَزَاءً وَمَصِيرًا (الفرقان؛ ١٥)

يذكر المفسّرون إضافة (جنّة) إلى (الخلد) دليلاً على أنّ الجنّة بذاتها أبدية غير فانية؛ وذلك لأنّ كلمة (خالدين) في الآية التالية لها، تدلّ على أبدية سكنى أهل الجنّة فيها (طباطبائي؛١٤٧١: ج١٥، ٢٦٠).

يخبر الإمام (ع) السلام في خطبته رقم ١٠٩ بأنّ جزاء طاعة الله هو الخلود في الجنّة ومجاورة الله في قوله: «فَأَمَّا أَهْلُ الطَّاعَةِ فَأَثَابَهُمْ بِجِوَارِهِ، وَخَلَّدَهُمْ فِي دَارِهِ، حَيْثُ لاَ يَظْعَنُ النُّزَّالُ، وَلاَ تَتَغَيَّرُ بِهِمُ الْحَالُ، وَلاَ تَنُوبُهُمُ الأَفْزَاعُ، وَلاَ تَنَالُهُمُ الأَسْقَامُ، وَلاَتَعْرِضُ لَهُمُ الأَخْطَارُ، وَلاَ تُشْخِصُهُمُ الأَسْفَارُ...»

كذلك نجد في قوله (ع) في خطبته رقم (٨٥) بأن من يدخل الجنّة فإنّ له نِعماً لا زوال لها: «ولا يَهْرَمُ خالِدُها، ولا يَبْأَسُ ساكِنُها».

يرى الإمام (ع) في خطبته رقم (١٩١) بأنّ التقوى؛ المأوى والدرع الحصين أمام المزلّات والذنوب في الدنيا ونتيجتها دخول الجنّة الخالدة ويقول: «فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحِرْزُ وَ الْجُنَّةُ، وَفِي غَدٍ الطَّرِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ».

وفي الخطبة رقم (١٥٥) يقول عليه السلام بأنّ الجنّة قريبة من المتّقين: «تُزلَفُ الجَنَّةُ لِلمُتَّقِينَ». وفي الخطبة رقم (١٩٣) يقول عليه السلام: «فَهُمْ وَ الْجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَآهَا، فَهُمْ فِيهَا مُنَعَّمُونَ». ويعبّر عن التقوى بأنّها سبب الفلاح في يوم القيامة وهي الفكاك من العقاب العذاب المقيم.

إذن فالقرآن ونهج البلاغة يعبّران عن جنّة الخلد باستبدال طاعة الله والتقوى.

(الجنّة العالية) و(الرضا) باستبدال (أصحاب اليمين)

عالية؛ من الـ(علوّ) بمعنى الارتفاع، الرفعة والأفضلية. والمراد من (جنّة عالية)؛ الرفعة المكانية والرفعة في المقام والدرجة (قرشي بنائي؛ ١٣٧١: ج٥، ٣٧). وهذه الكلمة بمعنى رفيع الدرجة، أفضل الأماكن، والجنّة التي لها شأن ومقام رفيع، وفيها للإنسان من النِعَم؛ «ما لا عينٌ رأت ولا أُذُنٌ سمعت ولا خطر على قلب بشر». وقد وردت مرّتين في القرآن في سورَتَي (الحاقّة) و(الغاشية): (فَهُوَ فِي عِيشةٍ رَّاضِيةٍ • فِي جَنَّةٍ عالِيةٍ) (الحاقه؛ ٢١ و٢٢). ففي هذه الآيات جاء ذكر مواصفات أصحاب اليمين؛ وهم الذين يؤتَونَ كتاب أعمالهم بأيمانهم ويكون جزاؤهم الجنّة العالية؛ وهي المكان الذي يعيشون فيه راضين مرضيين. ومن أوصافها أنّ الفواكه فيها مبذولة سهلة المنال والأكل والشرب فيها يهنأ للإنسان لا يملّ منه أبداً.

أمّا قوله في الآية (١٠) من سورة الغاشية: (فِي جَنَّةٍ عالِيةٍ» فيصف حالاتِ المؤمنين يوم الحشر حيث وجوههم مستبشرة ضاحكة لما قدّموا من مساعيَ لِرضى الله فجزاؤهم جنّةٌ عالية. وقد وصفهم الله في هذه السورة بستّة أمور: «لا تسمع فيها لاغية»، و«فيها عينٌ

جارية»، و«فيها سررٌ مرفوعة»، و«أكواب وضوعة»، و«نمارق مصفوفة»، و«زرابيُّ مبثوثة».

يذكر الإمام عليّ (ع) في خطبته رقم (٩٠) في نهج البلاغة بأنّ جزاء المهتدين والذين يحبّون الله وأولياءه هو الجنّة. وفي هذه الخطبة يعبّر الإمام عن هذا المضمون بـ(جنّته) وأضاف الجنّة إلى الضمير لتدلّ على أنّ الجنّة هذه خاصّة به وهي تختلف عن سائر درجات الجنان؛ وهذا المعنى جاء بهذا التعبير منه عليه السلام: «مَنْ أَحَبَّنَا أَحَبَّهُ اللهُ وَأَسْكَنَهُ جَنَّتَهُ وَمَنْ أَبْغَضَنَا أَبْغَضَهُ اللهُ وَأَسْكَنَهُ نَارَهُ وَلَا يُحِبُّنَا».(المجلسي، ١٤٠٣، ج٢٦، ٣٤٦)

كذلك فإنّ الإمام يجعل الناس في ثلاثة أقسام في خطبته رقم (١٦)؛ فكلّهم يحاولون ويسعون وليس أمامهم إلا طريق الجنّة أو النار. فبعضهم يسعى إلى الحق وهو من أهل النجاة، وبعضهم يسير ببُطء وهم يرجون رحمة الله، وآخرون يقصّرون فيدخلون النار. والذي وصل إلى مقام الرّضى وأسس عمله على التقوى فلا يحبط عمله ومصيره إلى الجنّة. وهذا المعنى جاء في قوله: «شُغِلَ مَن الْجَنَّةُ وَالنَّارُ أَمَامَهُ، سَاعٍ سَرِيعٌ نَجَا وَطَالِبٌ بَطِيءٌ رَجَا وَمُقَصِّرٌ فِي النَّارِ هَوَى. اليمِينُ وَالشِّمَالُ مَضَلَّةٌ وَالطَّرِيقُ الْوُسْطَى هِيَ الْجَادَّةُ، عَلَيْهَا بَاقِي الْكِتَابِ وَآثَارُ النُّبُوَّةِ وَمِنْهَا مَنْفَذُ السُّنَّةِ وَإِليهَا مَصِيرُ الْعَاقِبَةِ... لَا يَهْلِكُ عَلَى التَّقْوَى سِنْخُ أَصْلٍ وَلَا يَظْمَأُ عَلَيْهَا زَرْعُ قَوْمٍ فاسْتَتِروا فِي بُيوتِكم وأَصْلِحُوا ذاتَ بَينِكم والتَّوبَةُ مِن ورائِكم ولا يحْمَدُ حامِدٌ إلّا ربَّه ولا يلُمْ لائِمٌ إلّا نَفْسَه». (نهج البلاغة، خطبة ١٦)

ونظراً إلى أنّ نهج البلاغة قرين القرآن والتالي له في المقام؛ نجد فيه أن الجنّة جاءت عبر استبدال أصحاب اليمين وهي منزل الذين اتّقوا وآمنوا بالله.

(الفردوس)؛ واستبدالها بـ(الإيمان) و(العمل الصالح)

(الفردوس)؛ أعلى طبقات الجنّة؛ وهي بمعنى الحديقة والبستان (ابن‌منظور؛ في شرح مفردة «فردوس»). وفي نوعية هذه الحديقة أو البستان خلاف (ياحقي؛ ١٣٧٤، ج٣، ١١٠٢)؛ فبعض اللغويين يراها مفردة من جذور رومية بمعنى البستان. وآخرون يرونها مفردة سريانية بمعنى حقل العِنب؛ وأصلها (فرداس). وبعض آخر من اللغويين يراها مفردة عربية؛ بمعنى الحديقة المليئة بالأشجار وأكثر شجرها الكرْم (طباطبايي؛ ١٤٧١: ج١٣، ٣٩٨).

ومعنى هذه المفردة في الاصطلاح؛ بيان كثرة نِعَم الجنّة وتنوّعها واجتماع كلّ أسباب الراحة فيها؛ «وَفِيها ما تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ (الزخرف؛ ٧١) (قرشي بنائي؛ ١٣٧١، ج٥، ١٥٩).

أمّا تفسير مجمع البحرين فيعبّر عنها بالحديقة المحتوية على شجر الكرْم وسائر أنواع الشجر (الطريحي؛ ١٣٦٧، ج٣، ٣٧٩).

ويشير (الطبرسي) في تفسيره: «البستان؛ إذا كان فيه الكرْم فهو؛ فردوس» (الطبرسي؛ ١٣٧٢، ج١، ١٣٠). و(الزمخشري) يقول في الكشّاف: «الْفِرْدَوْسُ: هو البستان الواسع الجامع لأصناف الثّمر» (الزمخشري؛ ١٣٨٦، ج٣، ١٧٨).

وقد وردت هذه المفردة في آيتين من القرآن متحدّثة عن سعة النَعماء في الجنّة؛ «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلاً • خالدين فيها لا يبغون عنها حولاً (الكهف؛ ١٠٧ و١٠٨). الفردوس؛ حديقة جُمع فيها كلّ المواهب والنِعَم وهي أفضل حدائق الجنّة (مكارم شيرازي؛ ١٣٧٤، ج١٢، ٥٦٣).

وقد وردت (جنّات الفردوس) مع (نُزلاً) في القرآن دالّةً على أنّ هناك ثوابا وعقاباً وراءَ الجنّة والنار ولكنّه لم يتمّ شرحه هنا (طباطبائي؛ ١٤٧١، ج١٣، ٥٤٩).

كذلك وردت هذه المفردة في قوله: «الَّذِينَ يرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (المؤمنون؛ ٢٣، ١١). الفردوس أعلى وأفضل مراتب الجنّة؛ ونظراً لطبيعة الإنسان المتطلّبة للتغيير والتنويع إلا أنّ أهل الفردوس لا يطالبون في تغيير مكانهم أبداً. إذن فالفردوس مقامٌ فوق الجنّة والجحيم والثواب والعقاب؛ وذلك لأنّ (وإن كانت) كلّ مراتب ودرجات العالَم، سواء كانت من النِعَم المادّية أو المعنوية؛ مطلَقّة لا يعتريها نقص، إلّا أنَّ الله سبحانه وتعالى قد خَصّ عباده الخواصّ بنِعَمٍ، تركها خفية علينا لأنها خارجة عن إدراك النفوس والأذهان (الطبرسي؛ ١٣٧٢، ج٤، ٣٣).

يرى الإمام عليّ (ع) أنّ مصير المتّقين هو الجنّة والحياة الخالدة حين يقول في خطبته رقم (١٨٣) في نهج البلاغة: «وَيُخَلِّدُهُ فِيمَا اِشْتَهَتْ نَفْسُهُ وَيُنْزِلُهُ مَنْزِلَةَ اَلْكَرَامَةِ عِنْدَهُ فِي دَارٍ اِصْطَنَعَهَا لِنَفْسِهِ ظِلُّهَا عَرْشُهُ وَنُورُهَا بَهْجَتُهُ وَزُوَّارُهَا مَلاَئِكَتُهُ وَرُفَقَاؤُهَا رُسُلُهُ...». ويقول كذلك عليه السلام في خطبته رقم (١٠٩): «فَأَمَّا أَهْلُ الطَّاعَةِ فَأَثَابَهُمْ بِجِوَارِهِ، وَخَلَّدَهُمْ فِي دَارِهِ».

فنظراً إلى سياق الآيات وكلام أمير المؤمنين عليّ (ع) نجد أنّ (جنّة الفردوس) وردت باستبدال (الإيمان) و(العمل الصالح).

وأهل الجنّة في جنّة الفردوس خالدون ولا يؤمَرون بالخروج منها أبداً. الصابرون والمتّقون هم الذين يرثون الفردوس؛ بمعنى أنّ الفردوس دائمة للمؤمنين الذين لهم مقام كبير من الإيمان والعمل الصالح. وقد خصّها الله للمؤمنين وليس لأحدٍ أن يشاركهم فيها. وجنّة الفردوس هي جزاء: «الذين هم في صلاتهم خاشعون»، و«الذين هم عن اللغو معرضون»، و«الذين هم للزكاة فاعلون»، و«الذين هم لفروجهم حافظون • إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين»، و«الذين هم لأماناتهم وعهدهم راعون»، و«الذين على صلواتهم يحافظون» فمن كان كذلك فهو يرث الفردوس ويَخلُدُ فيها.

(جنّات عدن) واستبدالها بـ(الخشية)

إنّ أعلى درجات الجنّة خصَّصه اللهُ للمقرّبين؛ وهي مقام الأنبياء والأئمّة والشهداء والصالحين والصدّيقين. ومقامها رفيع بحيث فيها «ما لا عينٌ رأت ولا خطر على قلب بشر» مع ذلك فإنّ البعض يستند باستخدام هذه المفردة على صيغة الجمع بأنّ (عدْن) بمعنى محل الإقامة والسكني، وهو لفظ عامّ أُطلق على عموم الجنّة (طباطبائي؛ ١٤١٧، في شرح سورة التوبة؛ الآية ٧٢).

وأكثر اللغويين يرون أنّها مفردة عربية من مادّة (ع ـ د ـ ن)؛ بمعنى التوطُّن أو الإقامة في المكان والوقوف فيه (الزبيدي؛ ١٤١٤: ٥٥٣).

وقد وردت هذه المفردة في القرآن أحد عشر مرّة؛ والمراد منها الخلود والدوام، أي؛ جنّات الاستقرار والخلود (قرشي بنائي؛ ١٣٧١، ج٤، ٣٠٤).

أمّا (جنات عدن) فمن أعلى مراتب الجنّة؛ ونظراً إلى معنى المفردة في اللغة؛ فهي في وسط الجنّة. والحال فيها كما في آيتَي (٢٣ و٢٤) من سورة (الرعد): «جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْۖ وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ.سَلَٰمٌ عَلَيكُم بِمَا صَبَرتُمْۚ فَنِعمَ عُقبَى ٱلدَّارِ». والآية تشير إلى أنّ الصالحين من العائلة الواحدة أيضاً يسكنون ويعيشون جنباً إلى جنبٍ ويسعدون بمجاورة بعضهم البعض. وذلك جزاء الصّبر والاستقامة التي قدّمها الصالحون والمؤمنون في حياتهم (المجلسي؛ ١٤٠٣، ج٧١، ٩٢).

(جنّات عدن)؛ هي جنّة الإقامة (طباطبائي؛ ١٤١٧، ج١٣، ٣٠٥). ووجه التسمية فيها؛ خلود أهلها فيها (نفس المصدر؛ ج١٤، ٧٩). وقوله: «جنّات عدن مفتَّحة لهم الأبواب»؛ كناية أن ليس فيها نعمة يُمنَعُ أهلُ الجنّة من نيلها، وأنّ تلك النِعَم قد خُلقت من أجلهم (نفس المصدر؛ ج١٧، ٢١٨). وقد روىَ أن ليس فيها إلا الأنبياء والشهداء والصالحون (الطوسي، ١٣٨٣، ج٥، ٢٥٩).

يقول الإمام عليّ (ع): «وَمَنْزِلُ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيهِ وَآلِهِ وَسلَّمَ مِنَ الْجَنَّةِ فِي جَنَّةِ عَدْنٍ وَهِيَ وَسَطُ الْجِنَانِ، وَأَقْرَبُهَا مِن عَرْشِ الرَّحْمَن جَلَّ جَلَالُهُ. وَالَّذِينَ يسْكُنُونَ مَعَهُ فِي الْجَنَّةِ هَؤُلَاءِ الإِئِمَّةُ الاثْنَا عَشَرَ» (صدوق؛ ١٣٨٢، ج١، ٣٠٠).

يرى الإمام (ع) في نهج البلاغة أنّ النية الصادقة والباطن الطاهر النزيه عاملان لدخول العباد إلى الجنّة: «وإنَّ اللهَ سبحانَه يدخِل بصدقِ النّيةِ والسريرة الصالحة مَن يشاءُ مِن عبادِه الجنّةَ» (الحكمة؛ ٤٢). وكذلك يعرّف عليه السلام في خطبته رقم (٨٣) بأنّ الجنّة هي الثواب والوصول إلى النِعَم ويقول: «كفى بالجنة ثواباً ونوالاً».

إذن بالنظر إلى آيات القرآن وكلام أمير المؤمنين عليّ (ع) نعلم أنّ (جنات عدن)؛ منزل المتّقين وقد وعدها الله سبحانه وتعالى لعباده الذين اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات. وللمتقين فيها ما يشاؤون وهي ونِعَمُها لن تزولا أبداً. أبوابها مفتوحة للمتّقين وهم (مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى

الْأَرَائِكِ) (الإنسان؛ ١٣) بعزّة وكرامة. (وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِمْ مِنْ كُلِّ بَابٍ) (الرعد؛٢٣) فيقولون لهم: (سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ) (الرعد؛ ٢٤)، و(لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا) (مريم؛ ٦٢) فأولئك؛ (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ) (البينة؛ ٨) أي؛ ذلك الرّضى لمن نال مقام الخشية من الله سبحانه وتعالى.

(جنّة النعيم) والاستبدال بـ(الإيمان) و(الولاية)

جنّة النعيم؛ هى أول مكان في الجنّة. وسالك طريق الحقّ يشاهد في هذه الجنّة من النِعَم ما لا يمكن أن يتخيل: (وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ) (الزخرف؛ ٧١). النعيم؛ بمعنى النعمة الواسعة الوافرة (قرشي بنائي؛ ١٣٧١، ج٧، ٨٦). يقول الراغب: «النَّعِيمُ؛ النّعمة الكثيرة» (الراغب الأصفهاني؛ ١٣٨٢، ج١، ٤٩٩).

وقد وردت هذه المفردة في القرآن سبعة عشر مرّة كلّها تتحدّث عن النِعَم الموفورة في الجنّة إلا في قوله: (ثم لَتُسئلُنَّ يومَئذٍ عَنِ النَّعِيمِ) (التكاثر؛ ٨). ويعتقد المفسّرون بأنّ في هذه الآية الأخيرة؛ المراد بالنعيم؛ نعمة الولاية، وهذا أمر يتعلّق بالدنيا. وقد جاء هذا المعنى في الروايات عن المعصوم (ع) يقول: «نَحْنُ النَّعِيمُ» (المجلسي؛ ١٤٠٣، ج٢٤، ٥٧).

يرى العلّامة الطباطبائي أنّ (النعيم)؛ بمعنى الولاية ويقول: «النعيم؛ الولاية. فالمراد من (جنّة النعيم)؛ جنّة الولاية» (طباطبائي؛ ١٤١٧، ج١٩، ٢٠٨).

إذن فالنعيم عبارة عن النِعَم التي أنعم الله بها على عباده، ومن الواضح أنّ ولاية أهل البيت (ع) أفضل هذه النِعَم؛ لأنّ بهديهم وإرشادهم نستطيع استخدام سائر النِعَم في محالّها ونشكر الله عليها. والمعصومون هم الوسائط لنِعَم الله على عباده.

(فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ) (الواقعة؛ ٨٩). الرَّوح؛ بمعنى التنفّس، والريحان؛ نباتٌ طيبُ الرائحة، فتحوّل معنى الرّوح؛ إلى كلّ شيء يشير إلى الحياة والراحة، وتحوّل معنى الريحان؛ إلى كلّ نعمة ورزق يُسعِدُ الإنسان. إذن فالرَّوح والريحان يدلّان على كلّ أسباب الراحة والارتياح وكلّ النِعَم والبركات من قِبَل الله سبحانه.

إذن فـ (جنّة نعيم) المذكورة تدلّ على أنّ الرَّوح والريحان يكون بانتظار المؤمنين المقبلين على الموت والمدفونين في القبور والذين هم في عالَم البرزخ.

(فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (الواقعه؛ ١٢؛ والصافات؛ ٤٣)؛ وهذا التعبير يدلّ على جميع النِعَم المادّية والمعنوية في الجنّة ويشير إلى أنّ مصدر النِعَم كلّها في الجنّة، خلافاً لحدائق الدنيا وبساتينها فهى قد تكون تارة سبباً للحياة وأخرى من أسباب الجهد والعناء؛ وكذلك أحوال المقرّبين تختلف في الآخرة عما كانت في الدنيا؛ وذلك لأنّ مقامهم الرفيع في الدنيا يجلب معه بعض المسؤليات ولكنه في الآخرة لا يجلب لهم إلا النعمة (نفس المصدر؛ ٢٠٦).

(تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ) (يونس؛ ٩) يذكر الله –من بين كلّ منازل الجنّة– أنّ (جنّات النعيم)؛ جزاء الذين اهتدوا للإيمان، وكذلك يذكر –من بين جميع النّعَم– أنهاراً تجري من تحتهم في الجنّة (طباطبائي؛ ١٤١٧، ج١٩، ١٠).

كذلك في الآية (١٢) من سورة الواقعة وردت (جنّات النعيم). فـ(جنّة نعيم)؛ جنّة واحدة ولكنّ (جنّات النعيم)؛ تدلّ على أنواع الجنان –خاصّة بالمخلصين– ذُكرت في آيات سورة (الرحمن)؛ وهى جنان روحانية ومعنوية، وأعلى درجةً من الجنان المادّية وفيها ما لا يمكن وصفه من النِعَم، عكس الجنان المادّية التي يمكن وَصفُ ما فيها.

يرى الإمام علي (ع) في خطبته رقم (١٩٠) أنّ معرفة الله ورسوله (ص) وأهل البيت (ع) سبب دخول الجنّة ونيل مقام الشهادة: «فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَهُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَحَقِّ رَسُولِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَوَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اَللَّهِ وَاِسْتَوْجَبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ وَقَامَتِ اَلنِّيَّةُ مَقَامَ إِصْلاَتِهِ لِسَيْفِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْ ءٍ مُدَّةً وَأَجَلاً».

وكذلك قال في خطبته رقم (١٥٢): «لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ عَرَفَهُمْ وَعَرَفُوهُ». إذن فمعرفة الله والرسول (ص) وأهل البيت (ع) أهمّ ما يملكه الإنسان للدخول في جنّة الخلد. كذلك من المشروط أن يعرفه أهل البيت أيضاً أنّه من شيعتهم وأنّه مؤمنٌ حقيقيّ.

كذلك وإن كانت معرفة الله والرسول وأهل البيت من أهمّ المسائل في الدخول إلى الجنّة إلى أنّها ليست الشّرط التامّ، وهناك شروط أخرى أيضاً؛ منها مودّة أهل البيت ونصرتهم مضافاً إلى معرفتهم، كما قال الإمام (ع) في خطبته رقم (١٠٩): «ناصرُنا ومحبّنا ينتظر الرحمة».

ونظراً إلى سياق الآيات المذكورة وإلى كلام أمير المؤمنين؛ هناك مَن يرث جنّات النعيم؛ وهُمُ الصالحون والصادقون. لذلك فإنّ نبيّ الله إبراهيم (ع) يدعو الله أن يجعله من الصالحين والصادقين وورثة جنّة النعيم. وجنّة النعيم مختصّة بالمؤمنين الذين يعملون الصالحات، وكذلك المتّقين الذين هم عباد الله المخلصون السّابقون في الأمور.

وحسن الخُلق والسخاء والخشية من الله من عوامل الدخول إلى الجنّة. يقول الإمام عليّ (ع) في الحكمة رقم (١٥٠): «لاَ تَكُنْ مِمَّنْ يَرْجُو اَلْآخِرَةَ بِغَيْرِ عَمَل». وفي وصف جنّة النعيم وما فيها لأهلها يقول الله سبحانه: (أُولَئِكَ لَهُمْ رِزْقٌ مَعْلُومٌ • فَوَاكِهُ وَهُمْ مُكْرَمُونَ • فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ • عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ • يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ • بَيْضَاءَ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ • لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ • وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ • كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَكْنُونٌ) (الصافّات؛ ٤١ –٤٩)، و(لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا • إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا) (الواقعة؛ ٢٥ –٢٦).

«جنّة المأوى» باستبدال «سدرة المنتهى»

جنّة المأوى؛ مكان آخر من الجنّة، وهى –بكلّ نِعَمها– أوّل وسيلة لاستضافة ضيوف الله. والـ(مأوى)؛ اسم مكانٍ من مادّة (أَوَى)؛ بمعنى النزول والمكان الّذي يقيم فيه الإنسان (قرشي بنائي؛١٣٧١، ج١، ١٤٥). المأوى؛ محل الإقامة والاستراحة. وذكر (جنّة المأوى) باستبدال (سدرة المنتهى) يدل على قربها وأهمّيتها. المأوى؛ المكان الذي يسكن فيه الإنسان ويأوي إليه ومفردة (نُزُل) تدلّ على كلّ ما يتمّ تقديمه للضيف من طعام وشراب وغير ذلك (طباطبائي؛ ١٤١٧، ج١٦، ٢٦٤).

ورد هذا التركيب في سورة النجم بصيغة الإفراد وفي سورة السجدة بصيغة الجمع؛ في كلّ سورة مرّة واحدة. أمّا في سورة السجدة ففي الآية (١٩) يقول الله تعالى: (أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ). وأما في آيتَي (١٤ و ١٥) من سورة النجم فيقول الله تعالى: (عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَىٰ • عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَىٰ) جنّة المأوى قريبة من (السّدرة)؛ السدرة الواقعة في نهاية السماوات (طباطبائي؛ ١٤١٧، ج١٩، ٣٢). يقول الإمام عليّ (ع) في الحكمة رقم (٤٢): «وَإِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ يُدْخِلُ بِصِدْقِ النِّيَّةِ وَالسَّرِيرَةِ الصَّالِحَةِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عَبَادِهِ الْجَنَّةَ». ويصف الإمام هؤلاء الأشخاص المتقين بأنّهم قد رأوا الجنّة بأعينهم؛ في خطبته رقم (١٩٣): «فَهُم والجَنَّةُ كَمَنْ قَدْ رَاها، فهُم فيها مُنَعّمون». إذن فهى أوّل مكانٍ لاستقبال ضيوف اللهِ المؤمنين.

فنظراً للآيات وكلام أمير المؤمنين نجد أنّ جنّات المأوي هى مقام الذين آمنوا وعملوا الصالحات. وهى محلّ استضافة وإكرام وعطاء جزاءً لما عمل هؤلاء المؤمنون في الدنيا.

وهكذا يصف الله أصحاب جنّة المأوى في القرآن الكريم: (إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا الَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِهَا خَرُّوا سُجَّدًا وَسَبَّحُوا بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ • تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ الْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) (السجدة؛ ١٥ –١٦) كذلك يقول الله: (وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى • فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) (النازعات؛ ٤٠ –٤١).

(الروضة)؛ والاستبدال بـ(الإيمان) و(العمل الصالح)

الروضة؛ الأرض المخضرة الجميلة، والأرض المليئة بالماء؛ ينبت فيها أنواع النبات (ابن‌منظور؛ في شرح «الروض») وفي ترجمات القرآن الأولى الفارسية، قام المترجمون والمفسرون بترجمة هذه المفردة؛ بـ(مَرغزار) و(بوستان) (ياحقى؛ ١٣٦٧، ج١، ٨١٢).

وردت مفردة الروضة في القرآن مرّتين. على صيغة الإفراد مرّة، وأخرى على صيغة الجمع. أمّا استخدامها على صيغة الإفراد ففي سورة (الروم)؛ في تقسيم الناس يوم القيامة إلى أصحاب الجنّة وأصحاب النار وبيان صفات كلّ قسم منهما؛ يقول الله سلحانه وتعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ فَهُمْ فِي رَوْضَةٍ يُحْبَرُونَ

(الروم؛ ١٥). أما استخدامها على صيغة الجمع ففي سورة الشورى: (تَرَي الظّالِمينَ مُشْفِقينَ مِمّا كسَبُوا وَهُوَ واقِعٌ بِهِمْ وَالَّذينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ في رَوْضاتِ الْجَنّاتِ لَهُمْ ما يشاؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ذلِك هُوَ الْفَضْلُ الْكبيرُ) (الشوري؛ ٢٢).

يرى الإمام عليّ (ع) أنّ أهمّ العوامل لدخول الجنّة هى معرفة الله ورسوله (ص) وأهل البيت، ويقول في خطبته رقم (١٦٧): «إِنَّ اللهَ سُبْحَانَهُ أَنْزَلَ كِتَاباً هَادِياً بَيَّنَ فِيهِ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ؛ فَخُذُوا نَهْجَ الْخَيْرِ تَهْتَدُوا، وَاصْدِفُوا عَنْ سَمْتِ الشَّرِّ تَقْصِدُوا. الْفَرَائِضَ الْفَرَائِضَ! أَدُّوهَا إِلَى اللهِ تُؤَدِّكُمْ إِلَى الْجَنَّةِ». إذن فالإيمان والعمل الصالح سببان في دخول الجنّة.

والإمام (ع) يذكر ويؤكد أنّ أهمَّ الأعمال هى الوفاء بالواجبات ويذكرها كحق من حقوق الله. إن أداء الواجبات الإلهية على الوجه الصحيح الذي يرضي الله، ومطابقة الاعتقادات والعقائد مع أفعال الإنسان، هو من صفات الإنسان الذي يكون مقامه يوم القيامة جنة الخلد. يقول الإمام في الحكمة رقم (٤٢): «وَإِنَّمَا الأَجْرُ فِي الْقَوْلِ بِاللّسَانِ، وَالْعَمَلِ بِالأَيْدِي وَالأَقْدَامِ». كذلك عندما يتحدّث الإمام (ع) عن الإسلام يقول: «... والجَنّةُ سُبقَتُهُ» (الخطبة ١٠٦). والجنّة مكافئة الإسلام لِمن فاز في تسابق اعتناق الإسلام. وقد قال أمير المؤمنين (ع) في خطبته رقم (١٩٨): «فَاجْعَلُوا طَاعَةَ اَللَّهِ شِعَاراً دُونَ دِثَارِكُمْ وَدَخِيلاً دُونَ شِعَارِكُمْ وَلَطِيفاً بَيْنَ أَضْلاَعِكُمْ وَأَمِيراً فَوْقَ أُمُورِكُمْ وَمَنْهَلاً لِحِينِ وُرُودِكُمْ وَشَفِيعاً لِدَرَكِ طَلِبَتِكُمْ وَجُنَّةً لِيَوْمِ فَزَعِكُمْ وَمَصَابِيحَ لِبُطُونِ قُبُورِكُمْ وَسَكَناً لِطُولِ وَحْشَتِكُمْ وَنَفَساً لِكَرْبِ مَوَاطِنِكُمْ فَإِنَّ طَاعَةَ اَللَّهِ حِرْزٌ مِنْ مَتَالِفَ مُكْتَنِفَةٍ وَمَخَاوِفَ مُتَوَقَّعَةٍ وَأُوَارِ نِيرَانٍ مُوقَدَةٍ».

والروضات من أفضل أمكنة الجنّة؛ والمؤمنون الذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعد ذلك، يتقبّل الله توبتهم ويدخلهم الجنّة، إلا أنّهم لا يَرِدُون الروضات؛ فإنّها تختصّ بأصحاب الأعمال الصالحة من المؤمنين (مكارم شيرازي؛ ١٣٧٤، ج٢٠، ٤٠٥). إنّهم يدخلون حدائق مخضرة أرضها بالنباتات وممتلئة سمائها بأشجارٍ تُظلّ على أرضها(خزاعي النيسابوري؛ ١٣٦٦، ج٧، ١٢٠). ونجد في القرآن ونهج البلاغة أنّ مفردة الروضة وردت باستبدال الإيمان والعمل الصالح. والإمام (ع) يحدّثنا أنّ أهمّ الأعمال هو اعتناق الإسلام، والقيام بالواجبات الإلهية، تطابق المعتقدات والأعمال.

(الغرفة) الاستبدال بـ(التقوى) و(العمل الصالح)

من أهمّ الأماكن العليا في الجنّة؛ الغُرَف. وهى في اللغة؛ الحُجرة التي تُبنى فوق سائر الحُجَر، والعلّيّة والارتفاع من البيت والقصر. وفي الروايات وردت كنايةً عن الرفعة والمقام العالي في الجنّة للخواصّ من الناس. وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى: (لٰكِنِ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا غُرَفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ۖ وَعْدَ اللَّهِ ۖ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ) (الزمر؛ ٢٠).

وقد استُخدمَت هذه المفردة في القرآن في معنيين؛ الأول: غَرْف الماء باليد. والثاني: الطابق والبناء العُلويّ (الفيومي؛ ١٤٠٤، ج١، ٤٤٥) وأصل معناها؛ الإعلاء والتشييد، والبناء المرتفع، والحُجرَة المبنية في الطابق العُلويّ (مصطفوي؛ ١٣٩٥، ج٧، ٢١٠). والـ(غُرَف) وردت سبع مرّات في القرآن الكريم. مرّة واحدة وردت بصيغة الفعل الماضي في قوله: (إِلَّا مَن اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ) (البقرة؛ ٢٤٩) وفي الحالات الأخرى استُخدمَت بصيغة اسم المفردِ والجمع؛ «الْغُرْفَةَ»، «غُرَفًا»، «الْغُرُفَاتِ»، «غُرَفٌ»، و«غُرفَة». وفي خمسة مواضيع أخرى من هذه الاستعمالات يرادُ معنى الغُرفة المبنية فوق بناء وغرفة أخرى وهى أعلى من أرض المبنى وذلك كناية عن المقام الرفيع في الجنّة.

الله سبحانه وتعالى يبين صفات (عباد الرحمن) في قوله: (أُولٰئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا) (الفرقان؛ ٧٥). وقد وردت في بعض الآيات على صيغة الجمع: (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفاً) (العنكبوت؛ ٥٨)، و(إِلَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَأُولٰئِك لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ) (سبأ؛ ٣٧). والغُرَف في أعلى مراتب الجنّة من حيثُ المكانة والمكان؛ لأنّ أهل التقوى من حيث المكان يعيشون في قصور وعمارات عالية تُطلّ

على الأطراف، ومن حيث المكانة فإنّ لهم مقاماً كبيراً عند ربّهم. وقد أشير إلى الغُرف العالية في الجنّة ومناظرها لأهل التقوى في قوله: (لكنِ الَّذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ) (الزمر؛ ٢٠). وأهل الجنّة في غرفاتهم آمنون من العذاب إذ يقول الله سبحانه: (وَهُمْ فى الْغُرُفَتِ ءَامِنُونَ) (سبأ؛ ٣٧)

الغرفة؛ البيت الفائق في الجمال الواقع في مكان مرتفع؛ وهو المقام والمسكن الأبديّ لأهل الإيمان: (وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ الجَنَّةِ غُرَفاً تَجْرِى مِن تَحْتهَا الأَنْهَرُ خَلِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِين) (العنكبوت؛ ٥٨-٦٠). وقوله «لَنُبَوّئنّهم»؛ يدلّ على أنهم يتّخذون منزلاً في هذه الغُرَف خالدين فيه (طباطبائي؛ ١٤١٧، ج١٦، ٢١٥). ومن مواصفات هذه الغُرفِ أن تجري الأنهار من تحتها كما في سورة (الأعراف؛ ٤٣): (تجْرِى مِن تحْتِهِمُ الأَنهَارُ)؛ بمعنى أنّ المؤمنين وأصحاب الأعمال الصالحة يسكنون قصوراً عالية تجري الأنهار من أسفلها (نفس المصدر، ج٨، ١٤٤).

إذن فإنّ الله وعد المتّقين بغُرَفٍ «من فوقها غُرف مبنية تجري من تحتها الأنهار...». ويحدّثنا الإمام (ع) في خطبته رقم (٨٢) بأنّ الجنّة جزاء المؤمنين والمتّقين فيقول: «فَكَفَى بِالْجَنَّهِ ثَوَاباً وَنَوَالًا وَكَفَى بِالنَّارِ عِقَاباً وَوَبَالًا وَكَفَى بِاللَّهِ مُنْتَقِماً وَنَصِيراً وكفي بالكتاب حجيجاً وخصيماً».

وفي الخطبة رقم (١٩١) يرى الإمام (ع) أنّ التقوى والإيمان بالله هو الطريق إلى الجنّة؛ إذ يقول: «فإن التقوى في اليومِ الحِرْزُ والجُنّةُ وفي غدٍ الطريق إلى الجَنّةِ». وهو عليه السلام يأمر الناس في خطبته رقم (١٦١) بالتحلّي بالصبر والتقوى وطاعة الله؛ ويصرّحُ أنّ هذه الأمور تؤدّي إلى الفلاح يوم القيامة والنجاة من العذاب الأبديّ: «أُوصيكُمْ عِبادَ اللهِ بِتَقْوَى اللهِ وَطاعَتِهِ فَإنَّهَا النَّجاةُ غَداً وَالْمَنْجاةُ اَبَداً» والمضمون نفسه يتكرر في الخطبة رقم (١٤١) في قوله عليه السلام: «أُوصِيكُم عِبَادَ اللهِ بِتَقوَى اللهِ التي هىَ الزَّادُ وبِهَا المَعَاذُ؛ زادٌ مُبْلِغٌ ومَعَاذٌ مُنْجِحٌ».

كما سئلَ الإمام علي عليه السلام رسولَ الله صلى الله عليه وآله سلم: «يا رسول الله، ما معنى قوله جلّ وعلا: «غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيةٌ»؟ قال (ص): «إنَّ اللهَ جَعَلَ تِلكَ القُصُورَ لِأَصحَابِهِ فَأبوَابُها مِنَ اليَاقُوتِ وَالدُّرَرِ، وَسَقفُهَا مِن ذَهَبٍ، وَمَسَانِدُهَا مِن فِضَّةٍ، لِكُلّ بَابٍ مِنهَا أَلفُ بَابٍ مِن ذَهَبٍ، وَعَلَى كُلّ بَابٍ مَلَكٌ، وَهُنَاك فُرُشٌ مُلَوَّنَةٌ مِنَ الحَرِيرِ وَالدِّيبَاج بَعضُهَا فَوقَ بَعضٍ وَكُلُّ شَيءٍ مَملُوءٌ بِالمِسكِ وَالكَافُورِ وَالعَنبَرِ» (المجلسي، ١٤٠٣، ج٨، ١٢٨).

إذن فنظراً إلى سياق الآيات وكلام أمير المؤمنين (ع)؛ أعلى وأفضل درجات الجنّة وردت عبر منهج الاستبدال بمفردات كال(تقوى)، (الإيمان)، (العمل الصالح)، و(الصبر). وذلك جزاء المتّقين كما جاء في قوله: (لكن الَّذِينَ اتَّقَوْاْ رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ) (الزمر؛ ٢٠).

الخاتمة والاستنتاجات

١. هناك علاقة وثيقة بين مفاهيم ودلالات النصوص في نهج البلاغة والقرآن الكريم، كذلك فإنّ استخدام الإمام (ع) للآيات القرآنية في كلامه يُعَدّ من الصفات البارزة لنهج البلاغة.
٢. دافِع الإمام من استخدام النصوص القرآنية في كلامه هو؛ الاستدلال والاحتجاج، الشرح والتفسير، التعبير عن المضامين بتزويدها بالبلاغة، وبالتالي التأثير الأكبر على نفس المخاطب.
٣. الجنّة والنار؛ حاصل أعمال الإنسان. وهذا المقال يقدّم دراسة حول مفردة (الجنّة) في القرآن ونهج البلاغة بمنهجية علم دلالة الألفاظ وبمحورية (الاستبدال) بين الألفاظ في النصوص.
٤. مفردة (الجنّة) وردت عبر منهج الاستبدال بمفردات كال(تقوى)، و(الرّضى)، و(الإيمان)، و(العمل الصالح)، و(الخشوع)، و(الصبر)، و(الولاية)؛ مما يدلّ على أنّ هذه هى العوامل في الدخول إلى الجنّة.
٥. مفردة الجنّة في نهج البلاغة لها اتّحاد واندماج نسبيّ في

المعنى والدلالة مع (الإسلام) ومعرفة الله و رسوله (ص) والنصرة والمودّة لأهل بيته عليهم السلام؛ وكلّ ذلك يدلّ على الجنّة بنوع من الأنواع.

٦. نظراً إلى أنّ في القرآن ونهج البلاغة فصاحة وبلاغة وعلاقة وثيقة لا نظير لها؛ فإنّ الإمام (ع) يستخدم المفردات، والتعابير، والدلالات القرآنية في كلامه كثيراً. فنجد أنّ المفردات التي وردت باستبدال الجنة في نهج البلاغة والقرآن لهما علاقة كبيرة. وهذه العلاقة حصلت على نحو العلاقات الدلالية، واللغوية.

٧. الجنّة؛ محل إقامة أبدية للمؤمنين والمتّقين. وأكثر الموارد التي تمت دراستها تدلّ على أبدية الجنّة وخلودها؛ (جنّات الفردوس)، و(جنّات عدن)، و(جنّة الخلد)، و(جنّة المأوى).

٨. يشير الإمام عليّ (ع) في نهج البلاغة إلى خلود الجنّة. والإيمان بالله وامتثال ما أمر به الله ورسوله (ص) وأهل بيته (ع)، وتطابُقِ العمل مع المعتَقَد، والنية الخالصة، والتقوى والصبر؛ من عوامل الدخوال إلى الجنّة، وهى أسوة ومنهج تربويّ للوصول إلى الكمال.

٩. وفقاً لكلام الإمام (ع) إنّ أهم ميزات أهل الجنّة؛ معرفة الله ورسوله (ص) وأهل بيته(ع)، وكذلك معرفة الأئمّة لهم. ومعنى المعرفة؛ ليس التعرّف الظاهريّ؛ وإنّما هو بمعنى أن الإنسان يصعد بنفسه نحوَ الكمال حتى أنّ أهل البيت عليهم السلام يتقبّلونه من شيعتهم التابعين لهم. لذلك فلا بُدّ من انطباق عمله مع سيرتهم عليهم السلام.

المصادر

القرآن الكريم.

ابن منظور، محمد بن مكرم، (١٤١٤هـ. ق)، «لسان العرب»، بيروت، دار صادر.

ابن فارس زكريا، أبو الحسين أحمد، (١٤٠٤هـ. ق)، «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الإعلام الإسلامي.

خزاعي النيسابوري، حسين بن علي بن محمد، (١٣٦٦هـ. ش)، «روض الجنان وروح الجنان في تفسير القرآن»، العتبة الرضوية المقدسة، مؤسسة البحوث الإسلامية.

الراغب الأصفهاني، أبو القاسم حسين بن محمد بن فضل، (١٣٨٥هـ. ش)، «المفردات في غريب القرآن»، ط٢، طهران، دار مرتضوي للنشر.

الزبيدي، مرتضي، (١٤١٤هـ. ق)، «القاموس المحيط»، تحقيق: علي شيري و محمد يعقوب فيروزآبادي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

الزمخشري، محمود بن عمر، (١٣٨٦هـ. ش)، «الكشاف عن حقائق التنزيل»، تهران، ققنوس.

السيد الرضي، محمد بن حسين، (١٣٧٤هـ. ش)،«نهج البلاغة»، تحقيق: صبحي صالح، تأليف مجموعة من الرواة، قم، مركز البحوث الإسلامية.

صدوق، أبي جعفر محمدبن علي بن الحسين القمي(١٣٨٢)، «كمال الدّين وتمام النّعمة»، مترجم منصور بهلوان، قم، مسجد جمكران المقدس.

الطبرسي، الفضل بن حسن، (١٣٧٢هـ. ش)، «مجمع البيان في تفسير القرآن»، مقدمة: بلاغي، محمد جواد، ط ٣، طهران، ناصر خسرو.

الطريحي، (١٣٦٧هـ. ش)، «مجمع البحرين»، السيد أحمد الحسيني، الطبعة الثانيه، مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

الطوسي، محمد بن حسن، (١٣٨٣هـ. ق)، «التبيان»، باهتمام: أحمد حبيب قصير العاملي، النجف.

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (١٤٠٩هـ. ق)، «ترتيب كتاب العين»، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، ومحسن آل عصفور، مؤسسة دار الهجرة، قم.

الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، (١٤٠٤هـ. ق)، «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير»، المكتبة العلمية، بيروت.

المجلسي، محمد باقر، (١٤٠٣هـ. ق)، «بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار»، دار إحياء التراث العربي.

باقري، مهري، (١٣٧٨هـ. ش)، «مقدمات علم اللغة»، طهران: دار القطرة. [بالفارسية]

بي يرويش، مانفرد، (١٣٧٤هـ. ش)، «زبانشناسي جديد»، ترجمه محمّد رضا باطني. تهران: انتشارات آگاه. [بالفارسية]

صفوي، كوروش، (١٣٨٤هـ. ش)؛«مقدمة في علم الدلالة»، طهران: منظمة الدعاية الإسلامية. [بالفارسية]

طباطبائي، سيد محمد حسين، (١٤١٧هـ ق)، «الميزان في تفسير القرآن»، قم، مكتب النشر الإسلامي، ط٥. [بالفارسية]

قرشي بنائي، سيد علي اكبر، (١٣٧١هـ. ش)، «قاموس القرآن»، طهران، دار الكتب الإسلاميه. [بالفارسية]

مصطفوي، حسن، (١٣٩٥هـ. ق)، «التحقيق في كلمات القرآن»، مركز نشر الكتاب، طهران، ط ١.

مطيع، مهدي، (١٣٨٩هـ ش)، «الاستمرارية الدلالية في سور القرآن الكريم وطرق دراستها» رسالة ماجستير، جامعة الإمام الصادق (ع). [بالفارسية]

مكارم شيرازي، (١٣٧٤هـ ش)، «التفسير الأمثل»، تهران، دار الكتب الاسلاميه . [بالفارسية]

ياحقي، جعفر، (١٣٧٤هـ. ش)، «المعجم القرآني»، مؤسسة البحوث الإسلامية، العتبة الرضوية المقدسة. [بالفارسية].

فصلية علمية ـ محكمة نصف سنوية. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*. السنة الخامسة، العدد الثانى (المتوالي ١٠)
ربيع و صيف ١۴٠١ش/ ١٤٤٣ق. من صفحة ١۴۵ الى ١۵٨

Biannual Scientific Journal *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*.
Vol. 5, No. 2, (Issue 10) Spring & Summer 2022; pp. 145-158

مقالهٔ پژوهشی **Original Research**

المكافئ اللغوي للألفاظ النابية في نهج البلاغة
(نقد ترجمة فيض الإسلام، آيتي، شهيدي، معاديخواه ودشتي)

مرضية محمودي*[١]، أحمد زارع زردیني[٢]، حميد حميديان[٣]

تأريخ الاستلام: ١٤٤٣/٠٢/٢١ تأريخ القبول: ١٤٤٣/٠٨/٢٠

١. طالبة الدكتوراه في علوم ومعارف نهج البلاغة، جامعة ميبد، ميبد، إيران
٢. أستاذ مشارك في علوم القرآن والحديث، جامعة ميبد، ميبد، إيران
٣. أستاذ مساعد في علوم القرآن والحديث، جامعة ميبد، ميبد، إيران

Translation of the Taboo Terms of Genital Organs in Nahj-ul-Balagheh: A Critique on the Translations of Faiz al-Islam, Ayati, Shahidi, Ma'adikhah and Dashti

Marzieh Mahmoodi*[1], Ahmad Zarezardini[2]. Hamid Hamidiyan[3]

Received: 1443/09/28 **Accepted: 2022/03/23**

1. Ph.D. Student in Nahj-ul-Balagha Studies, Meybod University. Meybod.Iran
2. Associate Professor of Islamic Theology and Science, Meybod University, Meybod, Iran
3. Assistant Professor of Islamic Theology and Science, Meybod University, Meybod.Iran

10.30473/anb.2023.65235.1333

الملخص

تواجه ترجمة النصوص الدينية العديدَ من التحديات بسبب الحساسيات العقائدية – الكلامية، وصعوبة المفاهيم الدينية وعمقها. إلى جانب التحديات السابقة، يمكننا أيضًا الحديث عن التحدي المتمثل في ترجمة الألفاظ القبيحة ذكرُها في النص الديني. الألفاظ القبيحة (أو الألفاظ النابية أو المحظورات اللغوية) هي كلمات لا يمكن استخدامها بسهولة في الكلام. نظرًا لأهمية هذا الموضوع، فقد تطرقنا في البحث الحالي إلى تحليل الترجمة الفارسية للألفاظ القبيحة ذكرُها في نهج البلاغة من خلال المنهج الوصفي التحليلي واستخدام موارد المكتبة، مع التركيز على المصطلحات المتعلقة بالأعضاء الجنسية. تُظهِرُ نتائج البحث أن الألفاظ النابية في نهج البلاغة هي: الثدي، الكعاب، الأرحام، الأصلاب، القرم والقُبُل. بالإضافة إلى ذلك، استفاد مترجموا اللغة الفارسية مثل فيض الإسلام، وآيتي، وشهيدي، ومعاديخواه، ودشتي من نهج الحفاظ على المعنى واستبدال المعنى في ترجمة الألفاظ النابية أكثر من تقنيات الترجمات الأخرى.

الكلمات الدليلية: الإمام على (ع)، نهج البلاغة، الترجمات الفارسية لنهج البلاغة، الألفاظ النابية، الأعضاء الجنسية.

Abstract

Translation is a major means of spreading a culture. The tenets and teachings of a school of thought as well as cultural concepts can, indeed, be spread or conveyed from one culture to another through translation. The success of this transmission depends on how challenging texts are to render and how skillfully translators cope with it. One of the text types that pose a considerable challenge to translators is religious texts. This is due to the ideological and rhetorical sensations that they may induce and the depth of religious concepts. A specific factor that makes the translation of such texts even more challenging is the presence of certain taboo terms. As culture-bound elements, some of these terms are not easy to convey cross-linguistically. In this regard, a descriptive-analytical method and library sources are used in the present study to evaluate the Persian translation of the terms about genital organs in Nahj-ul-Balagheh. As the results indicate, those terms refer to women's breasts, milking, sucking of milk, male and female genital organs, showing of those body parts, and womb. It is also found that some translators such as Feyz al-Islam, Ayati, Shahidi, Ma'adikhah and Dashti have turned those terms into Persian mainly through the linguistic approaches of semantic maintenance and semantic substitution.

Keywords Imam Ali (AS), Nahj-ul-Balagheh, Translation studies, Taboo terms, Genital organs.

*** نویسندهٔ مسئول:** مرضیهٔ محمودی

***Corresponding Author:** Marzieh Mahmoodi
Email: marzieh.mahmoodi69@gmail.com

المقدمة

إن علم الترجمة هو فرع من فروع العلوم الإنسانية هدفه الدراسة المنظمة للجوانب النظرية والعملية للترجمة، وقد تطورت النظريات الخاصة بالترجمة بشكل كبير في نهاية القرن العشرين. تم استخدام مصطلح "علم الترجمة أو دراسات الترجمة" في البداية بمعنى النهج اللغوي لأعمال الترجمة؛ لكن هذا التعريف صار مرفوضاً من قبل الباحثين في هذا المجال.

أما اليوم، فيشير هذا المصطلح إلى دراسات الترجمة بمناهج مختلفة. كما أن موضوعات علم الترجمة من منظور علم اللغة متنوعة للغاية، ومن هذه المحاور قضية المحظورات (الألفاظ النابية) في الترجمة. على سبيل المثال، يعتبر استخدام الكلمات المتعلقة بالأعضاء التناسلية في الأوساط الرسمية من المحظورات في العديد من دول العالم؛ لأنه في معظم الحالات، تكون هذه الكلمات النابية مزعجة وغير مألوفة في ثقافاتها. ومن هذا المنطلق، لا يمكن استخدامها بالمعنى الحقيقي، بسبب احترام العادات واحترام الجمهور، ويمكن أن تحدث هذه المشكلة في كلّ من لغتي المصدر والهدف.

ولفهم المعاني في اللغتين المصدر والهدف بشكل أفضل، يمكن أن يكون البحث في الدراسات الدلالية مفيدًا؛ لأن هذا العلم يمكن أن يساعد الترجمة بشكل كبير من خلال توفير حلول منهجية. في هذا البحث، حاولنا استخدام هذا المنهج للنظر في الترجمات المختارة لنهج البلاغة وتطبيق المنهج الدلالي في الترجمة من أجل تقييم أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية (ترجمات مختارة للبحث). لذلك، لا ينبغي أن نتوقع أن يتم تطبيق علم الدلالة البحت على الكلمات؛ بدلاً من ذلك، يحاول مؤلفوا هذا البحث استخدام أساليب تقليل المعنى، أو زيادة المعنى، أو استبداله، لتحديد مقدار الحمل الدلالي في الكلمات، ومقدار وحدة المعنى التي تم تقليلها أو زيادتها أو استبدالها أو حذفها.

لذلك، من أجل ترجمة أفضل للمصطلحات، من الضروري مراعاة الخصائص الثقافية والتاريخية للمصطلحات وترجمتها مصحوبةً بفهم مفصل لثقافة لغة الهدف، مع مراعاة تأريخ المصطلحات. لذلك، يحاول البحث الحالي أن يقوم بتحليل وتقييم أداء بعض مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية، ومن ناحية أخرى، فإنه يقدم أيضًا اقتراحات الترجمة الخاصة به من خلال اعتماد نهج مناسب في ترجمة الألفاظ الجنسية.

الدراسات السابقة

تم إجراء العديد من الأبحاث حول المحظورات اللغوية، لكنها لم تتطرق إلى نهج البلاغة.

١. مهدي زادخاني، ميلاد؛ نوروزي، عبدالله؛ شكوهمند، فرزانه (٢٠١٩م). الترجمة الفارسية للمحظورات اللغوية في فيلم الخيال الرخيص Pulp Fiction: مقارنة بين الترجمة الطلابية والاحترافية. دراسات اللغة والترجمة، العدد الأول، المجلد ٥٢، صص ١٠٩ – ١٢٨.

٢. تسليمي؛ علي، تسليمي إقبال، (٢٠١٧م). فحص المحظورات اللغوية والكلمات النابية في الثقافة الإيرانية، مجلة اللغة الفارسية واللهجات الإيرانية، العدد ٤، المجلد الثاني، صص ٥٧–٧١.

٣. ميرزائي، فرامرز، راسخ مهنّد، محمد؛ قاسمي موسوي، سيّد إسماعيل (٢٠١٤م). طريقة التبسيط والمحظورات الثقافية في ترجمات مرعشي بور لروايات الطريق وزقاق المدق لنجيب محفوظ، مجلة أبحاث الترجمة في اللغة العربية وآدابها، السنة ٥، العدد ١٣، صص ١٣ – ٣٤.

الإطار النظري للبحث

إن الإطار النظري لهذا البحث هو مزيج من منهج تحليل المحتوى والمنهج الدلالي ومنهج حسن التعبير في المعنى غير الخطابي (فحص المفردات)[١]. في البداية، وبحسب أسلوب تحليل المحتوى، تم تصنيف المباحث حسب القضايا الجنسية والمهنية والميكانيكية في المفردات. بمعنى آخر، تمَّ جمعُ محتوى هذه الكلمات في تعاليم نهج البلاغة

١. ينقسم منهج حسن التعبير إلى منهج الخطاب، ومنهج الكلمات، إنّ المتكلم في منهج الخطاب، بالإضافة إلى إدلاء الكلمات، فهو يحاول الحفاظ على مكانته الاجتماعية وجمهوره (بدخشان وآخرون، ٢٠١٤: ٤).

وتصنيفها في جداول مختلفة. بعد ذلك، تمَّ تصنيفُ هذه الكلمات وفقًا لأساليب علم الدلالة في الترجمة، مثل استبدال المعنى، أو زيادة المعنى أو تقليله، وما شابه ذلك، فإنه يحدد موقع الكلمات في التعبيرات الموجودة في نهج البلاغة، وبهذا المعنى، فإنه يُحَدِّدُ أداء المترجمين في الترجمة. بعبارة أخرى، باستخدام هذا المنهج، يمكننا أن نقرر فيما إذا كان المترجم يستخدم نفس المعنى الحرفي في التعبير عن المعنى، أو أنه يقلل أو يزيد من عبء الدلالة في الكلمات، أو أنه يستبدل الكلمة المعنية بالكلمات القريبة منها حسب سياق الجملة وفي النهاية ووفقًا لطريقة حسن التعبير كواحدة من طرق الاستبدال، فقد حاولنا اختيار أفضل كلمة للتعبير عن اللفظ النابي.

المحظورات اللغوية وأنواعها

بشكل عام، تعتبر آليات الأدب في اللغة فرعاً من فروع علم اللغة التي يناقش تأثير السياق على المعنى (تيموتي، ١٩٩٢م: ٦). في الواقع، المحظورات اللغوية تعني شيئًا ممنوعًا وخارجًا عن العرف لأسباب مختلفة. في الواقع، المحظورات اللغوية تعني شيئًا ممنوعًا وخارجًا عن العرف لأسباب مختلفة. ويمكن أن تكون هذه الأسباب دينية أو خرافية أو فردية أو اجتماعية تجاه الأفعال الجسدية (آرلاتو، ١٩٩٤: ٢٢٧؛ اميني و آخرون، ٢٠١٥ :٥٩).

بمعنى آخر، المحظورات اللغوية هي الكلمات والمصطلحات التي لها شكل أو معنى مزعج أو غير مرغوب فيه أو غير مهذب في أي لغة؛ لهذا السبب، يتجنب أعضاء المجتمع اللغوي استخدامها الصريح والمباشر (مدرسي، ٢٠٠٨م: ٧٩؛ آلن و باريج، ٢٠٠٦: ٥)

إن بعض المحظورات اللغوية هي جزء من الألفاظ المحظورة المكانية والجنسية والمهنية، والتي تشمل مجموعة واسعة من المحظورات اللغوية الجنسية. يمكن حظر المحظورات اللغوية بسبب الحرمة، وهي تشمل الألفاظ المحظورة مثل الجنس، والموت، والتغوط، ووظائف الأعضاء، واستخدام اليد اليسرى (العضو الشيطاني)، وألعاب الحيوانات، وأعمال زوجة الأب، وما شابه ذلك، والتي يكون لها أحيانًا طابعاً سياسياً ودينياً (واردهاف، ٢٠٠٦م: ٢٤٠- ٢٣٩؛ معدني، ١٣٧٨، ص٦٨).

وبحسب البحوث التي أُجرِيَت حول نهج البلاغة، فقد تم العثور على ما يقرب من ٥٥ كلمة محظورة تتعلق بالأعضاء الجنسية في نهج البلاغة.

المحظورات اللغوية في مجال الجنس

وتجدر الإشارة إلى أنَّ تجنُّبَ استخدام الكلمات يختلف باختلاف الثقافات واللغات. بعبارة أخرى، قد يكون تجنُّبَ استخدام كلمةمّا ناجماً عن أسباب دينية أو خرافات أو موقف اجتماعي تجاه أفعال جسدية أو قضايا أخرى. ولا تقتصر هذه المعتقدات بأي حال من الأحوال على ما يُسمَّى بالمجتمعات البدائية وتوجد أيضاً في الثقافات المعاصرة. في هذا الصدد، تُعتَبَرُ بعضُ الكلمات المتعلقة بأعضاء الجسم والقضايا ذات الصلة، من المحظورات. بناءً على ذلك، تتمثل بعض المحظورات اللغوية الجنسية فيما يلي (في اللغة الفارسية): حيض (حيض، عادت، قاعده، رگل، پريود)؛ جماع (مقاربت، رابطه جنسي، سكس)؛ حمالة الصدر (سينه‌بند، كرست، سوتين)؛ حامل (آبستن، حامله، باردار)؛ ولادة (زاييدن، بار بر زمين گذاشتن، وضع حمل، فارغ شدن)؛ سيدة (ضعيفه، خانم، بانو)؛ امرأة (خانه، مادر بچه‌ها، زن، همسر)؛ عاهرة (روسپي، فاحشه، بدكاره، آن‌كاره، كارگر جنسي)؛ مثلي (هم‌جنس‌باز، هم‌جنس‌گرا، دگرباش) (شيخي، ٢٠١١م: ١٣). في هذا البحث، تمت دراسة المحظورات اللغوية المتعلقة بالأعضاء التناسلية في "نهج بلاغة"، وهي عبارة عن حوالي ١٥ كلمة تتعلق بالأعضاء التناسلية.

النهج الترجمي لترجمة المحظورات اللغوية الجنسية

بشكل عام، تتم ترجمة المحظورات اللغوية في دراسات الترجمة وفق عدة مناهج وهي: الحفاظ على المعنى، الاستبدال الدلالي، الحظر أو الحذف، التحسين الدلالي أو زيادة المعنى وحسن التعبير (مهديزادخاني وآخرون، ٢٠١٩م: ١٣٠). وتجدر الإشارة إلى أن كل من هذه الأساليب لم تستخدم فقط في خطبة واحدة، ولكن من الممكن أن يتم استخدام كل من هذه الأساليب لكل ترجمة.

على سبيل المثال، في عبارة من نهج البلاغة، قد يقوم أحد المترجمين بالترجمة مع الحفاظ على المعنى، ويختار مترجم آخر طريقة الاستبدال، ويختار مترجم آخر طريقة الحذف.

ترجمة المحظورات إلى المحظورات (حفظ المعنى)

يُعَدُّ الحفاظُ على معنى الكلمة إحدى استراتيجيات المترجمين لترجمة المحظورات اللغوية. ويراعى هذا الأمر حسب تقدير المترجم في مختلف العبارات (مهديزادخاني وآخرون، ٢٠١٩م: ١١٩).

ترجمة المحظورات إلى غير المحظورات (الاستبدال الدلالي)

بشكل عام، تتمثل إحدى طرق ترجمة المحظورات اللغوية في إيجاد بديل دلالي للمعنى الأصلي للمحظورات اللغوية (مهديزادخاني وآخرون، ٢٠١٩م: ١١٨). في هذا السياق، يجب على المترجم اختيار الكلمات التي تمكن للجمهور أن يجد لها المعنى الأصلي. ففي بعض عبارات نهج البلاغة، يتم استخدام الكلمات المحظورة الجنسية، وهي من المحظورات اللغوية. لذلك، يحاول المترجم استبدال الكلمات وتقديم المعنى غير المحظور وفقًا للسياق النصي وغير النصي.

الحظر في ترجمة المحظورات اللغوية (الحذف)

بشكل عام، هناك طريقة أخرى لترجمة المحظورات اللغوية وهي إزالة معنى الكلمة المحظورة حتى لا تسبب الإزعاج للجمهور (مهديزادخاني وآخرون، ٢٠١٩م: ١١٧). لذلك، في بعض ترجمات نهج البلاغة، تم حجب الكلمات المحظورة لغوياً أو عدم ترجمتها بسبب قبح الكلمة، وقد حاول المترجم تغطيتها بكلمات أخري. ومن أمثلة الحظر والحذف في ترجمة الكلمات المحظورة الجنسية في نهج بلاغة، هي عدم ترجمة كلمة "قُبُل" في الخطبة ٩٧، والتي تم حذفها في بعض الترجمات ذات الصلة. في هذه الترجمات حاول المترجم تغطيتها بقول "فتح الفخذين".

التحسين الدلالي في ترجمة المحظورات اللغوية

التحسين الدلالي عبارة عن طريقة أخرى استعملها بعض المترجمين في ترجمة المحظورات اللغوية (مهديزادخاني وآخرون، ٢٠١٩م: ١٢٠). فيما يتعلق بالتحسين الدلالي للكلمات، يحاول المترجم تخصيص معنى أكثر من المعنى اللغوي للكلمة.

حسن التعبير: إن الكلمات التي تعتبر من المحظورات اللغوية تستحث شحنة عاطفية سلبية. يتسبب هذا العمل في تغيير معنى الكلمات وظهور "حسن التعبير"، أي الكلمات ذات الشحنة العاطفية الإيجابية التي تحلُّ محلَّ الكلمات المزعجة (شويكارت، ٢٠٠٧م: ٨). يعني حسن التعبير عبارة عن استبدال الكلمة المحظورة بكلمة حسنة ومناسبة بدون شحنة سلبية بدلاً من عبارة تسبب إزعاجًا أو توحى بشيء غير سار (داوودي، ٢٠٠٩م: ١). يشير حسن التعبير إلى نوع من الصور التي تُستخدم عادةً لتحسين الكلمات وتقديم عبارات أكثر صراحة (ميرزا سوزني، ٢٠١٣م: ٦٢).لهذا السبب، من الضروري تغيير المحظورات اللغوية في الترجمة باستعمال حسن التعبير. لذلك، في قسم حسن التعبير، يتم النظر في أفضل تفسير لترجمة المحظورات اللغوية، بحيث تكون الترجمات دقيقة وصحيحة وتليق بشأن الكرامة الاجتماعية والإنسانية. بالإضافة إلى ذلك، يعتقد بعض الخبراء أن حظر جزء من العبارات التي تستخدم فيها المحظورات اللغوية يعتبر نوعًا من حسن التعبير؛ لأن الجملة تصبح شبه جملة إذا حذف الجزء المحظور منها (بدخشان وآخرون، ٢٠١٤: ٧).

إذا اعتبر الحظر شكلاً من أشكال إخفاء المحظورات اللغوية وحجبها، وجب التعبير عن الكلمة بطريقة تكون جميلة، وهذا لايعني أن نحذف الكلمة نهائياً. لذا، من الجيد استبدال الكلمات بحسن التعبير. من وجهة النظر هذه، يُقترح استخدام الكلمات التي تساعد في الحفاظ على العفة العامة في ثقافة اليوم في ترجمة اللغة العامية للأعضاء الجنسية. بعض هذه الحالات من حسن التعبير مذكورة أدناه.

المحظورات اللغوية

في هذا الصدد، ذُكِرَ بعضُ المحظورات اللغوية الجنسية في اللغة العربية التي لوحظ تطورها الدلالي في ترجماتها

الفارسية. وبهذا المعنى، يمكن لهذه الكلمات أن تتحول إلى كلمات جيدة مع "حسن التعبير". تشمل الألفاظ المحظورة الجنسية في نهج البلاغة علي ما يلي:الثَّدْي، الكعاب، الأرحام، القرارات، الأصلاب، القرم، القُبُل. يتم شرح كل هذه الكلمات المذكورة بالتفصيل أدناه.

كلمة «الصدر»

في بعض عبارات نهج البلاغة، تم ذكر نوع من المحظورات اللغوية مثل "الصدر"، والتي تم التعبير عنها بكلمات "الثدي والكعاب" للإنسان. «الصدر» كلمة محظورة لغوياً، فإذا أُستُعمِلَت هذه الكلمة للنساء فتكون محظوريتها ذات تأثير كبير، وإذا أُستُعمِلَت للحيوانات، فهي ذات تأثير صغير.

في بعض تعابير نهج البلاغة، تم ذكر الكلمة الجنسية "الثدي"، وهي من المحظورات اللغوية، وذلك بسبب تعبيرها عن الأعضاء التناسلية. يُشار إلى كلمة "الثدي" بـ "الصدر" (الفراهيدي، ١٤١٠ق: ج٨، ٥٥؛ ابن دريد، ١٤٠٧ق: ج١،٤٢٠؛ ابن عباد، ١٤١٤ق: ج٩، ٣٣٨؛ الأزهري،١٤٣٢ق: ج١٤، ٦٤؛ ابن منظور، ١٤١٤ق: ج١٤، ١٠٩؛ ابن فارس، ١٣٩٩ق: ج١، ٣٧٣). بالإضافة إلى ذلك، قيل إنَّ هذه الكلمة تعني أثداء الذكور والإناث، وأثداء النساء أو الحيوانات عامة (عميد، ٢٠١٠م: ٢١٥) جاء في نهج البلاغة: «بِثَدْيِ أُمِّهِ» (الشريف الرضي، د.ت: خ ٥).

لم يقصد المتحدث من استخدام هذه الكلمة المحظورة، التعبيرَ عن كلام ركيك وقبيح، بل إن المتحدث ينوي التأكيد على أقواله بالتعبير عن المحظورات اللغوية مثل ثدي الأم وعلاقته بالطفل، حتى يظهر للجميع دليل الرغبة في الموت. بيَّن فيض الإسلام في ترجمته: «پستان مادرش»(فيض الاسلام: ٢٠٠٠: ج١، ٥٧). قال آيتي في ترجمته: «پستان مادر» (آيتي، ١٩٩٩: ٥٣). قال شهيدي في ترجمته: «پستان مادر» (شهيدي، ١٩٩٩: ١٢). قال دشتي في ترجمته: «پستان مادر» (دشتي، ٢٠٠٠ :٥٧) . قال معاديخواه في ترجمته: «پستان مادر» (معاديخواه، ١٩٩٥، ٢٧):.**حسن التعبير**: يتم التعبير عن كلمة "ثدي" في جميع الترجمات باستعمال "سينه / صدر". لم يقصد المتحدث التعبير عن الجنس باستعمال المحظورات اللغوية؛ بل حاول توجيهه نحو الخالق والرب من خلال شرح مراحل خلق الإنسان ونموه من خلال لبن الأم.

جدول ١. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	ثدي	الحل
فيض الإسلام	پستان	حفظ المعنى
آيتي	پستان	حفظ المعنى
شهيدي	پستان	حفظ المعنى
معادي خواه	پستان	حفظ المعنى
دشتي	پستان	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	سينه	حسن التعبير

جدول ٢. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	ثدي	الحل
فيض الإسلام	پستان	حفظ المعنى
آيتي	پستان	حفظ المعنى
شهيدي	پستان	حفظ المعنى
معادى خواه	پستان	حفظ المعنى
دشتي	پستان	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	سينه	حسن التعبير

كلمة «الكعاب»

في بعض عبارات نهج البلاغة، ذُكِر نوع من المحظورات اللغوية، مثل "نساء كعاب" والكلمة المعنية هنا هي "الكعاب".

"سينه / صدر". جاء في نهج البلاغة: «مِنْ ثَدْيِ أُمِّك» (الشريف الرضي، د.ت: خ١٦٣). قال فيض الإسلام في ترجمته: «از پستان مادرت» (فيض الاسلام: ٢٠٠٠: ج٣، ٥٢٤). قال آيتي في ترجمته: «از پستان مادر» (آيتي، ١٩٩٩: ٣٨١) قال شهيدي في ترجمته: «از پستان مادر»(شهيدي، ١٩٩٩: ١٦٧). قال دشتي في ترجمته: «از پستان مادر»(دشتي، ٢٠٠٠: ٣٠٩). قال معاديخواه في ترجمته: «از پستان مادر» (معاديخواه، ١٩٩٥: ١٨٩)

حسن التعبير: يتم التعبير عن كلمة "ثدي" في جميع الترجمات باستعمال "سينه / صدر". لم يقصد المتحدث التعبير عن الجنس باستعمال المحظورات اللغوية؛ بل حاول توجيهه نحو الخالق والرب من خلال شرح مراحل خلق الإنسان ونموه من خلال لبن الأم.

جاء في نهج البلاغة: «وَحَسَرَتْ إِلَيْهَا الْكِعَابُ» (الشريف الرضي، د.ت، خ ۲۲۹). قال فيض الإسلام في ترجمته: «و دختران نار پستان بى نقاب براى ديدار آن آمدند»(فيض الاسلام، ۲۰۰۰: ج٤، ۷۲۲).

قال آيتي في ترجمته: «دوشيزگان، بى نقاب به سوى من شتافتند» (آيتي، ۱۹۹۹: ٥۲۷). مع أن أثداء النساء وعريهن ظاهران في عبارة نهج البلاغة هذه، لكن المتحدث لم يكن لديه مثل هذه النية. بدلاً من ذلك، تم طرح هذا المصطلح بهدف التأكيد على حساسية مسألة البيعة العامة في الخلافة. قال شهيدي في ترجمته: «و دختران جوان براى ديدن آن منظره سر برهنه دوان» (شهيدي، ۱۹۹۹: ۲٦۲). قال دشتي في ترجمته: «و دختران جوان بي نقاب به صحنه آمدند»(دشتي، ۲۰۰۰: ٤٦٥).

قال معاديخواه في ترجمته: «و دختران بى نقاب به صحنه آمدند» (معاديخواه، ۱۹۹٥: ۲٥۹). أطلقت كلمة «الْكِعَابُ» على «دختر جوان ناريستان / الفتيات اللواتي لا تزال أثداؤهن صغيرة» (الفراهيدي، ۱٤۱۰ق: ج۱، ۲۰۷؛ ابن دريد، ۱٤۰۷ق: ج۱، ٥۷؛ ابن عباد، ۱:۱٤۱٤ق، ج۱،۲۳۱؛ الأزهري، ۱٤۳۲ق: ج۱،۲۱۰؛ ابن منظور، ۱٤۱٤ق: ج۱، ۷۱۹؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ج٥، ۱۸٦؛ الراغب الأصفهاني، ۱٤۱۲ق: ۷۱۳).

حسن التعبير: تُرجمت كلمة "كعاب" بـ «البنات الشابات» في ترجمتَي شهيدي ودشتي. وفي ترجمة فيض الإسلام أُستُعمِلَت كلمة "دختر ناريستان / فتاة ناهدة الثديين" وفي ترجمة آيتي "فتاة عذراء". لكن في ترجمة معادي خواه، تمت ترجمتها بـ "فتيات". وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "كعاب" في ترجمة فيض الإسلام إلى "ناريستان / فتاة ناهدة الثديين" باعتبارها أقدم ترجمة، وترجمها دشتي بـ "الفتيات الشابات " كإحدى الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين. من الأفضل ترجمة هذه الكلمة المحظورة لغوياً إلى الفتيات الشابات، والتعبير عن الثدي الكبير للفتيات الشابات هو خارج عن العادات والعفة العامة.

جدول ۳. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	كعاب	الحل
فيض الإسلام	دختر نار پستان	حفظ المعنى
آيتي	دوشيزگان	استبدال المعنى
شهيدي	دختران جوان	استبدال المعنى
معادي خواه	دختران	استبدال المعنى
دشتي	دختران جوان	استبدال المعنى
الترجمة المقترحة	دختران جوان	حسن التعبير

«أرحام النساء وأصلاب الرجال»

وورد في بعض عبارات نهج البلاغة نوع من المحظورات اللغوية، مثل "أرحام النساء وأصلاب الرجال"، والتي يتم التعبير عنها بلفظ "الْأَرْحَام وقَرَارَاتِ" للنساء، وكلمة "أَصْلَابِ" للرجال.

في بعض تعبيرات نهج البلاغة، تم ذكر كلمة "الرحم" وهو من المحظورات الجنسية، بسبب التعبير عن عضو تناسلي. ولفظ (الأرحام) يعني مفرد الرحم وهو مكان الجنين (الفراهيدي، ۱٤۱۰ق: ج۳، ۲۲٤؛ ابن دريد، ۱٤۰۷ق: ج۱، ٥۲٦؛ ابن عباد، ۱٤۱٤ق: ج۳، ۹٥؛ الأزهري، ۱٤۳۲ق: ج٥، ۳۳؛ ابن منظور،۱٤۱٤ق: ج۱۲، ۲۳۰؛ ابن فارس، ۱۳۹۹ق: ج۲، ٤۹۸؛ الراغب الأصفهاني، ۱٤۱۲ق: ۳٤۷). بالإضافة إلى ذلك، يتم التعبير عن هذه الكلمة في الفارسية بكلمات مثل بچه دان، بون، تخمدان، پوگان، زهدان، مشيمه، دلسوزي، رافت، رحمت، شفقت، مهرباني، بخشايش، عفو، گذشت (معين، ۲۰۰۲م: ۲۱۰؛ عميد، ۲۰۱۰م: ٥٦۷).

جاء في نهج البلاغة: «فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْحَام» (الشريف الرضي، د.ت: خ۹۱). قال فيض الإسلام في ترجمته: «در رحم هاى تاريك»(فيض الاسلام: ۲۰۰۰: ج۳، ٥۲٤). قال آيتي في ترجمته: «در تاريكيهاى رحمها» (آيتي، ۱۹۹۹: ۳۸۱). قال شهيدي في ترجمته: «در تاريكي هاى ارحام»(شهيدي، ۱۹۹۹: ۱٦۷). قال دشتي في ترجمته: «در تاريكيهاى رحم هاى مادران» (دشتي، ۲۰۰۰: ۱۳۹) . قال معاديخواه في ترجمته: «زهدانهاى تيره» (معاديخواه، ۱۹۹٥: ۱۸۹).

يقصد المتكلم بهذه الكلمة التي تعد من المحظورات اللغوية، إظهار ضعف الإنسان من مرحلة كونه في الرحم إلى الشيخوخة، حتى يعتبر الإنسان ويتعظ؛ لذلك، لم يكن ينوي التعبير عن أية كلمة مزعجة أو محظورة لغوية.

حسن التعبير: تُرجمت كلمة "الرحم" إلى الفارسية بـ "رحم" في جميع الترجمات باستثناء ترجمة معاديخواه الذي عبر عنها بكلمة "زهدان". وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "أرحام" من قبل فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين إلى "رحمها / جمع رحم في الفارسية".

جاء في نهج البلاغة: «...وَ لَمْ يُضَمَّنُوا الْأَرْحَام» (الشريف الرضى، د.ت: خ١٠٩). قال فيض الإسلام في ترجمته: «و در ارحام (مادران) در نيامده اند» (فيض الاسلام، ٢٠٠٠: ج٢، ٣٢٩). قال آيتي في ترجمته: «و در رحم هيچ مادرى نبوده اند» (آيتي، ١٩٩٩: ٢٤٥). قال شهيدي في ترجمته: «نه درون زهدان هاى مادران» (شهيدي، ١٩٩٩: ١٠٣). قال دشتي في ترجمته: «و در رحم مادران پرورش نيافته اند» (دشتى، ٢٠٠٠: ٢٠٥). قال معاديخواه في ترجمته: «و نه هرگز در زهدان مادران» (معاديخواه، ١٩٩٥: ١٢٣).

حسن التعبير: تُرجمت كلمة "رحم" إلى الفارسية بـ "رحم" في ترجمات آيتي ودشتي، بينما جاءت في ترجمة معاديخواه باستعمال كلمة "زهدان". وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "رحم" من قبل فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين بـ "رحم".

جدول ٤. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	رحم	الحل
فيض الإسلام	رحمها	حفظ المعنى
آيتي	رحمها	حفظ المعنى
شهيدي	ارحام	حفظ المعنى
معادي خواه	زهدانها	استبدال المعنى
دشتي	رحمها	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحمها	حسن التعبير

جدول ٥. أداء مترجمي نهج نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	أرحام	الحل
فيض الإسلام	رحم	حفظ المعنى
آيتي	زهدانها	استبدال المعنى
شهيدي	زهدانها	استبدال المعنى
معادي خواه	زهدانها	استبدال المعنى
دشتي	رحم	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحمها	حسن التعبير

جدول ٦. أداء مترجمي نهج نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	أرحام	الحل
فيض الإسلام	رحم	حفظ المعنى
آيتي	زهدانها	استبدال المعنى
شهيدي	زهدانها	استبدال المعنى
معادي خواه	زهدانها	استبدال المعنى
دشتي	رحم	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحمها	حسن التعبير

كلمة «قرار»

في بعض تعبيرات نهج البلاغة، تم ذكر كلمة "قرار" وهي من المحظورات الجنسية، بسبب التعبير عن عضو تناسلي. تطلق كلمة «قَرارِ» على المكان الثابت والقبر (الفراهيدي، ١٤١٠ق: ج٥، ٢١؛ ابن دريد، ١٤٠٧ق: ج١، ١٢٥؛ ابن عباد، ١٤١٤ق: ج١٠، ١٦٢؛ الأزهري، ١٤٣٢ق: ج٨،٢٢٤؛ ابن منظور، ١٤١٤ق: ج٨٢،٥؛ ابن فارس، ١٣٩٩ق: ج٥، ٧؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق: ٦٦٢). بالإضافة إلى ذلك، تعني هذه الكلمة الضريح، والأرض المستوية المنخفضة، والأرض المستديرة التي تتجمع فيها مياه الأمطار، والغنم والخروف، والخروف الصغير، والماء الذي يُسكب في إناء بعد تناول الطعام حتى لا يحترق القدر، كما يطلق علي الرجل قصير القامة (دهخدا، ١٩٩٨م: ١٠٢٢).

جاء في نهج البلاغة: «فِي قَرارِ مَكِين» (الشريف الرضي، د.ت: خ١٦٣). لم يقصد الإمام بقوله هذه الكلمة المحظورة، تصوير شيء من المحرمات أو القبائح؛ بدلاً من ذلك، من خلال التعبير عن حالة الإنسان في

الرحم، يقصد أن يفهمها الإنسان ويتعرّف على خلقته منذ البداية حتى وفاته. لذلك، لم يقصد المتحدث تصوير أمر محظور؛ بل يرغب بالتأكيد جذب الكثير من الانتباه إلى حديثه باستخدام هذه الكلمة. قال فيض الإسلام في ترجمته: «در آرامگاه استوار و محكم»(فيض الاسلام، ٢٠٠٠: ج٣: ٥٢٤). قال آيتي في ترجمته: «قرارگاهی مطمئن» (آيتي، ١٩٩٩: ٣٨١). قال شهيدي في ترجمته: «در آرامگاهی بر جای»(شهيدي، ١٩٩٩: ١٦٧) قال دشتي في ترجمته: «در جايگاه آرامی» (دشتي، ٢٠٠٠: ٣٠٩). قال معاديخواه في ترجمته: «قرار يافته در جايی مطمئن»(معاديخواه، ١٩٩٥: ١٨٩). **حسن التعبير**: تمت ترجمة كلمة "قرار" في ترجمات فيض الإسلام وشهيدي بـ «قبر». في ترجمات آيتي ومعاديخواه استعملت كلمة «قرارگاه» كمكافئ لكلمة «قرار». في ترجمة دشتي استعملت كلمة « جايگاه».

جدول ٧. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	قرار	الحل
فيض الإسلام	آرامگاه	فظ المعنى
آيتي	قرارگاهي	فظ المعنى
شهيدي	آرامگاهي	فظ المعنى
معاديخواه	قرار در جايي	حفظ المعنى
دشتي	جايگاه	فظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحم	حسن التعبير

وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "قرار" من قبل فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة إلى «آرامگاه» وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين إلى «جايگاه». جاء في نهج البلاغة: «...وَ قَرَارَاتِ النِّسَاءِ» (الشريف الرضى، د.ت، خ٦٠). قال فيض الإسلام في ترجمته: «و رحم زن ها» (فيض الاسلام، ٢٠٠٠:ج١، ١٥٠). قال آيتي في ترجمته: «و زهدان زنان»(آيتي، ١٩٩٩: ١٢٧). قال شهيدي في ترجمته: «و زهدان هاى مادران»(شهيدي، ١٩٩٩: ١٥). قال دشتي في ترجمته: «و رحم مادران» (دشتي، ٢٠٠٠: ٥٥) قال معاديخواه في ترجمته: «و زهدان زناناند»(معاديخواه، ١٩٩٥: ٦٥). من خلال هذه الكلمة المحظورة لغوياً، قصد المتحدث التأكيد على دور الأشخاص الذين سيولدون في المستقبل وينشأون في أرحام النساء. لهذا السبب، استخدم هذه الكلمة المحظورة لغوياً. لذلك، على الرغم من أن هذه الكلمة تعتبر كلمة محظورة لغوياً؛ لكن المتكلم لم يستخدمها بشكل محظور لغوياً.

حسن التعبير: تُرجمت كلمة "قرار" على أنها "رحم" في ترجمات فيض الإسلام ومعاديخواه، وفي ترجمات آيتي وشهيدي ودشتي، يُعبر عنها بـ "زهدان". وبهذه الطريقة، فإن كلمة "رحم" في ترجمة فيض الإسلام كأقدم ترجمة جاءت على شكل "رحم" وفي ترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين، تمت ترجمتها بـ "زهدان".

جدول ٨. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	قرارات	الحل
فيض الإسلام	رحم	زيادة المعنى
آيتي	زهدان‌ها	زيادة المعنى
شهيدي	زهدان‌ها	زيادة المعنى
معاديخواه	رحم	زيادة المعنى
دشتي	زهدان‌ها	زيادة المعنى
الترجمة المقترحة	رحم‌ها	حسن التعبير

كلمة «أصلاب»

في بعض تعبيرات نهج البلاغة، تم ذكر الكلمة الجنسية "أصلاب"، وهي من المحظورات اللغوية بسبب تعبيرها عن الأعضاء التناسلية. يتم التعبير عن هذه الكلمة بمعنى «صلب» (الفراهيدي، ١٤١٠ق: ج٧، ١٢٧؛ ابن دريد، ١٤٠٧ق: ج١، ٣٤٩؛ ابن عباد، ١٤١٤ق: ج٨، ١٤٨؛ الأزهري، ١٤٣٢ق: ج١٢، ١٣٧؛ ابن منظور، ١٤١٤ق: ، ج١، ٥٣٠؛ ابن فارس، ١٣٩٩ق: ج٣، ٣٠١؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق: ٤٨٩). بالإضافة إلى ذلك، تعني هذه الكلمةُ العظمَ الخلفي الذي هو مكان النطفة للرجل، والآباء والأجداد (دهخدا، ١٩٩٨م: ١٠٥٠؛ معين، ٢٠١٠: ٩٩٤؛ عميد، ٢٠١٠: ٧٢٨).

جاء في نهج البلاغة: «وَمَحَطِّ الْأَمْشَاجِ مِنْ مَسَارِبِ الْأَصْلَابِ» (الشريف الرضي، د.ت: خ٩١).

لم يقصد المتحدث بقوله هذه الكلمة المحظورة، التعبيرَ عن أمر محظور؛ بل حاول أن يشرح الأمور الدقيقة المتعلقة بخلق الإنسان، مثل انتقال السائل المنوي من القضيب إلى الرحم، من أجل إرشاد الإنسان إلى حياته في الدنيا والآخرة. لذلك، تم التعبير عن هذه الكلمة للتأكيد ولفت الانتباه إلى القضية التي يقصدها المتحدث.

قال فيض الإسلام في ترجمته: «و از جايگاه نطفهها در پشت پدران، آگاه است»(فيض الاسلام، ٢٠٠٠: ١٦٩). قال آيتي في ترجمته: «به جايهايي كه نطفهها از صلبها در آنها مىريزند»(آيتي، ١٩٩٩: ٢٠١) قال شهيدي في ترجمته: «فرو ريختنگاه نطفهها از پشت مردان» (شهيدي، ١٩٩٩: ٨٢). قال دشتي في ترجمته: «و از جايگاه نطفهها در پشت پدران، آگاه است» (دشتي، ٢٠٠٠: ١٦٩) . قال معاديخواه في ترجمته: «نقطه جاىگيرى آميزههاى نشأت گرفته از پشت پدران» (معاديخواه، ١٩٩٥: ١٠١). **حسن التعبير**: تُرجمت كلمة «صلب» بـ «پشت» في جميع الترجمات باستثناء ترجمة آيتي والذي عبر عنهابكلمة «صلب». وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "صلب" من قِبَل فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات في العقدين الماضيين بـ «پشت». كما وردت هذه الكلمة المحظورة في جملة أخرى من نهج البلاغة: «لَمْ يَسْكُنُوا الْأَصْلَابَ» (الشريف الرضي، د.ت:خ١٠٩) قصد المتحدث بهذه الكلمة المحظورة التأكيدَ على مسألة خلق الملائكة وعدم تشابههم مع البشر في الخلق. لذلك، قصد المتحدث استخدام هذه الكلمة من أجل زيادة المعرفة البشرية حول الملائكة. قال فيض الإسلام في ترجمته: «در اصلاب (پدران) جاى نگرفته» (فيضالاسلام، ٢٠٠٠: ج٢، ٣٢٩). قال آيتي في ترجمته: «در صلب هيچ پدري نيوداند» (آيتي، ١٩٩٩: ٢٤٥). قال شهيدي في ترجمته: «نه در پشتهاي پدران بودهاند»(شهيدي، ١٩٩٩: ١٠٣). قال دشتي في ترجمته: «در پشت پدران قرار نگرفته» (دشتي، ٢٠٠٠: ٢٠٥). قال معاديخواه في ترجمته:«نه هيچ گاه در تيره پشت پدران بودهاند» (معاديخواه، ١٩٩٥: ١٢٣). **حسن التعبير**: يتم التعبير عن كلمة "صلب" في ترجمات فيض الإسلام وآيتي بمعنى صلب، وفي ترجمة شهيدي تُرجمت مع استبدال المعنى؛ لكن في ترجمة دشتي ومعاديخواه فقد استخدمت كلمة "پشت". بهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "صلب"من قِبَل فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة إلى «صلب» وفي ترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين إلى «پشت».

جدول ٩. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	أصلاب	الحل
فيض الإسلام	صلب	حفظ المعنى
آيتي	صلب	حفظ المعنى
شهيدي	پشت	استبدال المعنى
معاديخواه	صلب	حفظ المعنى
دشتي	صلب	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحم مرد	حسن التعبير

جدول ١٠. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	أصلاب	الحل
فيض الإسلام	پشت	استبدال المعنى
آيتي	پشت	استبدال المعنى
شهيدي	پشت	استبدال المعنى
معاديخواه	صلب	حفظ المعنى
دشتي	پشت	استبدال المعنى
الترجمة المقترحة	رحم مرد	حسن التعبير

حسن التعبير: كما تُرجمت كلمة «صلب» إلى الفارسية بـ "صلب" في جميع الترجمات باستثناء ترجمة شهيدي الذي عبر عنها بكلمة «پشت». وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "صلب" بـ "صلب" في ترجمة فيض الإسلام كأقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين. جاء في نهج البلاغة: «نُطَفٌ فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ»(الشريف الرضي، د.ت: خ٦٠). كان المتحدث ينوي بهذه الكلمة المحظورة توعية

الجمهور ولم يكن ينوي التعبير عن قضية محظورة لغوياً. بين فيض الإسلام في ترجمته: «نطفه هايي هستند در پشت مردها»(فيض الاسلام، ٢٠٠٠: ج١، ١٥٠). قال آيتي في ترجمته: «نطفه‌هايي هستند در پشت مردان» (آيتي، ١٩٩٩: ١٢٧). قال شهيدي في ترجمته: «نطفه‌هايند در پشت‌هاي مردان» (شهيدي، ١٩٩٩: ٤٨). قال دشتي في ترجمته: «نطفه‌هايي در پشت پدران»(دشتي، ٢٠٠٠: ١١١). بين معاديخواه في ترجمته: «نطفه‌هايي در صلب مردان» (معاديخواه، ١٩٩٥: ٦٥). **حسن التعبير**: تم التعبير عن ترجمة «صلب» من قبل فيض الاسلام، آيتي، شهيدي ودشتي بمعني «پشت».أما في ترجمة معاديخواه فقد تم استخدام كلمة «جايگاه». وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "صلب" من قبل فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين بـ «پشت».

جاء في نهج البلاغة: «فِي أَصْلَابِ الرِّجَالِ» (الشريف الرضي، د.ت: خ١٢). بين فيض الإسلام في ترجمته: «در صلب مردها»(فيض الاسلام،٢٠٠٠: ج١، ص٦٣). قال آيتي في ترجمته: «در صلب مردان»(آيتي، ١٩٩٩: ٥٧). قال شهيدي في ترجمته: «در صلب مردان» (شهيدي، ١٩٩٩: ٥٧). قال دشتي في ترجمته: «در صلب پدران»(دشتي، ٢٠٠٠: ٥٥). قال معاديخواه في ترجمته: «پشت هاى پدران» (معاديخواه، ١٩٩٥: ٣٠). قصد المتحدث إطلاع الجمهور على دور الناس في المستقبل، حتى أولئك الذين لا يزالون في صلب الرجال.**حسن التعبير**: كما تُرجمت كلمة «صلب» إلى الفارسية بـ "صلب" في جميع الترجمات باستثناء ترجمة معاديخواه الذي عبر عنها بكلمة «پشت». وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "صلب" بـ "صلب" في ترجمة فيض الإسلام كأقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين.

جدول ١١. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	أصلاب	الحل
فيض الإسلام	صلب	حفظ المعنى
آيتي	صلب	حفظ المعنى
شهيدي	صلب	حفظ المعنى
معادي خواه	پشت	استبدال المعنى
دشتي	صلب	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحم مرد	حسن التعبير

جدول ١٢. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	أصلاب	الحل
فيض الإسلام	صلب	حفظ المعنى
آيتي	صلب	حفظ المعنى
شهيدي	صلب	حفظ المعنى
معادي خواه	پشت	استبدال المعنى
دشتي	صلب	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	رحم مرد	حسن التعبير

كلمة «قرم»

في بعض عبارات نهج البلاغة ذكر نوع من المحظورات اللغوية مثل "الأعضاء الجنسية للرجال" وتم التعبير عنها بكلمة "قرم". جاء في نهج البلاغة: «أَنْ يَمْنَحَ الْقَرْمَ سَبَّتَه» (الشريف الرضي، د.ت: خ٨٤). ينوي المتحدث إذلال الطرف الآخر وتحقيره بهذه الكلمة المحظورة. في الواقع، يُعتَبَرُ استخدامُ هذه الكلمة نوعًا من الاستنزاف النفسي للطرف الآخر.

قال فيض الإسلام في ترجمته: «عورت خود را به مردم نشان دهد»(فيض الاسلام، ٢٠٠٠: ج١، ٢٠١). قال آيتي في ترجمته: «عورت خود بگشايد»(آيتي، ١٩٩٩: ١٦١). قال شهيدي في ترجمته: «عورت خويش گشايد»(شهيدي، ١٩٩٩: ٦٦). قال دشتي في ترجمته: «عورت خويش آشكار كرده»(دشتي، ٢٠٠٠: ١٤١). قال معاديخواه في ترجمته: «كمر بگشايد و پايين تنه را عريان كند و خود را برهاند»(معاديخواه، ١٩٩٥: ٨٤) . كما عُرِّفَت كلمةُ "قرم" بأنها "الحيوان ذكر الذي لا يملك القدرة على القيام بالعمل" (الفراهيدي، ١٤١٠ق: ج٥، ١٥٨؛ ابن دريد،١٤٠٧ق: ج٢، ٧٩٢؛ ابن عباد، ١٤١٤ق:

ج٥، ٤١٣؛ الأزهري، ١٤٣٢ق: ج٩، ١٢٠؛ ابن منظور، ١٤١٤ق: ج١٢، ٤٧٣؛ ابن فارس، ١٣٩٩ق: ج٥، ٧٥).

بالإضافة إلى ذلك، تعني هذه الكلمة سلخ الجلد، والشتم، والأكل، وقطع الجلد من أنف البعير، وجعله مستديرا، وقرَم البعيرَ: قَطَعَ من أنفه قطعة صغيرة وذلك بسبب ربط الحزام به، ليتم إخضاع البعير وترويضه. ويفعلون هذا وساماً له وعلامة. القبض، والتقييد، والاعتقال، الجمل العزيز الذي لا يقيد ولا يوضه عليه الحمل ولا يقومون بتجويعه، ولا ولا يُسمن للذبح، والذكر الذي لم يربط بالحبل وقد رعى بنفسه، سيد القوم، العظيم، شدة الشهوة، العرج والحَوَل (دهخدا، ١٩٩٨: ١٠٨٠).

حسن التعبير: كما تُرجمت كلمة «قرم» إلى الفارسية بـ "عورة" في جميع الترجمات باستثناء ترجمة معاديخواه الذي عبر عنها بكلمة «پايين تنه» أي أسفل الجسم. وبهذه الطريقة، تُرجمت كلمة "قرم" في ترجمة فيض الإسلام باعتبارها أقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين بـ "عورة" ؛ لكن حسن التعبير يجعل من الضروري أن يعبّرَ المترجم عن قضيب الرجل بالطريقة السائدة في الثقافة العامية، بحيث يكون شكلاً من أشكال الحجب ويتم التعبير عن الكلمة دون التأثير على المعنى. تستخدم كلمة "أونجاش" في ثقافة اليوم للتعبير عن العورات، وبالمقارنة مع الكلمات القديمة التي تعبر عن العورات، فهي تتفوق على كلمة "العورات" من حيث الحفاظ على العفة والكرامة الاجتماعية.

جدول ١٣. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	قرم	الحل
فيض الإسلام	عورت	حفظ المعنى
آيتي	عورت	حفظ المعنى
شهيدي	عورت	حفظ المعنى
معاديخواه	پايين تنه	استبدال المعنى
دشتي	عورت	حفظ المعنى
الترجمة المقترحة	اونجاش	حسن التعبير

كلمة «القُبُل»

في بعض تعبيرات نهج البلاغة، تم ذكر كلمة "قُبُل " وهي من المحظورات اللغوية الجنسية، بسبب التعبير عن عضو تناسلي. في بعض عبارات نهج البلاغة ذكر نوع من المحظورات اللغوية مثل "الأعضاء الجنسية للأنثى" وتم التعبير عنها بكلمة "القُبُل". جاء في نهج البلاغة: «انْفِرَاجَ الْمَرْأَةِ عَنْ قُبُلِهَا» (الشريف الرضي، د.ت: خ ٩٧).

إنّ المتكلم ينوي بهذه الكلمة المحظورة لغوياً، تحقير الطرف الآخر بسبب العمل الذي قام به. قال فيض الإسلام في ترجمته: «جدا شدن زن (هنگام زائيدن) از بچه در شكم» (فيض‌الاسلام، ٢٠٠٠م:ج٢، ص٢٨٩). قال آيتي في ترجمته: «زن به هنگام زادن رانها از هم گشايد» (آيتي، ١٩٩٩: ٢٠٣). قال شهيدي في ترجمته: «زن – كه وقت زادن– ميان ران خود گشايد»(شهيدي، ١٩٩٩: ٨٨).

قال دشتي في ترجمته: «جدا شدن زن حامله پس از زايمان از فرزندش» (دشتي، ٢٠٠٠: ١٨١). قال معاديخواه في ترجمته: «زنان هرزه‌اى كه پروای شرف و ناموسشان نيست»(معاديخواه، ١٩٩٥ :١٠٧). أطلقت كلمة «قُبُل» على «القُدّام، والعورة الأمامية» (الفراهيدي، ١٤١٠ق: ج٥، ١٦٨؛ ابن دريد، ١٤٠٧ق: ج١، ٢٢٨؛ ابن عباد، ١٤١٤ق: ج٥، ٤٢٩؛ الأزهري، ١٤٣٢ق: ج٦، ٢٦٨؛ ابن منظور، ١٤١٤ق: ج١١، ٥٣٧؛ ابن فارس، ١٣٩٩ق: ج٥، ٥١؛ الراغب الأصفهاني، ١٤١٢ق: ٦٥٣). بالإضافة إلى ذلك، يتم التعبير عن هذه الكلمة أيضًا بكلمات مثل (الخاصرة والجانب والطرف والمقابل والسابق وغيرها) (معين، ٢٠٠٢م: ١٢٢٣). وجاء في قاموس عميد بتعابير مثل: الأمام، المقابل، العضو الأمامي، القضيب، الجانب، الطرف، القريب، القوة، الاتجاه، السبب (عميد، ٢٠١٠م: ٨١٠).

حسن التعبير: كلمة "قُبُل" في ترجمات فيض الإسلام ودشتي ومعاديخواه لم تتعرض للحجب، وفي ترجمة أيتي وشهيدي يُعبر عنها بـ "الفخذين وبين الفخذين".وبهذه الطريقة، لا يلاحظ وجود ترجمة لكلمة

«قُبُل» في ترجمة فيض إسلام باعتبارها أقدم ترجمة وترجمة دشتي كواحدة من الترجمات الجديدة في العقدين الماضيين؛ لكن حسن التعبير يجعل من الضروري أن نذكر أن المترجم يمكنه أن يذكر العضو التناسلي للأنثى بالطريقة السائدة في الثقافة العامية، بحيث يكون شكلاً من أشكال الحجب ويتم التعبير عن الكلمة دون التأثير على المعنى. تستخدم كلمة "أونجاش" في ثقافة اليوم للتعبير عن عورة الأنثى، وبالمقارنة مع الكلمات القديمة التي تعبر عن عورة الأنثى فهي تتفوق على الكلمات المكافئة الأخرى من حيث الحفاظ على العفة والكرامة الاجتماعية.

جدول ١٤. أداء مترجمي نهج البلاغة إلى الفارسية

اللفظ الجنسي	قُبُل	الحل
فيض الإسلام	–	الحظر
آيتي	رانها	استبدال المعنى
شهيدي	ميان ران	استبدال المعنى
معادي خواه	–	الحظر
دشتي	–	الحظر
الترجمة المقترحة	اونجا(المهبل)	حسن التعبير

جدول ١٥. الألفاظ الجنسية في نهج البلاغة

جميع الألفاظ الجنسية	٥٥	١٠٠
لفظ الأعضاء الجنسية	١٥	٢٧,٢٧

جدول ١٦. نسبة الاستخدام من قبل المترجم دشتي

ترجمة دشتي	١٥	١٠٠
حفظ المعنى	١٠	٦٦,٦٦
استبدال المعنى	٣	٢٠
حظر المعنى وحجبه	١	٦,٦
زيادة المعنى	١	٦,٦

جدول ١٧. نسبة الاستخدام من قبل المترجم دشتي

ترجمة فيض‌الإسلام	**١٥**	**١٠٠**
حفظ المعنى	١٢	٨٠
استبدال المعنى	١	٦,٦
حظر المعنى وحجبه	١	٦,٦
زيادة المعنى	١	٦,٦

جدول ١٨. نسبة الاستخدام من قبل المترجم معاديخواه

ترجمة معادي خواه	١٥	١٠٠
حفظ المعنى	٥	٣٣,٣٣
استبدال المعنى	٨	٣٣,٥٣
حظر المعنى وحجبه	١	٦,٦
زيادة المعنى	١	٦,٦

جدول ١٩. نسبة الاستخدام من قبل المترجم شهيدي

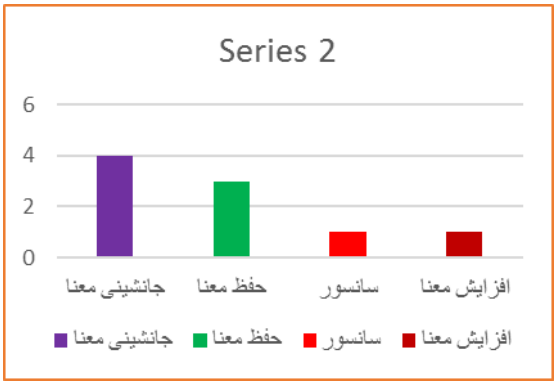
ترجمة شهيدي	١٥	١٠٠
حفظ المعنى	٦	٤٠
استبدال المعنى	٨	٣٣,٥٣
حظر المعنى وحجبه	٠	٠
زيادة المعنى	١	٦,٦

جدول ٢٠. نسبة الاستخدام من قبل المترجم آيتي

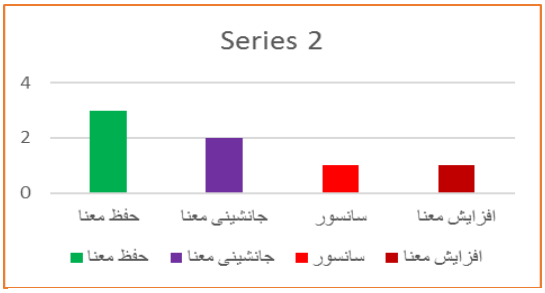
ترجمة آيتي	١٥	١٠٠
حفظ المعنى	١٠	٦٦,٦٦
استبدال المعنى	٤	٦٦,٢٦
حظر المعنى وحجبه	٠	٠
زيادة المعنى	١	٦,٦

جدوا ٢١. نسبة اعتماد المؤلف على منهج علم الترجمة

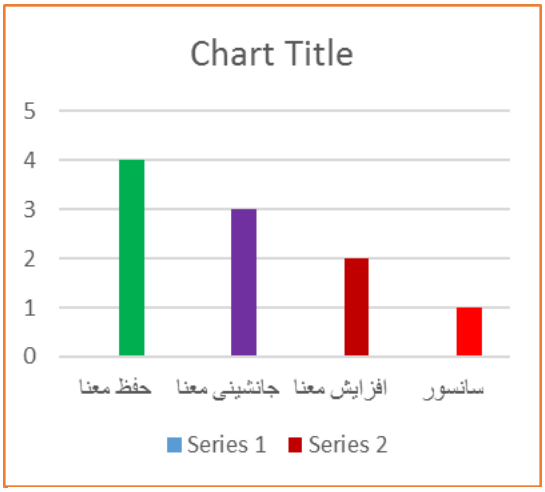
الترجمة المقترحة	١٥	١٠٠
حسن التعبير	١٥	١٠٠
حفظ المعنى	٠	٠
استبدال المعنى	٠	٠
حظرالمعنىو حجبه	٠	٠
زيادة المعنى	٠	٠



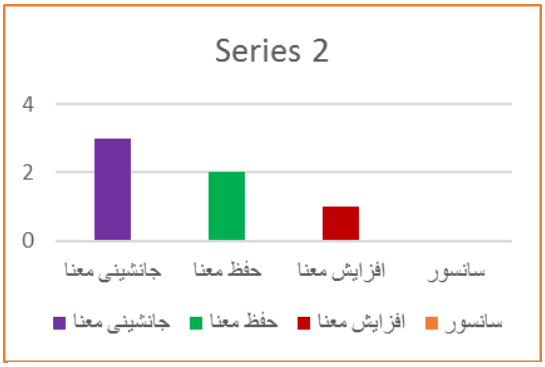
الشكل ١. مخطط نسبة الاستخدام من قبل المترجم فيض الاسلام



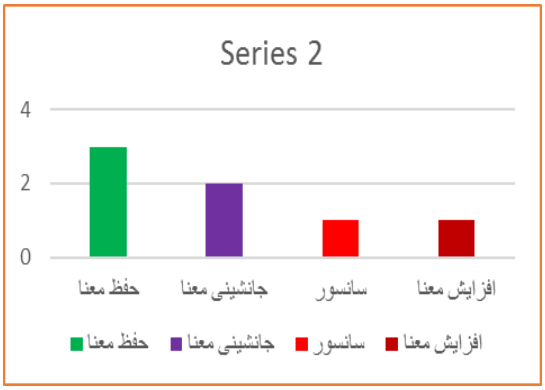
الشكل ٢. مخطط نسبة الاستخدام من قبل المترجم دشتي



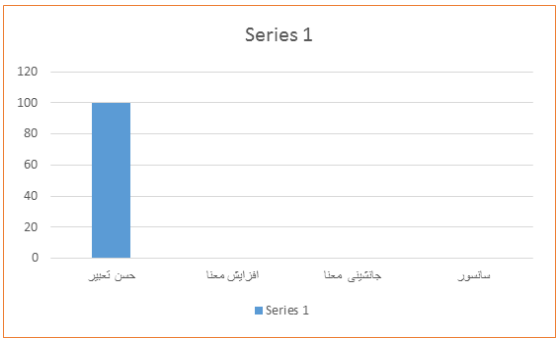
الشكل ٣. مخطط نسبة الاستخدام من قبل المترجم آيتي



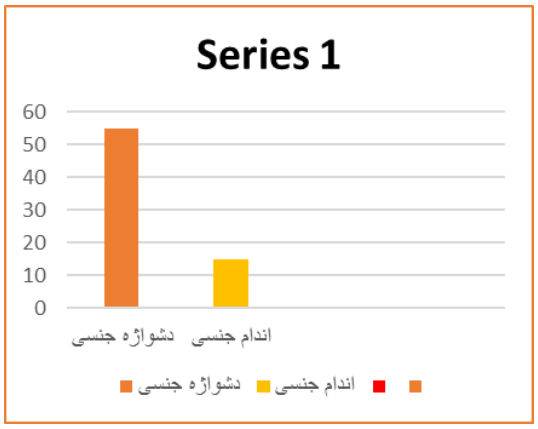
الشكل ٤. مخطط نسبة الاستخدام من قبل المترجم شهيدي



الشكل ٥. مخطط نسبة الاستخدام من قبل المترجم معادي‌خواه



الشكل ٦. مخطط نسبة اعتماد المؤلف على منهج علم الترجمة



الشكل ٧. مخطط مقارنة بين الألفاظ الجنسية في نهج البلاغة

الخاتمة والاستنتاجات

تشمل الألفاظ الجنسية في نهج البلاغة علي ما يلي: الألفاظ المتعلقة بقضايا الحمل والحيوانات المنوية والأعضاء التناسلية وأنواع الأفعال الجنسية المحظورة والمحظورات المتعلقة بالجماع واللمس والأنوثة وغيرها. ألفاظ الاعضاء الجنسية هي: أثداء النساء، الحلب، المص، إظهار الأعضاء الجنسية، عورات النساء والرجال، أرحام النساء وأصلاب الرجال.لقد قصد الإمام علي (ع) باستعمال الألفاظ التي تتعلق بالأعضاء التناسلية في نهج البلاغة، أن يلفت نظر المخاطب إلى نوع من الوعي والمعرفة والتأكيد والاهتمام والتحقير حسب المواقف المختلفة. على أي حال، لم يهتم أي من المترجمين بالترجمة الشفوية الحسنة أو حسن التعبير؛ ومن أجل تغطية قبح الكلمات، فقد استبدلوا الكلمات المحظورة للعضو الجنسي، مما وفّر في هذه الحالة إمكانية تغيير المعنى أو زيادة المعنى، أو حتى حظره بسبب القبح؛ بينما يحافظ حسن التعبير، بالإضافة إلى إزالة القبح، على معنى الكلمة بشكل صحيح.

المصادر

نهج البلاغة، إعداد الشريف الرضي (د.ت)، تحقيق صبحي صالح، قم: مطبوعات دار الهجرة.

آيتي، عبد المحمد، (۱۹۹۹م)، ترجمة نهج البلاغة، طهران: مكتب نشر الثقافة الإسلامية.

آلن وباريج، ك.ك (۲۰۰٦م)، الكلمات الممنوعة ومحظورات اللغة، كامبريدج.

آرلاتو، آنتوني (۱۹۹٤م). إطلالة على علم اللغة التاريخي. ترجمة يحيي مدرسي، طهران: معهد بحوث العلوم الإنسانية.

ابن دريد الأزدي، محمد بن الحسن (۱٤۰۷ق). جمهرة اللغة. تحقيق رمزي منير بعلبكي، بيروت: دار العلم.

ابن فارس، أحمد، (۱۳۹۹ق)، معجم مقاييس اللغة. دار إحياء الكتب العربية، بيروت: مكتب الإعلام الإسلامي.

ابن منظور، محمد، (۱٤۱٤ق)، لسان العرب، بيروت: دار صادر.

ابن عباد، صاحب، (۱٤۱٤ق)، المحيط في اللغة، تحقيق محمد حسن آل ياسين، بيروت: عالم الكتب.

أزهري هروي، محمد، (۱٤۳۲ق)، تهذيب اللغة، المحقق: محمد عوض مرعب، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أميني، إدريس، نيازي، شهريار، (۲۰۱۵م)، «طبيعة الكلمات العربية وتطورها الدلالي في اللغة الفارسية»،بحوث لغوية، طهران: جامعة تربيت مدرس.

بدخشان، ابراهيم، موسوي، سجاد، (۲۰۱٤م)، «دراسة لغوية لحسن التعبير في اللغة الفارسية»، بحوث لغوية، ع ۱، ص ۲٦-۱.

تيموتي، جي (۱۹۹۲)، فحش دادن در آمريكا هلند: جان، شركت انتشارات آمريكاي شمالي بنجامين.

داوودي، زهرا، (۲۰۰۹م)، «ترجمة المحظورات اللغوية؛ إنتاج الترجمة، موقع ترجمة اللغة»، العدد ۲۰۵۲، سايت ترنسليشن دايركتوري.

دشتي، محمد، (۲۰۰۰م)، ترجمة نهج البلاغة للإمام علي (ع). قم: مطبوعات مشهور.

دهخدا، علي أكبر، (۱۹۹۸م)، قاموس دهخدا، طهران: جامعة طهران.

الراغب الأصفهاني، حسين، (۱٤۱۲ق)، المفردات في غريب القرآن، بيروت: دار العلم- الدار الشامية.

شويكارت، فون. جوديت (۲۰۰۷) أسباب التغيير الدلالي في اللغة الإنجليزية ، جامعة تربير.

شهيدي، جعفر، (۱۹۹۹م)، ترجمة نهج البلاغة، طهران: شركة النشر العلمية والثقافية.

شيخي، تهمينه، (۲۰۱۱م)، «التحقيق في استخدام الألفاظ النابية في خطاب المتحدثين التركمانيين»، مجلة اللغويات، معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية، السنة الثانية، العدد ۲، صص ۱۱-۲٤. [بالفارسية]

عميد، حسن، (۲۰۱۰م)، قاموس عميد الفارسي، طهران: راه رشد. [بالفارسية]

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، (۱٤۱۰ق)، العين، قم: مطبوعات هجرت.

فيض الإسلام، علي نقي، (۲۰۰۰م)، ترجمة وشرح نهج البلاغة، طهران: تأليفات فيض الإسلام وفقيه للطباعة والنشر.

مدرسي، يحيي، (۲۰۰۸م)، إطلالة على علم اجتماع اللغة. طهران: معهد العلوم الإنسانية والدراسات الثقافية.

معادي خواه، عبدالمجيد، (۱۹۹۵م)، شمس نهج البلاغة التي لا تغرب، قم: ذره للنشر.

معدني، ميترا، (۱۹۹۹م)، نبذة مختصرة عن المحرمات اللغوية وأنواعها، مجلة اللغويات، السنة ۱٤، الرقم الأول و الثاني، صص۷٤-٦۵. [بالفارسية]

معين، محمد، (۲۰۰۲م)، قاموس معين. طهران: كتاب راه نو.

مهديزادخاني، ميلاد، نوروزي، عبدالله، شكوهمند، فرزانه (۲۰۱۹م)، «الترجمة الفارسية للمحظورات اللغوية، فيلم الخيال الرخيص Pulp Fiction. مقارنة بين الترجمة الطلابية والاحترافية"، دراسات اللغة والترجمة، العدد الأول، المجلد ۵۲، صص ۱۰۹-۱۲۸.

ميرزا سوزني، صفر، (۲۰۱۳م)، ترجمة النصوص البسيطة، طهران: سمت.

واردهاف، آر، (۱۹۹۲م)، مقدمة في علم اللغة الاجتماعي. أكسفورد: باسيل بلاكويل.

الملخصات باللغة الفارسية

راهکارهای توزیع‌درآمد بر پایه گزارش‌ها از سیره و کلام امام‌علی(ع) در مقایسه با نظام سرمایه‌داری

زهرا خیرالهی*[1]، ناصر نیستانی[2]، سیده عاتکه اصل‌نژادی[3]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۲۹ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۵**

۱. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۳. دانشجوی دکتری گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

توزیع‌درآمد به معنی تقسیم ثروت‌ها و اموال، بین افراد جامعه و بخش‌های‌مختلف اقتصادی است که سیاست‌گذاری در نحوه اجرای آن از جمله دغدغه‌های اغلب حکومت‌ها ذکر می‌شود. یکی از نظام‌های‌اقتصادی جهان‌معاصر، نظام‌سرمایه‌داری است که بر اساس فردگرایی، آزادی و مالکیت‌خصوصی بنا شده است. مهم‌ترین عناصر توزیع‌درآمد در این نظام، عامل‌طبیعی، مالکیت‌خصوصی و بازار آزاد تعریف شده است. بر این اساس منافع‌شخصی، بیشتر از عدالت‌اجتماعی و توزیع‌عادلانه اهمیت دارد. بحران‌های بوجود آمده در این نظام، همانند بحران ۱۹۲۹م و ۲۰۰۸م در آمریکا گویای آن است که این نظام، نمی‌تواند همه طبقات‌اجتماعی را در مسئله توزیع‌درآمدها لحاظ نماید. از طرفی، مطالعه سیاست‌های توزیع‌درآمد در حکومت امیرالمؤمنین(ع) گویای کارایی راهبردهای امام در حوزه توزیع‌عادلانه درآمد برای همه طبقات‌اجتماعی با پیوست اخلاقی و انسانی است که حکومت‌های‌دینی معاصر از جمله ایران می‌تواند به عنوان راه‌گشایی در موضوع توزیع‌درآمد عادلانه از آن استفاده کند. این مقاله سعی کرده با تبیین اصول و اهداف نظام‌سرمایه‌داری، و اصول، اهداف و معیارهای توزیعی امام(ع)، راهبردهای‌امام(ع) در توزیع‌عادلانه‌درآمد را بررسی کند. یافته‌ها نشان می‌دهد هدف نظام‌سرمایه‌داری در توزیع‌درآمد، حداکثر نمودن بازده سود است، ولی راهبرد امام(ع) با توجه به سیره و کلام آن حضرت(ع)، علاوه بر برقراری عدالت اجتماعی، ترویج فرهنگ‌ایثار و مواسات در بین مردم است. امیرالمؤمنین(ع) جهت رسیدن به این هدف دو راهبرد اساسی را اتخاذ نمود؛ اولی؛ همیاری و تکافل‌عمومی که ضمن فرهنگ‌سازی همیاری، نظارت بر حوزه کسب‌وکار و بازار صورت می‌گرفت. دومی؛ تأمین رفاه اجتماعی و رساندن مردم به حد کفاف بود که با سامان‌دهی مالیات و مدیریت آن و سرمایه‌گذاری‌های دولتی انجام می‌شد.

کلیدواژه‌ها: توزیع درآمد، نظام سرمایه‌داری، اقدامات اقتصادی امیرالمؤمنین(ع)، تکافل، همیاری عمومی، ضمان اعاله.

---

* **نویسندهٔ مسئول:** زهرا خیرالهی
* **Email:** zkheirolahi@Pnu.ac.ir

بررسی روابط بینامتنی قرآن با نهج‌البلاغه، مورد مطالعه: خطبه ۱۹۹

قادر قادری*[۱]، جمیله نجفیان[۲]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۱ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۸**

۱. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، مهاباد، ایران

چکیده

پیوند ناگسستنی مفاهیم نهج‌البلاغه و قرآن کریم، از ژرفای بسیاري برخوردار است و به روساخت، محدود نمی‌شود؛ بلکه در سطح ژرف‌ساخت، پیوندی عمیق میان این دو کتاب برقرار است؛ به‌طوری‌که در بسیاری از موارد، درک دقیق معنای موردنظر امام (ع) جز از طریق آشنایی با متن پنهان و شناخت چگونگی رابطه این دو کتاب با یکدیگر میسر نیست. خطبه ۱۹۹ نهج‌البلاغه یکی از تأثیرگذارترین سخنان امام علی (ع) می‌باشد که در آن به چهار موضوع مهم: اهمیت و آثار نماز، زکات خالصانه، امانت‌داری و آگاهی خداوند از اعمال انسان، می‌پردازد. فراواني تعامل کلام امام علي (ع) با قرآن کریم از ویژگی‌های بارز نهج‌البلاغه بشمار مي‌رود و این مسئله نشان می‌دهد که امام آگاهانه از متن قرآن استفاده می‌کنند تا بتوانند مقصود خود را به‌صورت بهتر و جذاب‌تر بیان کنند. این پژوهش به روش توصیفی تحلیلی، اقسام سه‌گانه بینامتنیت یعنی؛ شیوه نفی جزئي یا اجترار، نفی متوازی یا امتصاص و نفی کلی یا حوار را در کلام حضرت موردبررسی قرار مي‌دهد. بررسی‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که در این خطبه، بیشترین بسامد بینامتني با به‌کارگیری پنج مورد بینامتنی در موضوع نماز است و در کل، نفی متوازی یا امتصاص در این خطبه از بسامد بیشتری برخوردار است و این امر نشانگر شدت پایبندی امام به تطبیق کلام خویش با کلام الهی می‌باشد.

کلیدواژه‌ها: قرآن، نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۹، بینامتني، نفي متوازی.

تحلیل شاخص‌های نشانه معناشناسی گفتمان استفهام در خطبه‌های نهج البلاغه

سید مرتضی صباغ جعفری*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۰۱ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۹/۰۹**

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه ولی عصر (عج)، رفسنجان، ایران

چکیده

گفتمان ادبی شامل مجموعه‌ای از عناصر بلاغی است که در انتقال انگیزه‌ها و أغراض نویسنده نقش اساسی دارند. مکانیسم‌هایی که به فرآیند گفتمان ادبی کمک می‌کنند، عبارتند از زیبایی‌شناسی متن ادبی، انگیزه‌های نویسنده و میزان دریافت خواننده از متن خوانده شده. امام علی در خطبه‌های خود از شیوه‌های گوناگون بلاغی در نهایت زیبایی و فصاحت بهره برده‌اند. استفهام یکی از روشهای بلاغی است که به توسعه فرایند گفتمانی می‌انجامد. هر حرف استفهامی دارای ویژگی‌های لفظی و معنوی است که آن را از دیگر حروف استفهامی متمایز می‌کند . این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی-آماری مبتنی بر شمارش تعداد دفعاتی است که امام علی از هر یک از حروف استفهامی را استفاده کرده، و با تکیه بر تحلیل شاخص‌های نشانه معناشناسی گفتمان به بررسی جمله‌های استفهامی و سیاقهای لغوی که در آنها حروف استفهام به کار رفته، پرداخته است تا معانی آنها در گفتمانی که هر یک از حرف استفهامی در آن ذکر شده است آشکار شود. بعلاوه آن؛ گفتمان نشانه معناشناسی استفهام را از منظر شاخص‌های آن از جمله: فرآیندهای قبض و بسط گفتمانی، و شاخص‌های اتصال و انفصال تحلیل نموده است. این پژوهش به نتایجی دست یافته است، از جمله اینکه حروف استفهام هفتاد و هشت (۷۸) بار در خطبه‌های نهج‌البلاغه بکار رفته، و «همزه» پرتکرارترین حرف استفهام در خطبه‌های نهج البلاغه است که کاربرد آن به شصت و پنج (٦٥) بار می‌رسد، و إنکار (توبیخی و تکذیبی)، تقریر، و عرض به ترتیب مهمترین أغراض بلاغی برای حروف استفهام هستند. از منظر نشانه معناشناسی ملاحظه می‌کنیم که دلالت‌های استفهامی ثابت می‌کنند زمانی که استفهام نشان‌دهنده تنبیه، تقریر و تحضیض است فرآیندهای قبض و بسط در گفتمان ادبی با هم افزایش می‌یابند، درحالی‌که اغراض توبیخ و نفی مستلزم افزیش قبض و کاهش بسط در فرآیند گفتمان هستند.

کلیدواژه‌ها: گفتمان ادبی، نشانه شناسی، قبض و بسط خطابی، اتصال و انفصال خطابی، استفهام مجازي، نهج‌البلاغه.

* **نویسندهٔ مسئول:** قادر قادری

* **Email:** abu_foad_ir@yahoo.com

تحلیل روابط بینامتنی قرآن ونهج‌البلاغه با تأکید بر نفی متوازی در نامه ۴۵

مینا نجاتی[۱]، رحمت‌اله عبداله‌زاده آرانی*[۲]، سیدمصطفی مناقب[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۵ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۲/۰۳**

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۳. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

این پژوهش با روش تحلیل محتوا و با استفاده از منابع لغوی و تفسیری و شروح نهج‌البلاغه به بررسی چگونگی بهره‌گیری کلام علوی از قرآن کریم در نامه ۴۵ نهج‌البلاغه (بررسی مستندات و شواهد قرآنی این نامه و نوع روابط بینامتنی آن دو) می‌پردازد. ازاین رهگذر سعی شده از یک‌سوخاستگاه کلام علوی از آیات قرآن مورد ارزیابی قرار گیرد و از سوی دیگر فهمی جامع و دقیق از نگاه حضرت به مسائل اخلاقی و اجتماعی مطرح‌شده در این نامه ارائه گردد. هدف از این پژوهش، برقراری ارتباط بین دو منبع ارزشمند دینی قرآن و نهج‌البلاغه می‌باشد. لذا در راستای روشنگری و بسط مفاهیم قرآنی و معارف علوی و آشنایی با شیوه بهره‌گیری از قرآن جهت فهم دقیق، به بررسی و تحلیل در حوزه بینامتنیت با تأکید بر نفی متوازی پرداخته‌شده است. این منظور از طریق شناسایی مؤلفه‌های بینامتنیت و تطبیق آن‌ها بر رابطه قرآن و نهج‌البلاغه در نامه۴۵ محقق گردیده است. نتایج این پژوهش نشان می‌دهد که بهره‌گیری کلام علوی از قرآن کریم در این نامه، گاه با آوردن عین آیه، بدون کم‌وکاست(کامل متنی) و گاه با تغییر اندک در متن، متناسب با محتوای خطاب(کامل تعدیلی) و گاه با به‌کارگیری مضمون آیه(مضمونی) است. این نوع درهم تنیدگی و تناص، ضمن برخورداری از اوج بلاغت، شاخص‌ها و الگوهایی ناب از معارف علوی با خاستگاه قرآنی در شؤون و وظایف حاکمیت و مردم ارائه می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: روابط بینامتنی، قرآن کریم، نهج‌البلاغه، نامه ٤٥، تناص.

* **Email:** m.sabbagh@vru. ac. ir

تبیین مفهوم مسالمت و شاخصهای آن در سیره امام علی (ع) با تکیه بر «نهج‌البلاغه»

سیامک مختاری*[۱]، مهدی عبادی[۲]، حسن ابوالقاسمی[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۲۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰

۱. دانشجوی دکتری نهج‌البلاغه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۲. دانشیار تاریخ و فرهنگ و تمدن اسلامی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
۳. استاد گروه کودکان، دانشگاه علوم پزشکی بقیه الله (عج)، تهران، ایران

چکیده

مسالمت تعالی بخش از شاخص‌های مهم سلامت فردی و اجتماعی به شمار می‌آید و همزیستی مسالمت آمیز از مؤلفه های سلامت معنوی محسوب می شود. نیاز به ارتقاء سطح کیفی سلامت معنوی، اقتضاء می کند آموزه های معنوی و معرفتی از متن ذخایر دینی اعتقادی ما استخراج و به گونه ای کاربستی عرضه شوند. نظر به تأکید امیرالمؤمنین علیه السلام در نهج‌البلاغه بر تخلق به این فضیلت اخلاقی در این مطالعه توصیفی تحلیلی، ابعاد مسالمت در حیطه های فردی و اجتماعی بررسی شده اند که مهمترین آنها عبارتند از: چشم پوشی از حق خود به خاطر مصالح مسلمین، خوش‌رفتاری با ضارب خود، تکریم شهروندان، رازپوشی، تأکید بر کرامت انسان، نهی از فتنه، رواداری و انعطاف پذیری در عین صلابت، نقد مستدل دشمن، عدم الزام و اجبار در بیعت، گفتگو، مذاکره با منتقدان، رابطه سازنده بین امت و امام، سماحت با عهدشکنان در آغاز خلافت، توصیه به بخشش مجرمان، بخشش عهدشکنان، رفتار صبورانه و پاسداشت حقوق اجتماعی مخالفان. مداقه در کلمات مدارا و مسالمت نشان داد که مدارا به معنی همراهی از روی مصلحت و ضرورت است در حالی که در مسالمت رابطه عمیق تری توأم با صلح، آرامش و رغبت وجود دارد. از سیره امام علی علیه السلام معلوم می‌شود که مسالمت و انعطاف پذیری مثبت و تعالی بخش مطرح شده در سلامت معنوی، غیر از وارفتگی و تمکین بی‌مورد و منفعلانه می‌باشد. مسالمت و سازگاری در جای خود موجب کمال است و سازشکاری‌های منفعت‌اندیشانه و عافیت‌طلبانه حرکتی در مسیر قهقرا و افول محسوب می‌شوند.

کلیدواژه‌ها: همزیستی مسالمت آمیز؛ سازگاری؛ مدارا؛ سلامت معنوی؛ نهج‌البلاغه.

* **نویسندهٔ مسئول:** رحمت‌اله عبداله‌زاده آرانی
* **Email:** abdollahzadeh_arani@yahoo.com

واکاوی آفرینش‌های هنری واژه‌های (استطعام، ماتح و فرط) در نهج البلاغه

احمدرضا پریشانی[١]، فاطمه قادری*[٢]، وصال میمندی[٣]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۹/۰۵ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۱۸**

١. دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد، یزد، ایران
٢. دانشیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد، یزد، ایران
٣. دانشیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه یزد، یزد، ایران

چکیده

تحلیل اشتقاقی واژه‌ها و بررسی مفاهیم مختلف آن برای رسیدن به تابلویی روشن از یک موضوع یا صحنه‌ای که آن واژه برایش به کار رفته از دیر باز مورد توجه دانشمندان لغوی و ادیبان بوده است. این روش تحلیلی واژه‌های نهج البلاغه رادر لسان العرب به خوبی می‌توان یافت. ابن‌منظور پس از تحلیل اشتقاقی یک واژه اگر آن را در کلام امیر مؤمنان (ع) یافته باشد به سخن ایشان و کاربرد آن واژه اشاره می‌کند. استفاده از روش تحلیلی-اشتقاقی واژه‌ها برای رسیدن به جامع معنایی سابقه زیادی دارد اما استفاده از این روش برای دریافت ترسیم یک صحنه از واژه‌ای که برای آن به کار رفته است به گونه‌ای که با تحلیل مفاهیم اشتقاقی آن بتوان تمامی سایه روشن‌ها و زوایای پیدا و پنهان آن را به تصویر کشید و یا آن را به شکل یک فیلمنامه تبدیل کرد، به ندرت در نوشته‌های مربوط به نهج البلاغه می‌توان یافت. ازمیان صدها واژه در نهج البلاغه که تصویر پردازی وآفرینش هنری درآن قابل تحلیل است و می‌توان موارد بسیاری را باچنین ویژگیهایی درنهج البلاغه انتخاب وتحلیل کرد این سه واژه که در ترسیم دو جنگ مهم صفین و جمل است انتخاب شده است. در این مقاله با استفاده از روش تحلیل اشتقاقی، مفاهیم واژه های مورد نظر و تصویرسازی‌های به کار رفته در آنها بررسی شده تا به علت استفاده امام از یک واژه خاص به جای واژه‌های مترادف و متقارب آن پی برد و اوج بلاغت و فصاحت کلام امام را دریافت.

کلیدواژه‌ها: آفرینش‌های هنری، مفاهیم هنری نهج البلاغه، استطعام، ماتح، فرط،تحلیل اشتقاقی.

* **نویسندهٔ مسئول:** سیامک مختاری
* **Email:** Sia_Mokhtari@yahoo.com

تحلیل مفاهیم حق و باطل از دریچهٔ نظریهٔ طرح‌واره‌های تصویری مارک جانسون

علی اکبر مرادیان قبادی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۳/۱۳ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۳۱**

دانشیار زبان و ادبیات عربی دانشگاه لرستان، خرم آباد، ایران

چکیده

معناشناسی شناختی بخشی از زبان‌شناسی‌شناختی است که معنای زبانی را به مثابهٔ تجلی‌گاه ساختار مفهومی یا سازمان بازنمایی ذهنی در نظر می‌گیرد. الگوی طرح‌واره‌های تصویری به عنوان مبحثی مهم در معناشناسی شناختی، شیوه‌ای کارآمد برای بررسی و تحلیل چگونگی درك برخی مفاهیم انتزاعی از طریق مقوله‌های عینی و تجسّمی است که در سال ۱۹۸۷ توسط مارك جانسون مطرح شده است. مقوله‌های «حق» و «باطل» از مقوله‌های انتزاعی و در عین حال از مسائل مهم مطرح شده در کتاب نهج‌البلاغه است که به نظر می‌رسد بررسی و تحلیل این دو مقوله از دریچهٔ نظریهٔ طرح‌واره‌های تصویری جانسون مسأله‌ای بسیار با اهمیت است؛ زیرا دیدگاه‌های امام علی (ع) را در مورد آنها نشان می‌دهد؛ چه آن حضرت، این دو مقولهٔ انتزاعی را غالباً به صورت عینی و تجسّمی مطرح کرده و برایشان حجم، قدرت، حرکت و... قائل شده است؛ از این رو قصد بر آن شد تا در این پژوهش با روشی توصیفی - تحلیلی به بررسی دیدگاه‌های امام علی (ع) در مورد حق و باطل در هر سه بخش خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌های نهج‌البلاغه از دریچهٔ نظریهٔ مذکور بپردازیم. در پایان مشخص گردید که این دو مفهوم در نهج‌البلاغه غالباً به اشکال ذیل ترسیم شده‌اند: الف) به عنوان ظرف یا مظروف، ب) به منزلهٔ مسیر یا مقصدی برای جویندگان راه حق و راه باطل، ج) مفهوم حق به منزلهٔ سدّی در برابر خواسته‌های نادرست طرفداران باطل و مفهوم باطل به منزلهٔ سدّی در برابر خواسته‌های معقول طرفداران حق.

کلیدواژه‌ها: زبان‌شناسی شناختی، معناشناسی شناختی، طرح‌واره‌های تصویری، نهج‌البلاغه، حق و باطل.

* **نویسندهٔ مسئول:** فاطمه قادری

* **Email:** ghaderi_m@yazd.ac.ir

پژوهشي درباره وحدت سياسي مسلمانان با تكيه بر انديشه و سيره امام علي (ع) در نهج البلاغه

محمد هادی امین ناجی[١]، سیدمحمد مهدی جعفری[٢]، محمد صابر تیموری*[٣]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۶/۰۸ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۲۲**

١. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران
٢. استاد زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شیراز، شیراز، ایران
٣. دانش آموخته دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

چکیده

تأییدات نظام فکری اسلامی و وجود اختلافات و تفرقه بین مسلمانان در کشورهای اسلامی، حاکی از آن است که در عرصه وحدت و تعیین مبانی و اصول، حدود و راهکارهای رفع آنها از جانب محققان و دلسوزان دین، نیاز به تلاش نظري و عملی زیادی می‌باشد. امام علی علیه السلام بر اساس مقام و مرتبه‌ی والای خود میان مسلمانان، از شخصیت‌های بزرگ اسلامی بود که در ایجاد وحدت اسلامی و زدودن تفرقه و پراکندگی نقش به سزایی داشت. مسلمانان بر اساس نظریات و سیره‌ی امام علی علیه السلام در نهج البلاغه، راه جدیدی برای وحدت می‌یابند و در گذشته با اصلاح روابط با جوامع غیراسلامی و برانگیختن اتحاد و همبستگی سیاسی میان کشورهای اسلامی و فراهم‌آوردن فضا برای مسیر وحدت سیاسی بین گروه‌ها، احزاب و مذاهب اسلامی به عزت دست یافته‌اند. این پژوهش که با روش توصیفی تحلیلی انجام شده است، درصدد است تا اندیشه‌ها و آرای اعتدالی امام علی علیه السلام را با پرهیز از افراط و تفریط و تنگ‌کردن عرصه بر گروه‌های متحجر و متعصب در مسیر اتحاد سیاسی میان مسلمانان بیان کند علاوه بر این، امام علی علیه السلام به تمسک به قرآن کریم و پیامبر اکرم صلی الله علیه وآله وسلم ومراجعه به صاحبان امر و اطاعت از آنان و فضایل و شئونات اخلاقی و حفظ آزادی به عنوان مهمترین اصول و پایه‌های وحدت سیاسی مسلمانان توجه داشت. در این شرایط، قدرت و سرافرازی و یکپارچگی مادی و معنوي امت اسلامی حاصل می‌شود.

کلیدواژه‌ها: امام علی (ع)، نهج البلاغه، وحدت، سیاست، وحدت سیاسي.

* **Email:** aliakbarmoradian@gmail.com

نشانه‌شناسی برخی واژگان و تعابیر برگزیده از نهج البلاغه و نقد برگردان‌های آن با تکیهٔ بر نظریهٔ أومبرتو اکو
(مطالعهٔ موردی: ترجمه‌های دشتی، شهیدی و فقیهی)

عباس گنجعلی*[۱]، سیّد مهدی نوری کیذقانی[۲]، مسعود سلمانی حقیقی[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۲۱**

۱. دانشیار زبان و ادبیات عرب، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
۲. دانشیار زبان و ادبیات عرب، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران
۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عرب، دانشگاه حکیم سبزواری، سبزوار، ایران

چکیده
نشانه‌شناسی علمی است که به بررسی نمادها، رمزها و نشانه‌های زبانی و کلامی می‌پردازد. گسترش این علم در مطالعات متون به خصوص نهج البلاغه، منجر به کشف معنا و لایه‌های ضمنی شده است. علاوه بر این، دست‌یابی به معنای واژگان و تعابیر اصطلاحی نهج‌البلاغه در بستر رویکردهای زبانی مورد توجه ادیبان و پژوهشگران بوده است. یکی از نظریه‌پردازان حوزهٔ نشانه‌شناسی، أومبرتو اکو است. اکو تلاش می‌کند تا پدیده‌های معنایی و ارتباطات را در بستر نشانه‌شناسی به کارگیرد و از این رو تمرکز او در این رویکرد بیشتر بر مطالعه معناست. از نظر او نشانه‌شناسی مبتنی بر دلالت مستقیم و ضمنی است. در این جستار با تکیه بر روش توصیفی- تحلیلی به بررسی نشانه‌شناسی برخی واژگان و تعابیر برگزیده از نهج البلاغه و نقد ترجمه‌های دشتی، شهیدی و فقیهی از آن در پرتوی نظریهٔ أومبرتو اکو پرداخته شده است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد واژگان و تعابیر موجود در نهج البلاغه در قالب مدلول‌هایی ظاهر می‌شوند که فراتر از زمان و مکان هستند و علاوه بر معنای مستقیم، دلالت‌های ضمنی نیز دارند که این امر می‌تواند در فهم هرچه دقیق‌تر مفاهیم نهفته در آن مهم و راهگشا باشد.

کلیدواژه‌ها: نشانه‌شناسی، نقد ترجمه ، نهج‌البلاغه، أومبرتو اکو.

* **نویسندهٔ مسئول:** محمد صابر تیموری
* **Email:** sabertaimouri@student.pnu.ac.ir

بررسی مولفه‌ها و کارکردهای زبان غیرکلامی چشم در خطبه‌های نهج البلاغه

مهناز قصابی[١]، محمد غفوری‌فر[٢*]، علیرضا حسینی[٣]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۱۹ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۰۸**

١. کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران
٢. استادیار زبان وادبیات عربی، دانشگاه کوثر بجنورد، بجنورد، ایران
٣. استادیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران

چکیده

ارتباط غیر کلامی یا زبان بدن یکی از کانال‌هاي مهم پیام رسانی زندگی بشر به شمار می‌آید و جزو اولین منبع برداشت‌هاي افراد از یکدیگر است، چه بسا درصد زیادي از قضاوت‌هاي افراد نسبت به همدیگر بر اساس حالت‌هاي چهره، حرکت‌ها، ژست‌ها، ظاهر فیزیکی و ... صورت می‌گیرد. از میان عناصر مختلف زبان بدن، رفتار چشمی گویاترین عنصر ارتباطی در ارتباط غیرکلامی است و نسبت به سایر اعضا از صراحت ویژه‌اي برخوردار است. از جمله متونی که شایستگی بررسی زبان غیرکلامی بدن را دارد خطبه‌هاي نهج البلاغه است، حضرت علی(ع) در بسیاري از خطبه‌ها از ارتباط غیرکلامی به خوبی بهره برده است. یکی از روابط غیرکلامی که به‌صورت گسترده در خطبه‌هاي نهج‌البلاغه نمود یافته، ارتباط‌هاي برون زبانی چشم است، مقاله حاضر سعی دارد تا با روش توصیفی ـ تحلیلی و با نگاهی بین‌رشته‌اي، خطبه‌هاي نهج البلاغه را از منظر کارکردهاي ارتباط غیرکلامی چشم بررسی کند. نتایج پژوهش نشان می‌دهد مهمترین انواع کارکرد چشم در خطبه‌هاي نهج البلاغه شامل: چشم پوشی، نگاه خیره، نگاه زیر چشمی، نگاه منافقانه و خیانتکارانه، نگاه مسرورانه، نگاه متعجبانه، نگاه اشک آلود، نگاه رمز آلود، نگاه خشمگینانه و نگاه نگران می‌شود و پیام عمده‌اي که از بازتاب کنش‌هاي برون زبانی چشم در خطبه‌هاي نهج البلاغه می‌توان دریافت کرد، مربوط به مفاهیم عاطفی، هیجانی و احساسات درونی شامل گریه، ترس، وحشت، خجالت و شرم حیا، شادي، خشم و بسیاري دیگر از این پیام‌ها است.

کلیدواژه‌ها: خطبه‌های نهج البلاغه، ارتباط غیرکلامي، زبان چشم.

* **نویسندهٔ مسئول:** عباس گنجعلی
* **Email:** a.ganjali@hsu.ac.ir

معناشناسی واژۀ «جنت» با رویکرد روابط هم‌نشینی در قرآن و نهج‌البلاغه

زهره کدخدایی[۱]، محمد رضا حاجی اسماعیلی*[۲]، مهدی مطیع[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۲۴ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۶/۳۰**

۱. دانشجوی دکتری الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران
۲. استاد علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران
۳. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران

چکیده

دانش معناشناسی به تحلیل معنای واژه‌ها با توجه به نظام معنایی آن می‌پردازد. از مهم‌ترین روش‌ها در علم معناشناسی، تکیه بر روابط هم‌نشینی است؛ زیرا از طریق شبکه معنایی و با بررسی واژگان می‌توان به فهم کلام معصوم و شکل‌گیری صحیح هندسه معرفتی دست یافت. واژۀ «جنت» یکی از پربسامدترین واژگان در قران و نهج‌البلاغه محسوب می‌شود. پژوهش حاضر با روش توصیفی تحلیلی در پی پاسخ به این سؤال است که مهم‌ترین هم‌نشین‌ها واژۀ جنت چیست؟ و با بررسی واژه جنت در قران و نهج‌البلاغه با رویکرد هم‌زمانی، روشن شد که جنت در قران با واژگان تقوا، رضایتمندی، ایمان، معرفت و اعمال صالح هم‌نشین شده است که این عوامل زمینه‌ساز ورود به بهشت می‌شوند. در نهج‌البلاغه واژه جنت با اسلام، معرفت خدا، اطاعت از فرامین الهی و دستورات پیامبر (ص)، یاری و دوستی اهل‌بیت (ع)، تقوا، مطابقت عمل با عقیده و نیت خالص دارای هم‌معنایی نسبی است. بنابراین با توجه به اینکه قران و نهج‌البلاغه دارای فصاحت و بلاغت بی‌نظیری و ارتباط عمیقی هستند، امام (ع) از واژگان، تعبیرها و مفاهیم قرآنی، به صورتی گسترده استفاده کرده و هم‌نشین‌های واژه جنت در نهج‌البلاغه با قرآن مرتبط است و این ارتباط به شیوه‌های روابط بینامتنی ترکیبی، مضمونی و واژگانی است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، نهج‌البلاغه، معناشناسی، جنت، هم‌نشینی.

* **نویسندۀ مسئول:** محمد غفوری‌فر
* **Email:** m.ghafourifar65@kub.ac.ir

معادل‌یابی دشواژه‌های اندام‌های جنسی در نهج‌البلاغه
(با نقدی بر ترجمه‌های فیض‌الاسلام، آیتی، شهیدی، معادیخواه و دشتی)

مرضیه محمودی*[۱]، احمد زارع زردینی[۲]، حمید حمیدیان[۳]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۰۶ **تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۱/۰۳**

۱. دانشجوی دکتری علوم و معارف نهج البلاغه، دانشگاه میبد، میبد، ایران
۲. دانشیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران
۳. استادیار علوم قرآن و حدیث، دانشگاه میبد، میبد، ایران

چکیده
ترجمه متون دینی به جهت حساسیت‌هاي اعتقادي- کلامی، دشواري و عمق مفاهیم دینی کار ترجمه را با چالش‌هایی روبرو می‌کند. در کنار چالش‌های پیشین، می‌توان از چالش ترجمه دشواژه‌ها از یک متن دینی نیز سخن گفت. دشواژه‌ها واژگانی هستندکه در یک زبان نمی‌توان به راحتی آنها را به کار برد. با توجه به اهمیت این مسئله، پژوهش حاضر به روش توصیفی ـ تحلیلی و با بهره جویی از منابع کتابخانه‌اي، به بررسی ترجمه فارسی دشواژه‌هاي جنسی در نهج‌البلاغه با تأکید بر دشواژه‌هاي مرتبط با اندام جنسی پرداخته است. یافته‌هاي پژوهش نشان می‌دهدکه دشواژه‌هاي جنسی در نهج البلاغه عبارتند از: ثدي، کعاب، أرحام، أصلاب، قرم و قبل. علاوه بر این، مترجمان زبان فارسی همانند فیض الاسلام، آیتی، شهیدی، معادیخواه و دشتی در ترجمه دشواژه جنسی بیشتر از رویکرد حفظ معنا و جانشینی معنا بهره برده‌اند.

کلیدواژه‌ها: امام علی(ع)، نهج‌البلاغه، ترجمه‌های فارسی نهج‌البلاغه، دشواژه‌ها، اندام‌های جنسی.

* **نویسندهٔ مسئول:** محمدرضا حاجی اسماعیلی
* **Email:** m.hajiesmaeili@ltr.ui.ac.ir