

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





دانشگاه بوعلی سینا

## فصلنامه پژوهشنامه نخب البلاغه

سال یازدهم / شماره چهل و یکم / بهار ۱۴۰۲

شماره چاپی ۵۲۳۳-۲۳۴۵

شماره الکترونیکی ۵۲۴۱-۲۳۴۵

بر اساس رأی جلسه مورخ ۱۳۷۱/۷/۹۲ به شماره ۱۰۹۰۵۹/۱۸/۳/۳ کمیسیون

بررسی اعتبار نشریات علمی - پژوهشی به فصلنامه پژوهشنامه نخب البلاغه

درجه علمی - پژوهشی اعطا گردید.

این نشریه در مرکز استادی علوم جهان اسلام (ISC)، کمپان [magiran.com](http://magiran.com)، نور مرکز [noormags.ir](http://noormags.ir) و در پایگاه

علمی جهاد دانشگاهی [www.sid.ir](http://www.sid.ir) نیز سازی شده است.

## فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه

(علمی)

سال یازدهم / شماره چهل و یکم / بهار ۱۴۰۲

- ❖ صاحب امتیاز: دانشگاه بوعلی سینا
- ❖ زمینه انتشار: پژوهش‌های نهج البلاغه
- ❖ مدیر مسئول: شهریار یارمحمدی واصل
- ❖ سردبیر: سید مهدی مسبوق
- ❖ ویراستار انگلیسی: سجاد سپهری‌نیا
- ❖ مدیر داخلی: وحیده میرزاابراهیمی
- ❖ هیأت تحریریه: (به ترتیب حروف الفبا)

استاد دانشگاه اصفهان	سید محمدرضا ابن‌الرسول
استاد دانشگاه شهید چمران اهواز	حسن دادخواه تهرانی
استاد دانشگاه قم	محمدتقی دیاری بیدگلی
دانشیار دانشگاه بوعلی سینا	کرم سیاوشی
استاد دانشگاه فردوسی مشهد	سید حسین سیدی
استاد دانشگاه تهران	علی باقر طاهری‌نیا
دانشیار دانشگاه بوعلی سینا	صلاح‌الدین عبدی
استاد دانشگاه بوعلی سینا	مرتضی قائمی
استاد دانشگاه بوعلی سینا	سید مهدی مسبوق
استاد دانشگاه تهران	عزت ملابراهیمی
استاد دانشگاه تربیت مدرس	فرامرز میرزائی
استاد دانشگاه لرستان	علی نظری
استاد دانشگاه بوعلی سینا	محمدرضا یوسف‌زاده چوسری
استاد دانشگاه بوعلی سینا	شهریار یارمحمدی‌واصل

### ❖ هیأت تحریریه بین‌المللی

- انور عباس مجید
- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بغداد

### ❖ مشاوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)

ابراهیم اناری بزچلوئی، فرشید ترکاشوند، مهین حاجی‌زاده، کبری راستگو، حسن رضایی هفتادار، معصومه ریعان، رقیه صادقی نبیری، روح‌الله صیادی‌نژاد، صلاح‌الدین عبدی، نقی غیائی، علی غفرانی، علی حسین غلامی یلقون‌آغاچ، رسول فتحی مظفری، مرتضی قائمی، قدرت‌اله نیازی

### ❖ صفحه آرا: مژگان جمشیدی

### ❖ چاپ و صحافی: روشن

### ❖ شمارگان: ۱۰۰ نسخه

### ❖ قیمت: ۱۰۰۰۰۰ ریال

### ❖ نشانی: همدان، چهارباغ شهید احمدی‌روشن - دانشگاه بوعلی سینا - معاونت پژوهشی - دفتر نشریات دانشگاه

### ❖ تلفن: ۰۸۱-۳۱۴۰۰۰۰۰

### ❖ وب سایت سامانه نشریه: <http://nab.basu.ac.ir>

### ❖ پست الکترونیک: [journal.nahj@basu.ac.ir](mailto:journal.nahj@basu.ac.ir) و [journal.nahj@yahoo.com](mailto:journal.nahj@yahoo.com)



## شیوه‌نامه نگارش و ارسال مقالات فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه



### ۱. نحوه نگارش مقالات

زبان مجله فارسی است؛ از این رو دریافت مقالات در این مجله صرفاً به زبان فارسی می‌باشد.

- مقاله ارسالی باید تحلیلی و از روش پژوهشی و ساختار علمی مناسب برخوردار باشد.
- مقاله ارسالی باید واجد معیارهای علمی - پژوهشی همچون نظریه پردازی، نقد علمی، ابتکار و نوآوری و استفاده از منابع معتبر باشد.
- هیأت تحریریه مجله در تلخیص، اصلاح، ویرایش علمی و ادبی مقالات آزاد است.
- مجله فقط مقاله‌هایی را می‌پذیرد که در زمینه نهج البلاغه و حاصل پژوهش نویسنده یا نویسندگان باشد.
- مقالات مستخرج از پایان‌نامه باید تأیید استاد راهنما را به همراه داشته باشد و نام وی نیز در مقاله ذکر شود.
- مقاله ارسالی قبلاً در نشریات دیگر یا همایشی به صورت کامل چاپ نشده و هم‌زمان برای نشریه دیگری ارسال نشده باشد.
- مقالات به صورت تایپ شده در محیط WORD 2007 و بالاتر (حداکثر در ۷۵۰۰ کلمه) از طریق سامانه مجله ارسال شود.
- رعایت قواعد دستوری، آیین نگارش و علائم نشانه‌گذاری در نگارش مقاله الزامی است.
- در مقاله‌هایی که به تحلیل محتوای نهج البلاغه می‌پردازد نیازی به آوردن متن عربی نمی‌باشد و به ترجمه آن بسنده شود.
- آیات قرآن باید داخل پرانتز مخصوص آیات قرار گیرند؛ مانند: ﴿...﴾
- آدرس آیات قرآن بلافاصله پس از آیه و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (اعراف/۵۴)؛ مبارک است خداوندی که پروردگار همه جهانیان است.

- آدرس نهج البلاغه بلافاصله پس از متن عربی و پیش از ترجمه آن، درون متن ذکر شود؛ مثال: «کلُّ مُسَمَّى بالوحدةِ غيرُهُ قليلٌ» (خطبه/۶۵) هر واحد و تنهایی جز او اندک است.
- در ارجاع به نهج البلاغه نیازی به ذکر شماره صفحه نمی‌باشد و صرفاً شماره خطبه، نامه یا حکمت مشخص شود مثال: (خطبه/۲۶)، (نامه/۳۱) یا (حکمت/۱۲).

## ۲. ساختار و اجزاء مقالات

مقاله بدین ترتیب تنظیم شود:

- **عنوان مقاله**، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- **نام نویسنده یا نویسندگان همراه با درجه علمی** (نشانی و شماره تلفن و آدرس پست الکترونیک و نویسنده مسئول مکاتبات) در یک برگ ضمیمه به دفتر فصلنامه ارسال شود، بدیهی است تعداد و ترتیب نویسندگان پس از ارسال و ثبت مقاله در سامانه به هیچ‌وجه قابل تغییر نمی‌باشد.
- **چکیده**: باید در صدوپنجاه تا دویست و پنجاه کلمه و به دو زبان فارسی و انگلیسی نوشته شود و شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت پژوهش، روش کار و یافته‌های پژوهش باشد. به عبارت دیگر، در چکیده باید بیان شود که چه گفته‌ایم، چگونه گفته‌ایم و چه یافته‌ایم.
- **واژه‌های کلیدی**: حداکثر تا ۶ واژه از میان کلماتی که نقش نمایه و فهرست را ایفا می‌کنند و کار جست و جوی الکترونیکی را آسان می‌سازند. در مقابل عنوان «واژه‌های کلیدی»، علامت (: ) گذاشته شود و بعد از آن، واژه‌های کلیدی مورد نظر با علامت ویرگول (،) از هم جدا شوند.
- **صفحات بعدی**: به ترتیب شامل: مقدمه، بحث، نتیجه‌گیری، پی‌نوشت‌ها و فهرست منابع است و در نگارش هر قسمت، موارد زیر رعایت شود:
- **مقدمه**: مقدمه، بستری است جهت آماده شدن ذهن مخاطب برای ورود به بحث اصلی. در مقدمه معمولاً موضوع از کل به جزء بیان می‌شود تا فضای روشنی از متن بحث برای خواننده حاصل شود. همچنین ضروری است که بیان هدف‌های پژوهشی در مقدمه مقاله مد نظر قرار گیرد. در نوشتن مقدمه، تقسیم‌بندی و شماره‌گذاری به ترتیب زیر ضروری است:

عنوان مقدمه با شماره گذاری (بدین صورت: ۱. مقدمه) به همراه توضیحات آورده شود.

### ۱-۱. بیان مسئله (همراه با توضیحات)

مسئله و پرسش‌های پژوهش مطرح می‌شود.

### ۱-۲. پیشینه پژوهش (همراه با توضیحات)

در این بخش نخست مطالب مقدماتی در خصوص موضوع پژوهش بیان می‌شود، و در ادامه پیشینه‌های پژوهشی مرور می‌گردند. سپس استنتاجی منطقی از مرور پیشینه‌ها صورت می‌گیرد، و خلاء(های) پژوهشی موجود نشان داده می‌شوند. بدیهی است بهترین روش مرور، روش تحلیلی و یا تحلیلی-انتقادی است که در آنها پیشینه‌ها صرف نظر از زمان و مکان انجام آنها، و بر مبنای شباهت‌های رویکردی گروه‌بندی می‌شوند و نظر و دیدگاه پژوهشگر(ان) نسبت به آنها بیان می‌شود.

### ۱-۳. ضرورت و اهمیت پژوهش (همراه با توضیحات)

• **بحث:** شامل تحلیل، تفسیر، استدلال‌ها و نتایج تحقیق است. بحث باید با شماره ۲ مشخص و عناوین فرعی بحث به صورت ۱-۲، ۲-۲، ۳-۲ و... تنظیم شود. (شماره‌گذاری‌ها باید از راست به چپ باشد).

• **نتیجه‌گیری:** شامل ذکر فشرده یافته‌ها و بحث است و با شماره ۳ مشخص می‌شود.

• **پی‌نوشت‌ها:** شامل پیوست‌ها و ضمایم و به طور کلی مطالبی است که جزو اصل مقاله نیست اما در تبیین موضوع نوشته، ضروری و مناسب به نظر می‌رسد.

• **فهرست منابع:** منابع به شکل الفبایی و به صورت زیر ارائه شوند:

#### - کتاب‌ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۲). *رحیق مختوم: شرح حکمت متعالیه*. تنظیم و تدوین: حمید پارسا نیا. قم: اسرا.

#### کتاب‌هایی که دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول و نام خانوادگی، نام نویسنده دوم. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.

### کتاب‌هایی که بیش از دو نویسنده دارند:

- نام خانوادگی، نام نویسنده اول؛ نام خانوادگی، نام نویسنده دوم و همکاران. (سال نشر). نام کتاب (پررنگ شود). نام مترجم یا مصحح. نوبت چاپ. محل انتشار: ناشر.
- ارجاع به کتاب‌های یک نویسنده در یک سال؛ مانند مثال زیر:
- کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ الف). روان‌شناسی اجتماعی. تهران: رشد.
- کریمی، یوسف. (۱۳۸۷ ب). روان‌شناسی شخصیت. تهران: آگه.
- کتاب‌هایی که نام نویسنده آنها مشخص نیست، در پایان فهرست کتاب‌ها و بر اساس نام کتاب مرتب شوند:

- هزارویک شب (الف لیله و لیله). (۱۳۹۰). ترجمه محمد رضا مرعشی‌پور. تهران: نیلوفر.

### مقاله‌ها

- نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.
- مقاله‌هایی که بیش از یک نویسنده دارند:
- نام خانوادگی، نام نویسنده؛ نام خانوادگی، نام نویسنده و نام خانوادگی، نام نویسنده. (سال نشر). «عنوان مقاله». نام مجله. جلد، شماره، صفحه.

### مقاله مجموعه مقالات

- اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان مجموعه مقالات. {ویراسته} نام ویراستار(ان). شماره صفحه ابتدا { - } انتهای مقاله. محل نشر: ناشر. مانند:
- فدوی، طیبیه. (۱۳۹۴). اعجاز بیانی قرآن کریم با تکیه بر تشبیه و تمثیل. در مجموعه مقالات دومین همایش ملی قرآن کریم و زبان و ادب عربی، ویراسته حسن سرباز و عبدالله رسول‌نژاد. ۲۷-۲۳. ۳۸. کردستان: دانشگاه کردستان.

### مقاله دانشنامه

- اطلاعات نویسنده. (سال انتشار). عنوان مقاله. {در} عنوان دانشنامه، {ویراسته} نام ویراستار(ان)، شماره صفحه ابتدا { - } انتهای مقاله. ناشر: محل نشر.
- حریری، نجلا. (۱۳۸۰). ربط. در دایره‌المعارف کتابداری و اطلاع‌رسانی، ویراسته عباس حرّی، ج. ۱: ۸۷۰-۸۷۴.



### سایت‌های اینترنتی

اطلاعات نویسنده یا نویسندگان. (آخرین تاریخ و زمان)، «عنوان موضوع داخل گیومه» نام و نشانی اینترنتی به صورت ایتالیک.

### پایان‌نامه‌ها و رساله‌ها

اطلاعات نویسنده. (سال دفاع). عنوان پایان‌نامه یا رساله. نام استاد راهنما. نام دانشگاه یا مؤسسه.

### ۳. راهنمای کلی نگارش

مقاله باید در ۲۰ صفحه تایپ شده در ابعاد قطع وزیری (حاشیه بالای صفحه ۵، پایین صفحه ۵ و حاشیه چپ و راست ۴/۲ سانتی‌متر) و با استفاده از برنامه Word 2007 و بالاتر و قلم B Mitra 12.5 برای متن و B Mitra 11 برای چکیده، تنظیم و تایپ شود و تورفتگی ابتدای پاراگراف‌ها، ۰/۵ سانتی‌متر باشد و متن‌های عربی هم با فونت Traditional Arabic 11.5 نوشته شوند.

ارجاعات در داخل متن به صورت (نام خانوادگی مؤلف، سال انتشار: شماره صفحه) و منابعی که بیش از یک مؤلف دارند، به صورت (نام خانوادگی مؤلف اول و دوم و همکاران، سال انتشار: شماره صفحه) آورده شود. در مورد منابع غیرفارسی، همانند منابع فارسی عمل شود. ارجاع تکراری به یک منبع، به جای نام نویسنده یا نویسندگان از واژه «همان» استفاده شود: (همان: ۵۰).

نقل قول‌های مستقیم، داخل گیومه فارسی «» قرار داده شوند و نقل قول‌های بیش از چهل واژه، به صورت جدا از متن با تورفتگی (نیم‌سانتی‌متر) از طرف راست و (با قلم شماره ۱۲) درج شود. نقل قول خلاصه یا استنباط شده، به شکل مثال نوشته شود: (ن.ک: کریمی، ۱۳۸۲: ۴۵-۵۰). نقل قول برگرفته از منبع واسطه، به شکل مثال نوشته شود: (پیاژه ۱۹۷۳، به نقل از منصور، ۱۳۷۶: ۵۰) اسامی خاص و اصطلاحات یا معادل‌های لاتین و ... بر حسب شماره و استفاده (به‌طور مستقل برای هر صفحه) برای اولین بار در پانویس آورده شوند.

عددنویسی فصول و بخش‌ها، از راست به چپ نوشته شود.

جدول‌ها، نمودارها و عکس‌ها، ترجیحاً در متن در کنار توضیحات مربوط قرار گیرند.

از گیومه فارسی «» استفاده شود، نه گیومه غیر فارسی "".

کاما، نقطه، دونقطه، نقطه ویرگول به کلمات پیش از خود چسبیده باشد و به واسطه یک Space از کلمات بعدی فاصله داشته باشد.

کلیه منابع درون متن، داخل پرانتز قرار داده شود و به صورت (مؤلف، سال: صفحه) آورده شوند. برای کلمات مختوم به های غیرملفوظ، در حالت مضاف و موصوف، از علامت «ة» استفاده شود: خانه من به جای خانه‌ی من / نامه او به جای نامه‌ی او / زندگی نامه خودنوشت به جای زندگی نامه‌ی خودنوشت و...

در موارد لازم و مواردی که موجب ابهام می‌شود، علامت تشدید گذاشته شود؛ مثال: علی، علی / مبین، مبین

«نیم فاصله» در تمام موارد لازم رعایت شود؛ مثال:

افعال استمراری: «می‌رود» به جای «می رود»، افعال اسنادی مانند «نوشته‌است» به جای «نوشته است»، افعال مرکب مانند «به‌کاربردن» به جای «به کار بردن» و کلمات مرکب مانند «باستان‌شناسی» به جای «باستان شناسی» و...

«ها»ی جمع، پسوند فعل‌ها، و کلمه‌هایی که از دو یا چند جزء تشکیل شده‌اند، با استفاده از نیم فاصله به صورت جدا نوشته شوند.

علامت نقطه، بعد از ارجاع منابع قرار داده‌شود مانند:

در بررسی داستان‌ها در کلام الهی نخستین نکته‌ای که جلب توجه می‌کند این است که «خداوند از کتاب‌های مقدسی چون انجیل و قرآن که سرشار از استعاره و حکایت و قصه‌های اقوام و مردمان مختلف است، برای آموزش شیوه‌های درست زندگی و کشف حقایق استفاده کرده است» (یوسفی لویه، ۱۳۸۶: ۱۸).

متن خالی از اشتباهات تایپی و املائی باشد.

رعایت نشانه گذاری صحیح متن الزامی است.

#### ۴. یادآوری مهم

مقاله از طریق ثبت نام در سامانه نشریه: nab.basu.ac.ir ارسال شود.

رسم‌الخط مورد قبول نشریه و اصول نگارش باید بر اساس آخرین شیوه‌نامه فرهنگستان زبان و ادب فارسی باشد.

چنانچه مقاله‌ای فاقد هر یک از موارد بالا باشد؛ از دستور کار خارج می‌شود.

حق چاپ هر مقاله، پس از پذیرش محفوظ است و نویسندگان در ابتدای ارسال مقاله متعهد می‌شوند تا مشخص شدن وضعیت مقاله، آن را به جای دیگر نفرستند. چنانچه این موضوع رعایت نشود، هیأت تحریریه در اتخاذ تصمیم مقتضی مختار است.

مجله در اصلاح مقالاتی که نیاز به ویرایش داشته باشند آزاد است.

**گواهی پذیرش** مقاله پس از اتمام مراحل داوری و ویراستاری و تصویب نهایی هیأت تحریریه توسط سردبیر مجله صادر و برای نویسنده مسئول ارسال خواهد شد.

**نشانی مجله:** همدان، چهار باغ شهید احمدی روشن، دانشگاه بوعلی سینا، معاونت پژوهشی، دفتر

نشریات دانشگاه. تلفن: ۰۸۱-۳۸۳۸۰۶۹۸

**نشانی پست الکترونیکی نشریه:** [journal.nahj@basu.ac.ir](mailto:journal.nahj@basu.ac.ir) و [journal.nahj@yahoo.com](mailto:journal.nahj@yahoo.com)



شیوه‌نامه تنظیم چکیده گسترده انگلیسی  
نشریه پژوهشنامه نهج البلاغه



### چکیده گسترده انگلیسی (Extended Abstract)

در صورت پذیرش مقاله برای چاپ در پژوهشنامه نهج البلاغه بایستی چکیده گسترده انگلیسی بین ۸۰۰ تا ۱۲۰۰ کلمه تنظیم و ارسال شود. لازم به ذکر است که حداکثر یک جدول و یا نمودار می‌تواند در قسمت چکیده مبسوط وجود داشته باشد.

هدف نشریه از انتشار چکیده گسترده مقالات، ایجاد زمینه برای گسترش تعاملات بین‌المللی پژوهشگران ایرانی و نیز اخذ نمایه‌های معتبر بین‌المللی است. چکیده گسترده بر اساس ساختار مقاله اصلی و به شکلی کوتاه‌تر تنظیم می‌شود و شامل بخش‌هایی چون عنوان، نویسنده(گان)، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، روش‌شناسی، بحث، نتیجه‌گیری و منابع است. جداول و تصاویر متن اصلی باید برای مخاطب خارجی نیز قابل استفاده باشد؛ لذا گاهی لازم است برخی از جداولی که گویای کلیت و لب‌مطلب است به انگلیسی ترجمه شود در ضمن جداول، تصاویر و منابع در شمارش واژگان در نظر گرفته نمی‌شود.

### شیوه تنظیم اجزاء چکیده گسترده

۱. عنوان با فونت Times New Roman سایز ۱۴ و بولد و حرف اول کلمات اصلی آن بزرگ باشد. (style Title1)

۲. نام و نام خانوادگی نویسندگان در یک سطر به ترتیب چپ به راست و فونت ۱۲ فونت.

۳. چکیده دارای ۱۵۰ واژه با فونت Times New Roman، فاصله تک خط و سایز ۱۱ نوشته شود و در یک پاراگراف هدف، روش و مهمترین نتایج را در بر بگیرد و کلمات کلیدی با کاما جدا شود.

۴. کلمه مقدمه با فونت Times New Roman، اندازه فونت ۱۴، پر رنگ

### Introduction

۵. منابع مورد استفاده در چکیده مبسوط در فهرست منابع ذکر شود. در ضمن منابع فارسی و عربی بایستی به انگلیسی ترجمه شود و در قسمت منابع به صورت زیر به تفکیک بیاید:

- References [In Persian]. References (In Arabic). References (In English)

**نشانی مجله:** همدان، چهار باغ شهید احمدی روشن، دانشگاه بوعلی سینا، معاونت پژوهشی، دفتر نشریات دانشگاه. تلفن: ۰۸۱-۳۸۳۸۰۶۹۸

**نشانی پست الکترونیکی نشریه:** journal\_psy@basu.ac.ir و journal\_psy@yahoo.com



- کارکرد حوزه مبدأ تجارت در مفهوم سازی استعاری در قرآن کریم و نهج البلاغه  
 بر اساس زبان‌شناسی شناختی.....۶  
 مرتضی قائمی / استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران  
 اختر ذوالفقاری / دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران
- بررسی صفات دنیا و آخرت در خطبه‌های نهج‌البلاغه بر پایه رابطه مفهومی تقابل معنایی (مطالعه موردی  
 گونه‌های جهت‌ی و دوسویه).....۳۰  
 محدثه حوزان / دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران  
 علی‌اکبر فراتی / استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران  
 انسیه سادات هاشمی / استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران
- واکوی نقش بازی‌های زن در مفهوم‌سازی‌های امام علی(ع).....۵۵  
 علی نجفی ایوکی / دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران
- سبک‌شناسی گفتمان خطبه ۴۲ نهج‌البلاغه بر مبنای نظریه نقش‌گرای هلیدی.....۷۸  
 عبدالله حسینی / دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران  
 زهره ناعمی / استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران  
 مریم اطهری‌نیا / دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
- نقش دین و حمیت در رفتارشناسی شامیان با تکیه بر گزاره‌های نهج‌البلاغه.....۱۰۱  
 اکرم‌السادات حسینی / دانش‌آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث (گرایش علوم و معارف نهج‌البلاغه)، دانشگاه میبد، میبد، ایران  
 یحیی میرحسینی / دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران
- محیط‌زیست و لزوم حفظ آن از منظر قرآن و نهج‌البلاغه.....۱۲۶  
 علیرضا الماسوندی / دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران  
 احمد مرادخانی / دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران  
 سیدحسین عابدیان / استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران







(Research Article)  
**The function of the field of origin of trade in metaphorical conceptualization in the Holy Quran and Nahj al-Balagha based on cognitive linguistics**

Morteza Ghaemi<sup>1\*</sup> & Akram Zolfaghari<sup>2</sup>

**Submit Date:** 4 September 2022

**Revise Date:** 10 December 2022

**Accept Date:** 10 January 2023

**Publication Date:** 21 June 2023

(Page 1-23)

**Abstract**

The purpose of the current research, which was carried out using a cognitive linguistic method, is to evaluate the metaphorical function of business as a source field in the metaphorical conceptualization of concepts such as life, jihad, worldliness, hereafterism, and tendency towards halal or haram so that the real image of these concepts in the Islamic perspective can be better and more deeply understood. The results of this research showed that metaphorical language expressions with the origin of trade in the Qur'an and Nahj al-Balaghah are very wide and diverse, and this conceptualization of imagination and sense in various forms and correspondences has been used to explain and depict concepts such as faith, jihad, the afterlife, and the world, piety, charity, and worship. In addition, in these cases, Alevi's thinking and viewpoint is in accordance with the Quran, but the variety of metaphors and its correspondences in the Holy Quran is wider and more.

**Keywords:** Cognitive linguistics, conceptual metaphor, business, the Quran, Nahj-Balagha.

1. Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran

2. PhD student of Arabic language and literature, Faculty of Humanities, Bu-Ali Sina University, Hamadan, Iran

\*: Corresponding Author:

**Email:** m.ghaemi@basu.ac.ir

**How to cite this article:** Ghaemi, M., & Zolfaghari, A. (2023). The function of the field of origin of trade in metaphorical conceptualization in the Holy Quran and Nahj al-Balagha based on cognitive linguistics, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(41), 1-23. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.26772.2849

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

Metaphor is one of the most important topics that has gone through a turbulent history and has been followed by deep and diverse discussions whether in ancient Greece, where various Aristotelian and Platonic views were discussed, or by the likes of Abdul Qahir Jorjani, who have raised various views on metaphor among Muslims, and the new eastern and western views that consider metaphor as a deep and influential discussion. They teach linguistics, literature, philosophy, psychology and other sciences and techniques. Among the cognitive metaphors discussed in the subcategory of cognitive linguistics and concepts and topics such as metaphor and permission, the meaning of encyclopedia, categorization and the theory of destination, mental spaces, conceptual mixture and several other concepts can be included in the field of cognitive semantics.

### **2. The significance of the study**

Linguistic researches in the field of Islamic and Quranic texts clarify various aspects of Islamic concepts and teachings, and the content and messages of the Quran and the valuable thoughts of Imams (peace be upon them) become better accessible to those interested; Therefore, investigating the function of conceptual metaphor in the Qur'an and Nahj al-Balagha is also important and influential in discovering and expressing the concepts of the Qur'an and the teachings of Nahj al-Balagha.

### **3. Methodology**

The current research was carried out in a descriptive-analytical method, relying on the cognitive approach and by referring to library sources and relying on the principles and method of cognitive metaphor.

### **4. Theoretical Framework**

A conceptual metaphor based on cognitive linguistics is used, and its main focus is on the mind and perception instead of focusing on language in the sense that conceptualization is formed in the field of knowledge and perception and then it flows on the pen or language and this process is considered one of the natural characteristics of human beings that is not assigned to a specific group. Cognitive linguists believe that "a person unconsciously seeks to find common features in heterogeneous subjects in order to understand things based on these commonalities. They call this process conceptual metaphor" (Fotouhi, ۲۰۱۲: ۳۲۵). In cognitive linguistics, metaphor is a set of conceptual correspondences, or in more

precise terms, a mapping between two conceptual fields of origin and destination. The correspondence between a source domain and a destination domain creates a conceptual metaphor.

In cognitive linguistics, based on different characteristics of conceptual metaphors, different divisions of metaphor have been made. In general, "in cognitive linguistics, classification is done based on the four criteria of convention, role, nature and level of generalization" (Kochesh, ۲۰۱۳: ۷۵); Therefore, the types of conceptual metaphor are:

Contract: contractual and non-contractual.

Role: structural, ontological and directional.

Nature: propositional and visual.

Generalization level: general and specific.

## 5. Conclusion

In the Noble Qur'an and Nahj al-Balagha, extensive use of metaphors from the domain of commercial trade has been employed for conceptualization and visualization of abstract concepts. In these metaphors, we encounter at least two types of trade: profitable trade and detrimental trade, with various states and correspondences. Among the profitable trades, emphasis has been placed on faith and righteous deeds, while among the detrimental trades, emphasis has been placed on disbelief and the superficiality of actions. The correspondences are not the same in all examples, and different situations are addressed depending on the subject and the intended domain. In the examined examples, the following mappings can be observed: "Life is a trade," "Jihad is a trade," "Materialism is a trade," "Faith and righteous deeds are a trade," "Disbelief and engaging in forbidden acts are a trade."

## References [In Persian]

- Afrashi, A., & Hesami, T. (2012). Conceptual metaphors in a new classification based on examples from Persian and Spanish languages. *Researches in comparative linguistics*, 3(5), 146-161.
- Ansariyan, H. (1383). *Quran translation*. Translated by Hossein Ansarian, 1st edition, Qom: Bina.
- Bahrani, Ibn Maytham (1389). *Description of Nahj al-Balagha*. Translated by Mohammad Sadiq Aref and colleagues, second edition, Mashhad: Astan Qods Razavi Islamic Research Foundation.
- Dabbagh, H. (2014). *Allowed in fact; the introduction of metaphors in science*; Tehran: Hermes.
- Rasekh Mohammad, M. (2009). Investigating the meanings of place prepositions in speech culture based on cognitive semantics. *Literature-Research*, No. 14, 49-66.

- Dashti, M. (1391). *Translation of Nahj al-Balagheh*, Qom: Amir al-Momenin (AS) Cultural Research Institute.
- Safavi, K. (1384). *Descriptive culture of semantics*; Tehran: Contemporary Culture.
- Shahbazi, A. A., & Sheikhi, A. R. (1400). Cognitive analysis of the types of imaginary schemas of similitudes in Nahj al-Balagheh, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha*, volume 9, number 35, 19-35.
- Tabatabai, M. H. (1374). *Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an*, translated by Seyyed Mohammad Baqer Mousavi Hamdani, Qom, Jameeye Modresin Hozey elmieh.
- Tabarsi, Fazl bin Hasan (Beita). *Translation of Majma al-Bayan Tafsir*, Tehran: Farahani.
- ----- (1372). *Majma al- Bayan fi Tafsir al-Qur'an*, Tehran: Nasser Khosrow.
- Ameli, I. (1360). *Functional interpretation*, Tehran: Sadouq bookstore.
- Fotouhi, M. (2012). *Stylology: theories, approaches and methods*, Tehran: Sokhan.
- Qeraati, M. (2008). *Tafsir noor*; Tehran: Lessons from Quran Cultural Center.
- Kazemi Najafabadi, S. (2019). Examining ontological metaphors of the conceptual field of heart in Nahj al-Balagheh, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha*, 8(32), 1-19.
- Kovacsess, Z (2014). *A practical introduction to metaphor*; Translator: Shirin Pourebrahim; Tehran: Side.
- ----- (2014). *Metaphor in culture*; Worlds and diversity; translator Nikta Entezam; Tehran: Siahroud.
- Likoff, G., & Johnson, M. (2014). *The metaphors we live by*, Translator: Shirin Pourabraham; Tehran: Alam.
- Likoff, G. (2004). *Contemporary theory of metaphor. A collection of essays on metaphor as a basis for thinking and a tool for creating beauty with the cooperation of a group of translators; by the effort of Farhad Sasani*; Tehran: Sureh Mehr.
- Makarem Shirazi, N. (1371). *Tafsir Nemoone*. Tehran: Dar al- kotob al-Eslamyia.
- ----- (1387). *Description of Nahj al-Balagha*. Qom: Tebyan Publishing.

### References [In Arabic]

- Alousi, Mahmoud bin Abdullah (1415 AH). *The spirit of meanings in Tafsir al-Qur'an al-Azeem and Al-Saba al-Mathani*; Beirut: Dar al-Kotob al-Elamiya, Mohammad Ali Beyzoon's manifestos.
- Ben Dahman, Omar (2015). *The Theory of Imaginary Metaphor and Literary Speech*, Royi Publishing, Vol. 1, Tizi-Wozu University, Algeria.
- Bouamama, Abdulghani (2019). *Risalat al-Istaara al-Tawsariyyah in the Light of Common Linguistics May 8 Jamaat*, College of Arts and Languages. Department of Arabic language and literature. Algeria.
- Al-Omrani, Mohammad Al-Saleh (2009). *Theoretical and comparative studies in the science of mysticism*, volume 1, Dar Nehi, Sfax, Tunisia.

- Al Harasi, Abdullah (2009). *Studies in Al-Istāra al-Hambiyah*, Oman Institute, Oman.
- Fakhr Razi, Muhammad bin Omar (1420 AH). *Al-Tafsir al-Kabir (Maḥateh al-Ghaeb)*; Beirut: Dar Ehiya al-Torath al-Arabi.
- Mustafa, Ibrahim and Partners (1386). *Al-Mujam Al-wasit*. Tehran: Bagheri Publishing.



فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه

سال یازدهم، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۲

DOI: 10.22084/NAHJ.2023.26772.2849

DOR: 20.1001.1.23455233.1402.11.41.1.2

(مقاله پژوهشی)

## کارکرد حوزه مبدأ تجارت در مفهوم سازی استعاری در قرآن کریم و نهج البلاغه بر اساس زبان شناسی شناختی

مرتضی قائمی<sup>۱\*</sup>، اختر ذوالفقاری<sup>۲</sup>

بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۱۹

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۶/۱۳

انتشار مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۲۰

(از ص ۶ تا ۲۳)

### چکیده

استعاره مفهومی ابزار مناسبی برای درک بهتر و دقیق‌تر مفاهیم انتزاعی و ازجمله مفاهیم دینی است. حوزه مبدأ "تجارت" یکی از حوزه‌های پرکاربرد در قرآن کریم و نهج البلاغه است که برای تولید استعاره‌های ساختاری در مفهوم‌سازی مفاهیم انتزاعی اسلامی به کار گرفته شده است. هدف از پژوهش حاضر که بر اساس رویکرد زبان‌شناسی شناختی انجام شده است، آن است که کارکرد استعاری تجارت به‌عنوان حوزه مبدأ در مفهوم‌سازی استعاری از مفاهیمی چون زندگی، جهاد، انفاق، دنیاگرایی، آخرت‌گرایی و گرایش به حلال یا حرام ارزیابی شود تا تصویر واقعی این مفاهیم در دیدگاه اسلامی بهتر و عمیق‌تر شناخته شود. نتایج این پژوهش نشان داد که عبارات زبانی استعاری با حوزه مبدأ تجارت در قرآن و نهج البلاغه بسیار گسترده و متنوع است و از این مفهوم‌سازی تصویری و حسی در اشکال و تناظرات متنوع برای تبیین و تصویر مفاهیمی چون ایمان، جهاد، آخرت، دنیا، تقوا، انفاق، عبادت استفاده شده است. ضمناً در این موارد تفکر و دیدگاه علوی مطابق با قرآن است؛ اما تنوع استعارت و تناظرات آن در قرآن کریم گسترده‌تر و بیشتر است و از تناظر "از دست دادن اصل سرمایه تجاری با ارزش وجود و شخصیت انسان" نیز فراوان بهره برده است.

**کلید واژه‌ها:** زبان‌شناسی شناختی، استعاره، تجارت، قرآن، نهج البلاغه.

۱. استاد گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه بوعلی سینا، همدان، ایران

## ۱. مقدمه

استعاره یکی از مباحث بسیار مهمی است که تاریخ پرفراز و نشیبی را گذرانده و بحث‌های عمیق و متنوعی را به دنبال داشته است؛ چه در یونان قدیم که دیدگاه‌های گوناگون ارسطویی و افلاطونی در آن مطرح بوده تا امثال عبد القاهر جرجانی که در میان مسلمان نظرات متنوعی در باب استعاره مطرح کرده‌اند و دیدگاه‌های جدید شرقی و غربی که از استعاره به‌عنوان بحثی عمیق و تأثیرگذار در زبان‌شناسی، ادبیات، فلسفه، روان‌شناسی و سایر علوم و فنون یاد می‌کنند. از جمله استعاره‌شناسی که زیرمجموعه زبان‌شناسی شناختی مطرح و بحث می‌شود و «مفاهیم و مباحثی مانند استعاره و مجاز، معنای دائرةالمعارفی، مقوله-بندی و نظریه سرنمون، فضاهای ذهنی، آمیزه مفهومی و چند مفهوم دیگر را می‌توان در حوزه معنی-شناسی شناختی گرد آورد» (راسخ‌مهند، ۱۳۸۹: ۵۰).

«آنچه امروزه در میان زبان‌شناسان تحت عنوان معنی‌شناسی شناختی معرفی می‌شود، در اصل وجوه مشترک آراء گروهی از معنی‌شناسان سه برهه اخیر، به‌ویژه لانگاکر (Linaker)، لیکاف (George Lakoff)، بروگمن (Bruqman)، جانسون (Johnson)، فوکونیه (Fauconnier)، تالمی (Talmy)، و سویتسر (Sweetser) است. اصطلاح معنی‌شناسی شناختی را نخستین بار لیکاف در مقاله‌ای با همین عنوان مطرح و نگرشی را معرفی کرد که بسیاری از معنی‌شناسان را مجذوب خود ساخت؛ بنابراین نگرش، دانش زبانی انسان مستقل از اندیشیدن و شناخت نیست» (صفوی، ۱۳۸۴: ۶۵-۶۶). «بسیاری از مردم بر این باورند که استعاره یکی از ابزارهای تخیل شاعرانه و صنایع بلاغی، نه متعلق به زبان عادی که متعلق به زبان غیرعادی است. علاوه بر این معمولاً استعاره به‌عنوان ویژگی زبان به شمار می‌رود، یعنی منحصر به واژه است نه اندیشه یا عمل؛ اما استعاره در زندگی روزمره و نه تنها در زبان که در اندیشه و عمل ما جاری و ساری است. نظام مفهومی معمول ما که در چارچوب آن می‌اندیشیم و عمل می‌کنیم، ماهیتی اساساً استعاری دارد» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۱۳).

از دقیق‌ترین مطالعات که در دهه‌های اخیر درباره استعاره صورت گرفته است، بررسی استعاره توسط معنی‌شناسان شناختی است که پژوهش‌های لیکاف و جانسون در این زمینه از اهمیت بسیاری برخوردار است. می‌توان از این مطالعات شناختی در جهت فهم بهتر متون دینی از جمله قرآن کریم و نهج‌البلاغه بهره برد.

## ۱-۱. بیان مسئله

بحث درباره زندگی دنیوی و اخروی و مفاهیم اسلامی مانند جهاد، انفاق، عبادت، ایمان و تقوا از مباحث مهم دین اسلام است که قرآن کریم و نهج‌البلاغه با تعابیر دقیق و تمثیل‌هایی زیبا و هدفمند و استعاره‌هایی که بیانگر دیدگاه اسلام در مورد این مفاهیم هستند، به تجسم آنها پرداخته‌اند. هدف قرآن و نهج-البلاغه از این‌گونه سخن گفتن، سوق دادن انسان به سوی تحقق هدف نزول قرآن یعنی هدایت انسان و تقرب به خداوند محسوب می‌شود. یکی از استعاره‌های مفهومی مهم و پرکاربرد در متن قرآن و نهج‌البلاغه، استعاره‌های ساختاری زندگی، ایمان، اخلاق، عبادت و انفاق به مثابه تجارت است. بررسی این

استعاره‌ها در متن قرآن و نهج‌البلاغه، هم وحدت بیش از پیش و مطابقت مفهومی نهج‌البلاغه با قرآن را برای ما نمایان می‌سازد و هم تصور دقیق‌تر و عمیق‌تری از مفاهیم این اصطلاحات و دیدگاه اسلام ارائه می‌نماید از این رو مقاله حاضر سعی دارد تا به دو سؤال ذیل پاسخ دهد:

- در قرآن و نهج‌البلاغه، استعاره‌های ساختاری با مبدأ تجارت، برای مفهوم‌سازی و تجلی کدام حوزه‌های معنایی کاربرد دارد؟

- مهمترین انواع تجارت‌های سودآور و زیان‌بار در استعاره‌های ساختاری با مبدأ تجارت در قرآن و نهج‌البلاغه، چیست؟

## ۲-۱. پیشینه پژوهش

در حوزه استعاره مفهومی و انواع آن در متن قرآن و نهج‌البلاغه به صورت مجزا، پژوهش‌ها و مطالعاتی صورت گرفته است که بخشی از آن‌ها و یا همه آن درباره حوزه مقصد زندگی است. برای نمونه خانم پور ابراهیم (۱۳۸۸) در پایان‌نامه "بررسی زبان‌شناختی استعاره در قرآن: رویکرد نظریه معاصر استعاره" انواع استعاره مفهومی هستی‌شناختی، ساختاری و جهت‌ی در پانزده جزء از قرآن کریم را بررسی کرده است. حوزه‌های مقصد متنوعی مورد بررسی قرار گرفته است و به دلیل کثرت استعاره‌های قرآنی به همه آن‌ها نپرداخته است. بخشی از پژوهش به حوزه مقصد زندگی اختصاص دارد که زندگی به مثابه کالا و زندگی به مثابه سفر در آن بررسی شده است. همچنین هوشنگی و سیفی پرگو (۱۳۸۸) در مقاله "استعاره‌های مفهومی در قرآن از منظر زبان‌شناسی شناختی" برخی از حوزه‌های مفهومی مبدأ در قرآن را بررسی کرده‌اند. مهم‌ترین این حوزه‌های مفهومی در قرآن از دیدگاه این مقاله عبارتند از: بدن، گیاهان، ابزارها و ماشین‌ها، تجارت و کسب و کار و مانند آن. نورمحمدی و آقاگلزاده و گلفام (۱۳۹۱) در مقاله "تحلیل مفهومی استعاره‌های نهج‌البلاغه" برخی از استعاره‌های نهج‌البلاغه را، بر اساس تعریف نظریه معاصر استعاره تحلیل کرده‌اند. این تحقیق ضمن تأیید اصول نظریه شناختی استعاره، فراوانی بسیار استعاره‌ها و ضرورت شناختی آنها در نهج‌البلاغه را نشان می‌دهد.

قائمی و ذوالفقاری (۱۳۹۵) نیز در مقاله "بررسی استعاره‌های شناختی در حوزه‌ی زندگی دنیوی و اخروی در زبان قرآن «استعاره عام مقصود مقصد است»"، استعاره "زندگی سفر است" را از منظر سطح تعمیم مورد نقد و بررسی قرار داده‌اند. مرتضی قائمی (۱۳۹۶) در کتاب مفهوم‌سازی استعاری در نهج‌البلاغه به طور موضوعی برخی از موضوعات مهم نهج‌البلاغه را با رویکرد استعاره مفهومی تحلیل کرده است. همچنین سمیه کاظمی نجف‌آبادی (۱۳۹۹) در مقاله "بررسی استعاره‌های هستی‌شناختی حوزه مفهومی قلب در نهج‌البلاغه" برخی از استعارات نهج‌البلاغه را بررسی کرده است و علی‌اصغر شهبازی و علی‌رضا شیخی (۱۴۰۰) در مقاله "تحلیل شناختی اقسام طرحواره‌های تصویری امثال در نهج‌البلاغه" تعدادی از طرحواره‌ها را در مثل‌های نهج‌البلاغه تحلیل نموده‌اند.

اختصاص مقاله‌ای مجزا به بررسی استعاره‌های ساختاری با مبدأ تجارت در متن قرآن و نهج‌البلاغه کاری نو است که در این مقاله به آن پرداخته شده است.



### ۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

پژوهش‌های زبان‌شناختی در حوزه متون اسلامی و قرآنی ابعاد گوناگونی از مفاهیم و آموزه‌های اسلامی را روشن می‌سازد و محتوا و پیام‌های قرآن و اندیشه‌های ارزشمند ائمه علیهم‌السلام بهتر در دسترس علاقه‌مندان قرار می‌گیرد؛ بنابراین بررسی کارکرد استعاره مفهومی در قرآن و نهج‌البلاغه نیز به‌عنوان یک ابزار مهم و تأثیرگذار در کشف و بیان مفاهیم قرآنی و آموزه‌های نهج‌البلاغه اهمیت خاصی دارد. استعاره "زندگی و... به‌مثابه تجارت" یکی از پرکاربردترین ابزارهای قرآن و نهج‌البلاغه برای تصور و تعریف بسیاری از مفاهیم مهم و کلیدی است که بررسی آن می‌تواند در فهم و بیان بهتر روش مفهومی‌سازی زندگی و مفاهیمی از قبیل جهاد، انفاق، احسان و ... در قرآن و نهج‌البلاغه کمک کند.

### ۲. بحث

استعاره مفهومی مبتنی بر زبان‌شناسی شناختی به کار گرفته می‌شود و محور اصلی آن، تمرکز بر ذهن و ادراک به جای تمرکز بر زبان است؛ به این معنا که مفهومی‌سازی در حوزه شناخت و ادراک شکل می‌گیرد و سپس بر قلم یا زبان جاری می‌شود و این فرایند از ویژگی‌های طبیعی انسان شمرده شده که اختصاص به گروه خاصی ندارد.

زبان‌شناسان شناختی بر این باورند که «آدمی به‌طور ناخودآگاه در پی یافتن ویژگی‌های مشترک در موضوعات ناهمگون است تا امور را بر پایه این اشتراک‌ها درک کند. آنها این فرایند را استعاره مفهومی می‌نامند» (فتوحی، ۱۳۹۲: ۳۲۵). «در زبان‌شناسی شناختی، استعاره مجموعه‌ای است از مطابقت‌های مفهومی، یا در اصطلاح دقیق‌تر، نگاشت بین دو حوزه مفهومی مبدأ و مقصد است. مطابقت بین یک حوزه مبدأ با یک حوزه مقصد یک استعاره مفهومی را ایجاد می‌کند. عبارات استعاری زبان‌شناختی (استعاره‌های زبانی) در واقع نموده‌های این استعاره‌های مفهومی (استعاره‌های موجود در ذهن) هستند - هرچند که شاید استعاره‌های مفهومی‌ای نیز وجود داشته باشند که هیچ استعاره زبانی برای آنها وجود ندارد» (کوچش، ۱۳۹۴: ۴۶).

«در نزد زبان‌شناسان استعاره دارای مبادی مهمی است از قبیل:

- استعاره دارای ذات تصویری است و استعاره زبانی فقط تجلی آن است.
- نظام تصویری ما اغلب بر پایه‌ای استعاری بنا نهاده شده است.
- استعاره در تمامی حوزه‌های زندگی و رفتارهای تجربی ما حضور دارد.
- نقش استعاره آن است که به ما کمک کند، مهمترین مفاهیم انتزاعی را تجسم و عینیت ببخشیم و صرفاً اهداف زیباشناختی و هنری ندارد.
- مشابهت در ذات اشیا نیست؛ بلکه در تعامل ما با اشیا نهفته است.
- استعاراتی که با آن زندگی می‌کنیم نتیجه تصورات فرهنگی ماست و اگر استعاره خارج از تصورات فرهنگی ما باشد به نابودی فرایند فهم و ارتباط منجر می‌شود» (البوعمرانی، ۲۰۰۹: ۱۲۴).

بر همین اساس «استعاره پدیده‌ای متعلق به فکر و فعالیت است نه زبان و زبان محل تجلی این ادراک است و استعاره می‌تواند مشابهت‌هایی را ایجاد نماید که قبلاً نبوده (بن دحمان، ۲۰۱۵: ۱۱۱) برخلاف استعاره سنتی که «استعاره را امری زبانی می‌دانست که در آن بر اساس مشابهت، لفظ یا معنایی به جای لفظ یا معنای دیگری به کار می‌رود و بر همین اساس یا استعاره ابداعی است و در شعر و نثر ادبی کاربرد دارد یا استعاره مرده است» (الحراصی، ۲۰۰۹: ۱۹).

بنابراین، «استعاره در نهایت یک عملیات ذهنی و تصویری است در فرایند تولید و تأویل معنا نزد انسان دائماً حضور دارد، به‌خصوص در تعامل با محیط خارج» (بو عمامه، ۲۰۱۹: ۶۷).

در هر استعاره مفهومی با دو حوزه سروکار داریم. یک حوزه از تجربه بشر که انتزاعی‌تر است به‌واسطه حوزه دیگر که معمولاً ملموس‌تر است، مفهوم‌سازی می‌شود. حوزه عینی‌تر حوزه مبدأ و حوزه انتزاعی یا حوزه‌ای که نسبت به مبدأ از عینیت کمتری برخوردار است، حوزه مقصد نامیده می‌شود. در حقیقت حوزه مقصد «حوزه‌ای است که ما سعی می‌کنیم به‌واسطه کاربرد حوزه مبدأ، آن را درک کنیم» (کوچش، ۱۳۹۳: ۱۵). بر طبق نظریه استعاره مفهومی، اساس استعاره روابط مفهومی میان دو حوزه مبدأ و مقصد است و برخلاف نظریه کلاسیک، کلمات و عبارات اساس استعاره نیستند.

«لیکاف و جانسون (۱۹۸۰) استعاره‌های مفهومی را با توجه به ویژگی‌های حوزه مبدأ در سه طبقه قرار دادند که عبارتند از: استعاره‌های ساختی (Structural Metaphor)، استعاره‌های جهت‌ی (Orientational Metaphor) و استعاره‌های هستی‌شناختی (Ontological Metaphor). سپس لیکاف و ترنر (Turner) (۱۹۸۹) طبقه دیگری را تحت عنوان استعاره‌های تصویری (ImageMetaphor) به این طبقه افزودند و کوچش (Zoltan Kovecses) از کلان استعاره‌ها (Megametaphors) به‌عنوان پنجمین طبقه استعاره‌های مفهومی نام برد» (افراشی، ۱۳۹۲: ۱۴۲).

در زبان‌شناسی شناختی بر اساس ویژگی‌های مختلف استعاره‌های مفهومی، تقسیم‌بندی‌های مختلفی از استعاره صورت گرفته است. به‌طور کلی «در زبان‌شناسی شناختی طبقه‌بندی بر اساس چهار معیار قراردادی بودن، نقش، ماهیت و سطح تعمیم انجام می‌گیرد» (کوچش، ۱۳۹۳: ۷۵)؛ بنابراین انواع استعاره مفهومی عبارتند از:

**قرارداد:** قراردادی و غیر قراردادی

**نقش:** ساختاری، هستی‌شناختی و جهت‌ی

**ماهیت:** گزاره‌ای و تصویری

**سطح تعمیم:** عام و خاص

استعاره‌های مفهومی از قبیل "زندگی تجارت است"، "جهاد تجارت است"، "انفاق تجارت است" و امثال این‌ها، استعاره‌های ساختاری هستند که از انواع استعاره مفهومی بر اساس طبقه‌بندی بر مبنای نقش می‌باشد.

استعاره ساختاری «ساختار حوزه مبدأ را بر حوزه مقصد منطبق می‌کند و بدین طریق گویندگان را قادر می‌سازد یک حوزه را به وسیله حوزه دیگر درک کنند» (همان‌جا). لیکاف و جانسون معتقدند که در این نوع از استعاره ساختار یک تجربه به تجربه‌ای دیگر انسجام می‌بخشد و ویژگی‌های مختلف حوزه مبدأ که متناسب با حوزه مقصد است، برای ملموس نمودن حوزه مقصد به صورت گزاره‌ای به کار می‌رود. لیکاف و جانسون برای روشن‌تر شدن این نوع استعاره، از استعاره **بحث جنگ است**، استفاده کرده‌اند. «درک یک گفتگو به مثابه یک جنگ، شامل آن است که بتوان ساختار چندبعدی بخشی از مفهوم جنگ را با ساختار مشابه گفتگو تطبیق داد. این ساختارهای چندبعدی، گشتالت‌های تجربی را که شیوه سازمان‌دهی تجربه‌ها در غالب کلیت‌های ساختاریافته‌اند، مشخص و توصیف می‌کنند. در استعاره بحث جنگ است، گشتالت گفتگو به واسطه انطباق با مؤلفه‌های برگزیده گشتالت جنگ ساختاریافته است؛ بنابراین یک کنش یعنی سخن گفتن به واسطه یک کنش دیگر یعنی نبرد فیزیکی، درک می‌شود. ساختار بخشیدن به یک تجربه در چارچوب گشتالت‌های چندبعدی، آن چیزی است که به تجربه‌های ما انسجام می‌بخشد. فهم این گشتالت‌های چندبعدی و ارتباط میان آنها، کلید فهم انسجام در تجربه ماست» (لیکاف، ۱۳۹۴: ۱۳۱). بنابراین فراکنی ساختار حوزه مبدأ بر حوزه مقصد، برخورداری از جزئیات و کلی نبودن از ویژگی‌های اصلی استعاره ساختاری است.

«استعاره‌های هستی‌شناختی درکی عمیقاً بنیادین و درعین‌حال خام از مفاهیم مقصد به دست می‌دهند که در مرحله بعد، مقدمات فهم استعاره‌های ساختاری را فراهم می‌کند» (کوچش، ۱۳۹۳: ۷۵). در این نوع از استعاره مفهومی نیز به مانند سایر استعاره‌های مفهومی، بحث بر روی انطباق و نگاهت حوزه مبدأ بر حوزه مقصد است؛ اما این استعاره‌ها نسبت به استعاره‌های ساختاری کلی‌تر هستند و «ساختاردهی شناختی کمتری نسبت به استعاره‌های ساختاری برای حوزه هدف فراهم می‌کنند. به زبان ساده‌تر در بسیاری از موارد ما مفاهیم حوزه مقصد را بر حسب اشیاء و هویات متفاوت درک می‌کنیم، بدون اینکه بدانیم آن اشیاء و هویات به چه قسم‌اند و حاوی چه معنایی هستند» (دباغ، ۱۳۹۳: ۸۵). به‌طورکلی «ما برای درک رویدادها، کنش‌ها، فعالیت‌ها و وضعیت‌ها از استعاره‌های هستی‌شناختی استفاده می‌کنیم. رویدادها و فعالیت‌ها به شکل استعاری بر اساس اشیاء، فعالیت‌ها و مواد مفهوم‌سازی می‌شوند و مفهوم‌سازی وضعیت‌ها بر اساس ظروف است. برای مثال، مسابقه رویدادی است که یک وجود منفصل به شمار می‌رود. مسابقه در مکان و زمان هستی می‌یابد و مرزهای واضح و روشنی دارد؛ بنابراین، آن را یک شیء ظرف شامل شرکت‌کنندگان (که اشیاء هستند)، رویدادها مانند آغاز و پایان مسابقه (که اشیاء استعاری هستند) و کنش دوییدن (که ماده‌ای استعاری است) به شمار می‌آوریم» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۵۸).

استعاره جهتی، نوعی از استعاره مفهومی است که در آن مفهومی انتزاعی و غیرمکانی با یکی از جهت‌های فیزیکی مطابقت داده می‌شود. لیکاف و جانسون استعاره جهتی را چنین تعریف می‌کنند: «نوع دیگری از مفهوم استعاری وجود دارد که به یک مفهوم در چارچوب مفهوم دیگری ساختار نمی‌بخشد؛ بلکه نظام کاملی از مفاهیم را با توجه به یک نظام کامل دیگر سازماندهی می‌نماید. این استعاره‌ها را

استعاره‌های جهت‌مند می‌نامیم؛ زیرا بسیاری از آنها با جهت‌های مکانی پیوند دارند: بالا- پایین، درون- بیرون، جلو- عقب، دور- نزدیک، عمیق-کم‌عمق، مرکز- حاشیه. این جهت‌های مکانی نتیجه ویژگی‌های جسمانی و نوع عملکرد کالبد و جسم ما در محیط فیزیکی هستند. استعاره‌های جهت‌مند به یک مفهوم، جهتی مکانی را اختصاص می‌دهند. برای مثال شاد بالا است. این جهت‌های استعاری دلخواهی نیستند و بر اساس تجربه جسمانی و فرهنگی شکل می‌گیرند» (لیکاف و جانسون، ۱۳۹۴: ۲۹-۳۰).

فهم بسیاری از مسائل انتزاعی، ساختارهای نظری و افکار متافیزیکی صرفاً از طریق استعاره میسر می‌گردد و استعارات تصویری بدنمند و بیوفیزیکی، در خلال ارتباط اندیشه تصویری بسیار انتزاعی با ادراک حسی، معرفت را در دسترس قرار می‌دهد و انسجام و وحدت تجارب ما فراهم می‌نماید (بن دحمان، عمر، ۲۰۱۵: ۲۳۳).

در متن قرآن و نهج‌البلاغه در حوزه زندگی از چندین استعاره ساختاری مهم و اصلی مانند "زندگی سفر است"، "زندگی مسابقه است" و "زندگی تجارت است" استفاده شده است که می‌توان ادعا کرد از شالوده‌های اساسی تصویرسازی مفاهیم انتزاعی در متن هر دو کتاب ارزشمند، هستند و سبب عینی و محسوس شدن مفهوم زندگی و بسیاری دیگر از مفاهیم برای مخاطب می‌گردند.

در متن قرآن برای آن که واقعیت دنیا و علت وجود آدمی در این هستی، بیشتر برای انسان آشکار شود و هدف از زندگی دنیوی برای انسان قابل لمس و درک گردد، در آیات متعددی، دنیا همانند تجارت‌خانه‌ای به تصویر کشیده شده است که تاجران آن بندگان هستند. انسان از لحظه تولد تا مرگ، در این دنیا به‌مثابه تاجری است که با داشته‌های خود دست به تجارتی می‌زند که می‌تواند برایش پرسود، یا همراه با ضرر و زیان باشد. امام علی (ع) با استفاده از ترکیب استعاره‌های مفهومی ماهیت زندگی دنیوی و رابطه آن با آخرت و ارزش و اعتبار وجود انسان در مقایسه با ارزش دنیا و ضرورت آخرت‌گرایی را مجسم نموده است و برای این منظور از یک تصور استعاری شناخته‌شده و مکرر حتی در شبه‌جزیره استفاده می‌کند؛ چراکه در شبه‌جزیره حجاز یکی از مهم‌ترین و شناخته‌شده‌ترین مشاغل، تجارت بود و کاروان‌های تجاری دائماً از مکه عبور می‌کردند؛ لذا در آن دوره نیز تجارت رواج داشت و یک مفهوم ملموس برای همگان بود.

استعاره "زندگی، تجارت است" از جمله پرکاربردترین استعاره‌های ساختاری در قرآن و نهج‌البلاغه است که تجارت‌های خوب، بد، مفید، زیان‌بار و... در سایه آن مفهوم‌سازی شده است؛ بنابراین رضایت به دنیا تجارت بد است و دنیا بهای انسان دنیادوست است و برای دنیاطلبان دنیا جایگزین آخرت است و برای مؤمنان آخرت متاع مطلوب و خواستنی است. در زندگی دنیوی که به‌مثابه محل تجارت است، کالاهای متفاوتی مورد معامله قرار می‌گیرند. بر اساس اینکه فروشنده چه کسی است، کالاهای متفاوتی از یکدیگر خواهند بود. گروهی از فروشندگان، بندگان مؤمن، گروهی منافقان، گروهی مشرکان و ... هستند. برخی از معاملات انجام شده پرسود و برخی زیان‌آورند. در برخی از این معاملات خداوند خریدار است و در برخی دیگر انسان‌ها.

در آیاتی از قرآن و عباراتی از نهج البلاغه که نمود زبانی استعاره ساختاری "زندگی تجارت است"، هستند، «دنیا، بازار است و مردم در آن معامله‌گر. فروشنده، مردم‌اند و خریدار خداوند. متاع معامله، مال و جان است و بهای معامله بهشت. اگر به خدا بفروشند، سراسر سود و اگر به دیگری بفروشند، یکسره خسارت است» (قرائتی، ۱۳۸۸، ج ۵۰۷/۳). اکنون به بررسی برخی از مهمترین استعارات ساختاری قرآن و نهج البلاغه که در آن‌ها از مبدأ حوزه تجارت استفاده شده، می‌پردازیم.

## ۱-۲. جهاد به مثابه تجارت

تجارت پرسود «تجارتی است که شما را از عذاب الیم نجات می‌دهد و مغفرت و جنت و نصرت و فتح در پی دارد» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴۳۶/۱۹). برای مثال «در جواب مردمی که می‌گفتند: اگر بدانیم چه کار به پیشگاه حق برتر است آن را انجام دهیم، گفته شد: تجارت سودمند ایمان است و جهاد با اعداء دین» (عاملی، ۱۳۶۰: ۲۶۴/۸). یکی از این تجارت‌های پرسود در قرآن کریم جهاد در راه خداست. خداوند متعال جهاد با جان و مال را در قالب تجارتی پرسود چنین مجسم فرموده است: «إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ هُمْ الْجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعَدَا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بَايَعْتُمْ بِهِ وَذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ» (توبه/۱۱۱). «خداوند از مؤمنان، جان‌ها و اموالشان را خریداری کرده که (در برابرش) بهشت برای آنان باشد؛ (به این گونه که): در راه خدا پیکار می‌کنند، می‌کشند و کشته می‌شوند؛ این وعده حقیقی است بر او، که در تورات و انجیل و قرآن ذکر فرموده؛ و چه کسی از خدا به عهدش وفادارتر است؟! اکنون بشارت باد بر شما، به داد و ستدی که با خدا کرده‌اید؛ و این است آن پیروزی بزرگ!»

«خدای سبحان در آیه فوق به کسانی که در راه خدا با جان و مال خود جهاد می‌کنند، وعده قطعی بهشت می‌دهد و می‌فرماید که این وعده را در تورات و انجیل هم داده، همان‌طور که در قرآن می‌دهد. خداوند این وعده را در قالب تمثیل بیان نموده و آن را به خرید و فروش تشبیه کرده است، یعنی خود را خریدار و مؤمنین را فروشنده و جان و مال ایشان را کالای مورد معامله و بهشت را قیمت و بهاء و تورات و انجیل و قرآن را سند آن خوانده است و چه تمثیل لطیفی بکار برده است و در آخر مؤمنین را به این معامله بشارت داده و به رستگاری عظیمی تهنیت گفته است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۵۳۹/۹).

بنابراین؛ مؤمنان و مجاهدان، تاجرانی هستند که از تجارتی پرسود بهره می‌برند. در این تجارت خداوند متناظر با خریدار و جان و مال متناظر با کالای تجارت است. هر چند که «حقیقت معنای خرید و فروش در مورد خدای تعالی شایسته نیست؛ زیرا مشتری و خریدار آنچه را که در ملک و تصرف او نیست، خریداری می‌کند و خداوند مالک تمام چیزهاست» (طبرسی، بی‌تا: ۲۱۶/۱۱).

در نهج البلاغه هم بهشت به‌عنوان بهترین قیمت برای جان انسان معرفی شده و دنیا در حد ته مانده غذا در دهان بها داده شده است، جایی که امیر مؤمنان علیه‌السلام تأکید نموده است که وجود خویش را به ارزان‌تر از بهشت نفروشیم:

«أَلَا خُرٌّ يَدْعُ هَذِهِ اللَّمَاطَةَ لِأَهْلِهَا إِنَّهُ لَيْسَ لِأَنْفُسِكُمْ مَمَّنْ إِلَّا الْجَنَّةُ فَلَا تَبِيعُوهَا إِلَّا بِهَا» (حکمت/۴۵۶). «آیا آزادمردی نیست که این لقمه جویده حرام دنیا را به اهلش واگذارد؟ همانا بهایی برای جان شما جز بهشت نیست، پس به کمتر از آن نفروشید!»

پس، امام هم مؤمن را متناظر با فروشنده، خداوند متعال را متناظر با خریدار، جان را متناظر با کالا و بهشت را متناظر با قیمت کالا قرار داده و بندگی را با تجارت متناظر نموده است.

## ۲-۲. ایمان و جهاد به مثابه تجارت

در سوره شریفه صف نیز خداوند متعال تجارتی نجات بخش را نوید داده است:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ \* تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ \* يَعْفُورُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَ مَسَاكِينَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتِ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (صف/۱۰-۱۳)

در آیات شریفه فوق، ایمان و جهاد با جان و مال در قالب تجارت مجسم شده، نگاشت "ایمان و جهاد تجارت است" را رقم زده است، به طوری که ایمان آوردن و جهاد کردن با تجارت، جان و مال با کالا، انسان با فروشنده، خداوند با خریدار، بخشش گناه و ورود به بهشت با قیمت کالا و فوز و رستگاری با سود عظیم متناظر شده است.

در نهج البلاغه نیز ایمان و دینداری تجارت با خداوند متعال معرفی شده است. امام علی علیه السلام به ابودر می فرماید: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ غَضِبْتَ لِلَّهِ، فَأَرْجُ مَنْ غَضِبْتَ لَهُ؛ إِنَّ الْقَوْمَ خَافُوكَ عَلَى دُنْيَاهُمْ وَ خَفْتَهُمْ عَلَى دِينِكَ، فَأَتْرُكُ فِي أَيْدِيهِمْ مَا خَافُوكَ عَلَيْهِ وَ أَهْرُبُ مِنْهُمْ بِمَا خَفْتَهُمْ عَلَيْهِ، فَمَا أَحْوَجُهُمْ إِلَى مَا مَنَعْتَهُمْ وَ مَا أَعْنَاكَ عَمَّا مَنَعُوكَ، وَ سَتَعْلَمُ مِنَ الرَّابِعِ عَدَاً» (خطبه/۱۳۰) در این فراز، دینداری عامل دست یافتن به سود در آخرت بیان شده است.

## ۲-۳. کفر به خدا و قرآن به مثابه تجارت

همچنان که ایمان به خدا تجارت است، کفر به خدا نیز تجارت است؛ با این تفاوت که طرف معامله غیر خداست و نتیجه این تجارت چیزی جز زیان نیست:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ (بقره/۱۲۱)

در آیه فوق، کفر به قرآن و خداوند متعال در قالب تجارت مفهوم سازی شده و در آن، کسی که به قرآن کفر می ورزد، با تاجری متناظر شده که با زیان مواجه خواهد شد. در سوره بقره خداوند متعال کفر را "فروش خود" در مقابل معادلی بسیار بد مفهوم سازی کرده و معامله ای زیان آور دانسته و نتیجه اش را غضب الهی و عذاب خوارکننده شمرده است:

﴿يَسْمَأُ اشْتَرُوا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يَنْزِلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَيَّ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِي فَبِأُوْءِ بَعْضِ عَلَيَّ غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ﴾ (بقره/۹۰).

تعدد مفهوم سازی کفر با مبدا تجارت، زشتی و منفور بودن کفر در نزد خداوند متعال را می رساند؛ چنان که در آیات فراوانی این تصویر ارائه شده است؛ از جمله در آیه زیر:

﴿إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئاً وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (آل عمران/۱۷۷).

پس، در قرآن کریم کفر و سبک بودن عمل در میزان الهی، به منزله از دست دادن اصل سرمایه وجودی انسان است که ضرری بالاتر از آن نیست:

﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (انعام/۱۲) و ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ (اعراف/۹)

#### ۴-۲. تلاوت قرآن و اقامه نماز و انفاق به مثابه تجارت بی کساد

در قرآن کریم فضایل بزرگی همچون تلاوت قرآن، انفاق و خواندن نماز با استفاده از حوزه مبدأ تجارت مفهوم سازی شده‌اند؛ چرا که حوزه تجارت از ملموس‌ترین و پرکاربردترین حوزه‌های زندگی مردم است و مبدأ مناسبی برای مفهوم سازی و تجسم مفاهیم انتزاعی است:

﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللَّهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَنْ تَبُورَ\* لِيُؤْتِيَهُمْ أَجْرَهُمْ وَيَزِيدَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ غَفُورٌ شَكُورٌ﴾ (فاطر ۲۹ و ۳۰).

در این استعاره ساختاری پرکاربرد، سخن از تجارتهای دائمی و بدون کساد است که سود عظیمی در آن نهفته است. خداوند متعال برای تشویق مؤمنان به فضائل از مفهوم متداول و ملموس تجارت استفاده کرده، مؤمنان اهل نماز و انفاق و تلاوت قرآن را در لباس تاجران موفقی و پرسود معرفی کرده که تجارتشان هرگز کساد نمی‌شود. در این استعاره فضل و رحمت ویژه الهی با سود دائم و زیاد متناظر شده است.

امیر مؤمنان نیز انجام و اتصاف به فضائل را با حوزه مبدأ تجارت معرفی نموده است. از جمله جایی که می‌فرماید: «إِذَا أُمِّلْتُمْ فَنَاجِرُوا اللَّهَ بِالصَّدَقَةِ» (حکمت/۲۵۸) یعنی وقتی نیازمند شدید، به وسیله صدقه با خدا معامله کنید. در این حدیث شریف، صدقه دادن متناظر با معامله با خداست و مؤمن تاجر است که کالای صدقه را به خدا فروخته تا در عوض نیازش رفع شود.

لذا در نهج البلاغه "انجام عمل صالح تجارت است" که سود آن رحمت و ثواب الهی معرفی شده است و کالای مورد معامله حوزه مبدأ مناسبی برای تصور عمل صالح است:

«لَا تِجَارَةٌ كَالْعَمَلِ الصَّالِحِ وَ لَا رِبْحٌ كَالثَّوَابِ» (حکمت/۱۱۳).

در متن قرآن کریم در استعاره‌های ساختاری "نفاق تجارت است"، "کفر تجارت است" و "دنیاپرستی تجارت است" و امثال این‌ها، با نوعی از این معامله روبرو هستیم که مربوط به زیان‌های برخی معامله‌های دنیوی و زیان دیدگان است. اگر در زندگی دنیوی، منافقان، کافران، گمراهان، عهدشکنان، دانشمندان دنیاپرست و تکذیب‌کنندگان حق، معامله‌کنندگان باشند، دیگر خریدار این معامله خداوند نیست. در این صورت نگاشت‌های ذیل، نگاشت‌های استعاره ساختاری مذکور است:

- منافقان، کافران، گمراهان، عهدشکنان، دانشمندان دنیاپرست و تکذیب‌کنندگان متناظر با تاجران.
- هدایت، ایمان، پیمان و حقیقت متناظر با کالای تجارت.
- گمراهی، کفر، عذاب الهی، کفر و بهای ناچیز متناظر با بها و محصول به دست آمده از تجارت.

- انتخاب راه هدایت یا گمراهی به مثابه تجارت

- کسانی که به جای راه هدایت، گمراهی را انتخاب می‌کنند؛ نیز در لباس تاجرانی تجلی یافته‌اند که هیچ سودی نخواهند برد و هدایت نخواهند شد:

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (بقره/۱۶).

در این استعاره ساختاری نیز نگاشت "انتخاب گمراهی تجارت است" دیده می‌شود و در آن، گمراهان با تاجران زیان دیده، هدایت و ضلالت با کالا و عدم هدایت با زیان متناظر شده‌اند.

آنها گروهی از تاجران هستند که «هدایت را می‌دهند، گمراهی می‌خرند، اطاعت را می‌دهند، معصیت می‌خرند، همکاری را می‌دهند و اختلاف و دو دستگی می‌خرند، آسایش را می‌دهند و ترس و نگرانی می‌خرند، سنت و روش خوب را می‌دهند، بدعت و آئین ناپسند می‌خرند» (عاملی، ۱۳۶۰: ۲۲/۱).

در این آیه ویژگی خریدن، سود بردن، بهایی در قبال کالا دریافت کردن که از ویژگی‌های حوزه تجارت است، بر حوزه مقصد یعنی دنیا فرافکنی شده است.

امیرمؤمنان (ع) نیز با تأکید بر "گذرگاه بودن دنیا"، انسان را در این گذرگاه "تاجر" دانسته است که یکی از این دو تجارت را انجام می‌دهد؛ یا سرمایه وجودی خود را می‌فروشد و باعث از دست رفتن آن می‌گردد و یا این متاع ارزشمند را خریداری کرده و آزادش می‌کند. امام می‌فرماید:

«الدُّنْيَا دَارٌ مِّمَّ لَا دَارَ مَقَرٍّ، وَالنَّاسُ فِيهَا رَجُلَانِ: رَجُلٌ بَاعَ فِيهَا نَفْسَهُ فَأُوْبِقَهَا، وَرَجُلٌ ابْتِاعَ نَفْسَهُ فَأَعْتَقَهَا» (حکمت/۱۳۳)؛ «دنیا گذرگاه عبور است، نه جای ماندن؛ و مردم در آن دو دسته‌اند: یکی آنکه خود را فروخت و به تباهی کشاند و دیگری آنکه خود را خرید و آزاد کرد.»

در حکمت فوق «فروختن (بیع) را برای کسی که خود را فروخته است، از آن جهت استعاره آورده است که خود را تسلیم دنیا کرده و به هلاکت اخروی گرفتار شده و به جای خویشتن خویش، آنچه از لذات دنیوی را که بدان دست یافته، پذیرفته است، همین‌طور کلمه ابتیاع (خریدن) را از آن جهت برای کسی که خود را خریده، استعاره آورده است که وی خود را با صرف آنچه در اختیار داشته است از لذات حاضر و چشم‌پوشی از آنها، از نابودی و هلاکت رها ساخته است» (بحرانی، ۱۳۸۹، ذیل حکمت/۱۳۳).

در نهج‌البلاغه برای تأکید به ضرورت محاسبه نفس، از آن به مثابه تجارته سودمند تعبیر شده است تا مخاطب با تصور تجارت پرسود به محاسبه نفس روی بیاورد و بداند با عدم محاسبه نفس به خسران و زیان دچار خواهد شد. لذا تجارت حوزه مبدأ مناسبی برای تصور مفهوم حوزه مقصد (محاسبه نفس) و در مقابل، غفلت از آن انتخاب شده است: «مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رِيحٌ وَ مَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ» (حکمت/۲۰۸). «کسی که از خود حساب کشد، سود می‌برد و آنکه از خود غفلت کند زیان می‌بیند.»

هر اخلاق و رفتاری نوعی تجارت است و طبیعتاً نتایجی بر آن مترتب است؛ بنابراین آنکه عمل صالح انجام ندهد، با وجود خود به تجارته درست دست نزند، قطعاً متضرر خواهد شد.

بر این اساس دیدگاه امام (ع) تعاملات اخلاقی نیز بخشی از تجارت هستند و در این میان برای مثال آرزوها را با "سرمایه احمقان" متناظر قرار داده‌اند تا شدت اشتباه و بی‌ارزشی تکیه بر آرزوها و زیان‌بار



بودن آن را مجسم نمایند: «وَأَيُّكَ وَالْإِتِّكَالَ عَلَى الْمُنَى فَإِنَّهَا بَصَائِعُ النَّوْكَى» (نامه/۳۱). «هرگز بر آرزوها تکیه نکن که سرمایه احمقان است.»

«احمقان گروهی از تاجران هستند که تجارتی زیان‌آور را انجام می‌دهند. نگاهت‌های این استعاره در این عبارت زبانی عبارتند از: انسان احمق متناظر با تاجر / آرزوها متناظر با سرمایه / تکیه بر آرزوها متناظر با تجارت زینبار.»

## ۵-۲. دنیاگرایی و آخرت‌گرایی به‌مثابه تجارت

بر اساس آیات قرآن کل زندگی دنیوی و هر آنچه جزو آن است، متاعی ناچیز است که می‌توان آن را در برابر آخرت فروخت. «متاع» هر چیزی است که از آن بهره برده می‌شود و میل برای به دست آوردن آن وجود دارد» (مصطفی و الزملاء، ۱۳۸۶: ۸۵۲). ﴿قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى...﴾ (نساء/۷۷) «بگو: متاع دنیا اندک و آخرت برای آنان که تقوا ورزیده‌اند بهتر است.»

در آیه زیر زندگی و دارایی‌های دنیوی به‌طور کلی به‌عنوان "کالا" معرفی شده است. کالایی که «سود چندانی ندارد و از بین رفتنی است» (طبرسی، ۱۳۷۲: ۸۱۶/۸؛ رازی، ۱۴۲۰: ۲۷۰/۲۱؛ آلوسی، ۱۴۱۵: ۳۲۳/۱۲). ﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا هِذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ﴾ (غافر/۳۹) «ای قوم من! این زندگی دنیا جز کالایی بی‌ارزش و زودگذر نیست و بی‌تردید آخرت سرای همیشگی و پایدار است.»

زنان، فرزندان و اموال جزئی از این کالای زودگذر زندگی دنیوی هستند: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْحَبْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَإِ﴾ (آل عمران/۱۴)؛ «محبیت و عشق به خواستنی‌ها [که عبارت است] از زنان و فرزندان و اموال فراوان از طلا و نقره و اسبان نشان‌دار و چهارپایان و کشت و زراعت، برای مردم آراسته شده است؛ این‌ها کالای زندگی [زودگذر] دنیاست؛ و خداست که بازگشت نیکو نزد اوست.»

بر اساس استعاره پرکاربرد "دنیاگرایی، تجارت است" گاهی تأکید و تمرکز نهج البلاغه بر این است که نفس و وجود انسان معادل کالای تجاری قابل‌عرضه است که ممکن است انسان آن را به بهای دنیا بفروشد تا در مقابل به دارایی‌های دنیوی دست یابد؛ درحالی‌که انسان مؤمن این امکان را دارد که وجود خود را فقط به بهای بهشت و رضوان الهی بفروشد. امام (ع) چنین معامله‌ای را که دنیا به‌جای آخرت بهای معامله قرار می‌گیرد، تجارت بسیار بد شمرده و آن را تقبیح نموده است: «وَلَيْسَ الْمُتَجَرُّ أَنْ تَرَى الدُّنْيَا لِنَفْسِكَ ثَمْنًا وَمَا لَكَ عِنْدَ اللَّهِ عَوْضًا» (خطبه/۳۲). «چه بد تجارتی که دنیا را بهای جان بدانی و با آنچه که در نزد خداست معاوضه نمایی.» «این عبارت امام (ع) برای این دسته از مردم توجهی است به زیان و ضرر کارهایی که شباهت زیادی به تجارت زیان‌بار دارد؛ زیرا خواهان به دست آوردن، دنیا به هر صورت و از هر راه ممکن، در معرض نابودی و هلاکت اخروی واقع می‌شود. چنین شخصی، به فروشنده‌ای ماند، که دارایی دنیای خود را با ثواب و پاداش نیکوی آخرت (در صورت اطاعت پروردگار) معاوضه می‌کند. ثروتی که خود آن از بین می‌رود، کیفر آن باقی می‌ماند. به این دلیل امام (ع) لفظ «تجارت» را برای این سودا استعاره آورده است» (بحرانی، ۱۳۸۹، ذیل خطبه/۳۲).

در زمان سنجش اعمال در قیامت، اعمال صالح و نیکو دارای وزن و اعمال بد و ناشایست بی‌وزن هستند؛ زیرا «آن میزانی که در قیامت اعمال با آن سنجیده می‌شود همانا "حق" است، به این معنا که هر قدر عمل مشتمل بر حق باشد به همان اندازه اعتبار و ارزش دارد و چون اعمال نیک مشتمل بر حق است از این رو دارای ثقل است. بر عکس عمل بد از آنجایی که مشتمل بر چیزی از حق نیست و باطل صرف است، لذا دارای وزنی نیست، پس خدای سبحان در قیامت اعمال را با "حق" می‌سنجد و وزن هر عملی به مقدار حقی است که در آن است» (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۱۱/۸)؛ ﴿وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (اعراف/۸) «میزان [سنجش اعمال] در آن روز حق است؛ پس کسانی که اعمال وزن شده آنان سنگین و با ارزش باشد، رستگارند». حضرت نیز می‌فرماید:

«أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ الدُّنْيَا قَدْ أَذْبِرَتْ وَ أَدْنَتْ بِوَدَاعٍ وَ إِنَّ الْأَخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ وَ أَشْرَفَتْ بِاطِّلَاعِ أَلَا وَ إِنَّ الْيَوْمَ الْمُضْمَرِ وَ غَدَا السَّبَّاقِ وَ السَّبْقَةُ الْجَنَّةُ وَ الْغَايَةُ النَّارُ أ فَلَا تَأْتِبْ مِنْ خَطِيئَتِهِ قَبْلَ مَبِيَّتِهِ أ لَا عَامِلٌ لِنَفْسِهِ قَبْلَ يَوْمِ بُؤْسِهِ أَلَا وَ إِنَّكُمْ فِي أَيَّامٍ أَمَلٍ مِنْ وَرَائِهِ أَجَلٌ فَمَنْ عَمِلَ فِي أَيَّامٍ أَمَلِهِ قَبْلَ خُضُورِ أَجَلِهِ نَفَعَهُ عَمَلُهُ وَ لَمْ يَضُرَّهُ أَجَلُهُ وَ مَنْ قَصَرَ فِي أَيَّامٍ أَمَلِهِ قَبْلَ خُضُورِ أَجَلِهِ فَقَدْ خَسِرَ عَمَلُهُ وَ ضَرَّهُ أَجَلُهُ» (خطبه/۲۸) «پس از حمد و ستایش الهی؛ همانا دنیا روی گردانده و وداع خویش را اعلام داشته است، و آخرت به ما روی آورده و پیشروان لشکرش نمایان شده. آگاه باشید! امروز روز تمرین و آمادگی و فردا روز مسابقه است، پاداش برندگان، بهشت، و کیفر عقب ماندگان آتش است. آیا کسی هست که پیش از مرگ، از اشتباهات خود توبه کند؟ آیا کسی هست که قبل از فرا رسیدن روز دشوار قیامت، اعمال نیکی انجام دهد؟

آگاه باشید! هم‌اکنون در روزگار آرزوهایید، که مرگ را در پی دارد، پس هر کس در ایام آرزوها، پیش از فرارسیدن مرگ، عمل نیکو انجام دهد، بهره‌مند خواهد شد و مرگ او را زبانی نمی‌رساند و آن کس که در روزهای آرزوها، پیش از فرارسیدن مرگ کوتاهی کند، زیانکار و مرگ او زیانبار است». حضرت اشاره می‌کند که زندگی دنیوی تجارتی است که هر کس عمل صالح را به‌مثابه کالای تجارت ارائه دهد، ضرر نمی‌کند و هر کس در انجام عمل صالح کوتاهی نماید، در معامله ضرر خواهد کرد.

بنابراین در این آیات قرآن و عبارات نهج‌البلاغه، فرافکنی و ویژگی کالا از حوزه تجارت بر حوزه زندگی دنیوی و متعلقات آن صورت گرفته است. نگاشت‌های اساسی که بر اساس این ویژگی از حوزه مبدا وجود دارند، عبارتند از: دنیا و متعلقاتش مانند مال، جان، عمل صالح و خانواده متناظر با کالای تجارت/بهشت یا دوزخ متناظر با بهای کالای دنیا.

در طول زندگی دنیوی که به‌مثابه تجارتی است که با آنچه که آدمی دارد با خدا یا غیر خدا، برای به دست آوردن سعادت آخرت یا برای رسیدن به خوشی در دنیا صورت می‌گیرد، بندگان با اوصاف مختلف و از طبقات گوناگون، همگی، تاجران این تجارت به‌شمار می‌آیند.

گروهی از این بندگان در تجارت سود می‌کنند و گروهی متضرر می‌شوند. چنانکه بیان شد، بر اساس آیات قرآن، مؤمنان مانند نمازگزاران، تلاوت‌کنندگان قرآن و انفاق‌کنندگان و مجاهدان متناظر با تاجران هستند که سود می‌برند و منافقان، کافران، گمراهان، عهدشکنان، دانشمندان دنیاپرست و تکذیب‌کنندگان

متناظر با فروشندگان و خریدارانی هستند که متضرر می‌شوند. برای مثال خداوند می‌فرماید: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ﴾ (بقره/۲۰۷) «و از مردم کسی است که جانش را برای خشنودی خدا می‌فروشد [مانند امیرالمؤمنین علیه السلام] و خدا به بندگان مهربان است». دلیل آنکه در این آیه از بخشیدن جان در راه خدا و برای طلب رضایت ایشان به تجارت تعبیر شده است، آن است که «آنچه که این شخص انجام می‌دهد همانند کار تاجری است که در نتیجه تجارت خود، منتظر دریافت سود و بهای است» (طبرسی، بی تا، ۵۳۶/۲). مؤمن و مجاهد در راه حق نیز در پی رسیدن و دست‌یافتن به رضایت معبود است. «این گروه تنها با خدا معامله می‌کنند و هر چه دارند حتی جان خود را به او می‌فروشند و جز رضا و خشنودی او چیزی خریدار نیستند» (مکارم شیرازی، ۱۳۷۱: ۷۹/۲).

امام (ع) نیز در نهج البلاغه از تاجرانی که سود می‌برند؛ یعنی مؤمنان و یا متضرر می‌شوند؛ یعنی غیرمؤمنان، سخن گفته و آنها را به مخاطب خویش معرفی نموده‌اند. امیرمؤمنان (ع) آخرت را جایگاه و پناهگاه انسان تلقی نموده و تأکید کرده است که این جایگاه پیشاپیش آباد و آماده گردد. بر همین اساس آن حضرت (ع) با تصور زندگی و انتخاب آخرت یا دنیا به مثابه "تجارت" امر می‌فرماید که: آخرت را به بهای دنیا نفروشید. این استعاره انسان را در یک معامله اجتناب‌ناپذیر و یک انتخاب الزامی به تصویر کشیده است و سود انسان را در ترجیح آخرت متجلی ساخته است: «فَأَصْلِحْ مَتَوَالِكَ، وَلَا تَبِعْ آخِرَتَكَ بِدُنْيَاكَ» (نامه/۳۱). «پس جایگاه آینده را آباد کن، آخرت را به دنیا نفروش». بنابراین این عبارت زبانی - استعاری با نداشت‌هایی مانند "مؤمن (که دنیا را می‌فروشد و آخرت را می‌خرد) متناظر با فروشنده/ دنیا متناظر با کالا/ آخرت متناظر با سود" و "غیرمؤمن (که آخرت را می‌فروشد و دنیا را می‌خرد) با فروشنده/ آخرت متناظر با کالا/ دنیا متناظر با سود" روبرو هستیم.

دسته‌ای دیگر از بندگان که امام آنها را به مثابه تاجران در نظر گرفته است، متقین هستند. ایشان در توصیف سیمای متقین از استعاره ساختاری و پرکاربرد "زندگی، تجارت است" بهره برده و البته این استعاره قراردادی را متناسب با اندیشه دینی بسط داده و در حقیقت به استعاره‌ای مختص تفکر دینی و تازه تبدیل کرده است. لذا از تجربه محسوس و شناخته شده "تجارت" برای ترسیم ماهیت و نقش تقوا در حیات دنیوی و اخروی انسان استفاده کرده است. در این استعاره صبر متقین در دنیا، به‌عنوان تجارتی سودمند و هدیه‌ای الهی که در اختیار آنان قرار داده شده، تعریف شده است و این عبارت ارزش خاص صبر متقین را به نمایش گذاشته است: «صَبْرُوا أَيَّامًا قَصِيرَةً أَعْقَبَتْهُمْ رَاحَةً طَوِيلَةً تِجَارَةً مَّرِيحَةً يَسْرَهَا هُمْ رُحْمٌ أَرَادَهُمُ الدُّنْيَا فَلَمْ يَرِيدُوهَا وَأَسْرَهُمْ فَقَدُوا أَنْفُسَهُمْ مِنْهَا» (خطبه/۱۹۳). «در روزگار کوتاه دنیا صبر کرده تا آسایش جاودانه قیامت را به دست آورند: تجارتی پرسود که پروردگارشان فراهم فرموده، دنیا می‌خواست آنها را بفریبد اما عزم دنیا نکردند، می‌خواست آنها را اسیر خود گرداند که با فداکردن جان، خود را آزاد ساختند». نگاشت‌هایی که در استعاره و عبارت زبانی استعاری به کار برده شده است، عبارتند از: متقین متناظر با تاجران/ خداوند متناظر با خریدار/ صبر در مقابل اطاعت از گناه و در برابر مصیبت متناظر با کالای تجارت/ سعادت اخروی متناظر با سود تجارت

در دیدگاه امام علی(ع) مؤمن باید متاع ناچیز دنیا را بفروشد و در مقابل، سعادت آخرت را خریداری نماید. «دنیا و مواهب دنیا متاعی ناپایدار است و به سرعت زوال می‌پذیرد، ولی آخرت و نعمت‌های اخروی سرمایه‌های ابدی و جاویدانند؛ کدام عاقل در خریدن متاع جاودانی، به وسیله متاع زوال‌پذیر، هنگامی که به او چنین معامله‌ای پیشنهاد شود، تردید می‌کند؟» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷: ذیل خطبه/۶۴). در این استعاره نیز حوزه معروف و پرکاربرد "تجارت" به عنوان حوزه مبدأ به خدمت گرفته شده تا نوع تعامل مؤمنان با دنیا را مجسم نموده، در اختیار حواس قرار دهد؛ بنابراین بسط و توسعه مفهومی استعاره قراردادی باعث تازگی، جذابیت و پویایی این تصور مفهومی شده و مفهوم انتزاعی عدم دل بستگی به دنیا و تعلق قلبی به آخرت را در قالب تصور مفهومی تجارت و با نگاشت‌هایی مانند خوشی دنیا متناظر با کالا/ از دست دادن سعادت متناظر با قیمت/ گناهکار متناظر با تاجر زیانکار، منتقل نموده است: «فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ وَ بَادِرُوا آجَالَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ وَ إِنْبَاغُوا مَا يَتَّقَى لَكُمْ بِمَا يَزُولُ عَنْكُمْ» (خطبه/۶۴). «ای بندگان خدا! از خدا بپرهیزید؛ و با اعمال نیکو به استقبال أجل بروید. با چیزهای فانی دنیا آنچه را که جاویدان می‌ماند خریداری کنید».

#### ۶-۲. به دست آوردن مال حرام به مثابه تجارت

نامه سوم نهج البلاغه؛ نامه‌ای که امام(ع) برای شریح بن حارث، نوشته است، نیز دربرگیرنده یک تمثیل زیبا و دقیق در خصوص تصور ماهیت واقعی مال دنیا به‌ویژه مال حرام است که ابعاد مختلف و وضعیت دقیق آن در این نامه ترسیم شده است. در این نامه امام(ع) به شریح - به عنوان نمونه‌ای از بندگان که به مثابه تاجر انگاشته شده است - هشدار داده است که اگر خانه‌ات را با مال حرام خریده باشی، زیان دیده دنیا و آخرت هستی. در این استعاره ساختاری "انسان در دنیا و آخرت تاجر است" و "کسب مال حرام، تجارت خسارت‌زاست" در اوایل نامه چنین آمده است: «فَانظُرْ يَا شَرِيحُ لَا تَكُونُ ابْتَعْتَ هَذِهِ الدَّارَ مِنْ غَيْرِ مَالِكَ أَوْ نَقَدْتَ الثَّمَنَ مِنْ غَيْرِ حَلَالِكَ فَإِذَا أَنْتَ قَدْ خَسِرْتَ دَارَ الدُّنْيَا وَ دَارَ الْآخِرَةِ» (نامه/۳). «ای شریح، اندیشه کن که آن خانه را با مال دیگران یا با پول حرام خریده باشی که آنگاه خانه دنیا و آخرت را از دست داده‌ای». در این عبارت زبانی که هشدار به شریح و مخاطبان است، از استعاره ساختاری "زندگی تجارت است" استفاده شده است. نگاشت‌های استعاره‌ی این عبارت، این چنین هستند: انسان متناظر با تاجر/ مال حرام متناظر با کالا/ شقاوت متناظر با زیان بزرگ/ کسب حرام متناظر با تجارت زیان‌بار/ دار دنیا و آخرت متناظر با سرمایه؛ بنابراین یکی از نگاشت‌های کلی و عام استعاره "زندگی تجارت است"، "بندگان متناظر با تاجران" است که هم در قرآن و هم در نهج البلاغه، عبارات زبانی دارای این نگاشت به کار گرفته شده است.

امام(ع) تأکید کرده است که ای مردم تقوای الهی پیشه کنید؛ چه بسا آرزومندی که به آرزوهای خود نمی‌رسد، در منزلی که ساخته، ساکن نمی‌شود و آنچه جمع کرده، به‌زودی ترک می‌کند، چه بسا از راه باطل جمع کرده و حقوقی را نپرداخته و به حرام بدان دست یافته است و سنگینی گناه همه این‌ها را به دوش گرفته و با تأسف و اندوه در قیامت نزد خدا حاضر می‌شود. چنین افرادی دنیا و آخرت را یک جا باخته‌اند و این زیان آشکار و بزرگ است؛ لذا زندگی یک معامله بزرگ است و نوعی از معامله این است

که مال حرام دنیا را (به‌عنوان کالای معادل یا به‌ها) کسب کرده و در مقابل آخرت را (به‌عنوان کالا) از دست داده‌اند و این تجارت در قرآن و نهج‌البلاغه، گرفتار خسران مبین است: «مَعَاشِرَ النَّاسِ اتَّقُوا اللَّهَ فَكُمْ مِنْ مَوْلِيٍّ مَا لَا يَبْلُغُهُ وَيَانِ مَا لَا يَسْكُنُهُ وَجَامِعٍ مَا سَوْفَ يَرْكُهُ وَلَعَلَّهُ مِنْ بَاطِلٍ جَمَعَهُ وَمَنْ حَقَّ مَنَعُهُ أَصَابَهُ حَرَامًا وَاحْتَمَلَ بِهِ آثَامًا فَبَاءَ بِوِزْرِهِ وَقَدِمَ عَلَى رَبِّهِ آسِئًا لَاهِفًا قَدْ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ» (حکمت/۳۴۴). «ای مردم از خدا بترسید، چه‌بسا آرزومندی که به آرزوی خود نرسید و سازنده ساختمانی که در آن مسکن نکرد و گردآورنده‌ای که زود آنچه را گردآورده رها خواهد کرد، شاید که از راه باطل گردآورده و یا حق دیگران را بازداشته و با حرام به هم‌آمیخته که گناهش بر گردن اوست و با سنگینی بار گناه درمی‌گذرد و با پشیمانی و حسرت به نزد خدا می‌رود که: در دنیا و آخرت زیان کرده و این است زینکاری آشکار». در این عبارت زبانی که دارای پس‌زمینه استعاره ساختاری "زندگی تجارت است" می‌باشد، نفس متناظر با کالا/ بهشت متناظر با قیمت/ مؤمن متناظر با فروشنده/ انجام عمل صالح متناظر با معامله است.

### نتیجه‌گیری

در قرآن کریم و نهج‌البلاغه برای مفهوم‌سازی و تجسم مفاهیم انتزاعی فراوان از استعاره با حوزه مبدأ تجارت استفاده شده است. در این استعارات دست‌کم با دو نوع تجارت سودآور و تجارت زیان‌آور با حالات و تناظرات متنوع مواجهیم. در میان تجارت‌های سودآور، به ایمان و عمل صالح و در میان تجارت‌های زیان‌آور به کفر و سبک بودن میزان اعمال تأکید خاصی صورت گرفته است. در همه نمونه‌ها تناظرات یکسان نیست و حالات مختلفی بسته به موضوع و حوزه مقصد دارد. در نمونه‌های بررسی شده نگاشت‌های زیر دیده می‌شود: "زندگی تجارت است"، "جهاد تجارت است"، "دنیاگرایی تجارت است" "ایمان و عمل صالح تجارت است"، "کفر و ارتکاب حرام تجارت است".

به‌طور کلی در آیاتی از قرآن یا عباراتی از نهج‌البلاغه که نمونه‌هایی از آن‌ها به همراه نگاشت‌هایشان نیز بیان شد و در آنها سخن از تجارت سودآوری است که سعادت آخرت و بهشت را به همراه دارد، بندگان با خداوند معامله می‌کنند و اوست که خریدار کالایی چون جان، مال، فرزندان و ... از بندگان است؛ اما آنجا که بندگان به تجارتی زیان‌بار راضی شوند و برای کسب متاع ناچیز دنیا تجارت کنند، دیگر خریدار این معامله خداوند نیست. چنانکه اشاره شد، اگر در زندگی دنیوی، منافقان، کافران، گمراهان، عهدشکنان، دانشمندان دنیاپرست و تکذیب‌کنندگان حق، معامله‌کنندگان از این دست هستند. علاوه بر این‌ها، استعاره‌های مفهومی نهج‌البلاغه با مبدأ حوزه تجارت، بر استعاره‌های قرآنی انطباق دارد، اما تنوع استعارت و تنوع تناظرات آن در قرآن کریم گسترده‌تر و بیشتر است و از تناظر "از دست دادن اصل سرمایه تجاری با ارزش وجود و شخصیت انسان" نیز مکرراً بهره برده است.

## منابع

- قرآن کریم.
  - دشتی، محمد (۱۳۹۱). ترجمه نهج البلاغه، قم: موسسه فرهنگي تحقيقاتي اميرالمومنين(ع).
  - آلوسی، محمودبن عبدالله (۱۴۱۵ق). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني؛ بيروت: دار الكتب العلمية، منشورات محمدعلی بیضون.
  - افراشي، آريتا و حسامی، تورج (۱۳۹۲). استعاره‌های مفهومی در یک طبقه‌بندی جدید با تکیه بر نمونه‌هایی از زبان‌های فارسی و اسپانیایی. پژوهش‌های زبان‌شناسی تطبیقی، سال سوم، شماره ۵، ۱۴۶-۱۶۱.
  - انصاریان، حسین (۱۳۸۳). ترجمه قرآن. مترجم حسین انصاریان، چاپ ۱، قم: بی‌نا.
  - بحرانی، ابن میثم (۱۳۸۹). شرح نهج البلاغه. مترجم محمدصادق عارف و همکاران، چاپ دوم، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
  - بن دحمان، عمر (۲۰۱۵). نظریة الاستعارة التصورية و الخطاب الادبي، ربي للنشر و التوزيع، ط ۱، جامعة تيزي وزو، الجزائر.
  - بوعمامة، عبدالغاني (۲۰۱۹). رسالة الاستعارة التصورية في ضوء اللسانيات العرفنية، جامعة ۸ ماي، كلية الآداب و اللغات. قسم اللغة و الادب العربي. الجزائر.
  - البوعمراني، محمد الصالح (۲۰۰۹). دراسات نظرية و تطبيقية في علم الدلالة العرفاني، ط ۱، دار نهي، صفاقص، تونس.
  - الحراصي، عبدالله (۲۰۰۹). دراسات في الاستعارة المفهومية، مؤسسة عمان، عمان.
  - دباغ، حسين (۱۳۹۳). مجاز در حقيقت؛ ورود استعاره‌ها در علم؛ تهران: هرمس.
  - راسخ مهند، محمد (۱۳۸۹). بررسی معانی حروف اضافه مکانی فرهنگ سخن بر اساس معنی‌شناسی شناختی. ادب‌پژوهی، شماره ۱۴، ۴۹-۶۶.
  - شهبازی، علی‌اصغر، و شیخی، علی‌رضا (۱۴۰۰). تحلیل شناختی اقسام طرحواره‌های تصویری امثال در نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۹، شماره ۳۵، ۱۹-۳۵.
- [DOI: 10.22084/NAHJ.2021.23986.2643](https://doi.org/10.22084/NAHJ.2021.23986.2643)
- صفوی، کورش (۱۳۸۴). فرهنگ توصیفی معنی‌شناسی؛ تهران: فرهنگ معاصر.
  - طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۴). المیزان في تفسير القرآن، ترجمه سيد محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
  - طبرسی، فضل بن حسن (بی‌تا). ترجمه تفسیر مجمع البیان؛ تهران: فراهانی.
  - ----- (۱۳۷۲). مجمع البیان فی تفسیر القرآن؛ تهران: ناصر خسرو.
  - عاملی، ابراهیم (۱۳۶۰). تفسیر عاملی. تهران: کتابفروشی صدوق.
  - فتوحی، محمود (۱۳۹۲). سبک‌شناسی: نظریه‌ها، رویکردها و روش‌ها؛ تهران: سخن.
  - فخر رازی، محمد بن عمر (۱۴۲۰ق). التفسیر الكبير (مفاتیح الغیب)؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي.
  - قرائتی، محسن (۱۳۸۸). تفسیر نور؛ تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

- کاظمی نجف آبادی، سمیه (۱۳۹۹). بررسی استعاره‌های هستی‌شناختی حوزه مفهومی قلب در نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۸، شماره ۳۲، ۱-۱۹.
- DOI: [10.22084/NAHJ.2020.22327.2519](https://doi.org/10.22084/NAHJ.2020.22327.2519)
- کوچش، زلتن (۱۳۹۳). مقدمه‌ای کاربردی بر استعاره؛ مترجم شیرین پورابراهیم؛ تهران: سمت.
- ----- (۱۳۹۴). استعاره در فرهنگ؛ جهانی‌ها و تنوع؛ مترجم نیکتا انتظام؛ تهران: سیاه‌رود.
- لیکاف، جورج و جانسون، مارک (۱۳۹۴). استعاره‌هایی که با آن زندگی می‌کنیم؛ مترجم شیرین پورابراهیم؛ تهران: علم.
- لیکاف، جورج (۱۳۸۳). نظریه معاصر استعاره. مجموعه مقالات استعاره مبنای تفکر و ابزار زیبایی‌آفرینی با همکاری گروه مترجمان؛ به کوشش فرهاد ساسانی؛ تهران: سوره مهر.
- مصطفی، ابراهیم و الزملاء (۱۳۸۶). المعجم الوسیط. تهران: نشر باقری.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱). تفسیر نمونه. تهران: دار الکتب الإسلامية.
- ----- (۱۳۸۷). شرح نهج البلاغه. قم: نشر تبیان.







(Research Article)

**Examining the attributes of the world and the hereafter in Nahj al-Balagha sermons based on the conceptual relationship of semantic opposition (A case study of directional and symmetrical opposition)**

Mohadese Hozan<sup>1</sup>, Ali Akbar Forati<sup>2</sup>, Ensiye Sadat Hashemi<sup>3\*</sup>

**Submit Date:** 1 October 2022      **Revise Date:** 14 February 2023  
**Accept Date:** 8 April 2023      **Publication Date:** 21 June 2023  
(Page 25-50)

**Abstract**

Directional and symmetrical opposition are considered two common types of semantic opposition. Semantic opposition is a special topic of semantics. Semantic opposition is one of the most important and frequent semantic relations in Nahj al-Balagha. The variety of semantic opposition in this world and the hereafter creates a variety of semantic implications, which is one of the necessary tools in the semantic analysis of this literary work. The present research is compiled by the descriptive-analytical method. In this research, due to the widespread discussion of the semantic opposition between the attributes of this world and the hereafter in the sermons of Nahj al-Balagha, two common types of opposition between these attributes were investigated. The results showed that, Imam has drawn some features for the world and the hereafter, which represent the opposites of different directions with respect to the reference point and are referred to as directional opposites. These opposites, including 15 cases, are considered one of the most frequent types of opposites between the mutual attributes of this world and the hereafter. Pairs of mutual attributes according to the features of symmetrical opposition, which have the lowest frequency between the attributes of this world and the hereafter, including 3 items, are placed after the directional opposition. Imam has used these attributes to

1. Master's student in Arabic language and literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran
2. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran
3. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, University of Tehran, Tehran, Iran

\*: Corresponding Author:

**Email:** nc.hashemi@ut.ac.ir

**How to cite this article:** Hozan, M., Forati, A. A., & Hashemi, E. S. (2023). Examining the attributes of the world and the hereafter in Nahj al-Balagha sermons based on the conceptual relationship of semantic opposition (A case study of directional and symmetrical opposition), *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(41), 25-50. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.26896.2860

express the features of this world and the hereafter; the occurrence of one of the reciprocal words implies the occurrence of the other word.

**Keywords:** Semantics, semantic opposition, symmetrical opposition, directional opposition, the world and the hereafter, Nahj al-Balagha.

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

The topic of the world and the hereafter, as one of the central and frequent themes of Nahj al-Balagha, is a suitable case for examining the types of opposition in semantics. This topic, which occupies a detailed topic in Nahj al-Balagha, has been explained by Imam from different angles. Imam Ali has used many semantic oppositions in explaining the real and existential opposition between the world and the hereafter, and knowing and introducing them as one of the conceptual relationships between words will clarify the meaning of the attributes of the world and the hereafter. It goes without saying that the examination of all these oppositions is beyond the scope of this article. Therefore, the present research, among the multitude of oppositions used by the Imam, explains the characteristics of the world and the hereafter, which represent a kind of relational opposition. These types of opposition show different directions in relation to the reference point, in which the occurrence of one of the opposite words requires the occurrence of another word, but this requirement is not certain or they represent opposition where the occurrence of one of the opposite words implies the occurrence of another word and this requirement is certain.

### **2. Theoretical framework**

Semantic opposition is one of the semantic relations in the field of semantics, which, along with other relations, is a subject of semantics. Linguistic semantics is considered as a part of linguistic knowledge. Directional opposition is one of the types of semantic opposition. Loebner introduces this type of opposition as follows:

Opposition: Two expressions are directional opposites if they express opposite cases with respect to a common axis. Directional opposites are related to opposite directions on a common axis. Directional opposites pairs such as in front of/behind, left/right, above/below have much in common with antonyms. For each such pair there is a point of reference from which one looks in opposite directions on a certain axis. A similar axis is the time axis. We talk about things happening 'before' vs 'after' a certain time, or 'later' vs 'earlier'. Thus, pairs such as before/after, past/ future, since/ until, yesterday/tomorrow, last/next, precede/follow are directional opposites related to the time axis. A

further case is provided by past tense and future tense. Also related to time are pairs of accomplishment verbs or verbs of change with opposite resultant conditions, such as tie/untie, pack/unpack, wrap/unwrap, dress/undress, put on/put off, get on/get off, arrive/depart, switch on/switch off, embark/disembark, charge/discharge, enter/leave, begin/stop, start/finish, fall asleep/wake up, appear/disappear, open/close and many more. One member denotes the coming about, or bringing about, of a certain state, while the other member denotes the reversed process or action (Loebner, 2013: 210-211).

Another type of opposition can be called symmetrical opposition, where the occurrence of one of the opposite words requires the occurrence of the other word, and this requirement is certain.

### **3. Research method**

The data in the upcoming research, which has been complied with a descriptive-analytical method, are the attributes of this world and the hereafter. With a closer and deeper look at these attributes, it becomes clear that some of these attributes directly refer to the world and the hereafter. In addition to these attributes, there are other attributes that describe the world and the hereafter based on their characteristics and semantic belongings. This research examines both direct traits and traits that describe the world and the hereafter by their characteristics. After finishing the work of initial classification of traits and trying to find pairs of mutual traits that could be separated in the form of words by having a clear opposition, these mutual traits were compared and analyzed in the process of applying the theoretical content of semanticists in the topic of opposition. The traits that were classified as directional and symmetrical were assigned to this research, and features of the world and the hereafter expressed in the form of directional opposition and symmetrical opposition are represented in this research.

### **4. Conclusion**

Semantic opposition is one of the most important and frequent semantic relations in Nahj al-Balagha. The statistical community in the present study included the Nahj al-Balagha sermons. The results of analysis revealed that directional opposition between the attributes of this world and the hereafter in Nahj al-Balagha sermons with 15 cases is more frequent than the symmetrical opposition with 3 cases. This research targeted the directional or symmetrical characteristics of the world and the hereafter, which independently represent the opposition. Based on this, the analysis of the cases showed that Imam Ali portrays the characteristic of leaving the world in opposition to coming of the hereafter with a directional opposition. Imam

uses matters related to calendar time to describe worldly people who put this world forward and leave the hereafter behind. In order to express characteristics of this world and the hereafter, Imam utilizes end-oriented verbs or verbs to change, which are related to calendar time. One of these characteristics, is the characteristic of the decay of the world, which is depicted in different ways: 1. The use of end-oriented verbs for the world in opposition to beginning-oriented verbs for the hereafter. 2. This world is the place of moving, versus the hereafter, the place of residence. 3. The living joining the dead in the world and separating the dead from the living. 4. Going out from the world versus taking a place in the grave. The next feature is to express the difference between worldly and hereafter affairs and the importance of hereafter affairs by using verbs indicating change: 1. Absence of the memory of death and presence of false hopes and wishes. 2. Going out from what they provide for the world from this world in opposition to entering what they provide from this world for the hereafter. 3. The pleasure of understanding a little of the world in opposition to not being saddened by being deprived of much of the hereafter. The next feature is using the opportunity provided in this world by using verbs indicating change: 1. Freeing your necks from hellfire before they are engulfed.

Another type of opposition, which seems to be less frequent than the directional opposition between the attributes of this world and the hereafter, is an opposition that is called symmetrical opposition. The imams draw characteristics such as the place of action, the test site, the passage for the world in opposition with the place of calculation, and the place of lasting for the hereafter with this kind of opposition that the occurrence of each of the reciprocal pairs implies the occurrence of the other and this requirement is definite.

### References [In Persian]

- Bustani, F. (1997). *Alphabet Culture*, Tehran: Islamic.
- Faiz al-Islam Isfahani, A. (1990). *Translation of Nahj al-Balagha*, Tehran: Faqih Printing and Publishing Organization (Faiz al-Islam publications).
- Geeraerts, D. (2015). *Theories of lexical semantics*, Translator: Kouros Safavi. Tehran: ElmiPublication.
- Loebner, S. (2021). *An introduction to semantics*, Translator: Jalal Rahimian. Tehran: Parsi Script Publishing.
- Lyons, J. (2013). *An introduction to the semantics of language*, Translator: Kouros Safavi. Tehran: Nashre Elmi.
- Palmer, F. (1988). *A new look at semantics*, Translator: Kouros Safavi. Tehran: Penguin Publishing.

- Qureshi, A. (1999). *Mufradat Nahj Al-Balagha*, Tehran: Qibla Publishing Cultural Center.
- Qureshi, A. (1993). *Qamus Quran*, Tehran: Dar Al-Kotob Al-Islamiya
- Ragheb al-isfahani, H. (1996). *Mufradat Al-fadh al-Quran*, Tehran: Mortazavi.
- Safavi, K. (1991). A look at the semantic contrast. *Prose studies in Persian literature*, number 1, 104-115.
- Safavi, K. (2009). *An introduction to semantics*. Tehran: Surah Mehr Publishing.
- Sanaaty, M. (2004). A proposal in the classification of semantic opposition in Persian language. *Journal of Language and Literature*, 6(18), 14-37. DOI: [10.22054/LTR.2004.6255](https://doi.org/10.22054/LTR.2004.6255)
- Zamakhshari, M. (2008). *An introduction to literature*, Tehran: Institute of Islamic Studies, University of Tehran.

#### References (In Arabic)

- A group of Writers. (2004). *Al-Mojam Al-Waseet*. Egypt: Maktaba Al-Shorrooq Al-Dovaliya.
- Azhari, M. (1421). *Language refinement*. First Edition. Beirut: Arab Heritage Revival House.
- Farahidi, Kh. (1409). *Kitab al-Ain*. second edition. Qom: Emigration Publishing.
- Fayoumi, A. (1414). *Al-Masbah al-Munir fi Gharib al-Sharh al-Kabeer by Al-Rafai*. Qom: Dar al-Hijrah Institute.
- Ibn Fares, A. (1983). *Mojam Maghayis Al-Loghat*. Researcher: Mohammad Haroun Abd Al-Salam. Qom: Islamic Information Library.
- Ibn Manzur, M. (1993). *Lisan Al-Arab*. Beirut: Dar Sader.
- Ibn Sidah, A. (2000). *Al-Mahkam va Al-Mohit Al-Azam*. Researcher: Abd Al-Hamid Hendavi. Beirut: Dar Al-Kotob al-Elmiya.
- Johari, I. (1998). *Al-Sahah*. Researcher: Ahmad Abd Al-Ghafoor Attar. Beirut: Dar Al-Alam Lelmalayin.
- Ragheb al-isfahani, H. (1991). *Mufradat Al-fadh al-Quran*. Beirut: Dar Al-Qalam.
- Sahib, I. (1414). *Al-Muhait fi al-Lagha*. Researcher: Mohammad Hasan Al-Yasin. Beirut: Alem al-Katb.
- Turayhi, F. (1997). *Majma-Ul-Bahrain*. Researcher: Ahmad Hosseini Eshkevari. Tehran: Mortazavi.
- Zamakhshari, M. (1979). *Asas-al-Balagha*. First Edition. Beirut: Dar Sadir.

#### References (In English)

- Cruse, D. A. (1986). *Lexical Semantics*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crystal, David. (2008). *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Hurford, James R., Brendan Heasley and Michael B. Smith. (2007). *Semantics: A Coursebook*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Saeed, J. I. (2016). *Semantics*. Wiley Blackwell.



(مقاله پژوهشی)

## بررسی صفات دنیا و آخرت در خطبه‌های نهج البلاغه بر پایه رابطه مفهومی تقابل معنایی

(مطالعه موردی گونه‌های جهتی و دوسویه)

محدثه حوزان<sup>۱</sup>، علی‌اکبر فراتی<sup>۲</sup>، انسیه السادات هاشمی<sup>۳\*</sup>

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۷/۰۹ بازنگری مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۲۵

پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۱/۱۹ انتشار مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

(از ص ۳۰ تا ۵۰)

### چکیده

تقابل جهتی و دوسویه به‌عنوان دو گونه رایج در تقابل معنایی مطرح هستند. تقابل معنایی مبحث ویژه‌ای از معنی‌شناسی را به خود اختصاص می‌دهد. تقابل‌های معنایی یکی از مهم‌ترین و پربسامدترین روابط معنایی در نهج‌البلاغه به شمار می‌روند. تنوع تقابل معنایی در دنیا و آخرت، دلالت‌های معنایی متنوعی را رقم می‌زند که از ابزارهای لازم در بررسی معناشناختی این اثر ادبی است. پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی تدوین شده‌است. در این پژوهش، به دلیل گسترده‌بودن بحث تقابل معنایی میان صفات دنیا و آخرت در خطبه‌های نهج‌البلاغه، به بررسی دو گونه رایج از انواع تقابل میان این صفات، پرداخته شده‌است. پس از استخراج جفت صفات متقابل دنیا و آخرت از میان خطبه‌ها و تطبیق هر یک از آنها، بر انواع تقابل در معنی‌شناسی، برآیند پژوهش نشان داد که در این میان، امام برخی ویژگی‌ها برای دنیا و آخرت ترسیم کرده‌اند که نمایان‌گر تقابل جهت‌های مختلف نسبت به نقطه ارجاع هستند و تحت عنوان تقابل جهتی مطرح می‌شوند. این تقابل‌ها با دربرگیری پانزده مورد به‌عنوان یکی از پربسامدترین انواع تقابل میان صفات متقابل دنیا و آخرت محسوب می‌شوند. جفت صفات متقابل مطابق با ویژگی‌های تقابل دوسویه که از نظر میزان بسامد میان صفات دنیا و آخرت با دربرگیری سه مورد، کم‌ترین میزان را به خود اختصاص می‌دهند، پس از تقابل جهتی قرار می‌گیرند. امام از این صفات برای بیان ویژگی‌هایی از دنیا و آخرت استفاده کرده‌اند که وقوع یکی از واژه‌های متقابل، متضمن وقوع واژه دیگر هست.

**کلید واژه‌ها:** معنی‌شناسی، تقابل معنایی، تقابل دوسویه، تقابل جهتی، دنیا و آخرت، نهج‌البلاغه.

۱. دانش‌آموخته کارشناسی ارشد زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه تهران، تهران، ایران

## ۱. مقدمه

تقابل معنایی از روابط معنایی در حوزه دانش معناشناسی است که در کنار سایر روابط، مبحثی از علم معنی‌شناسی<sup>۱</sup> را به خود اختصاص می‌دهد. معنی‌شناسی زبانی به‌عنوان بخشی از دانش زبان‌شناسی مطرح است که صفوی کارکرد آن را این‌گونه توضیح می‌دهد: «معنی‌شناسی با مطالعه معنی، به دنبال کشف چگونگی عملکرد ذهن انسان در درک معنی از طریق زبان است و در اصل بازنمودهای ذهن آدمی را بازمی‌کاود» (صفوی، ۱۳۸۷: ۲۸).

جان سعید، معنی‌شناسی را مسأله معنی در زبان بیان می‌کند. او معتقد است که هر فرد، دارای دانش زبانی است. وی زبان‌شناسی را تلاشی در جهت توصیف دانش زبانی گوینده و معنی‌شناسی را تلاشی در جهت توصیف دانش معنایی از زبان می‌داند. به اعتقاد وی این که مردم چگونه معنی را در زبان به یکدیگر منتقل می‌کنند، موضوع اصلی معنی‌شناسی را تشکیل می‌دهد (Saeed, 2016: 3-5). وی تقابل معنایی<sup>۲</sup> را، کلماتی در معنای مخالف یکدیگر بیان می‌کند (ibid, 63).

## ۱-۱. بیان مسئله

موضوع دنیا و آخرت به‌عنوان یکی از موضوعات محوری و پرتکرار نهج‌البلاغه، مورد مناسبی برای بررسی انواع تقابل در معنی‌شناسی است. این موضوع که مبحث مفصلی در نهج‌البلاغه را به خود اختصاص می‌دهد، از زوایای مختلف، مورد تبیین امام قرار گرفته است. امام علی (ع) در تبیین تقابل حقیقی و وجودی دنیا و آخرت از تقابلات معنایی متعدد استفاده کرده‌اند که شناخت و معرفی آن‌ها به‌عنوان یکی از روابط مفهومی میان واژگان، سبب روشن‌شدن دلالت‌های معنایی صفات دنیا و آخرت می‌شود. ناگفته نماند که بررسی همه این تقابل‌ها خارج از گنجایش یک مقاله است. لذا پژوهش پیش‌رو از میان انبوه تقابل‌های مورد استفاده امام، به تبیین ویژگی‌هایی از دنیا و آخرت می‌پردازد که نمایان‌گر نوعی تقابل رابطه‌ای هستند. این نوع تقابل‌ها یا تقابل جهت‌های مختلف نسبت به نقطه ارجاع را نشان می‌دهند که در آن‌ها وقوع یکی از واژه‌های متقابل، متضمن وقوع واژه دیگر است اما این استلزام حتمی نیست و یا نمایان‌گر تقابل‌هایی هستند که وقوع یکی از واژه‌های متقابل، متضمن وقوع واژه دیگر است و این استلزام حتمی است.

داده‌ها در پژوهش پیش‌رو که با شیوه‌ی توصیفی-تحلیلی تدوین شده‌است، صفات دنیا و آخرت هستند. با نگاهی دقیق‌تر و عمیق‌تر به این صفات روشن می‌شود که برخی از این صفات، مستقیماً به خود دنیا و آخرت برمی‌گردد، به این صورت که یا فعلی است که فاعلش خود دنیا و آخرت است یا اسمی است که مستقیماً برای خود دنیا و آخرت، یا به عبارت بهتر؛ به‌جای دنیا و آخرت به کار رفته است. در کنار این صفات، صفات دیگری نیز وجود دارد که دنیا و آخرت را بر اساس ویژگی‌ها و متعلقات معنایی آن‌ها، توصیف می‌کند. به‌عبارت‌دیگر، وصف دنیا به‌وسیله ویژگی‌های آن و وصف اهل دنیا و همچنین وصف

1. semantics

2. semantic opposition

آخرت به‌وسیله ویژگی‌های آن و وصف اهل آخرت. این پژوهش هم به بررسی صفات مستقیم می‌پردازد و هم صفاتی که دنیا و آخرت را به‌وسیله ویژگی‌هایشان توصیف می‌کنند. پس از اتمام کار طبقه‌بندی اولیه صفات و مبادرت به یافتن جفت صفات متقابلی که با داشتن تقابل شفاف به‌صورت واژه قابل‌تفکیک بودند، این صفات متقابل در روند کاربردی کردن مطالب تئوری معناشناسان در مبحث تقابل، مورد تطبیق و تحلیل قرار گرفتند و صفاتی که تحت‌گونه‌جهتی و دوسویه برآورد شدند، به این پژوهش اختصاص پیدا کردند و ویژگی‌هایی از دنیا و آخرت که در قالب تقابل جهتی و ویژگی‌هایی از آن دو که در قالب تقابل دوسویه بیان شده‌اند، در این پژوهش نمایانده می‌شوند. لذا نوشتار حاضر، درصدد پاسخ با این سؤال است که «امام از این دو گونه تقابل برای بیان کدام ویژگی جهتی و یا دوسویه دنیا و آخرت استفاده کرده است؟» و «کدام‌یک از دو گونه جهتی و دوسویه بسامد بیش‌تری میان صفات دنیا و آخرت دارد؟».

## ۲-۱. پیشینه پژوهش

بررسی‌های انجام شده نشان داد که تاکنون تقابل جهتی و دوسویه مستقلاً به این شکل بررسی نشده است و آنچه تاکنون در رابطه با تقابل جهتی و دوسویه انجام شده است، بررسی‌های مختصر و گذرا در خلال بحث‌هایی در مورد تقابل معنایی است. از مهم‌ترین مطالعاتی که تقابل معنایی را مورد بررسی قرار داده‌اند، می‌توان به کتاب «درآمدی بر معنی‌شناسی» از کوروش صفوی (۱۳۸۷) و همچنین مقاله‌ای از وی (۱۳۶۹) با عنوان «نگاهی به تقابل معنایی» اشاره کرد. کتاب «مجموعه مقالات نخستین هم‌اندیشی معنی‌شناسی» نیز پژوهشی دیگر از کوروش صفوی (۱۳۹۱) در این حوزه است. از دیگر پژوهش‌ها در این رابطه می‌توان به کتاب «نگاهی تازه به معناشناسی» از فرانک پالمر (۱۳۶۶)، کتاب «نظریه‌های معنی‌شناسی واژگانی» از دیرک گیررتس (۱۳۹۳)، کتاب «درآمدی بر معناشناسی» از سباستین لوبنر (۱۳۹۹)، کتاب «درآمدی بر معنی‌شناسی زبان» از جان لاینز (۱۳۹۱) اشاره کرد. از مهم‌ترین مطالعاتی که تقابل را در نهج‌البلاغه بررسی کرده‌اند، می‌توان به کتاب «التقابل الدلالی فی نهج‌البلاغه» از عبد فلحی اشاره کرد. او پس از بیان پیشینه مفهوم تقابل از زمان گذشته تا معاصر؛ تقابل معنایی را در الفاظ مفرد، در مشتقات، اسم‌ها، فعل‌ها و اسالیب و ترکیب‌های نهج‌البلاغه بررسی می‌کند. او در مبحث تقابل دلالی بین الفاظ زمان که از زیرمجموعه‌های مبحث تقابل دلالی بین الفاظ متجانس است و آن نیز از زیرمجموعه‌های تقابل دلالی در الفاظ مفرد است به‌صورت گذرا با ذکر نمونه‌هایی اندک به تقابل بین دنیا و آخرت در نهج‌البلاغه پرداخته است. پایان‌نامه حسین بیات (۱۳۸۹) با عنوان «تحلیل و بررسی تصاویر ادبی دنیا و آخرت در خطبه‌های نهج‌البلاغه» نیز به‌عنوان نمونه‌ای دیگر پژوهشی است که به بررسی تصاویر تشبیه، استعاره، مثل، کنایه، مبالغه و اغراق و پارادوکس دنیا و آخرت در خطبه‌ها پرداخته است. مقاله «نقش و کارکرد تقابل‌های معنایی در ترجمه‌های فارسی نهج‌البلاغه» از سید مهدی مسبوق، رسول فتحی‌مظفری و مرتضی قائمی (۱۳۹۵) نیز پژوهشی است که عملکرد ترجمه‌های فارسی خطبه‌های نهج‌البلاغه در زمینه ترجمه تقابل‌های دوسویه واژگانی و میزان توجه مترجمان به بافت کلام را مورد اهتمام قرار داده‌است. در این مقاله، پس از اشاره به انواع تقابل‌های معنایی، فرازهایی از خطبه‌های نهج‌البلاغه را که حاوی چنین



تقابل‌هایی هستند ارائه می‌نماید و سپس به تبیین عملکرد ترجمه‌های فارسی دشتی، شهیدی، فقیهی، جعفری و فیض‌الاسلام در انتقال معنای صحیح این تقابلات می‌پردازد. این پژوهش‌ها از مهم‌ترین مطالعات در رابطه با موضوع تحقیق پیش‌رو است؛ که مطالعه آن‌ها و سایر موارد مشابه نشان می‌دهد که تاکنون انواع تقابل معنایی میان صفات دنیا و آخرت مورد بررسی قرار نگرفته است و در بررسی‌هایی مثل التقابل الدلالی فی نهج البلاغه، انواع تقابلات دنیا و آخرت بررسی نشده و تنها به ذکر چند نمونه‌ی متقابل بین دنیا و آخرت به صورت گذرا بسنده شده است؛ این در حالی است که خود نویسنده در کتابش بیان می‌کند که امام (ع) در مواضع متعددی میان دنیا و آخرت تقابل ایجاد کرده است، یا در پایان‌نامه حسین بیات با اینکه موضوع دنیا و آخرت مورد بررسی قرار گرفته است اما این بررسی شامل انواع تقابل‌ها در موضوع دنیا و آخرت نمی‌شود و تنها در این بین به گونه‌ی تناقض در صفات دنیا و آخرت پرداخته شده است و یا در پژوهش سید مهدی مسبوق و دیگران، تقابل در خطبه‌ها به صورت کلی و نه با موضوع دنیا و آخرت بررسی شده و به ذکر فرازهایی به عنوان نمونه اکتفا شده است. عدم بررسی و تبیین دقیق واژگان عربی در مبحث تقابل در دانش معناشناسی؛ که نقص تعاریف معناشناسان از انواع تقابل، برای دربرگیری تنوع و گستردگی واژگان و تراکیب و جملات عربی گواه آن است، می‌تواند جنبه‌ای از نوآوری این پژوهش به شمار آید. علاوه بر این قدم گذاشتن این نوع پژوهش‌ها در بررسی دقیق معناشناختی واژگان عربی، به نوبه خود سهمی در ارتقاء این دانش ایفا می‌کنند.

### ۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

تبیین گونه‌های جهتی و دوسویه میان صفات دنیا و آخرت که به لحاظ مفهوم نیز قرابت و نزدیکی دارند، باعث روشن‌شدن معنای دقیق واژه‌ها - همان چیزی که معناشناسی در جستجوی آن است - و کشف میدان معنایی آن‌ها می‌شود و به این ترتیب بررسی این دو رابطه مفهومی (جهتی و دوسویه) در سطح واژه-های متقابل دنیا و آخرت، بخشی از شبکه مفهومی موجود میان این واژه‌ها را مشخص می‌کند و به نوبه خود قدم تازه‌ای در بررسی معناشناختی این صفات و به تبع آن، در فهم باور و اندیشه‌های متمایز این اثر ادبی برمی‌دارد و با قراردادن اطلاعاتی دقیق در اختیار شارحان و مفسران نهج البلاغه، موجبات رفع چالش‌های دست‌یابی به ترجمه دقیق و بهره‌برداری بهتر از این کتاب شریف را فراهم می‌آورد.

## ۲. بحث

### ۲-۱. تقابل معنایی<sup>۱</sup>

طبق نظر پالمر اصطلاح «تضاد معنایی» برای معانی متقابل استعمال می‌شود: «تضاد معنایی یکی از ویژگی‌های نظام‌مند و بسیار طبیعی زبان است و می‌تواند دقیقاً مورد بررسی قرار گیرد» (پالمر، ۱۳۶۶: ۱۳۷). بنا بر نظر صنعتی جفت و یا رشته واژه‌ای که از نظر معنایی با هم تفاوت داشته باشند و در عین حال، خصوصیات معنایی تمایز دهنده آن‌ها مشترک و یکسان باشد دارای رابطه تقابل معنایی

1. semantic opposition

هستند: «بنا به این تعریف، تنها داشتن تفاوت در یک جفت یا رشته واژه برای متقابل بودن کافی نیست بلکه به‌طور هم‌زمان باید دارای خصوصیات یکسان نیز باشند، بدین معنا که بتوان واژه‌ها را در یک مقوله و گروه قرار داد» (صناعتی، ۱۳۸۲: ۱۷). بنا بر دیدگاه معناشناسان، شاهد اصطلاحات و دسته‌بندی‌های متعددی برای انواع تقابل معنایی، هستیم که تقابل‌های مدرج<sup>۱</sup>، مکمل<sup>۲</sup>، جهتی<sup>۳</sup>، دوسویه<sup>۴</sup>، واژگانی<sup>۵</sup> و ضمنی<sup>۶</sup>، گونه‌های رایج‌تر آن هستند (نک: صفوی، ۱۳۸۷: ۱۱۸). هدف جستار حاضر، بیان انواع تعاریف تقابل معنایی نیست، بلکه صرفاً به دو گونه جهتی و دوسویه اشاره می‌شود.

## ۲-۲. تقابل جهتی

تقابل جهتی یکی از گونه‌های تقابل معنایی است. گیررتس این نوع تقابل را این‌گونه معرفی می‌کند: تقابل جهت‌های مختلف را نسبت به نقطه ارجاع دربرمی‌گیرد، نظیر «شمال، جنوب»، «بالا، پایین»، یا حتی «رفت، آمد» که حرکت را نسبت به نقطه ارجاع می‌نمایند. برای این تقابل گاه از اصطلاح «متقابل معکوس» نیز استفاده می‌شود. آنچه در تقابل جهتی «جهت» به حساب می‌آید، می‌تواند در معنی تحت-اللفظی‌اش به کار رفته باشد؛ نظیر همین نمونه «رفت، آمد» و گاه نیز مفهومی کنایی داشته باشد؛ نظیر «پرسش، پاسخ». در این نمونه اخیر می‌توان تصور کرد که پیام در حرکت است و از سوی گوینده به صورت پرسش می‌رود و به سمت او به صورت پاسخ برمی‌گردد. یا «تولد، مرگ» که به شکلی استعاری به ورود و خروج از زندگی اشاره دارد (گیررتس، ۱۳۹۳: ۱۹۵).

بنا بر نظر کروز تقابل جهت‌دار را می‌توان در مفهوم روزمره حرکت مخالف (یعنی حرکت در جهت مخالف) مشاهده کرد. هیچ جفت متضاد واژگانی حرکت مخالف خطی خالص را بیان نمی‌کند؛ حتی جفتی مانند «صعود، فرود». با این حال، بسیاری از اعداد آشکارا مخالفت خود را مدیون این واقعیت هستند که تقابل جهتی اصلی را در برمی‌گیرند، یا تبدیل مفهومی یا بسط استعاری آن را نشان می‌دهند. جهت، در ساده‌ترین حالت، یک مسیر بالقوه را برای جسمی که در یک خط مستقیم حرکت می‌کند، تعریف می‌کند. اگرچه هیچ جفت واژگانی وجود ندارد که حرکت متضاد خالص را نشان دهد؛ جفت‌هایی وجود دارند که در ابتدایی‌ترین معانی خود نشان‌دهنده جهت‌های مخالف خالص هستند. آنها همگی قید یا حروف اضافه می‌باشند؛ مانند: شمال: جنوب، بالا: پایین، جلو: عقب (نک Cruse, 1986: 223).

صفوی جفت‌هایی نظیر «آوردن، بردن» یا «ارسال داشتن، دریافت داشتن» را برای این نوع تقابل نمونه می‌آورد (صفوی، ۱۳۶۹: ۱۰۹). جان سعید این‌گونه از رابطه بین کلمات را بیان‌گر حرکت (movement) می‌داند؛ یعنی در این نوع رابطه، یک کلمه حرکت در جهتی را نشان می‌دهد و کلمه

1. gradable opposition
2. complementary opposition
3. directional opposition
4. symmetrical opposition
5. lexically opposition
6. connotational opposition

دیگر، نشان‌گر حرکت در جهت مقابل آن است (Saeed, 2016: 64). لوینر موارد مربوط به محور زمان تقویمی را نیز مضمول این نوع تقابل می‌داند:

دو لفظ، تنها و تنها اگر بر اساس محوری مشترک بیان‌گر موارد عکس هم باشند، مخالف‌های جهتی نامیده می‌شوند. مخالف‌های جهتی، روی یک محور مشترک، به جهت‌های عکس مربوطند. جفت‌هایی از قبیل «right, left»، «below, above»، «in front of, behind»، اشتراکات فراوانی با متضادها دارند. برای هر کدام از این جفت‌ها یک نقطه ارجاع وجود دارد که فرد از آن نقطه و از روی یک محور معین به جهت عکس می‌نگرد. یک محور مشابه، محور زمان تقویمی است. ما راجع به چیزهایی سخن می‌گوییم که «قبل» یا «بعد»، «دیرتر» یا «زودتر» از زمان تقویمی معینی واقع می‌شوند؛ بنابراین جفت‌هایی چون «قبل، بعد»، «گذشته، آینده»، «از، تا»، «دیروز، فردا»، «قبلی، بعدی»، «مقدم بودن، مؤخر بودن» مخالف‌های جهتی هستند که به محور زمان تقویمی مربوطند. یک مورد دیگر توسط زمان گذشته و زمان آینده دستوری فراهم می‌شود. از دیگر موارد مرتبط با زمان تقویمی، «فعل‌های پایان‌محور» و «فعل‌های دال بر تغییر» با شروط مخالف حاصله است. مثال‌هایی از این دست عبارتند از: «گره‌زدن، گره بازکردن»، «بسته‌بندی کردن، بازکردن بسته‌بندی»، «پیچیدن، بازکردن»، «لباس پوشیدن، لباس کندن»، «روشن کردن، خاموش کردن»، «سوارشدن، پیاده‌شدن»، «پرکردن، خالی کردن»، «داخل شدن، ترک کردن»، «آغاز کردن، متوقف کردن»، «شروع کردن، پایان دادن»، «به خواب رفتن، بیدارشدن»، «ظاهرشدن، ناپدیدشدن»، «بازکردن، بستن» و بسیاری دیگر. یک عضو، نشان‌گر وقوع یا شروع وضعیتی است و عضو دیگر بیان‌گر فرآیند یا عملی در جهت عکس است (لوینر، ۱۳۹۹: ۲۸۸-۲۸۹).

## ۱-۲-۲. تطبیق صفات دنیا و آخرت با تقابل جهتی

اکنون به بررسی موارد مضمول تقابل جهتی در صفات دنیا و آخرت پرداخته می‌شود. مطالبی که پیش‌تر بیان شد نشان‌دهنده آن است که طبق نظر لوینر، تقابل جهتی در چند محور قابل بررسی است. برخی از متقابل‌های جهتی، تقابل جهت‌های مختلف را نسبت به نقطه ارجاع نشان می‌دهند. گاهی این محور، محور زمان تقویمی است و برخی متقابل‌های جهتی به آن مربوط می‌شوند و گاهی متقابل‌های جهتی فعل‌های پایان‌محور و یا فعل‌های دال بر تغییر هستند که آن‌ها نیز مرتبط با زمان تقویمی هستند. لذا صفات مربوط به متقابل‌های جهتی نیز در قالب همین دسته‌بندی ارائه می‌شوند. در این بخش، صفات و ویژگی‌ها و متعلقات معنایی دنیا و آخرت که یا بین خودشان تقابل وجود دارد و یا تقابل بینشان به واسطه اسم‌ها یا افعالی است که به این صفات، ویژگی‌ها و یا متعلقات معنایی نسبت داده شده‌اند، آورده شده است.

لازم به ذکر است در همه موارد، ابتدا فرازهایی که صفات را دربرگرفته‌اند به همراه معنی‌شان، به لحاظ آشنایی با بافت صفات؛ از نظر می‌گذرانیم و سپس به بیان معنی صفات در موارد مورد نیاز از کتب لغت خواهیم پرداخت. ترجمه فرازاها از کتاب شرح و ترجمه نهج البلاغه فیض الاسلام برگرفته شده است.

## ۱-۲-۱-۲. تقابل جهت‌های مختلف نسبت به نقطه ارجاع

این نوع متقابل‌های جهتی، تقابل جهت‌های مختلف را نسبت به نقطه ارجاع بر روی یک محور مشترک و معین نشان می‌دهند. طبق نظر لوبنر این محور مکانی این‌گونه تعریف می‌شود:

برای هر کدام از این جفت‌ها یک نقطه ارجاع وجود دارد که فرد از آن نقطه و از روی یک محور معین به جهات عکس می‌نگرد. تصور کنید که در وضعیت ایستاده قرار دارید و سر شما نه می‌چرخد و نه خم می‌شود. سپس جهتی را که شما به آن می‌نگرید چیزی است که با استفاده از *in front of (you)* نشان داده می‌شود و *behind (you)* نشان‌دهنده جهت عکس است. دو جهت مزبور به چند طریق از هم متمایز می‌شوند: قامت، یک جلو دارد که شامل صورت، سینه و غیره و همچنین یک پشت دارد؛ هنگامی که فرد در حالت عادی قدم می‌زند، وی در جهتی قدم می‌زند که جلوی وی است؛ بنابراین، قامت یک محور را به نام محور جلو-عقب، یا یک محور عمده‌تاً افقی، در فضا تعریف می‌کند. محور دیگری را که قامت تعریف می‌کند محور عمودی سر-پا است. گستره جهت از وسط قامت به سوی سر، جهت بالا را تعریف می‌کند؛ جهت عکس بالا، پایین است. در نهایت، قامت با دو چشم، دو گوش، دو پا و قرینه کناری کلی آن، یک محور افقی دیگر به نام چپ-راست را تعریف می‌کند (لوبنر، ۱۳۹۹: ۲۸۸).

به نمونه آن بین صفات دنیا و آخرت، در ذیل اشاره می‌شود:

## ۱-۱-۲-۲. قَدْ أَقْبَلْتُ - قَدْ أَدْبَرْتُ (اِسْتَقْبَلُوا - اِسْتَدْبَرُوا، مُقْبِلٌ - مُدْبِرٌ)

این دو صفت به شکل‌های مختلف در فرازهای مختلف روبه‌روی هم قرار گرفته‌اند:

قَدْ أَقْبَلْتُ - أَدْبَرْتُ: فَإِنَّ الدُّنْيَا أَدْبَرْتُ وَ أَدْنَتْ بَوْدَاعٍ وَ إِنَّ الْآخِرَةَ قَدْ أَقْبَلْتُ وَ أَشْرَفْتُ بِاطِّلَاعٍ (خطبه/۲۸) به تحقیق دنیا پشت کرده و به مفارقت و جدائی آگاه می‌نماید و آخرت نزدیک و آشکار شده است.

صورت‌های دیگر آن را در فرازی از خطبه ۱۵۲ می‌بینیم: «حَقٌّ إِذَا كَشَفَ هُمَّ عَنْ جَزَاءِ مَعْصِيَتِهِمْ وَ اِسْتَخْرَجَهُمْ مِنْ جَلَابِيبِ غَفْلَتِهِمْ اِسْتَقْبَلُوا مُدْبِرًا وَ اِسْتَدْبَرُوا مُقْبِلًا» (خطبه/۱۵۲)

معنی ریشه جفت متقابل جهتی أَقْبَلْتُ وَ أَدْبَرْتُ:

قبل: «إِقْبَالٌ: توجه نمودن و پیش آمدن است مثل استقبال» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۲۲/۳).

دبر: «دُبُرُ الشَّيْءِ: یعنی پشت هر چیز، نقطه مقابلش - قبل - است یعنی پیش و پیشاوری. أَدْبَرٌ - یعنی روی گرداند» (همان: ۶۵۵/۱ و ۶۵۶). «قال الفراء: و هما لغتان دَبْرُ النَّهَارِ وَ أَدْبَرُ وَ دَبْرُ الصَّيْفِ وَ أَدْبَرُ وَ كَذَلِكَ قَبْلٌ وَ أَقْبَلٌ» (ازهری، ۱۴۲۱: ۷۹/۱۴).

در این فراز فعل «قد اقبلت» به‌عنوان صفت آخرت و به معنی روی آوردن در مقابل فعل «قد ادبرت» به‌عنوان صفت دنیا و به معنی روی گرداندن و پشت کردن قرار گرفته‌است. جهت در این دو متقابل، در معنی تحت‌اللفظی‌اش به کار رفته‌است. رابطه بین کلمات اقبال و ادبار، بیان‌گر حرکت است. در این نوع رابطه، روی آوردن آخرت، حرکت در جهتی را نشان می‌دهد و پشت کردن دنیا، نشان‌گر حرکت در جهت مقابل آن است.

مشابه آن چه در مورد «فَدَّ أَقْبَلْتُ وَ فَدَّ أَدْبَرْتُ» بیان شد را؛ در فرازی از خطبه ۴۲ می‌بینیم که فعل «فداقبلت» به‌عنوان صفت آخرت و به معنی روی آوردن در مقابل فعل «فَدَّ وَ لَتَّ» به‌عنوان صفت دنیا و به معنی روی گرداندن و پشت کردن قرار گرفته‌است: «أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا فَدَّ وَ لَتَّ حَدَاءً... أَلَا وَ إِنَّ الْآخِرَةَ فَدَّ أَقْبَلْتُ» (خطبه/۴۲) آگاه باشید دنیا به‌سرعت و تندی رو می‌گرداند... و آگاه باشید که آخرت نزدیک است.

## ۲-۲-۱-۲. متقابل‌های جهتی مربوط به محور زمان تقویمی

بیان شد که از نظر لوینر یک محور مشابه با محور مکانی، محور زمان تقویمی است. این محور، مرتبط است با سخن در مورد چیزهایی که «قبل» یا «بعد»، «دیرتر» یا «زودتر» از زمان تقویمی معینی واقع می‌شوند و شامل مخالف‌های جهتی چون «قبل، بعد»، «گذشته، آینده» «از، تا»، «دیروز، فردا»، «قبلی، بعدی»، «مقدم بودن، مؤخر بودن» هستند که به محور زمان تقویمی مربوطند. مورد دیگر متقابل‌های جهتی مربوط به محور زمان تقویمی، توسط زمان گذشته و زمان آینده دستوری فراهم می‌شود. از نظر لوینر، زمان دستوری، زمان تقویمی موقعیت مورد بیان را معین می‌کند. زمان‌های مطلق، زمان‌هایی از قبیل گذشته، حال و آینده است که به زمان تقویمی کلام مربوط هستند. ارجاع به زمان‌های حال، گذشته و آینده توسط رابطه زمانی با زمان تقویمی کلام تعیین می‌شود که در آن زمان بیان کلام همان زمانی است که ادای جمله رخ می‌دهد. کلام خود یک رخداد در جهان است. کلام، زمان تقویمی را روی محور زمان تقویمی تعریف می‌کند که به آن «زمان تقویمی کلام» می‌گویند. این زمان حال است؛ گذشته مقدم بر «زمان تقویمی کلام است» و آینده دنبال حال است. زمان گذشته، موضوع زمان دستوری را پیش از زمان تقویمی کلام قرار می‌دهد. زمان آینده، موضوع زمان را به آینده ربط می‌دهد (نک لوینر، ۱۳۹۹: ۲۲۲-۲۲۸).

در ادامه به موارد آن اشاره می‌شود:

### ۱-۲-۱-۲-۱. الْيَوْمَ - غَد

این دو صفت در فرازهای گوناگونی از خطبه‌های متعددی از نهج البلاغه مثل خطبه ۲۸ و ۱۵۳ و ۲۲۳ روبه‌روی هم قرار گرفته‌اند.

الْيَوْمَ - غَد: إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابَ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلَ (خطبه/۴۲) و (بدانید) امروز (ایام عمر فانی) روز عمل و کار است و حساب و بازخواستی ندارد و فردا (قیامت) روز حساب و بازخواست است و موقع عمل و کار نیست.

معنای واژگانی این دو کلمه روشن است. منظور از واژه الیوم به معنای امروز، در فراز، دنیا است؛ همانطور که در خطبه ۲۸ می‌بینیم که خود واژه دنیا در مقابل غد قرار گرفته‌است: «فَتَرَوُوا فِي الدُّنْيَا مِنَ الدُّنْيَا مَا تَخْرُؤُونَ بِهِ أَنْفُسَكُمْ غَدًا»؛ و منظور از واژه غد به معنای فردا، در فراز، آخرت است.

«امروز، فردا»، سخن در مورد چیزهایی است که «قبل» یا «بعد» از زمان تقویمی معینی واقع می‌شوند.

### ۲-۲-۱-۲-۲. قُدُمَ - أَمَامَ

قُدُمَ - أَمَامَ: رَأَيْتَ فِي يَوْمِهِ غَدَهُ وَ نَظَرَ قُدُمًا أَمَامَهُ (خطبه/۸۲) و در امروز (دنیا) مراقب فردایش (آخرت) بود و آنچه که در پیش داشت، پیش از رحلت دید. معنی ریشه جفت متقابل جهتی قُدُمَ و أَمَامَ:

قدم: «الأخْرُ نقيض القُدْم. تقول: مضى قدما و تأخَّر أخراً» (فراهیدی، ۱۴۰۹: ۳۰۳/۴).  
 امام: «پیش روی» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۹۹/۱). «قال سيبويه: و قالوا: أمألك، إذا كنت تُحدِّثُهُ أو تُبصِّرُهُ شَيْئاً» (ابن سیده، ۱۰: ۵۷۷/۱۴۲۱).

در خطبه ۸۲، واژه «قُدْم» به معنی پیش یا پیش‌تر در مقابل واژه «امام» به معنی فراروی یا پیش‌روی قرار گرفته‌است. «پیش‌تر، پیش‌روی»، سخن در مورد چیزهایی است که «قبل» یا «بعد» از زمان تقویمی معینی واقع می‌شوند.

### ۳-۲-۱-۲-۳. آثروا- آثروا- آثروا

آثروا- آثروا: آثروا عاجلاً و آثروا آجلاً (خطبه/۱۴۴) دنیا را اختیار کرده آخرت را پشت سر انداختند.

نمود تقابل در این فراز، تقدیم دنیاست بر آخرت توسط اهل ضلال.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی آثروا و آثروا:

أثر: «له ثلاثة أصول: تقديم الشيء و ذكر الشيء و رسم الشيء لباقي» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۵۳/۱).

آخر: «التأخير مقابل للتقديم» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۶۹).

تقابل در این فراز، بین «آثر» در معنای تقدیم و پیش‌انداختن و «آخر» در معنای پس‌انداختن، است. «مقدم کردن، مؤخر کردن»، سخن در مورد چیزهایی است که «قبل» یا «بعد» از زمان تقویمی معینی واقع می‌شوند.

### ۴-۲-۱-۲-۴. أقرب- أبعد

أقرب- أبعد: ما أقرب الحي من الميت للحاقه به و أبعد الميت من الحي لايقطعه عنه (خطبه/۱۱۳) چه بسیار نزدیک است زنده به مرده برای ملحق شدن به او و چه بسیار دور است مرده از زنده برای جدائی همیشگی از او (چون هر زنده‌ای به‌زودی می‌میرد و هر که مرده هرگز بازمی‌گردد، پس از این‌رو زنده به مرده بسیار نزدیک و مرده به زنده بسیار دور است).

أقرب و أبعد در این فراز، بر بناء تعجب هستند و متعجب منه، حی است از ویژگی‌های دنیا و میت از متعلقات معنایی آخرت، که به أقرب و أبعد نسبت داده شده‌اند (حی مفعول به أقرب و میت مفعول به أبعد است و من الميت متعلق به أقرب و من الحي متعلق به أبعد است) و به وسیله این دو فعل میان‌شان تقابل جهتی ایجاد شده‌است.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی أقرب و أبعد:

بعد و قرب: «أبعد- إبعاداً [بعد]: دور شد. این کلمه متضاد (قرب) است- ه: او را دور کرد. ضد (قرية) است» (بستانی، ۱۳۷۵: ۷).

«أقرب و أبعد» بناء تعجب دارند و صیغ تعجب از آنچه «أفعل» تفضیل ساخته می‌شود، ساخته می‌شوند. ساختار تفضیلی، یکی از مشخصه‌های تقابل مدرج است. تقابل مدرج، تقابلی است که به لحاظ کیفیت قابل درجه‌بندی است. در نگاه اول ممکن است این‌طور به نظر برسد که این دو فعل، می‌توانند مشمول عنوان تقابل مدرج مطرح شوند، اما تعلق آن دو به لحاظ معنایی به تقابل جهتی پرواضح است.

معناشناسان نیز جفت‌هایی چون «دیرتر، زودتر» راه علی‌رغم ظاهر مدرجشان، به جهت تعلق معنایی به تقابل جهتی از نمونه‌های آن برشمردند. جفت «أَقْرَبُ و أَبْعَدُ» نیز، با این مثال‌ها قابل مقایسه می‌نماید. این فراز از منظری دیگر نیز در تقابل جهتی، قابل تأمل است که در بخش بعد به آن پرداخته می‌شود.

### ۳-۱-۲-۲. فعل‌های پایان‌محور و فعل‌های دالّ بر تغییر

لوبنر بحث از فعل‌های پایان‌محور و فعل‌های دالّ بر تغییر را ذیل ساختار موقعیت<sup>۱</sup> یا زمان موقعیت‌های بیان‌شده با فعل، بیان می‌کند. از نظر وی طبقه‌بندی افعال بر اساس ساختار موقعیت عبارت‌اند از این که آیا فعل بیان‌گر حالت یا عمل است و موقعیت را به شکل ساده یا به شکل غیر بسیط معرفی می‌کند و همچنین ملاکی را برای تکمیل رخداد مورد نظر فراهم می‌کند یا نمی‌کند. الفاظ پایان‌محور، یعنی افعالی که با معنای واژگانی خود بیان‌گر پایان چیزی باشند؛ به‌عنوان یکی از طبقه‌بندی افعال بر اساس ساختار موقعیت، موقعیت را به مثابه فرآیند یا فعالیت نشان می‌دهند که به نتیجه مشخصی می‌انجامد. فرآیند یا فعالیت به‌عنوان پدیده‌ای یک‌دست و به‌نوعی همراه با تغییر مداوم ظاهر می‌شود. پدیده در پایان مشخص خود، به نهایت می‌انجامد. مرحله معینی از فعالیت یا فرآیند یک‌دست، بخشی از خط زمان را پوشش می‌دهد. لوبنر الفاظ دالّ بر تغییر راه، به‌عنوان طبقه‌بندی دیگری از افعال بر اساس ساختار موقعیت، مطرح می‌کند. از نظر وی بسیاری از این افعال تنها به یک تغییر ساده دلالت دارند و کنش‌گر در وضعیت معینی در قبل از رخداد و در وضعیت متفاوتی بعد از رخداد قرار می‌گیرد (نک لوبنر، ۱۳۹۹: ۲۰۳-۲۱۰). فعل‌های پایان‌محور و فعل‌های دالّ بر تغییر، از آن‌جا که دارای گستره زمانی هستند، مرتبط با زمان تقویمی به حساب می‌آیند.

در ذیل به موارد آن اشاره می‌شود:

#### ۱-۳-۱-۲-۲. حَاقٌ - انْقِطَاعٌ

حَاقٌ - انْقِطَاعٌ: مَا أَقْرَبَ الْحَيِّ مِنَ الْمَيِّتِ لِلْحَاقِّ بِهِ وَ أَبْعَدَ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ لِانْقِطَاعِهِ عَنْهُ (خطبه/۱۱۳).

نمود تقابل در این فراز، نزدیک‌بودن حیّ (از ویژگی‌های دنیا) است به میّت (از متعلقات معنایی آخرت)، در لحاق به آن، در مقابل دوربودن میت از حیّ، در انقطاع همیشگی از آن (لِلْحَاقِّ عَائِدٌ است به جمله ما أقرب الحی من المیت و لِانْقِطَاعِهِ عَائِدٌ است به جمله ما أبعد المیت من الحی).

معنی ریشه جفت متقابل جهتی حَاقٌ و انْقِطَاعٌ:

لحق: «أصلٌ يدلُّ على إدراك شيءٍ و بلوغه إلى غيره» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۲۳۸/۵).

قطع: «القَطْعُ: إبانة بعض أجزاء الجِرم من بعض فُصلاً. انقطع الشيء: ذهب وقته» (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱۵۹/۱ و ۱۶۲).

در این فراز واژه «لحاق» به معنی ملحق‌شدن و پیوستن، در تقابل با واژه «انقطاع» به معنی منقطع‌شدن و جداشدن قرار گرفته‌است. «ملحق‌شدن و منقطع‌شدن»، از موارد فعل‌های دالّ بر تغییر ساده<sup>۲</sup> به-شمار می‌روند.

1. Situation structure  
2. Simple change

بسیاری از افعال تنها به یک تغییر ساده دلالت دارند. کنشگر در وضعیت معینی قبل از رخداد و در وضعیت متفاوتی بعد از رخداد قرار می‌گیرد. وضعیت قبل از رخداد را وضعیت ابتدا و وضعیت بعد از رخداد را وضعیت حاصل می‌نامیم. در اسنادهای دال بر تغییر ساده، همواره پیش‌فرض این است که وضعیت ابتدا، ماقبل تغییر است. وضعیت ابتدا ممکن است فرآیندی پویا یا یک حالت، یعنی وضعیت ثابتی باشد که با تغییر همراه نیست. معمولاً یکی از دو وضعیت به‌عنوان نفی دیگری تعریف می‌شود. مفهوم اصطلاح تغییر، تنها به تغییر اشاره دارد؛ تغییر یعنی انتقال از وضعیت ابتدایی به وضعیت حاصل. مفهوم تغییر ساده، دربرگیرنده اطلاعات راجع به شیوه یا طول مدت انتقال نیست. تغییر، بدین مفهوم «ساده» است. به فعل‌های دال بر تغییر ساده اغلب لحظه‌ای گفته می‌شود. لحظه‌ای نه به این معنا که رخدادی در جهان که با استفاده از یک فعل دال بر تغییر به آن اشاره می‌شود، نباید هیچ‌گونه گستره زمانی یا دست کم زمان بسیار کوتاهی داشته باشد. این مفاهیم به مفهومی انتزاعی «لحظه‌ای» هستند که حاوی هیچ‌گونه اطلاعاتی راجع به خود رخداد انتقالی نیستند. رخداد متغیر در برابر این مفاهیم، تنها به مثابه یک «نقطه» بدون گستره زمانی است. فعل‌های دال بر تغییر ساده را نمی‌توان در نمود جاری به‌کارگرفت تا بیان کند کنشگر در حال عبور از نقطه الف به ب است. فعل‌های دال بر تغییر ساده، به شکل جاری به‌کار نمی‌روند، زیرا در اینجا هیچ فرآیندی در کار نیست که با جاری بیان شود (نک: لوبنر، ۱۳۹۹: ۲۰۸-۲۱۰). بر این اساس، رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در دو فعل دال بر تغییر «ملحق‌شدن و منقطع‌شدن»، به شرح زیر است:

رخداد: ملحق شدن حی به میت، وضعیت ابتدا؛ عدم اتصال حی به میت، وضعیت حاصل؛ اتصال حی به میت.

رخداد: منقطع شدن میت از حی، وضعیت ابتدا؛ اتصال میت به حی. وضعیت حاصل؛ عدم اتصال میت به حی.

چگونگی اتصال میت به حی قبل از مرگ از مرگ از معانی شگفت‌آوری است که از این مفاهیم انتزاع می‌شود.

۲-۳-۱-۲-۲. دَارِ طَعْنٍ - دَارِ إِقَامَةٍ

طَعْنٍ - إِقَامَةٍ: وَ لِيَتَزَوَّدَ مِنْ دَارِ طَعْنِهِ لِدَارِ إِقَامَتِهِ (خطبه/۸۵) باید از سرای کوچ کردن خود (دنیا) برای جایگاه همیشگی (آخرت) توشه بردارد.

در این فراز، منظور از دار طعن، دنیا و منظور از دار اقامه، آخرت است.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی طَعْنٍ و إِقَامَةٍ:

طعن: «طَعْنٌ: کوچ کرد. سار، رخل. از جای بجای شد طَعْنًا (طَعْنًا)» (زمخشری، ۱۳۸۶: ۱۸۲).

قوم: «(قام) الحق: ظهر و استقر. - علی الأمر: دام وثبت. (آقام) بالمكان: لبث فيه وأخذته وطناً. - الشیء: أدامه» (مجموعه من المؤلفین، ۱۴۲۵: ۷۶۷).

تقابل در این فراز، میان واژه «طعن» به معنی کوچ کردن و واژه «اقامه» به معنی جای ماندن و سرای ماندگاری است. «کوچ کردن و اقامت کردن»، از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمار می‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:



رخداد: کوچ کردن از دنیا، وضعیت ابتدا: اقامت در دنیا، وضعیت حاصل: عدم اقامت در دنیا.  
 رخداد: اقامت کردن در آخرت، وضعیت ابتدا: عدم اقامت در آخرت. وضعیت حاصل: اقامت در آخرت.

۳-۳-۱-۲-۲-۲. قَدِمُوا- أُخْرِجُوا (قَادِم- غَائِب)

ماده قدم در هیئت‌های مختلفی، در تقابل با کلمات متفاوتی در فرازهای گوناگون قرار گرفته‌است که در ذیل به بررسی آن‌ها می‌پردازیم:

قَدِمُوا- أُخْرِجُوا: فَمَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لَهَا أُخْرِجُوا مِنْهُ وَ حُوسِبُوا عَلَيْهِ وَ مَا أَخَذُوهُ مِنْهَا لِعَرِبِهَا قَدِمُوا عَلَيْهِ وَ أَقَامُوا فِيهِ (خطبه/۶۲) پس آنچه از دنیا برای دنیا فراهم آورند از کفشان می‌رود و (در آخرت) حساب آن را از آنان می‌طلبند و آنچه که از دنیا برای غیر دنیا (آخرت) تهیه نمایند بر ایشان می‌ماند و همیشه با آنها است.  
 قَادِم- غَائِب: إِنَّ غَائِبًا يَخْذُوهُ الْجَدِيدَانِ اللَّيْلُ وَ النَّهَارُ حَرِيًّا بِسُرْعَةِ الْأَوْيَةِ وَ إِنَّ قَادِمًا يَقْدَمُ بِالْفَوْزِ أَوْ الشَّقْوَةِ لَمْسْتَحِقٌّ لِأَفْضَلِ الْعُدَّةِ (خطبه/۶۳) و غایبی که نو آیندگان یعنی شب و روز او را (به منزل حقیقی) می‌راند سزاوار است که به‌زودی (به وطنش) بازگشت نماید و کسی که با سعادت و نیک‌بختی یا شقاوت و بدبختی (به وطنش) می‌آید، نیکوترین توشه را نیازمند است.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی قَدِمُوا و أُخْرِجُوا:

قدم: «الْقَدَمُ: گام و پیش پای (در همه جانداران) جمعش - أَقْدَامٌ و واژه تَقَدَّمَ و تأخر به همین اعتبار در نظر گرفته شده. تَقَدَّمَ: پیشی داشتن و پیشی جستن. قَدَمْتُ كَذَا: آن را جلو نهادم و پیش‌داشتم» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱۴۸/۳-۱۵۰). «قَدِمَ من سفره؛ و قَدِمَ الْبَلَدَ؛ و قَدِمَ عَلَى قَوْمِهِ» (زمخشری، ۱۹۷۹: ۴۹۶).  
 خرج: «خَرَجَ خُرُوجًا: برز من مقره او حاله، سواء كان مقره دارا، أو بلدا، أو ثوبا و سواء كان حاله حالة في نفسه، أو في أسبابه الخارجه» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۲۷۸).

در فراز ۶۲ فعل «قدموا»، از ریشه قَدِم- يَقْدَمُ و در معنای رسیدن، وارد شدن و گام‌نهادن است که در تقابل با فعل مجهول «اخرجوا من» به معنی خارج شدن یا بیرون‌رانده شدن قرار گرفته‌است. در خطبه ۶۳ واژه «قادم» به معنی قدوم‌کننده، آینده (آن که می‌آید) یا پیش‌آینده در مقابل واژه «غائب» به معنی نهان- شده و پوشیده‌شده و پنهان‌شده قرار گرفته‌است. «وارد شدن، خارج شدن» و «نهان‌شده، پیش‌آینده»، از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمار می‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این افعال به شرح زیر است:

رخداد: خروج از آنچه از دنیا برای دنیا فراهم می‌آورد، وضعیت ابتدا: داشتن آن چیز در دنیا، وضعیت حاصل: نداشتن آن چیز در آخرت.

رخداد: ورود به آنچه از دنیا برای آخرت فراهم می‌آورد، وضعیت ابتدا: نداشتن آن چیز در دنیا، وضعیت حاصل: داشتن آن چیز در آخرت.

رخداد: غائب‌شونده از دنیا، وضعیت ابتدا: بودن در دنیا، وضعیت حاصل: نبودن در دنیا.

رخداد: آینده به آخرت، وضعیت ابتدا: نبودن در آخرت. وضعیت حاصل: بودن در آخرت.

## ۴-۳-۱-۲-۲. یَذْهَبُ - یَجِيءُ

یَذْهَبُ - یَجِيءُ: یَذْهَبُ الْيَوْمَ بِمَا فِيهِ وَ يَجِيءُ الْغَدُ لِأَحْفَافٍ بِهِ (خطبه/۱۵۶) امروز با آنچه در آن است می‌گذرد و فردا از پی آن می‌آید.

معنای واژگانی ذهب و جیاء، روشن است. «آمدن» مستلزم حرکت به سوی گوینده یا شنونده است و «رفتن» حرکتی در جهت عکس آن است. لذا «رفتن و آمدن»، جهت‌های عکس روی یک محور مشترک را می‌نمایانند و از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمار می‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:

رخداد: رفتن دنیا، وضعیت ابتدا: بودن دنیا، وضعیت حاصل: نبودن دنیا.  
رخداد: آمدن آخرت، وضعیت ابتدا: نبودن آخرت، وضعیت حاصل: بودن آخرت.

## ۵-۳-۱-۲-۲. تَقْضَتْ - أَرْفُ

أَرْفُ - تَقْضَتْ: حَتَّى إِذَا تَصَرَّمَتِ الْأُمُورُ وَ تَقْضَتِ الدُّهُورُ وَ أَرْفُ النَّشُورُ (خطبه/۸۲) پس هرگاه رشته کارها از هم گسیخت و روزگار سپری گردید و انگیختن مردم نزدیک شد (قیامت بر پا گردید).

نمود تقابل در این فرازها، به‌سرآمدن دنیا است در مقابل نزدیک‌شدن آخرت.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی أَرْفُ و تَقْضَتْ:

قضى: «الانْقِضَاءُ: فَنَاءُ الشَّيْءِ وَ ذَهَابُهُ وَ كَذَلِكَ التَّقْضِي» (صاحب، ۱۴۱۴: ۵/۴۶۲).

أَرْفُ: «أَرْفُ يُقَالُ يَرْفُ بِمَعْنَى بَضِيقِ وَقْتِهَا وَ الْأَرْفُ: ضِيقُ الْوَقْتِ وَ سَمِيَتْ بِهِ لِقُرْبِ كَوْنِهَا وَ عَلَى ذَلِكَ عَبَّرَ عَنْهَا بِالسَّاعَةِ» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۷۵).

در این فراز، «تقضت الدهور» به معنای سپری‌شدن روزگارها و زمان‌ها و فناء و پایان‌پذیرفتن دنیا، در مقابل «أرف النشور» به معنای نزدیک‌شدن برانگیختن و رسیدن رستاخیز و قیامت، قرار گرفته‌است. «سپری‌شدن، نزدیک‌شدن» از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمار می‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:

رخداد: سپری‌شدن دنیا، وضعیت ابتدا: بودن دنیا، وضعیت حاصل: نبودن دنیا.  
رخداد: نزدیک‌شدن آخرت، وضعیت ابتدا: نبودن آخرت، وضعیت حاصل: بودن آخرت.

## ۶-۳-۱-۲-۲. مُنْقَضٌ - آت

مُنْقَضٌ - آت: كُلُّ مَعْدُودٍ مُنْقَضٌ وَ كُلُّ مُتَوَقَّعٍ آتٍ وَ كُلُّ آتٍ قَرِيبٌ ذَانِ (خطبه/۱۰۲) و آنچه که به حساب می‌آید به پایان می‌رسد و هر چه انتظار دارید (مرگ و قیامت) آینده است و هر آینده‌ای نزدیک است.

آخرت آمدنی است و مُنْقَضٌ بودن از ویژگی‌های دنیا است.

معنی ریشه آت:

أْتِي: «إِتْيَانٌ بِمَعْنَى آمَدْنِ وَ أَوْرَدْنِ هِرْ دُو آمَدَه اسْت» (قرشی، ۱۳۷۱: ۱/۲۱).

تقابل در این فراز، میان واژه «منقض» به معنی پایان یافتن و تمام شدن و واژه «آت» به معنی آمدنی و درآمدن است. مُنْقَضٌ به معنای تمام شدنی بودن دنیا با فعل‌های پایان محور قابل مقایسه می‌نماید. رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:

رخداد: پایان یافتن دنیا، وضعیت ابتدا: بودن دنیا، وضعیت حاصل: نبودن دنیا.  
 رخداد: درآمدن آخرت، وضعیت ابتدا: نبودن آخرت. وضعیت حاصل: بودن آخرت.

۷-۳-۱-۲-غَاب- حَضَرْتُ

غَاب- حَضَرْتُ: قَدْ غَابَ عَن قُلُوبِكُمْ ذِكْرُ الْأَجَالِ وَ حَضَرْتَكُمْ كَوَازِبُ الْأَمَالِ (خطبه/۱۱۲) یاد مرگ از دل‌های شما پنهان گشته و آرزوهای دروغ شما را فرا گرفته است.

نمود تقابل در این فراز، غایب بودن ذکر اجل (از متعلقات معنایی آخرت) است در مقابل حضور امل (از متعلقات معنایی دنیا).

معنی ریشه حَضَرْتُ:

حضر: «حضور: حاضر شدن، ضد غائب شدن، احضار: حاضر کردن» (قرشی، ۱۳۷۷: ۱/۲۸۲).

تقابل در این فراز، میان واژه «غاب» به معنی پنهان شدن و پوشیده شدن و واژه «حضر» به معنی حاضر شدن است. «پنهان شدن، حاضر شدن» از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمار می‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:

رخداد: پنهان گشتن یاد مرگ، وضعیت ابتدا: بودن یاد مرگ، وضعیت حاصل: نبودن یاد مرگ.

رخداد: حاضر شدن آرزوها، وضعیت ابتدا: نبودن آرزوها. وضعیت حاصل: بودن آرزوها.

۸-۳-۱-۲-تُدْرِكُونَ- تُحْرَمُونَ

تُدْرِكُونَ- تُحْرَمُونَ: مَا بَالِكُمْ تَفْرَحُونَ بِالْيَسِيرِ مِنَ الدُّنْيَا تَدْرِكُونَهُ وَ لَا يَحْزَنُكُمْ الْكَثِيرُ مِنَ الْآخِرَةِ تُحْرَمُونَهُ وَ يُفْلِقُكُمْ الْيَسِيرُ مِنَ الدُّنْيَا يُفَوِّتُكُمْ (خطبه/۱۱۲) چه شده است شما را که اندکی از دنیا را که می‌یابید شاد می‌شوید و بسیاری از آخرت که محروم مانده از دست می‌دهید شما را اندوهناک نمی‌کند؟ و چون کمی از دنیا از دستتان برود شما را مضطرب و نگران می‌نماید.

این فراز مانند بسیاری از فرازهای دیگر، سراسر مقابله و ممتلی از تقابل است؛ لکن تقابلهای مرتبط به تقابل جهتی در این مقاله بررسی می‌شود. نمود تقابل در فراز خطبه ۱۱۳، فرح از درک یسیری از دنیا است در مقابل عدم حزن از محرومیت کثیری از آخرت (مضاف‌الیه تدرکون عائد است به الیسیر من الدنیا و مضاف‌الیه تحرمون عائد است به الکثیر من الآخرة).

معنی ریشه جفت متقابل جهتی تَدْرِكُونَ وَ تُحْرَمُونَ:

ترک: «تَرَكَ الشَّيْءَ، رد کردن چیزی از روی قصد و اختیار یا فشار و اضطرار» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۱/۳۴۴).

حرم: «حَرَمَ الشَّيْءُ حَرْمًا وَ حَرَمًا: امتنع فعله و الممنوع یسَمی حراما تسمیة بالمصدر و الحرمة: ما لا یحل انتهاکه» (فیومی، ۱۴۱۴: ۱۳۱).

در فراز خطبه ۱۱۳ تقابل میان واژه «تدرک» در معنای رسیدن و به‌دست‌آوردن و واژه «تحمم» در معنای محروماندن و ازدست‌دادن، وجود دارد. «رسیدن، محروماندن» از موارد فعل‌های دال بر تغییر به-شمارمی‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:

رخداد: به‌دست‌آوردن دنیا، وضعیت ابتدا: نداشتن دنیا، وضعیت حاصل: داشتن دنیا.

رخداد: محروماندن از آخرت، وضعیت ابتدا: توانایی داشتن آخرت، وضعیت حاصل: نداشتن آخرت.

۹-۳-۱-۲- فکاک- تُغْلَقُ

فکاک- تُغْلَقُ: فَاسْعَوْا فِي فِكَاكِ رِقَابِكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُغْلَقَ رَهَائِبُهَا (خطبه/۱۸۲) پس در آزاد کردن گردن‌های خودتان (از آتش دوزخ) بکوشید پیش از آنکه آن گردن‌ها در گرو برود.

در این فراز، سعی برای فک رقبه و گشودن گردن در دنیا در مقابل درگرورفتن گردن‌ها که مربوط به آخرت است، قرار گرفته‌است.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی فکاک و تُغْلَقُ:

فك: «أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على تفتح و انفتاح. من ذلك فکاک الرهن و هو فتحة من الانغلاق» (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴۳۳/۴).

غلق: «الغلق و المغلاق: چیزی است که با آن چیزی دیگر بسته می‌شود و با آن باز می‌شود» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۷۱۱/۲ و ۷۱۲).

در این فراز، تقابل میان واژه «فکاک» به معنی گشودن و رهایی و واژه «تُغْلَقُ» به معنی بسته شدن، جهتی می‌نماید. «گشودن، بسته‌شدن» از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمارمی‌رود که رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:

رخداد: گشودن گردن‌ها قبل از مرگ، وضعیت ابتدا: در غل بودن گردن‌ها، وضعیت حاصل: در غل نبودن گردن‌ها.

رخداد: بسته‌شدن گردن‌ها (راه گلو) بعد از مرگ، وضعیت ابتدا: در غل نبودن گردن‌ها. وضعیت حاصل: در غل بودن گردن‌ها.

۱۰-۳-۱-۲- ماکانوا یوحشون- ماکانوا یوطنون

أَوْحَشُوا، ماکانوا یوحشون - أَوْطَنُوا، ماکانوا یوطنون: أَوْحَشُوا مَا كَانُوا يوطنونَ وَ أَوْطَنُوا مَا كَانُوا يوحشونَ (خطبه/۲۳۰) بیرون رفتند از دنیایی که در آن سکونت داشتند و جا گرفتند در گوری که از آن می‌رمیدند.

فراز، دارای صنعت مقابله است و در آن اجزاء کلام با یکدیگر تقابل دارند.

معنی ریشه جفت متقابل جهتی أَوْحَشُوا و أَوْطَنُوا:

وحش: «الوَحْشُ: كل شيء يستوحش عن الناس، فهو وَحْشِيٌّ؛ و كل شيء لا يستأنس بالناس وَحْشِيٌّ. يقال: أخذته وَحْشَةً» (ابن منظور، ۱۴۱۴: ۳۶۸/۶).

وطن: «الوطن: المنزلُ تقيم به أوطنه: اتخذهُ وَطَنًا» (همان، ۱۴۱۴: ۴۵۱/۱۳).

تقابل در این فراز، بین فعل «أوحشوا یا یوحشون» در معنای رمیدن و فعل «أوطنوا یا یوطنون» در معنای وطن گرفتن، اقامت کردن و سکونت یافتن، می‌باشد. «وطن گرفتن، رمیدن» از موارد فعل‌های دال بر تغییر به‌شمار می‌رود رخداد، وضعیت ابتدا و حاصل در این دو فعل به شرح زیر است:  
 رخداد: رمیدن از دنیا، وضعیت ابتدا: بودن در دنیا، وضعیت حاصل: نبودن در دنیا.  
 رخداد: اقامت کردن در گور، وضعیت ابتدا: نبودن در گور. وضعیت حاصل: بودن در گور.

### ۲-۳. تقابل دوسویه

گونه دیگری از تقابل را می‌توان تقابل دوسویه نامید که گیررتس مشخصه آن را این‌طور بیان می‌کند: «وقوع یکی از واژه‌های متقابل، متضمن وقوع واژه دیگر است» (گیررتس، ۱۳۹۳: ۱۹۴). لاینز برای این نوع تقابل، اصطلاح معکوس یا وارونه را به‌کار برده‌است:

لاینز نام معکوس‌های دو موضعی (two-place converses) را بر آن می‌نهد. این‌ها را می‌شود چیزی شبیه به افعال معلوم و مجهول، مثلاً کشتن: کشته‌شدن، یا شبیه به جفت واژه‌هایی نظیر زن: شوهر دانست؛ البته با توجه به مطابقت دستوری مناسب به هنگام کاربرد آن‌ها. افعالی نظیر خریدن و فروختن را نیز می‌توان معکوس‌های سه موضعی (three-converses) به حساب آورد. برای نمونه، «مری (X) اتومبیل (Y) را از پاول (Z) خرید»، مستلزم «پاول (Z) اتومبیل (Y) را به مری (X) فروخت» است (لاینز، ۱۳۹۱: ۱۹۳).

پالمر این نوع تقابل را تقابل رابطه‌ای می‌نامد:

گونه‌ای کاملاً متفاوت از انواع تقابل‌ها را می‌توان در میان واژه‌هایی یافت که رابطه معکوس میان واژه‌ها را می‌نمایند؛ برای نمونه می‌توان «خرید، فروش» و «زن، شوهر» را در این ارتباط مطرح کرد. بدین ترتیب اگر a چیزی را به b می‌فروشد، پس حتماً b آن را از a می‌خرد و اگر a شوهر b است، پس حتماً b نیز زن a خواهد بود. لاینز در این مورد از اصطلاح converseness «وارونگی» (معکوس) استفاده کرده است، ولی من با توجه به ویژگی‌های رابطه‌ای به بنیادین این‌گونه واژه‌ها، کاربرد اصطلاح «تقابل رابطه‌ای» را ارجح می‌دانم. ما در زبانمان به افعالی برمی‌خوریم که در چهارچوب این ویژگی قرار می‌گیرند. در این‌جا می‌توان جفت‌های «خریدن، فروختن»، «قرض دادن، قرض کردن»، «اجاره‌دادن، اجاره‌کردن» یا «دادن، گرفتن» را به‌عنوان مثال مطرح کرد. در این مورد اسم‌هایی را نیز می‌توان یافت که از چنین ویژگی خاصی برخوردارند. برای نمونه در انگلیسی به صورت‌های «husband, wife»، «fiance, fiancée»، «parent, child»، «debtor, creditor» و یا شاید «teacher, pupil» برمی‌خوریم که در همین چهارچوب قرار می‌گیرند (پالمر، ۱۳۶۶: ۱۴۲). یکی از جالب‌ترین موضوعاتی که به دو دلیل در چهارچوب تقابل‌های رابطه‌ای مطرح می‌شود، اصطلاحات خویشاوندی است، زیرا بسیاری از این اصطلاحات نه تنها متضمن رابطه است بلکه جنسیت را نیز دربردارد (همان: ۱۴۴).

بنا بر نظر هرفورد اگر محمولی، رابطه بین دو چیز (افراد) را توصیف کند و برخی از محمول‌های دیگر همان رابطه را توصیف کند هنگامی که دو چیز (افراد) به ترتیب متضاد ذکر شده‌اند؛ در نتیجه آن دو

محمول در تقابل عکس (converses) با یکدیگر هستند. به‌عنوان مثال والدین و فرزند در تقابل عکس هستند، زیرا X والد Y است (یک ترتیب)، همان وضعیت (رابطه) را توصیف می‌کند که Y فرزند X است (ترتیب متضاد) (Hurford et al., 2007: 123).

کریستال معتقد است در این گونه تقابل، هر یک از واژه‌های جفت متقابل، دیگری را پیش‌فرض (presuppose) می‌گیرد مثل «husband, wife» (Crystal, 2008: 93).

پالمر به نوعی، تفاوت میان تقابل جهت‌ی و دوسویه را این‌چنین توضیح می‌دهد:

نمونه‌هایی (متقابل‌های جهت‌ی) مثل «پرسیدن» و «پاسخ دادن» یا «تقدیم کردن» و «قبول کردن» را نمی‌توان به‌عنوان متقابل رابطه‌ای (دوسویه) در نظر گرفت، اگرچه از نوعی رابطه زمانی برخوردارند. رابطه این دو جفت با یکدیگر تفاوت‌هایی دارد. «پرسیدن» مستلزم وجود «پاسخ‌دادن» و «تقدیم کردن» مستلزم وجود «قبول کردن» است. ولی این استلزام حتمی نیست، زیرا ممکن است در مقابل یک پرسش، پاسخی وجود نداشته باشد و «تقدیم کردن» نیز همیشه «قبول کردن» را به دنبال ندارد و ممکن است «رد کردن» را به همراه داشته باشد. از سوی دیگر «پاسخ‌دادن» و «قبول کردن» نوعی پیش‌انگاری در ارتباط با عمل پرسیدن یا تقدیم کردن را شامل می‌شوند و همین امر نتیجه طبیعی رابطه زمانی است (همان: ۱۴۵ و ۱۴۶).

### ۱-۳-۲. تطبیق صفات دنیا و آخرت با تقابل دوسویه

#### ۱-۳-۱-۱. عَمَل - حِسَاب

عَمَل - حِسَاب: إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابَ وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلَ (خطبه/۴۲) و (بدانید) امروز روز عمل و کار است و حساب و بازخواستی ندارد و فردا (قیامت) روز حساب و بازخواست است و موقع عمل و کار نیست.

نمود تقابل در آن میان عمل است که زمان آن دنیاست در مقابل حساب که مربوط به آخرت است.

معنی ریشه جفت متقابل دوسویه عَمَل و حِسَاب:

عمل: «العَمَل: هر فعلی و کاری که با قصد، از جاندار سر بزند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۶۵۱/۲).

حساب: «الحِسَاب یعنی به‌کاربردن عدد که صورت افعالش - حَسَبْتُ أَحْسَبُ، حِسَابًا وَ حِسَابًا - است. الحَسِيب و المَحَاسِب - کسی است که از تو حساب‌رسی می‌کند» (همان: ۴۸۰/۱ و ۴۸۴).

تقابل عمل و حساب در این فراز، دوسویه می‌نماید. چراکه وقوع عمل، متضمن وقوع حساب است و وقوع حساب، متضمن وقوع عمل است و این استلزام، حتمی است.

#### ۲-۳-۱-۲. مُحْتَبَرُونَ - مُحَاسِبُونَ

مُحْتَبَرُونَ - مُحَاسِبُونَ: أَنْتُمْ مُحْتَبَرُونَ فِيهَا وَ مُحَاسِبُونَ عَلَيْهَا (خطبه/۸۲) شما در دنیا امتحان می‌شوید و (در قیامت) به حساب آنچه که در دنیا گفته و انجام داده‌اید رسیدگی می‌کنند.

نمود تقابل در این فراز میان اختبار است که محل آن در دنیاست در مقابل محاسبه که مربوط به آخرت است.

معنی ریشه مُخْتَبِرُونَ:

خبر: «الْحَيِّرُ مِنَ النَّاسِ: هُوَ الْمُسْتَحْبِرُ عَنِ جَهْلِ وَ اخْتِيَارُ اللَّهِ الْعِبَادَ امْتِحَانَهُمْ وَ هُوَ عَالِمٌ بِأَحْوَالِهِمْ، فَلَا يَحْتَاجُ أَنْ يَحْتَبِرَهُمْ لِيَعْرِفَهُمْ وَ تَحْقِيقُ هَذَا الْجَمَازُ أَنَّ اللَّهَ يَكْلِفُ الْعِبَادَ لِيُثَبِّتَ الْحَسَنَ وَ يَجَازِيَ الْمَسِيءَ» (طریحی، ۱۳۷۵: ۲۸۱/۳ و ۲۸۲).  
تقابل در این فراز، میان واژه مختبر به معنای آزمایش شده و واژه محاسب به معنای محاسبه شده، دوسویه می‌نماید. چراکه وقوع آزمایش، متضمن وقوع حساب است و وقوع حساب، متضمن وقوع آزمایش است و این استلزام، حتمی است.

۳-۱-۳-۲. مَمَّرٌ - مَمَّرٌ

مَمَّرٌ - مَمَّرٌ: إِنَّمَا الدُّنْيَا دَارُ مَجَازٍ وَ الْآخِرَةُ دَارُ قَرَارٍ فَخُذُوا مِنْ مَمَّرِكُمْ لِمَقَرِّكُمْ (خطبه/۱۹۴) جز این نیست که دنیا سرای گذر است و آخرت جای ماندن، پس از گذرگاه برای قرارگاهتان (توشه) برگزید.  
نمود تقابل در آن، میان گذرگاه دنیا است در مقابل آخرت که محل استقرار است.

معنی ریشه جفت متقابل دوسویه مَمَّرٌ وَ مَمَّرٌ:

مرر: «مَرٌّ عَلَيْهِ وَ بِهِ يَمُرُّ مَرًّا وَ مُرُورًا: ذَهَبَ. الْمَمَّرُ: مَوْضِعُ الْمُرُورِ وَ الْمَصْدَرُ» (جوهری، ۱۳۷۶: ۸۱۵/۲).  
قرر: «فَرَّزَهُ وَ أَقْرَهُ فِي مَكَانِهِ فَاسْتَقَرَّ؛ وَ صَارَ الْأُمُرُ إِلَى قَرَارِهِ وَ مُسْتَقَرَّهُ: تَنَاهَى وَ ثَبَّتَ» (ابن سیده، ۱۴۲۱: ۱۲۲/۶).

تقابل در این فراز، میان جفت متقابل مَمَّرٌ وَ مَمَّرٌ، مشابه جفت متقابل انتقال و منتقل که پیش‌تر بررسی شد، دوسویه می‌نماید. چراکه وقوع مَمَّرٌ به معنی محل عبور و گذرگاه (دنیا)، مستلزم وقوع مَمَّرٌ به معنای قرارگاه و محل استقرار و سرای پایدار و ثابت (آخرت)، است و مَمَّرٌ نیز، مستلزم وقوع مَمَّرٌ است و این استلزام حتمی است.

### ۳. نتیجه‌گیری

تقابل‌های معنایی یکی از مهم‌ترین و پربسامدترین روابط معنایی در نهج البلاغه به شمار می‌روند. جامعه آماری در پژوهش پیش‌رو خطبه‌های نهج البلاغه است که بررسی‌های انجام‌شده نشان داد تقابل جهتی، میان صفات دنیا و آخرت در خطبه‌های نهج البلاغه با دربرگیری ۱۵ مورد پرتکرارتر از تقابل دوسویه با دربرگیری ۳ مورد است. این پژوهش، ویژگی‌های جهتی و یا دوسویه از دنیا و آخرت را که به‌صورت واژه مستقل، تقابل را می‌نمایانند، هدف خود قرار داده است. بر این اساس، بررسی موارد نشان داد امام با تقابل جهتی ویژگی روی‌گرداننده‌بودن و رفتن و سپری‌شدن دنیا در مقابل روی‌آوردن و آمدن و نزدیک‌شدن آخرت را به تصویر می‌کشند که تقابل جهت‌های مختلف نسبت به نقطه ارجاع را نشان می‌دهد. ایشان برای وصف دنیاطلبانی که دنیا (اليوم) را پیش می‌اندازند و آخرت (غد) را پس می‌اندازند، از موارد مربوط به زمان تقویمی استفاده می‌کنند. امام برای بیان ویژگی‌هایی از دنیا و آخرت از فعل‌های پایان‌محور و یا دال بر تغییر که از موارد مرتبط با زمان تقویمی هستند، استفاده می‌کنند. یکی از این ویژگی‌ها، ویژگی زوال-پذیر بودن دنیا است که به‌صورت‌های مختلف تصویر شده است: ۱- استفاده از افعال پایان‌محور برای دنیا

(یذهب، تقضت، منقض) در مقابل افعال آغازمحور برای آخرت (یحیی، ازف، آت) ۲- دنیا سرای کوچ کردن (دار ظعن) در مقابل آخرت سرای اقامت کردن (دار اقامة) ۳- پیوستن (لحاق) حی به میت در دنیا و جداشدن (انقطاع) میت از حی (بازگشت‌ناپذیر بودن دنیا) ۴- بیرون رفتن (أوحشوا) از دنیا (ماکانوا یوطنون) در مقابل جای گرفتن (أوطنوا) در قبر (ماکانوا یوحشون). ویژگی بعدی، بیان تفاوت امور دنیوی و اخروی و میزان اهمیت امور اخروی با استفاده از افعال دالّ بر تغییر است: ۱- غایب‌بودن (غاب) یاد مرگ و حاضر‌بودن (حضرت) آمال و آرزوهای کاذب ۲- خارج‌شدن (اخرجوا) از آنچه که از دنیا برای دنیا فراهم می‌آورند در مقابل واردشدن (قدموا) به آنچه از دنیا برای آخرت فراهم می‌آورند ۳- خوشنودی از درک کردن (تدرکون) قلبی از دنیا در مقابل عدم ناخوشنودی از محروم‌ماندن (تحرمون) از کثیر آخرت. ویژگی بعد، استفاده از فرصت دنیا با استفاده از افعال دالّ بر تغییر است: ۱- آزاد و رهاکردن (فکاک) گردن‌هایتان از آتش دوزخ قبل از درگورفتن آن‌ها (تغلق).

گونه دیگری از تقابل که کم‌تکرارتر از تقابل جهتی میان صفات دنیا و آخرت به نظر می‌رسد، تقابلی است که تحت عنوان تقابل دوسویه مطرح می‌شود. امام ویژگی‌هایی مانند محل عمل، مختبّر، ممرّ بودن را برای دنیا در تقابل با محل حساب، محاسبه، ممرّ بودن را برای آخرت با این نوع تقابل ترسیم می‌کنند که وقوع هر یک از جفت‌های متقابل متضمن وقوع دیگری است و این استلزام قطعی است.



## منابع

- ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱). *الحکم و الحیظ الاعظم*. محقق: عبدالحمید هندای. بیروت: دار الکتب العلمیة.
- ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴). *معجم مقاییس اللغة*. محقق: محمد هارون عبدالسلام. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴). *لسان العرب*. بیروت: دار صادر.
- ازهری، محمد بن احمد (۱۴۲۱). *تحدیب اللغة*. چاپ اول. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- بستانی، فؤاد فرام (۱۳۷۵). *فرهنگ ابجدی*. تهران: اسلامی.
- پالمر، فرانک (۱۳۶۶). *نگاهی تازه به معنی شناسی*. مترجم: کورش صفوی. تهران: چاپ پنگوئن.
- جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶). *الصحاح*. محقق: احمد عبدالغفور عطار. بیروت: دار العلم للملایین.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دار القلم.
- ----- (۱۳۷۴). *مفردات الفاظ قرآن*. تهران: مرتضوی.
- زمخشری، محمود بن عمر (۱۹۷۹). *أساس البلاغة*. چاپ اول. بیروت: دار صادر.
- ----- (۱۳۸۶). *مقدمة الأدب*. تهران: مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه تهران.
- صاحب، اسماعیل بن عباد (۱۴۱۴). *الحیظ فی اللغة*. محقق: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب.
- صفوی، کورش (۱۳۸۷). *درآمدی بر معنی شناسی*. تهران: انتشارت سوره مهر.
- ----- (۱۳۶۹). *نگاهی به تقابل معنایی*. نشر پژوهشی ادب فارسی. شماره ۱، ۱۰۴-۱۱۵.
- صنعتی، مرضیه (۱۳۸۲). *پیشنهادی در طبقه بندی تقابل معنایی در زبان فارسی، مجله زبان و ادب*. سال ششم، شماره ۱۸، ۱۴-۳۷. DOI:10.22054/LTR.2004.6255
- طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۷۵). *مجمع البحرین*. محقق: احمد حسینی اشکوری. تهران: مرتضوی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). *کتاب العین*. چاپ دوم. قم: نشر هجرت.
- فیض الاسلام اصفهانی، علی نقی (۱۳۶۸). *ترجمه نهج البلاغه*. تهران: سازمان چاپ و انتشارات فقیه (تألیفات فیض الاسلام).
- فیومی، احمد بن محمد (۱۴۱۴). *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*. قم: مؤسسه دار الهجرة.
- قرشی، علی اکبر (۱۳۷۱). *قاموس قرآن*. تهران: دارالکتب الاسلامیة.
- ----- (۱۳۷۷). *مفردات نهج البلاغه*. تهران: مرکز فرهنگی نشر قبله.
- گیرتس، دیرک (۱۳۹۳). *نظریه های معنی شناسی واژگانی*. مترجم: کورش صفوی. تهران: نشر علمی.
- لاینز، جان (۱۳۹۱). *درآمدی بر معنی شناسی زبان*. مترجم: کورش صفوی. تهران: نشر علمی.
- لوینر، سیاستین (۱۳۹۹). *درآمدی بر معنا شناسی*. مترجم: جلال رحیمیان. تهران: نشر نویسه پارسی.
- مجموعة من المؤلفین. (۱۴۲۵). *المعجم الوسیط*. الطبعة الرابعة. مصر: مجمع اللغة العربیة.
- Cruse, D. A. (1986). **Lexical Semantics**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Crystal, David. (2008). **A Dictionary of Linguistics and Phonetics**. Oxford: Blackwell Publishing.

- 
- Hurford, James R., Brendan Heasley and Michael B. Smith. (2007). **Semantics: A Coursebook**. Cambridge: Cambridge University Press.
  - Saeed, J. I. (2016). **Semantics**. Wiley Blackwell.



(Research Article)  
**Analyzing the role of women's games in the conceptualizations of  
Imam Ali (AS)**

Ali Najafi Ivaki<sup>1\*</sup>

**Submit Date:** 11 March 2023      **Revise Date:** 12 May 2023  
**Accept Date:** 15 June 2023      **Publication Date:** 21 June 2023  
(Page 51-72)

**Abstract**

The examination of sermons and letters in Nahj al-Balagha indicates that Imam Ali (peace be upon him), in addition to issuing rulings regarding women, utilized various means to depict his mental concepts of the personality of women and their characteristics in the process of conveying meaning. He endeavored in his discourse to substantiate the involvement of women in the realm of origin, making his intended concepts more tangible and believable in the realm of destination, and persuading his audience regarding his ideas and beliefs. In light of women's involvement in the process of meaning-making and literary imagery through that character, this research aims to qualitatively identify, extract, and analyze those fragments of discourse in which the speaker employed them for the visualization of his mental concepts and the depiction of their attributes in his sermons and letters. The findings indicate that the discourse holder, in the aforementioned process, employed the character of women and related qualities to bring about a change in the intellectual and emotional state of the audience. Furthermore, women in the examined samples have been predominantly involved in dark spaces bearing the heavy burden of negative actions by others.

**Keywords:** Nahj al-Balagha, Imam Ali (As), Woman, Imagery, Semantic domain, Believability.

1. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature and Foreign Languages, Kashan University, Kashan, Iran

\*: Corresponding Author:

**Email:** najafi.ivaki@kashanu.ac.ir

**How to cite this article:** Najafi Ivaki, A. (2023). Analyzing the role of women's games in the conceptualizations of Imam Ali (AS), *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(41), 51-72. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.28050.2944

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

Imam Ali (peace be upon him), as the leader of Muslims, has repeatedly addressed the characterization of women in his sermons and letters, expressing thoughtful remarks about them. Therefore, numerous researchers have examined the topic of women from various perspectives in Nahj al-Balagha. However, until now, no researcher has explored the role of women in the conceptualization and verbal imagery of Imam Ali's (peace be upon him) discourse, nor has it been subjected to analysis. Hence, the present research aims to achieve this for the first time, amplifying the significance of this investigation.

It should be noted that in order to obtain a broader range of examples, all the sermons and letters of Nahj al-Balagha are included in the study population. The examination of Imam Ali's (peace be upon him) sermons and letters indicates that he utilized the figure of women and her personal attributes in conveying his intended concepts to the audience. He skillfully employed artistic imagery to make the realm of destination tangible in the process of meaning transfer, aiming to make his discourse conceptually believable and enduring in the minds of the listeners. The analysis of the aforementioned text reveals that the speaker draws upon six conceptual domains related to women and their qualities, which will be extracted and examined in the following sections with content analysis.

### **2. Theoretical framework**

The analysis of Imam Ali's (peace be upon him) sermons and letters reveals that he utilized the figure of women and her personal attributes in the process of conveying his intended concepts to the audience. He skillfully employed artistic imagery to make the realm of destination tangible and, while ensuring the believability of his discourse, aimed to make it enduring and meaningful in the minds of the listeners. The examination of the text suggests that the speaker draws upon six conceptual domains related to women and their qualities, which will be extracted and examined with content analysis in the following sections.

### **3. Research Method**

In this study, excerpts from Imam Ali's (peace be upon him) sermons and letters are extracted from Nahj al-Balagha, where he used the term "woman", her specific qualities, and various dimensions of the female character and moral attributes to visualize different concepts and convey his intended messages to the audience. These excerpts are classified based

on the purposes of their usage and then analyzed using a qualitative and descriptive-analytical approach. The aim is to shed light on the concepts that Imam Ali employed in his discourse through the involvement of women and how he structured the realm of destination by their presence in the realm of origin.

#### 4. Conclusion

The analysis demonstrates that Imam Ali (peace be upon him) utilized six thematic dimensions of the female character and related qualities in the process of conveying his intended messages and evoking his own thoughts. These dimensions include depicting the concepts of enthusiasm and eagerness, portraying grief, illustrating foolishness, depicting dependence, portraying humiliation, and illustrating futility. Consequently, it can be concluded that the female character and its associated qualities aided the speaker in portraying his abstract and mental concepts more effectively and giving them concreteness. This concretization primarily occurred through the use of similes and identification. Such techniques facilitate the recipient's understanding of the message and contribute to a deeper level of awareness. The analysis of the studied examples guides us towards an approach where the realm of origin, shaped by the presence of women in the discourse under investigation, includes the following instances: the dependence of a breastfeeding infant on the mother's breast, the anticipation of a pregnant woman for childbirth and the relief from its pain, the eagerness of a recently delivered mother to see her newborn, the lament and restlessness of a mother who has lost her child, the dangerous obedience without reason from women, pregnant women and fetal abortion, the confined and foolish bride, the dependency of a child on the mother, the dependency of a maidservant on possessions, the inappropriate social status of a maidservant, and the impossibility of nursing from a dried-up breast. The speaker, with an understanding of the familiarity of the audience with these matters, intelligently presents the second part of his discourse and strives to make his discourse believable with the support of this recognition.

#### References [In Persian]

- Bahrani, Kamal al-Din Maitham bin Ali bin Maitham (1375). *Explanation of Nahj al-Balagha*. Mashhad: Islamic buildings.
- Dashti, M. (1379). *Translation of Nahj al-Balagha*. Qom: Bahman Printing House.

- Tabari Amoli, Mohammad Bin Jarir (2014). *Tarikh al-Tabari "History of al-Rasl and al-Mamluk"*. Translated by: Abulqasem Payandeh, source: Asatir.
- Makarem Shirazi, N. (1383). *Message of Imam Amirul Momineen (AS)*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Najafi Ayuki, A., Hosseinpour, M., & Jafarnejad, S. (2014). Types of impoliteness in Nahj al-Balagheh, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha*, 3(12), 109-128.
- Najafi Ayuki, A., & Kodkhodaei, M. S. (1400). Conceptualization of pointless work and depiction of pointless workers in Nahj al-Balagheh, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha*, 9(36), 83-99.

### References [In Arabic]

- Holy Quran.
- Ibn Abi Al-Hadid (1987). *Explanation of Nahj al-Balagha*. Verified by: Muhammad Abu Al-Fadl Ibrahim, first edition, Beirut: Dar Al-Jeel.
- Ibn Atheer, Ali bin Muhammad (1385). *Complete in history*. Beirut: Dar Sader.
- Ibn Manzur, Muhammad bin Makram (1414). *Arabes Tong*. Third edition, Beirut: Dar Sader.
- Al-Jahiz, Abu Othman Omar bin Bahr (1948). *The animal*. Investigation: Abdul Salam Haroun, Cairo: Mustafa Al-Babi Al-Halabi Library.
- Jorjani, Abdul Qaher (1983). *Secrets of rhetoric*. Third edition, Beirut: Dar Al Masirah.
- ----- (1992). *Evidence of Miracle*. Investigation: Mahmoud Muhammad Shaker, Egypt: Dar Al-Madani.
- Habankeh Al-Maydani, Abdul Rahman Hassan (1996). *Arabic rhetoric, its foundations, sciences, and arts*. Two volumes, Damascus: Dar Al-Qalam and Beirut: Dar Al-Shamiya.
- Dakhil, Ali Muhammad (2003). *Explanation of Nahj al-Balagha*. First edition, Beirut: Dar Al-Murtada.
- Rawandi, Saeed bin Hibatullah (1406). *Mastery curriculum*. Qom: Library of Grand Ayatollah Marashi Najafi.
- Al-Tibi, Hussein bin Muhammad (1987). *Al-Tibyan fi the science of meanings, al-Badi', and al-Bayan*. First edition, Bija: World of Books: Arab Nahda Library.
- Asfour, Jaber (1980). *The artistic image in the critical and rhetorical heritage*. Cairo: Dar Al-Maaref.
- Mughniyeh, Muhammad Jawad (1979). *In the shadows of Nahjul Balagha*. Third edition, Beirut: Dar Al-Ilm Lil-Malayin.
- Makarem Shirazi, Nasser (1383). *Sleeping in front of the Commander of the Faithful (peace be upon him)*. Tehran: Dar Al-Kutub Al-Islamiyyah.
- Al-Hashimi Al-Khoei, Habibullah (d.d.). *Al-Bara'ah Methodology in Explaining Nahj Al-Balagha*. Correction: Mr. Ibrahim Al-Mayangi; D. T., Tehran: Islamic Library.
- Yacoub, Emile Badie (1383). *Encyclopedia of grammar, morphology and parsing*. Tehran: Esteghlal Publications.



(مقاله پژوهشی)

## واکاوی نقش بازی‌های زن در مفهوم‌سازی‌های امام علی(ع)

علی نجفی ایوکی<sup>\*۱</sup>

بازنگری مقاله: ۱۴۰۲/۰۲/۲۲

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۰

انتشار مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵

(از ص ۵۵ تا ۷۲)

### چکیده

بررسی خطبه‌ها و نامه‌های نهج‌البلاغه نشانگر این است که امام علی علیه‌السلام افزون بر صدور حکم در خصوص زن، در فرایند انتقال معنا، برای ترسیم مفاهیم متعدد ذهنی خود از شخصیت زن و ویژگی‌های وی کمک گرفته است و کوشیده در گفتمان‌های خود به پشتوانه دخالت‌دهی آن شخصیت در حوزه معنایی مبدأ، مفاهیم مورد نظر خود را در حوزه معنایی مقصد عینیت‌بخشی و باورپذیر نماید و مخاطب خود را نسبت به ایده‌ها و باورهای خود متقاعد سازد. در پرتو دخالت‌دهی زن در فرایند معناسازی و تصویرسازی‌های ادبی به واسطه آن شخصیت، پژوهش حاضر می‌کوشد با رویکرد کیفی و روش توصیفی - تحلیلی به شناسایی، استخراج و تحلیل آن دسته از پاره‌گفت‌هایی بپردازد که سخنور در خطبه‌ها و نامه‌های خود برای تصویرسازی مفاهیم ذهنی خود از وی و ویژگی‌های او بهره گرفته است. از نتایج این تحقیق آن است که صاحب گفتمان در فرایند یادشده، به قصد تغییر موقعیت فکری و عاطفی مخاطب، از شخصیت زن و صفات مرتبط با وی استفاده کرده است. دیگر اینکه زن در نمونه‌های مورد مطالعه، بیشتر در فضای تیره دخالت داده شده و بار سنگین کنش‌های منفی دیگران را بر دوش می‌کشد.

**کلید واژه‌ها:** نهج‌البلاغه، امام علی (ع)، زن، تصویرسازی، حوزه معنایی، باورپذیری.

۱. دانشیار، گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات و زبان‌های خارجی، دانشگاه کاشان، کاشان، ایران

## ۱. مقدمه

یک سخنور برای انتقال یا القای مقصود خود به مخاطب می‌تواند از راهبردهای متعددی بهره بگیرد که سخن‌سنجان در کتاب‌های بلاغی و اصول سخنوری به مهم‌ترین آنها اشاره کرده و به درازای عمر ادبیات درباره آنها بحث نموده‌اند. «تصویرسازی» یکی از معمول‌ترین و کاربردی‌ترین راهبرد برای انتقال مفهوم بوده و هست.

تصویرسازی یا صور خیال، در واقع نمودهای گوناگون تخیل است که دربرگیرنده مباحثی همچون تشبیه، مجاز، استعاره، کنایه و زیرشاخه‌های آن می‌شود که به همین خاطر در گذشته به آن «تصویر بلاغی» گفته می‌شد و امروزه اغلب با واژه «تصویر» یا «تصویر فنی» از آن یاد می‌شود. در ساده‌ترین تعریف، تصویر یا تصویرسازی، توان شکل‌دهی صورت ذهنی به اموری است که دور از دسترس حس قرار دارد. بر این اساس تصویرآفرینی یا تصویرگری، با خیال در پیوند است و هر مفهومی برای تصویر، متکی به خیال است (عصفور، ۱۹۸۰: ۱۳-۱۴) یک ادیب زمانی به تصویرسازی روی می‌آورد که قصد داشته باشد حالاتی را به مخاطب بفهماند و آن را برای او ترسیم کند که بدون تصویرسازی ممکن نیست (همان: ۴۲۳). در پرتو این مسأله، تصویرهای ارائه شده از سوی یک ادیب، ترجمان اندیشه و دیدگاه وی است که با اسلوبی فنی و خاص ارائه گشته و ترسیم‌گر تجربه‌ها و ادراکات وی نسبت به برخی از امور دارد و از پیوندهای پنهان آنها خبر می‌دهد. تصویرآفرینی گاهی از رهگذر تعامل فرد با واقعیت به دست می‌آید و آن واقعیت‌ها به نوعی در جهت‌دهی صور خیال و پختگی آن نقش اساسی دارند. لذا باید پذیرفت: تصویرگری با تجربه شخصی و تعامل سخنور با واقعیت‌ها ارتباط تنگاتنگی دارد.

گرچه جاحظ نخستین کسی است که در نوشته‌های خود به تصویرسازی اشاره کرده و آورده است: «بی‌گمان شعر، صنعت و نوعی بافت و جنسی از تصویر است» (جاحظ، ۱۹۴۸: ۳/۱۳۲) اما کسی که بر گستره معنایی تصویر و تصویرسازی افزوده و چارچوب دقیقی برای آن ارائه داده، عبدالقاهر جرجانی است. جرجانی کوشیده است تصویرسازی را در «نظریه نظم» خود دخالت دهد؛ با این باور که هنر و امتیاز یک صاحب سخن، صرفاً محصور در گزینش واژگان و معانی آن نمی‌شود، بلکه بسته به کیفیت شکل‌دهی و تصویرسازی و درهم‌تنیدگی آن دارد؛ اینکه بتواند با هم‌نشینی‌سازی دقیق واژگان، ترکیب و بافت خاصی بیافریند که معانی مورد نظر تداعی شود. این روش صاحب سخن، به کار رنگرز و نقاشی شبیه است که با هنرنمایی بالا تصویر و نقش خاص و ممتازی می‌آفریند (ر.ک: جرجانی، ۱۹۹۲: ۴۶، ۵۰، ۸۷-۸۸، ۵۰۸).

جرجانی ترکیب ادبی‌ای را که بر محور تصویر و مجاز شکل گرفته بر سایر ترکیب‌ها ترجیح می‌دهد؛ با این استدلال که این دست ترکیب‌ها توان انگیزشی بالایی برای دریافت‌کننده دارند و وی را به اندیشه ورزی و باریک‌بینی وامی‌دارند و احساساتش را برمی‌انگیزند و حس لذت کشف و آشکارسازی به او می‌دهند؛ و نباید از یاد برد که امری که بعد از طلب و اشتیاق و رنج شوق به دست می‌آید، گوارتر و دلنشین‌تر است (جرجانی، ۱۹۸۳: ۱۲۶).



با این حال، استراتژی‌های یک متکلم برای انتقال مفهوم موردنظر صرفاً در همان‌ها محدود نمی‌شود و متکلم می‌تواند به اقتضای مقام سخن، از ابزارهای دیگری نیز استفاده نماید تا مفهومی را که در سر دارد عینی‌تر و هنرمندانه‌تر به مخاطب برساند. به‌عنوان مثال، امام علی (ع) در نهج البلاغه، برای ترسیم مقصود خود از شخصیت زن و ویژگی‌های مربوط به آن بهره گرفته و کوشیده با دخالت‌دهی او در متن، اندیشه‌های خویش را به مردم انتقال دهد و ضمن باورپذیرسازی پیغام خود، مخاطب را به حالت اقناع برساند که شناسایی، استخراج و تحلیل عبارت‌های مرتبط، بسیار ارزشمند است و در نهایت به فهم بهتر سخنان امام (ع) می‌انجامد.

امام علی (ع) به‌عنوان پیشوای مسلمانان، بارها در خطبه‌ها و نامه‌های خود به معرفی شخصیت زن پرداخته و سخنان درخور تأملی در مورد وی بیان داشته است؛ لذا پژوهشگران بسیاری موضوع زن را از زوایای متعدد در نهج البلاغه مورد بررسی قرار داده‌اند، ولی تاکنون پژوهنده‌ای به بررسی نقش زن در مفهوم‌سازی و تصویرسازی‌های کلام امام (ع) نپرداخته و آن را مورد تحلیل قرار نداده است؛ به همین خاطر پژوهش پیش‌روی برای اولین بار در پی تحقق آن است و همین امر اهمیت این تحقیق را دوچندان می‌کند. گفتنی است جهت دستیابی به نمونه‌های بیشتر، تمامی خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه جزو جامعه مطالعاتی این تحقیق قرار گرفته است.

آنچه در آغاز این پژوهش، تذکرش ضرورت دارد این است که گزاره‌هایی که صاحب سخن در آنها، در مورد زنان حکم صادر کرده است – و بارها مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته – در دایره شناسایی، استخراج و تحلیل این پژوهش قرار نمی‌گیرند؛ عبارت‌هایی همچون «إِنَّ الْمَرْأَةَ رِجَالٌ» (نامه/۳۱)، «مَعَاشِرَ النَّاسِ إِنَّ الْإِسَاءَ نَوَاقِصُ الْإِيمَانِ نَوَاقِصُ الْحُطُوطِ...» (خطبه/۸۰) و «الْمَرْأَةُ عَقْرَبٌ خُلُوَةُ اللَّسِيَةِ» (حکمت/۶۱) بلکه گستره و دامنه این پژوهش صرفاً شامل پاره‌گفت‌هایی می‌شود که گوینده، کوشیده در فرایند انتقال مفهوم ذهنی خود به مخاطب، از شخصیت زن و بار معنایی مرتبط با وی به‌عنوان یک راهبرد بیانی استفاده نماید و با دخالت‌دهی وی در تصویرپردازی، هنرمندانه‌تر آن مفاهیم را عینیت بخشد.

## ۱-۱. بیان مسئله

دو پرسش محوری‌ای که این پژوهش در پی پاسخ‌گویی به آنهاست از این قرار است: ۱- در فرایند معناسازی، کدام‌یک از نقش‌مایه‌های زن بیشترین بسامد و کارکرد را داشته است؟ ۲- با در نظر گرفتن حوزه معنایی مبدا و مقصد، شخصیت زن عمدتاً در چه فضایی حرکت داده می‌شود؟ فرض بر این است که نقش‌مایه «مادر» بیشترین حضور را در پاره‌گفت‌های مورد مطالعه داشته باشد. به تبع فضای کلی جامعه آن روز عرب، احتمال می‌رود شخصیت زن، بیشتر بار منفی را بر دوش بکشد.

## ۱-۲. پیشینه پژوهش

بررسی پایگاه‌ها و وبگاه‌های داخل و خارج کشور نشان از آن دارد که در زمینه زن در نهج البلاغه پژوهش‌های زیر به رشته تحریر درآمده است:

- «منزلت زن در اندیشه‌ی والای امیرالمؤمنین» عباسعلی شاملی (۱۳۸۰)، در این پژوهش به بررسی اندیشه‌ی امام علی(ع) در مورد زن پرداخته شده است.
- «جایگاه حقوقی زن در نهج‌البلاغه» زهره برقی (۱۳۸۳)، نویسنده منزلت و حقوق زن را از دیدگاه امام علی(ع) تبیین و به بررسی کلماتی می‌پردازد که در ظاهر منافعی کرامت زن است.
- «بررسی هویت زن در نهج‌البلاغه و دلالت‌های تربیتی آن» مهدی فاضلی دهکردی، محسن فرمهینی فراهانی (۱۳۸۹)، در این تحقیق رویکردهای مختلف پژوهشگران نسبت به تعلیم و تربیت زنان بر اساس دیدگاه‌هایشان مورد نقد و بررسی قرار گرفته است.
- «جایگاه و حقوق زن در نهج‌البلاغه» سکینه صارمی گروی و حسن مجیدی (۱۳۹۱)، پژوهشگران در این مقاله به تحلیل و بررسی جایگاه و حقوق زن در نهج‌البلاغه می‌پردازند.
- «سخن امام علی (ع) درباره زن و بازکاوی دیدگاه‌ها» عباس مخلصی (۱۳۹۲)، نگارنده ضمن بیان دیدگاه‌ها و آرای بزرگان در مورد سخن امام علی(ع) مبنی بر ناتمامی خرد زن، به تفسیر این کلام می‌پردازد و معتقد است حضرت آن را به‌عنوان یکی از ویژگی‌های طبیعت زن برشمرده که برای شکل‌گیری و انسجام زندگی خانوادگی لازم است.
- «سیمای زن در نهج‌البلاغه» محمدحسین سرداغی، ناصر کاظم خانلو، زهرا سادات نظری (۱۳۹۴)، نویسندگان در مقاله یادشده به‌منظور تبیین چهره‌ی واقعی زن از دیدگاه امام (ع)، سخنان حضرت را که به توصیف زن می‌پردازد به وسیله‌ی دیگر سخنان ایشان در نهج‌البلاغه شرح و تفسیر می‌کنند.
- «زن در آئینه نهج‌البلاغه» رقیه اسمعیلی آهندانی (۱۳۹۴)، در این مقاله دیدگاه نهج‌البلاغه در مورد زن بررسی و به ویژگی‌های زن از زبان امام (ع) اشاره شده است.
- «بازپژوهی دیدگاه امام علی (ع) درباره‌ی عقل زنان با تأکید بر خطبه‌ی ۸۰ نهج‌البلاغه» ناهید طیبی (۱۳۹۵)، نویسنده در این پژوهش به دنبال اثبات این مطلب است که آیا «نواقص العقول» جزء گزاره‌های منقول از حضرت است یا به ایشان نسبت داده شده است.
- «تحلیل برون‌متنی گزاره‌های نکوهش‌گرایانه درباره‌ی زن در نهج‌البلاغه» نگار ذیلابی، مرضیه محمص (۱۳۹۷)، در این مقاله گزاره‌های ملامت‌گرایانه درباره‌ی زنان، به روش هم‌سنجی بینامتنی در متن نهج‌البلاغه و شروح آن و متون ادبی و تاریخی تا سده‌ی هفتم مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.
- مهم‌ترین پایان‌نامه‌های دانشگاهی که در این زمینه ارائه شده عبارتند از:
- «تحلیل و بررسی شخصیت زن در سیره و سخن امام علی(ع)» مژگان براتی (۱۳۸۸)، نویسنده علاوه بر تحلیل متن نهج‌البلاغه، سیره‌ی رفتاری امام علی(ع) را نیز در تبیین دیدگاه امام نسبت به زن دخیل دانسته است.
- «گونه‌شناسی نگرش به زن در پژوهش‌های علمی در پرتو کلام امام علی(ع)» مهدیه اسماعیلی (۱۳۹۷)، پژوهنده پس از استخراج مطالبی که در نهج‌البلاغه درباره‌ی مقام و شخصیت زن آمده، به دسته‌بندی و نقد دیدگاه‌های افراد مختلف در این زمینه پرداخته است.

- «جایگاه زنان در قرآن کریم و نهج البلاغه» حوراء عبدالحسین کاظم العنکوشی (۱۴۰۰)، محقق موقعیت زنان در قرآن کریم و نهج البلاغه را مورد تحلیل و بررسی قرار می‌دهد.

- «بررسی نقش زن در حکومت امام علی (ع) با تأکید بر نهج البلاغه» سمانه اسلامی (۱۴۰۰)، در این اثر پژوهشگر درصدد پاسخگویی به این سؤالات است: زن در اندیشه امام علی (ع) و نهج البلاغه چه جایگاهی داشته است؟ تفاوت جایگاه زن در حکومت علوی با دیگر دوره‌های تاریخی در چیست؟ همچنان که از عناوین و محتوای پژوهش‌های یادشده هویداست، تاکنون پژوهنده‌ای از این منظر که چگونه امام (ع) برای بیان مقصود و ترسیم مفاهیم ذهنی خود از شخصیت زن به عنوان یک استراتژی زبانی و راهبرد بیانی استفاده کرده، متن نهج البلاغه را مورد ارزیابی و تحلیل قرار نداده است و همین امر اهمیت ارائه این تحقیق را دوچندان می‌کند.

### ۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

در این پژوهش پاره‌گفت‌هایی که امام علی (ع) برای تصویرسازی مفاهیم مختلف و القای مقصود خود به مخاطب از واژه زن، صفات مختص وی و ابعاد مختلف شخصیت زن و ویژگی‌های اخلاقی‌اش استفاده نموده، از خطبه‌ها و نامه‌های نهج البلاغه استخراج و پس از دسته‌بندی بر مبنای اغراض به‌کارگیری، آن‌ها را با رویکرد کیفی و روش توصیفی-تحلیلی مورد بررسی قرار می‌گیرد تا بر مخاطب آشکار شود که حضرت برای انتقال چه مفاهیمی زن را در گفتار خود دخالت داده و چگونه با حضور وی در حوزه معنایی مبدأ، حوزه معنایی مقصد را طرح‌ریزی نموده است.

## ۲. بحث

بررسی خطبه‌ها و نامه‌های امام علی (ع) نشان از آن دارد که وی در فرایند انتقال مفاهیم موردنظر خود به مخاطب، از زن و ویژگی شخصیتی او بهره گرفته و از رهگذر آن کوشید با تصویرسازی هنرمندانه، حوزه معنایی مقصد را عینیت‌بخشی نماید و ضمن باورپذیرسازی مفهوم سخن خود، آن را در ذهن مخاطب مانا و ماندگار نماید. واکاوی متن یادشده القاگر این است که صاحب سخن در شش حوزه مفهومی از زن و صفات وی بهره گرفته که نمونه‌ها استخراج و با عنوان‌دهی محتوایی در زیر مورد بررسی قرار می‌گیرند.

### ۱-۲. برای ترسیم شدت شوق و اشتیاق

#### ۱-۱-۲. اشتیاق امام به مرگ

بعد از رحلت پیامبر (ص)، ابوسفیان و عباس خدمت امیرمؤمنان آمدند و او را به قیام تشویق و تقاضا کردند با وی به‌عنوان خلیفه بیعت کنند، اما امام (ع) با آگاهی کاملی که از شرایط زمان داشت نه‌تنها این بیعت را نپذیرفت، بلکه با عباراتی روشن به آنها هشدار داد از این‌گونه کارها بپرهیزند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۳۴/۱) و در واکنش به افکار باطل و بیهوده آنان که نسبت به رفتار خویش در خصوص خلافت - قبول یا کناره‌گیری - در سر داشتند، چنین می‌فرماید: «فَإِنْ أَقْلٌ يَقُولُوا حَرَصَ عَلَى الْمُلْكِ وَإِنْ أَسْكُتُ يَقُولُوا جَزَعٌ مِنَ الْمَوْتِ! هَيْهَاتَ بَعْدَ اللَّتِيَّ وَالَّتِي» (خطبه/۵) در شرایطی قرار دارم که اگر سخن بگویم، می‌گویند بر

حکومت حریص است و اگر خاموش باشم، می‌گویند از مرگ می‌ترسید. هرگز! من و ترس از مرگ؟ پس از آن همه جنگ و حوادث ناگوار. (دستی، ۱۳۷۹: ۵۱)

متکلم، با کاربست اسم فعل «هیئات» که دال بر شدت نفی دارد (یعقوب، ۱۳۸۳: ۷۰۶) ذهنیت افراد را مبنی بر حریص بودن حضرت بر حکومت یا ترس وی از مرگ، رد می‌کند و سپس با شناخت میزان شوق و علاقه ذاتی کودک شیرخوار به پستان مادر و نیز به پشتوانه اطلاع مخاطب از این حقیقت، برای ترسیم شدت اشتیاق خود به مرگ آورده است: «وَاللَّهِ لَأَبْنُ أَبِي طَالِبٍ آتَسُّ بِالْمَوْتِ مِنَ الطَّقْلِ بِئَدِي أُمِّهِ» (خطبه/۵) سوگند به خدا، انس و علاقه فرزند ابی‌طالب به مرگ در راه خدا از علاقه طفل به پستان مادر بیشتر است. (دستی، ۱۳۷۹: ۵۱)

در عبارت فوق متکلم برای اثبات حقانیت کلام خود، از قسم صریح استفاده می‌کند تا راه هرگونه انکار را بر روی مخالفان ببندد، همچنین برای بازنمایی مفهوم ذهنی خود یعنی علاقه به مرگ و ملاقات با خداوند و به قصد تغییر موقعیت فکری و عاطفی مخاطب، از مفهوم عینی اشتیاق طفل به پستان مادر در حوزه معنایی مبدأ استفاده می‌کند؛ زیرا گرایش طفل به آغوش مادر از بدیهیات است و محل اختلاف نیست؛ یعنی همچنان که کودک برای ادامه حیات خود به پستان مادر پناه می‌برد، حضرت نیز برای رسیدن به خالق خویش با آغوش باز از مرگ استقبال می‌کند.

به دیگر بیان، سخنور برای بیان میزان علاقه خود به مرگ از ذهنیت مخاطبان در مورد وابستگی طفل به «مادر» استفاده کرده که نماد اشتیاق محسوب می‌شود و با کاربست این واژه، بار عاطفی متن را دوچندان نموده است. همچنین با استفاده از واژه «طفل»، معصوم بودن و پاکی روان خویش را برای دیدار با پروردگار ترسیم کرده است. به باور شارحان نهج‌البلاغه، انس امام (ع) به مرگ بیشتر از علاقه طفل به پستان عنوان شده است؛ زیرا محبت طفل به پستان مادر و انس و علاقه وی جنبه غریزی دارد و بدون شک در معرض زوال و نابودی قرار می‌گیرد؛ اما علاقه حضرت به ملاقات پروردگار و رسیدن به حق میلی عقلی و پایدار است (بحرانی، ۱۳۷۵: ۵۴۸). به هر روی، در متن مورد مطالعه، وابستگی نوزاد شیرخوار به پستان مادر، در حوزه معنایی مبدأ و شدت شوق صاحب سخن به مرگ در حوزه معنایی مقصد جای می‌گیرد. لذا شخصیت زن با ویژگی مثبت و در نقش مادر ظاهر شده است و به صاحب متن کمک کرده مفهوم ذهنی خود را برای مخاطبان تصویرسازی نماید.

## ۲-۱-۲. اشتیاق کوفیان به رهایی از سختی‌های نبرد

صاحب سخن در برانگیختن مردم عراق برای مقابله با معاویه خطبه‌ای ایراد نمود و برای تحریکشان، آنان را مخاطب قرار داده و آورده است: «أَشْهُودُ كَفُيَّابٍ وَعَبِيدٌ كَأَرْبَابٍ» (خطبه/۹۷) و با مشاهده سستی کوفیان برای نبرد با معاویه، آنها را این‌گونه مورد ملامت و سرزنش خود قرار داده است: «صُمُّ دُوُو أَسْمَاعٍ وَ بُكْمٌ دُوُو كَلَامٍ وَعُغْيٌ دُوُو أَبْصَارٍ». متکلم با استفاده از شگرد متناقض‌نما، نفاق و بی‌بهره‌گی کوفیان از عقل و بصیرت را به تصویر کشیده است. کر بودن، گنگ بودن و کور بودن افراد محل تعجب نیست؛ مسأله‌ای که تعجب متکلم را برانگیخته، این است که آنها در عین دارا بودن قوه شنوایی، کر هستند و با وجود

داشتن زبان، قدرت تکلم ندارند و در عین بهره‌مندی از نعمت چشم، نسبت به دیدن حقیقت نابینا هستند. تکرار کلمه «ذوو» نیز تأکیدی بر بهره‌مندی کوفیان از شنوایی، زبان گویا و بینایی است و این چیزی است که حیرت و شگفتی متکلم را دوچندان می‌کند.

صاحب سخن که نظاره‌گر بی‌وفایی و سستی اهل کوفه در بلاها و سختی‌ها است با عبارت «تَرَيْتُ أَيُّدِيكُمْ» آنها را مورد لعن و نفرین قرار می‌دهد و رفتار آنها را به هنگام سختی‌ها و شدت یافتن جنگ این گونه ترسیم می‌کند: «وَاللَّهِ لَكَأَيِّ بِكُمْ فِيمَا إِخَالَكُمُ أَنْ لَوْ حَمَسَ الْوُعَىٰ وَحَمِيَ الصَّرَابُ قَدِ انْفَرَجْتُمْ عَنْ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الْمَرْأَةِ عَنْ قُبُلِهَا» (خطبه/۹۷) به خدا سوگند می‌بینم که اگر جنگ سخت شود و آتش آن شعله گیرد و گرمی آن سوزان، پسر ابوطالب را رها می‌کنید و مانند جدانشدن زن حامله پس از زایمان از فرزندش هر یک به سویی می‌گریزید (دشتی، ۱۳۷۹: ۱۸۱). در این پاره گفت، تلاش کوفیان برای گریز از حضرت به وقت نبرد، به جدایی مادر از فرزند پس از ولادت مانند شده است. به دیگر عبارت، متکلم خواسته بگوید: همان‌گونه که یک زن به هنگام وضع حمل برای رهایی از درد زایمان و جدا شدن از فرزند بسیار تلاش و لحظه‌شماری می‌کند تا با پایان یافتن سختی‌ها به آرامش برسد، کوفیان نیز با شدت یافتن جنگ و سخت شدن شرایط به دنبال راه فراری بودند تا از امام جدا شوند و از حضور در میدان نبرد و رویارویی با دشمن رهایی یابند.

همچنان که از متن برمی‌آید صاحب سخن در نمونه مورد بحث، به‌منظور به تصویر کشیدن تلاش کوفیان برای فرار از شدائد و نیز فرار از فرمانده خود، از تجربه عینی تلاش یک زن باردار برای رهایی از درد زایمان و رسیدن به آرامش پس از تولد نوزاد بهره گرفته و به استناد چنین پشتوانه‌ای، تلاش کرده با بیانی احتجاجی، گریز آنان را تصویرگری نماید. بر این اساس، شوق فراوان یک زن باردار برای زایمان و رهایی از درد، در حوزه مبدأ و اشتیاق فراوان کوفیان برای فرار از جنگ و رهایی از خطرات آن در حوزه مقصد جای می‌گیرد. لذا زن برای تداعی شوق گریز از فرمانده، در قالب تشبیه و در مقام یک مادر مورد استفاده متکلم قرار گرفته که البته با توجه به بافت و سیاق، القاگر بار معنایی منفی است.

لازم به ذکر است صاحب سخن در خطبه ۳۴ نیز برای فرار کوفیان از معركة جنگ، تشبیهی مشابه به کار می‌برد و آورده است: «لَوْ حَمَسَ الْوُعَىٰ وَاسْتَحَرَّ الْمَوْتُ قَدِ انْفَرَجْتُمْ عَنْ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الرَّأْسِ» جدا شدن شما از فرزند ابی‌طالب همچون جدانشدن سر از بدن است که بازگشت و التیامی در آن نیست.

### ۳-۱-۲. اشتیاق مردم به بیعت با امام

حضرت در طول دوران زندگی خود، تمایلی به عهده‌داری مناصب حکومتی نداشت؛ هرچند خود را از همه برای امور جامعه سزاوارتر می‌دانست، پاسخ امام (ع) «دَعُونِي وَالتَّمَسُّوا غَيْرِي» (خطبه/۹۲) به جماعتی که بعد از قتل عثمان برای بیعت به سوی او آمدند، گواه بر صحت این ادعاست. همچنین عبارت «لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَقِيَامُ الْحُجَّةِ بُوْجُودِ النَّاصِرِ وَمَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَلَّا يُقَارُوا عَلَى كِطَّةِ طَالِبٍ وَلَا سَعْبِ مَظْلُومٍ لِأَلْقَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِهَا وَلَسَقَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلَهَا» (خطبه/۳) اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبودند و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند و اگر خداوند از علماء عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم‌بارگی ستمگران و

گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهاش می‌ساختم و آخر خلافت را به کاسه اول آن سیراب می‌کردم (دستی، ۱۳۷۹: ۴۹) نشان دهنده عدم علاقه حضرت به امور حکومتی است و قبول حکومت را وظیفه‌ای الهی بر گردن خود می‌داند.

صاحب سخن در بخشی دیگر از کلام خود، به توصیف اشتیاق مردم برای بیعت با وی می‌پردازد و آورده است: «فَمَا رَاعِي إِلَّا وَالنَّاسُ كَغُرْفِ الصُّبُعِ إِيَّيْ نُنْتَالُونَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وَطِئَ الْحُسَيْنُ وَشَقَّ عِطْفَائِي مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةِ الْعَنَمِ» (خطبه/۳) روز بیعت، فراوانی مردم چون یال‌های پریش کفتار بود، از هر طرف مرا احاطه کردند تا آنکه دو شصت پا لگدکوب شدند و ردای من از دو طرف پاره شد، مردم چون گله‌های گوسفند مرا در میان گرفتند. کاربست مثل «كُغْرِفِ الصُّبُعِ» بر حضور انبوه مشتاقان بیعت دلالت دارد؛ زیرا مثلی است که برای بیان شدت چسبندگی، انبوهی و ازدحام به کار می‌رود (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۹۸۷: ۲۰۰/۱) و در نهایت برای جای‌گیر نمودن این موضوع در اذهان به تشبیه روی می‌آورد و اصرار مردم را برای بیعت با خود چنین توصیف می‌کند: «فَأَقْبَلْتُمْ إِيَّيَّيْ إِقْبَالَ الْعُوذِ الْمُطَافِيلِ عَلَى أَوْلَادِهَا، تَقُولُونَ الْبَيْعَةَ الْبَيْعَةَ» (خطبه/۱۳۷) شما مردم برای بیعت به سوی من روی آوردید، همانند مادران تازه زائیده که به طرف بچه‌های خود می‌شتابند (دستی، ۱۳۷۹: ۱۱۹).

با توجه به اینکه در فرهنگ لغات، معنای «عوذ» الحدیثات التاج من النوق والطباء وكل الأئمة (الراوندی، ۱۴۰۶: ذیل کلمه عوذ) و «مطفل» ذات الطفل من الإنسان والوحوش، معها طفلها (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۴۰۲/۱۱) ثبت شده است، می‌توان چنین استنباط کرد که سخنور برای بیان شدت علاقه و اشتیاق مردم به بیعت، از میزان اشتیاق مادر به فرزند خردسال بهره گرفته است؛ زیرا شدت علاقه مادر به فرزند تازه متولدشده‌اش با هیچ علاقه‌ای برابری نمی‌کند. همچنین قریب‌المعنی بودن کلمات در این ترکیب وصفی، افزون بر ماندگاری آن در ذهن، موجب افزایش بار عاطفی متن شده است. به هر روی، شناخت صاحب سخن به‌شدت اشتیاق یک مادر به فرزند خردسال خود، زمینه‌ساز شکل‌گیری نوع خاصی از گفتار شد که زن، در قالب مادر و با بار معنایی مثبت در فرایند القای مفهوم دخالت داده شود.

از منظر بلاغی حضرت در این عبارت با استفاده از مصدر فعل موجود در جمله، از شگرد تشبیه استفاده کرده و هجوم مردم به سمت امام برای بیعت را به اشتیاق مادران تازه زائیده‌ای همانند کرده که برای دیدار فرزندشان سر از پا نمی‌شناسند و با اشتیاق هرچه تمام‌تر به فرزندانشان روی می‌آورند. بر این اساس، شدت اشتیاق مادر تازه زایمان کرده برای دیدن نوزاد، در حوزه معنایی مبدأ و شوق و اشتیاق فراوان مردم برای دیدار امام و مجاب نمودن وی جهت پذیرش حکومت، در حوزه معنایی مقصد جای گرفته است.

## ۲-۲. برای ترسیم شدت اندوه‌باری

### ۲-۲-۱. اندوه‌باری جانداران بابت خشکسالی

صاحب سخن به هنگام وقوع خشکسالی و وخامت شرایط زندگی انسان‌ها و حیوانات برای نزول باران و رهایی از مشکلات ناشی از خشکسالی دست به دعا برمی‌دارد و در گفتگو با پروردگار خویش شرایط ایجاد شده برای مردم را این‌گونه بیان می‌کند: «اللَّهُمَّ قَدْ أَنْصَحْتُ جِبَالَنَا وَأَغْبَرْتُ أَرْضَنَا وَهَامَتْ دَوَائِنَا وَتَحَيَّرَتْ فِي

مَرَابِضِهَا وَعَجَّتْ عَجِيجَ التَّكَاثُفِ عَلَى أَوْلَادِهَا وَمَلَّتِ التَّرْدُدَ فِي مَرَاتِعِهَا وَالْحَيْنَ إِلَى مَوَارِدِهَا» (خطبه/۱۱۵) خداوند، کوه‌های ما از بی‌آبی شکاف خورده و زمین ما غبارآلود و دام‌های ما در آغل‌های خود سرگردانند و چون زن بچه‌مرده فریاد می‌کشند و از رفت‌وآمد بی‌حاصل به‌سوی چراگاه‌ها و آبشخورها خسته شده‌اند (دشتی، ۱۳۷۹: ۲۲۳).

آنچه در اینجا مهم می‌نماید این است که صاحب سخن برای بیان میزان گرسنگی و تشنگی دام‌ها و نبود علوفه در چراگاه‌ها، سختی معیشت و درماندگی چهارپایان را به شرایط آشنای مادری تشبیه نموده که فرزند خود را ازدست‌داده در فقدان آن سخت بی‌تاب و بی‌قرار است؛ زیرا ضجه‌های مادر در فراق فرزند بسیار شدید و جانسوز است و مخاطب می‌تواند با ترسیم ناله‌های مادری که فرزندش را ازدست‌داده، به وخامت شرایط پی ببرد و تبعات ناشی از خشکسالی در جامعه را در ذهن خود مجسم کند. لذا اندوه‌باری مادری که در غم از دست دادن فرزند خود شیون سر می‌دهد در حوزه معنایی مبدأ و اندوه‌باری و بی‌تابی جانداران در پی خشکسالی در حوزه معنایی مقصد قرار می‌گیرد. بر این اساس، زن در این متن، در قالب تشبیه و در مقام مادر و با وجه ایجابی به متکلم کمک کرده تا القای مقصود نماید و با ارائه تصویر شنوایی و بینایی، بر زیبایی سخن خود بیفزاید و در همان حال مخاطب را اقناع نماید.

ناگفته نماند سخنور در این خطبه با لفظ صریح «الله» خداوند را مورد ندا قرار می‌دهد تا رحمت و عطوفت ویژه الهی را مجذوب خود و ملت کند و درخواست خود را مبنی بر طلب باران به مرحله استجابت برساند و در همین راستا لفظ جلاله را در ادامه خطبه برای استعطاف تکرار نموده است. گفتنی است ماضی بودن افعال به کار رفته در عبارت دعایی فوق، بیانگر تحقق قطعی آنها و ترسیم وخیم بودن وضعیت خشکسالی است. علاوه بر این، کاربرست کلمات «جَبَالٌ»، «ذَوَابٌ» «مَرَابِضٌ»، «مَرَاتِعٌ» و «مَوَارِدٌ» در صیغه جمع بر این حقیقت دلالت دارد که خشکسالی و قحطی همه مناطق و ساکنان آن را فراگرفته و اختصاص به منطقه خاصی ندارد.

## ۲-۲-۲. ضرورت اندوه‌باری ناکثین

به گواهی تاریخ، زمانی که طلحه و زبیر اطمینان یافتند که هیچ‌یک از امور حکومتی از طرف امام (ع) به آن‌دو واگذار نمی‌شود، بیعت خود را با آن حضرت شکستند و مقدمات جنگ را فراهم نمودند. حضرت آن‌دو را پند و اندرز داد تا شاید دست از فتنه‌انگیزی و توطئه بردارند و در میان مردم تفرقه ایجاد نکنند، ولی از آنجایی که نصیحت در دل کوردلان تأثیری ندارد، امام (ع) آخرین حربۀ خود را به کار می‌برد و می‌گوید: «فَإِنْ أَبَوْا أُعْطِيَهُمْ حَدَّ السَّيْفِ وَكَفَى بِهِ شَافِيًا مِنَ الْبَاطِلِ وَنَاصِرًا لِلْحَقِّ» (خطبه/۲۲) اما اگر از آن سرباز زدند با شمشیر تیز پاسخ آنها را خواهیم داد که برای درمان باطل و یاری دادن حق کافی است (دشتی، ۱۳۷۹: ۶۷). تهدید به شمشیر از طرف شخصی که خود، خواهان صلح در جامعه است نشانه سرسختی مخاطب است که با وجود هشدارهای حضرت همچنان به اشتباه خود و پیروی از شیطان ادامه می‌دهند. به دیگر عبارت متوسل شدن به زور، آخرین راهی است که امام (ع) به آن روی می‌آورد، همان‌طور که عرب در مثل گفته است: «فَاخِرُ الدَّوَاءِ الْكَيْ».

اما موضوعی که حیرت حضرت را برانگیخت، اعلان جنگ از طرف پیمان‌شکنان بود، درحالی‌که به شجاعت و جنگاوری امام (ع) واقف بودند و امام نیز در پاسخ آنها چنین گفت: «هَبَلْتَهُمْ اَهْبُولُ لَقَدْ كُنْتُ وَ مَا اُهدُّ بِالْحَرْبِ وَلَا اُزْهَبُ بِالصَّرْبِ وَاِنِّي لَعَلَىٰ يَقِينٍ مِنْ رَبِّي وَغَيْرِ شُبُهَةٍ مِنْ دِينِي» (خطبه/۲۲) زنان فرزند از دست داده بر آن‌ها بگریزند تاکنون کسی مرا از جنگ نترسانده و از ضربت شمشیر نهراسانده است، من به پروردگار خویش یقین داشته و در دین خود شک و تردیدی ندارم. با توجه به اینکه «هبول» در لغت به زنی اطلاق می‌شود که فرزندان خود را از دست می‌دهد و فرزندى برای او باقی نمی‌ماند (دخیل، ۲۰۰۳: ۴۸)، این جمله القاگر نفرین و دال بر این است که ای درخواست‌کنندگان جنگ، در چنان وضعیت اسفناکی قرار بگیرید که حتی مادر فرزند از دست داده از شدت بدبختی و فلاکت شما، غم و اندوه خود را فراموش و بر مصیبت شما گریه و زاری نماید! به هر روی زن در این پاره گفت، در مقام مادر فرزند از دست‌داده دخالت داده شده و القاگر گریه و زاری و اندوه‌باری است.

### ۳-۲-۲. ضرورت اندوه‌باری عقیل

زمانی که امام (ع) به‌عنوان حاکم جامعه عهده‌دار توزیع بیت‌المال در بین مردم شد و در این راه از روش رسول خدا (ص) تبعیت کرد و به‌جای تبعیض، عدالت را سرلوحه کار خود قرار داد، جمعی از یاران حضرت زبان به اعتراض گشودند و از وی خواستند مانند معاویه با اعطای هدایا، افراد و به‌ویژه متمولان را به‌طرف خود بکشاند و سرکشان را راضی نگه دارد، حضرت به‌شدت با آنان مخالفت کرد. (ر.ک: خطبه/۲۲۴ و ۲۰۵).

وی چنان در امر بیت‌المال سخت‌گیرانه عمل می‌کرد که حتی در پاسخ به درخواست برادر خود عقیل مبنی بر دریافت سهم بیشتری از بیت‌المال، او را مورد لعن و نفرین قرار می‌دهد و می‌گوید: «تَكَلِّتُكَ التَّوَاكِلُ يَا عَقِيلُ أَمْ تَتُّنُ مِنْ حَيْدِيَّةِ أُمَّهَاتِهَا إِنْسَانُهَا لِلْعَبِيهِ وَتَجْرِي إِلَى نَارٍ سَجَرَهَا جَبَّارُهَا لِفَضْبِهِ أَمْ تَتُّنُ مِنَ الْأَذَىٰ وَلَا أَيْنُ مِنَ لَطْفِي» (خطبه/۲۲۴) ای عقیل! زنان فرزند از دست‌داده بر تو بگریزند، از حرارت آهنی می‌نالی که انسانی به بازیچه آن را گرم ساخته است؟ اما مرا به آتش دوزخی می‌خوانی که خدای جبارش با خشم خود آن را گذاخته است تو از حرارت ناچیز می‌نالی و من از حرارت آتش ننالم؟ و در ادامه در جواب فردی که با پرداخت هدیه می‌خواست حضرت را با خود همگام کند، نیز آورده است: «هَبَلْتِكَ اَهْبُولُ» (همان).

دخالت‌دهی عبارت‌های نفرین‌گونه تَكَلِّتُكَ التَّوَاكِلُ وَهَبَلْتِكَ اَهْبُولُ، بیانگر میزان خشم حضرت از چنین درخواست است تا جایی که گریه و عزاداری مادران را برای آنها طلب کرده است؛ سخنور با شناخت اولیه که داغ و دردمندی و اندوه‌باری زنان فرزند از دست‌داده پایانی ندارد، خواسته میزان کراهت درخواست آنان را به تصویر بکشاند و در عین اینکه با نزهت در گفتار (نجفی ایوکی، حسین‌پور و جعفری‌نژاد، ۱۳۹۴: ۱۱۰-۱۱۳)، پاسخشان را داده، ایشان را از این عمل نهی کرده است. به هر روی، گریه و زاری و دردمندی مادر بر فرزند از دست‌رفته، در حوزه معنایی مبدأ، شایستگی قرار گرفتن مخاطبی که درخواست نابجا در تقسیم بیت‌المال دارد در جایگاه حوزه معنایی مقصد جای می‌گیرد.



### ۲-۳. برای ترسیم شدت بی‌خردی

#### ۲-۳-۱. بی‌خردی اهل بصره

امام علی (ع) در خطبه سیزدهم اهل بصره را که با پیروی ناآگاهانه از افراد جاه‌طلب همچون طلحه و زبیر، موجب ایجاد شکاف در صفوف مسلمین شدند، سرزنش می‌کند و آنها را به خاطر تبعیت از عایشه در جریان جنگ جمل، مورد نکوهش قرار می‌دهد و می‌گوید: «كُنْتُمْ جُنْدَ الْمَرْأَةِ وَاتَّبَعْتُمُ الْبُهَيْمَةَ زَعَا فَأَجَبْتُمْ وَعَقَرْتُمْ فَهَرَيْتُمْ» شما سپاه یک زن و پیروان یک حیوان (شتر عایشه) بودید تا شتر صدا می‌کرد می‌جنگیدید و تا دست و پای آن قطع گردید، فرار کردید! (دستی، ۱۳۷۹: ۵۷).

همچنان که از متن برمی‌آید متکلم برای توییح و نکوهش مخاطبان خود به سراغ واژه «مرأة» رفته و تلاش کرده به آنان بفهماند آنقدر بی‌خرد هستید که سپاه شما توسط یک «زن» رهبری می‌شد و فریب یک زن را خورده‌اید! به بیان دیگر، با توجه به بافت و سیاق، زن بودن و نیز سپاه یک زن بودن و از یک زن دستور گرفتن، در اینجا محل ضعف فرض شده است؛ لذا می‌توان چنین برداشت کرد که در اینجا به «جنس زن» توجه شده است. افزون سخن اینکه از منظر کاربردشناسی زبان، بین «رعا» و «الإجابة» یک حرف «فاء» فاصله انداخته است و این یعنی به محض اینکه صدایی شنیدید، بدون ذره‌ای اندیشه‌ورزی پاسخ مثبت دادید! همین حالت درباره بخش دوم متن نیز صدق می‌کند: «وَعَقَرْتُمْ فَهَرَيْتُمْ» یعنی به محض اینکه دست و پای آن قطع شد، از شدت ترس و بزدلی، لحظه‌ای درنگ نکردید و پا به فرار گذاشتید! توضیح محتوایی اینکه بنا بر باور شارحان، گفتار و اندیشه زنان، در میان عرب‌های آن روزگار، به دلیل ضعف اندیشه نکویده بود (بحرانی، ۱۳۷۵: ۵۷۶)، در ضمن اینکه متکلم در ادامه آورده است «وَأَتَّبَعْتُمُ الْبُهَيْمَةَ زَعَا فَأَجَبْتُمْ وَعَقَرْتُمْ فَهَرَيْتُمْ» نشانگر تشدید نکوهش بصریان است؛ زیرا صدای شتر کنایه از دعوت عایشه به جنگ می‌باشد (همان: ۵۷۸).

نتیجه سخن اینکه زن در نمونه مورد بحث، با توجه به سیاق به‌عنوان شخصیت کم‌خرد به تصویر کشیده شده که اطاعت از وی، به نیستی و هلاکت می‌انجامد. با این تفسیر، اینکه این زن، چه کسی باشد، یک قضیه است و اینکه جنس وی «زن» بوده قضیه دیگری است؛ لذا زن بودن، حوزه معنایی مبدأ است، خطرآفرین بودن پیروی چشم بسته از وی حوزه معنایی مقصد است. به هر روی، این واژه در اینجا بار معنایی منفی را بر دوش می‌کشد و برای ترسیم موضوعی همچون فتنه جنگ جمل دخالت داده شده است.

#### ۲-۳-۲. بی‌خردی کوفیان در ترک میدان نبرد

امام (ع) پس از جنگ صفین، کوفیان را که با ترک نمودن میدان جنگ باعث شکست لشکر شدند و اسلام را در فتنه فروبردند، به شدت مورد نکوهش و توییح قرار می‌دهد و می‌فرماید: «يَا أَهْلَ الْعِرَاقِ فَإِنَّمَا أَنْتُمْ كَالْمَرْأَةِ الْحَامِلِ حَمَلَتْ فَلَمَّا أَقَمَتْ أَفْلَصَتْ وَمَاتَ قَيْمُهَا وَطَالَ تَأْتِمُهَا وَوَرِثَهَا أُبْعَدَهَا» (خطبه/۷۱) ای مردم عراق! همانا شما به زنان بارداری می‌مانید که در آخرین روزهای بارداری جنین خود را سقط کند و سرپرستش بمیرد و زمانی طولانی بی‌شوهر ماند و میراث او را خویشاوندان دور غارت کنند (دستی، ۱۳۷۹: ۱۲۱).

دخالت‌دهی زن در این پاره‌گفت از رهگذر تشبیه تمثیل به‌دست‌آمده است؛ بدین شکل که وضعیت مردم عراق که پس از تحمل سختی‌های فراوان در جنگ و مبارزه با دشمن، در آخرین لحظه‌های پیروزی، فریب قرآن‌های بالای نیزه را خوردند و در یک قدمی رسیدن به پیروزی، پس از مشاهده قرآن‌ها بر سر نیزه دچار اختلاف رأی شده و حکمیت قرآن را خواستار شدند و دست از ادامه نبرد کشیدند و سخنان حضرت که این کار دشمن را نیرنگ و خدعه می‌دانست و از آنها خواست فریب دشمن را نخورند، تأثیری در آنها نداشت (مغنیه، ۱۹۷۹: ۳۴۹/۱) به وضعیت زنی مانند شده که پس از تحمل نه ماه بارداری، جنین خود را سقط کرده و به جای مادر شدن و مراقبت از فرزند خویش، حسرت و پشیمانی نصیبش گشته و راه بازگشتی برای در آغوش گرفتن فرزندش ندارد!

نتیجه اینکه صاحب سخن برای انتقال شدت ناراحتی از بی‌خردی کوفیان در شرایطی که می‌رفت اوضاع به نفع امام و یارانش رقم بخورد و با اقدام نابخردانه و دور از انتظار همه امیدها را تبدیل به ناامیدی کردند، آنان را به زن بارداری مانند می‌کند که اطرافیان بی‌صبرانه انتظار تولد فرزندش را می‌کشیدند، اما به‌صورت غیرمنتظره و در واپسین زمان، جنین خود را سقط می‌کند، شوی او جان می‌سپارد و به علت نداشتن فرزند، آشنایان بسیار دور دارائی وی را تصاحب می‌کنند و به یغما می‌برند! بر این اساس و به استناد سیاق متن، زن باردار و شرایطی که برای او پس از سقط مترتب گشته، در حوزه معنایی مبدأ قرار می‌گیرد و اهل کوفه و ماجرای بر سرنیزه رفتن قرآن و قضایای مرتبط بعدی، در حوزه معنایی مقصد جای می‌گیرد. این است که باید نتیجه گرفت: «زن باردار» با بار معنایی منفی عهده‌دار القای بی‌خردی کوفیان است. نکته جالب‌توجه اینکه حضرت با استفاده از ادات حصر «إِنَّمَا» درصدد بیان این مطلب است که این کم‌خردی انحصار به مردم کوفه دارد و کوفیان در عدم بهره‌مندی از عقل، گوی سبقت از هموعان خود ربوده‌اند.

### ۳-۳-۲. بی‌خردی کوفیان در عدم انتقام از دشمن

حضرت در یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه به بیان فلسفه جهاد می‌پردازد و آثار پر برکت و عواقب شوم ترک آن را در زندگی برمی‌شمرد و با اشاره به این موضوع که جهاد دری از درهای بهشت است، آنها را برای مبارزه با دشمن و دفاع از حریم خویش ترغیب می‌کند و با عبارت «فَوَاللَّهِ مَا غُرِّيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي عُرْفِ دَارِهِمْ إِلَّا دُلُّوا» (خطبه/۲۷) و با انتساب ذلت به کسانی که در خانه خود مورد هجوم دشمن قرار می‌گیرند تعصب و غیرت آنها را تحریک می‌کند، سپس با اشاره به داستان حمله لشکر معاویه به شهر انبار و شهادت کارگزار آن شهر و توصیف زنان بی‌دفاع آورده است: «فَلَوْ أَنَّ امْرَأً مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَا كَانَ بِهٍ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهٍ عُنْدِي جَدِيرًا» یعنی اگر برای این حادثه تلخ، مسلمانی از روی تأسف بمیرد، ملامت نخواهد شد و از نظر من سزاوار است (دشتی، ۱۳۷۹: ۵۱) صاحب سخن با این کلام می‌خواهد عواطف و احساسات آنها را برانگیزد تا به دعوت وی برای جهاد و انتقام از دشمن لبیک گویند، اما بعد از مشاهده سکوت و بی‌تفاوت بودن نسبت به خون ریخته شده، این‌گونه آنها را مخاطب قرار می‌دهد:

«يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالًا! خُلُومُ الْأَطْفَالِ وَعُقُولُ رِبَاتِ الْحِجَالِ» (خطبه/۲۷) ای مردنمایان نامرد، ای کودک صفتان بی‌خرد که عقل‌های شما به عروسان پرده‌نشین شباهت دارد (دستی، ۱۳۷۹: ۷۷) حضرت در این خطاب صفت مردانگی را از کوفیان نفی و آنها را مردنما می‌خواند. منظور امام از مردنما کسی است که اندیشه‌های کودکانه دارد، افکاری که هیچ پایه و اساس عقلانی ندارد و در عقل و خرد نیز همانند نوعروسان است؛ زیرا یک نوعروس به اقتضای شرایط خاص خود، جز به رفاه و زر و زیور به چیز دیگری نمی‌اندیشد و فرصت اندیشه‌ورزی به سایر امور مهم‌تر را ندارند. صاحب سخن با شناخت به این موضوع، برآن بوده تا کوته‌فکری و حماقت کوفیان را برایشان به اثبات برساند و این‌گونه القا کند که آنان، اندیشه ورزی ندارند و فکر و ذکرشان را نه جهاد و انتقام از دشمن که امور دیگری مشغول کرده است؛ لذا در کم-خردی یا نابخردی، بسان نوعروسان حجله‌نشین هستند. با این تفسیر، بی‌خردی عروس حجله‌نشین، در حوزه معنایی مبدأ و بی‌خردی کوفیان، در حوزه معنایی مقصد قرار می‌گیرد؛ لذا زن در نقش «نوعروس حجله‌نشین» با بار معنایی بی‌خردی به متکلم کمک کرده تا اندیشه‌هایش را با بیان احتجاجی عینیت بخشد و آنها را به مخاطب انتقال دهد.

#### ۲-۴. برای ترسیم شدت وابستگی

##### ۱-۲-۴. وابستگی فرزند به مادر

امام (ع) با آگاهی از میزان وابستگی یک فرزند به مادر، در بخشی از خطبه‌ها زبان به فخر خویش می‌گشاید و از رشادتهای خود در مقابله با سرکشان عرب سخن می‌گوید و موقعیت خود نسبت به پیامبر (ص) را وجه تمایز خود از سایرین می‌داند و سپس پیرو رسول (ص) بودن در دوران کودکی و یادگیری مباحث علمی و اخلاقی از ایشان را این‌گونه توصیف می‌کند: «لَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ أَتْبَاعَ الْفَصِيلِ أَثَرُ أُمِّهِ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا» (خطبه/۱۹۲) من همواره با پیامبر(ص) بودم چونان فرزند که همواره با مادر است؛ پیامبر (ص) هر روز نشانه‌های تازه‌ای از اخلاق نیکو برایم آشکار می‌فرمود. (دستی، ۱۳۷۹: ۳۹۹) حضرت در این توصیف از واژه «مادر» استفاده نموده تا توجه خالصانه رسول خدا (ص) را برای انتقال مفاهیم علمی و اخلاقی به تصویر بکشد و از واژه «فصیل» برای خود استفاده نموده تا به مخاطب بفهماند از همان دوران کودکی در پی یادگیری بوده است و ذکر کلمه «بوم» به صورت نکره گواه بر این مطلب است که هر روز را با آموزش جدیدی سپری کرده و هیچ روزی خالی از آموزش نبوده است.

به هر روی، با توجه به سیاق و بافت سخن باید گفت: متکلم برای انتقال میزان وابستگی و عینیت بخشی به آن مفهوم، از میزان وابستگی بچه شتر به مادرش استفاده کرده که با قدری اغماض، می‌توان در قالب تشبیه، نقش «مادر» با بار معنایی ایجابی برای یک زن متصور شد؛ لذا شدت وابستگی بچه شتر به مادر، در حوزه معنایی مبدأ و شدت وابستگی امام(ع) به پیامبر(ص) در حوزه معنایی مقصد جای می‌گیرد و از رهگذر آن تلاش شده موقعیت فکری و عاطفی مخاطب دستخوش تغییر قرار گیرد و به مرحله باورپذیری برسد.

## ۲-۴-۲. وابستگی کنیزکان به دارائی

سخنور در فرازی از سخنان خود، برای ترسیم میزان وابستگی و دلبستگی انسان‌ها به دنیا و زیورهای آن، به زن در نقش و مقام یک «کنیز» توجه کرده است و برای تشویق یارانش در بی‌توجهی به دنیا و پایداری در مشکلات زندگی و روی آوردن به آخرت و آمادگی برای زندگی جاوید آورده است: «سَابِقُوا فِيهَا إِلَى الدَّارِ الَّتِي دُعِيتُمْ إِلَيْهَا وَأَنْصَرِفُوا بِقُلُوبِكُمْ عَنْهَا وَلَا يَخْنَنَنَّ أَحَدُكُمْ خَيْنَ الْأُمَّةِ عَلَى مَا زُوِيَ عَنْهُ مِنْهَا» (خطبه/۱۷۳) به خانه‌ای که دعوت شدید سبقت گیرید و دل از دنیا برگیرید و چونان کنیزکان برای آنچه که از دنیا از دست می‌دهید گریه نکنید (دستی، ۱۳۷۹: ۳۲۹). در این عبارت امام (ع) افراد ضعیف و ناتوانی را که به خاطر از دست دادن بخشی از نعمت‌های دنیا به گریه و زاری می‌پردازند، به کنیزانی تشبیه می‌کند که با کوچکترین نامایماتی بی‌تاب شده و از شدت درماندگی به گریه می‌افتند؛ مضارع بودن فعل «بخن» دال بر «استمرار تجددی» است (الطیبی، ۱۹۸۷: ۹۰-۸۹)؛ یعنی این دنیاپرستان کوتاه‌فکر همواره در مصیبت‌های دنیا و در برخورد با کوچکترین مشکلات، شکیبایی خود را از دست می‌دهند. وجود «نون ثقیله» نیز تأکیدی بر بی‌تابی آنها در سختی‌ها است.

شایان ذکر است که در جامعه آن روز عرب، کنیزان از لحاظ جایگاه اجتماعی در ردیف پائین‌ترین اقشار جامعه بودند و دارایی‌های آنها بی‌ارزش‌ترین دارائی دنیا محسوب می‌شد و متکلم با شناخت قبلی نسبت به این موضوع، در این هنرنامه، دنیاپرستان را به کنیزان و نعمت‌های دنیا را به اموال آنها تشبیه نموده که غرض از آن، بی‌ارزش جلوه‌دادن گریه و زاری دنیاپرستان برای از دست دادن نعمت‌های دنیاست. با این تفسیر، دلبستگی کنیزکان به اموال و بی‌تابی آنها در از دست دادن دارائی، در حوزه مبدأ و دلبستگی یاران امام (ع) به دنیا و نعمت‌های آن در حوزه مقصد جای می‌گیرد تا باورپذیری مفهوم سخن، به بهترین شکل صورت پذیرد. هدف از تشبیه نیز هشداردهی یا همان تحذیر است.

## ۲-۵. برای ترسیم شدت حقارت

امام علی (ع) با شناخت به جایگاه اجتماعی کنیزان در جامعه آن روزهای عرب، در یکی از خطبه‌های خود رفتار عاملان جنگ جمل را به بوتۀ انتقاد می‌کشد و خطاهای آنها را برمی‌شمرد تا چهره واقعی‌شان بر مخاطب آشکار شود و از این رهگذر دهان بهانه‌جویان را - که می‌گفتند چرا امام حاضر به جنگ با آنها و کشته شدن برخی از لشکریان دشمن شد - بسته نگه دارد؛ لذا در مورد اولین خطای ارتكابی آنها چنین می‌گوید: «فَخَرَجُوا يَجْرُونَ حُرْمَةَ رَسُولِ اللَّهِ (صلى الله عليه وآله) كَمَا تَجُرُّ الْأُمَّةُ عِنْدَ شِرَائِهَا مُتَوَجِّهِينَ بِمَا إِلَى الْبَصْرَةِ فَحَبَسَا نِسَاءَهُمَا فِي بُيُوتِهِمَا» (خطبه/۱۷۲) طلحه، زبیر و یاران‌شان بر من خروج کردند و همسر رسول خدا (ص) را به همراه خود می‌کشیدند، چونان کنیزی را که به بازار برده‌فروشان می‌برند به بصره روی آوردند در حالی که همسران خود را پشت پرده نگه داشتند (دستی، ۱۳۷۹: ۳۲۷).

سخنور در این پاره گفت به خاطر احترام به پیامبر (ص) با لفظ «حرمة» از عایشه یاد می‌کند؛ در علم بلاغت، استعمال چنین ترکیب اضافی را برای بیان عظمت شأن مضاف‌الیه عنوان کرده‌اند (الحبثکه الميدانی، ۱۹۹۶: ۱/ ۴۴۹) و حتی می‌توان گفت کاربرد واژه «حرمة» از طرف امام عامدانه بوده تا با سرزنش طلحه

و زبیر به آنها بفهماند باید حرمت همسر پیامبر (ص) را نگه می‌داشتند، نه آنکه آن را دستاویزی برای رسیدن به اهداف خود قرار دهند.

گفتنی است صاحب‌کلام، تحقیر همسر پیامبر (ص) از سوی آنان را با استعمال فعل «بجرون» به تصویر می‌کشد، چنانکه در قرآن نیز این واژه برای تحقیر هارون به کار رفته است ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا... أَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾ (اعراف/۱۵۰)؛ زیرا کشاندن افراد، بی‌احترامی به آنها و تحقیر جایگاهشان را در ذهن تداعی می‌کند و کاربست آن در قالب فعل مضارع دلالت بر استمرار دارد؛ یعنی آنها همواره به دنبال تحقیر یکی از افراد خاندان نبوت بودند تا به خیال خود این سلاله را در دید مردم حقیر جلوه دهند.

در ادامه نوع برخورد طلحه و زبیر با همسر پیامبر (ص) همانند رفتار با کنیزی تصور شده که او را برای فروش به بازار برده‌فروشان می‌برند و این در حالی است که همسران خود را در خانه نگاه داشتند و نسبت به آنها غیرت می‌ورزیدند! بر این اساس در نمونه مورد بحث، زن در مقام و نقش «کنیز» و با بار معنایی منفی و جهت انتقال مفهوم تحقیر و زبونی دخالت داده شده و به متکلم کمک کرده تا روشن‌تر مقصود خود را به مخاطبان برساند. در پرتو این دریافت، موقعیت و جایگاه ناچیز کنیزان در حوزه مبدأ و موقعیت و وضعیت عایشه در حوزه مقصد قرار گرفته است و تلاش شده تا از این رهگذر مخاطب در دریافت پیام متقاعد شود.

## ۶-۲. برای ترسیم شدت بیهوده‌کاری

زمانی که طلحه و زبیر اطمینان یافتند که هیچ‌کدام از امور حکومتی از طرف امام (ع) به آنها واگذار نمی‌شود، بیعت خود را با آن حضرت شکستند و با مطرح کردن خونخواهی عثمان مقدمات جنگ جمل را فراهم نمودند و امام علی (ع) نیز در مورد توطئه آنها می‌گوید: «أَلَا وَإِنَّ الشَّيْطَانَ قَدْ ذَمَّرَ حَرْبَهُ وَاسْتَجَلَبَ جَلْبَهُ» (خطبه/۲۲) گوینده، سخن خود را با حرف تنبیه «ألا» آغاز کرده تا نظر مخاطب را به خود جلب و آنها را از افکار شیطانی عاملان جنگ جمل آگاه سازد، فعل جمله را با «قد» همراه کرده که نشان از حتمی‌الوقوع بودن آن است. ادات تأکید به کار رفته -إِنَّ و جمله اسمیه- تأیید کننده مضمون کلام است.

صاحب سخن در گام بعدی، مسأله خونخواهی عثمان را که دستاویزی برای آتش‌افروزی جنگ جمل بود (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۰۶/۳؛ طبری، ۱۳۹۴: ۴۷۷/۳) چنین توصیف می‌کند: «يَرْتَضِعُونَ أُمَّاً قَدْ فَطَمَتْ» (خطبه/۲۲) می‌خواهند از پستان مادری شیر بدوشند که خشکیده (دستی، ۱۳۷۹: ۶۷) در تفسیر این عبارت، نظرات متعددی وجود دارد که با توجه به عبارت «وَأَمَّهُمْ لَيَطْلُبُونَ حَقًّا هُمْ تَرَكُوهُ وَذَمًّا هُمْ سَفَكُوهُ» به نظر می‌رسد بهترین تفسیر این است که پیمان‌شکنان با ادعای خونخواهی عثمان می‌خواهند خاطره حکومت او را زنده کنند و با ادعای خونخواهی سوار بر مرکب حکومت شوند (مغنیه، ۱۹۷۹: ۱۶۳/۱) به هر روی واکاوی متن بر این امور گواهی می‌دهد که متکلم با استفاده از راهبرد بیانی «استعاره تمثیلیه» تلاش نافرجام و بیهوده طلحه و زبیر را در به دست آوردن حکومت، به تلاش برای شیرخوردن از پستان مادری مانند گشته که پستانش خشک شده و شیری ندارد! با این تفسیر، بی‌فایده بودن تلاش برای

خوردن شیر از پستانی خشکیده، در حوزه مبدأ و تلاش بیهوده اشخاص برای کسب حکومت، در حوزه معنایی مقصد قرار گرفته است. لذا زن در نقش «مادر خشک‌پستان» ایفای نقش نموده و با بار معنایی منفی، عهده‌دار انتقال مفهوم بیهوده‌کاری است (نجفی ایوکی و کدخدایی، ۱۴۰۰: ۹۳). این نیز گفتنی است گوینده کلام، تمایل آنها به تصاحب امور حکومتی را با فعل مضارع «یرتضعون» ترسیم می‌کند که دلالت بر تجدّد و حدوث دارد؛ یعنی آنها همواره به دنبال چنین مناصبی بودند و عدم دریافت این امور را با فعل ماضی «قد فطمت» بیان کرده است، یعنی دوران تصاحب ناعادلانه امور حکومتی به اتمام رسیده و برای تأکید مطلب، کلام خود را با «قد» آورده که نشان‌دهنده تحقق عدم دریافت مناصب حکومتی است.

### ۳. نتیجه‌گیری

بررسی نشان می‌دهد که امام علی (ع) در فرایند انتقال مقصود به مخاطب و القای اندیشه‌های خویش، در شش محور موضوعی از شخصیت زن و صفات مرتبط با وی بهره گرفته است که عبارتند از ترسیم مفهوم شور و اشتیاق، ترسیم اندوه‌باری، ترسیم بی‌خردی، ترسیم وابستگی، ترسیم حقارت و ترسیم مفهوم بیهوده‌کاری. بر این اساس می‌توان نتیجه گرفت که شخصیت زن و ویژگی‌های مرتبط با وی، به صاحب سخن کمک کرده تا بتواند مفاهیم انتزاعی و ذهنی خود را فنی‌تر تصویرسازی نماید و آنها را عینیت بخشد؛ عینیت‌بخشی مورد بحث، بیشتر به واسطه استفاده از تشبیه و همانندسازی صورت پذیرفته است. استفاده از چنین شگردی، دریافت پیغام از سوی پیغام‌گیر را آسان‌تر می‌کند و به آگاهی‌بخشی عمیق‌تر او می‌انجامد.

واکاوی نمونه‌های مورد مطالعه، ما را به این رهیافت رهنمون می‌کند که حوزه معنایی مبدأ که با حضور زن در گفتمان مورد مطالعه شکل گرفته عبارتند از وابستگی نوزاد شیرخوار به پستان مادر، شوق زن باردار برای زایمان و رهایی از درد آن، اشتیاق مادر تازه زایمان کرده برای دیدن نوزاد، زاری و بی‌تابی مادر فرزند از دست داده، خطرآفرین بودن اطاعت بی‌چون و چرا از زن، زن باردار و سقط جنین، عروس حجله نشین و بی‌خردی، وابستگی فرزند به مادر، وابستگی کنیز به دارائی، جایگاه نامناسب اجتماعی کنیز و محال بودن دوشیدن شیر از پستان خشکیده مادر. سخنور با شناخت به آشنایی مخاطبان نسبت به این موارد، هوشمندانه بخش دوم سخن خود را طرح‌ریزی کرده و کوشیده به پشتوانه آن شناخت، گفتمان خود را باورپذیر نماید.

بررسی محتوای پاره‌گفت‌های مورد بحث نشان می‌دهد که به پشتوانه حضور زن در حوزه معنایی مبدأ، در گفتمان حوزه معنایی مقصد نیز مفاهیمی به قصد تغییر موقعیت فکری و عاطفی مخاطب، از سوی سخنور به وی القا و به‌منظور اقناع، برای او عینیت‌بخشی شده که عبارتند از: امام (ع) شیفته مرگ و دیدار حق است. کوفیان از نبرد با دشمن، هراسان و از امام و فرمانده خود گریزانند. مردم با شوق فراوان به دیدار امام رفتند تا او را مجاب کنند که حکومت را بپذیرد. خشکسالی با خود اندوه و زاری می‌آورد. پیمان

شکنان مستحق گریه و زاری هستند. برخی که خواستار سهم بیشتری از بیت‌المال هستند، باید سخت به حالشان گریست. مطیع بی‌چون و چرای زن بودن خطرناک است. اهل کوفه تمام امیدها را به ناامیدی تبدیل کردند و با بی‌خردی، پیروزی را تقدیم دشمن نمودند. کوفیان سبک‌سر، دوراندیشی ندارند. امام (ع) به‌شدت به پیامبر اسلام (ص) وابسته بود. دل‌بستگی به دنیا و نعمت‌های آن نکوهیده است. جانب شأن همسر رسول اسلام (ص) رعایت نشد. تلاش طلحه و زبیر برای تصاحب قدرت، بسیار احمقانه و مصداق بیهوده‌کاری است.

کنکاش در نمونه‌هایی که با نقش‌بازی و کنشگری زن شکل گرفته، نشانگر این مهم است که بار معنایی‌ای که این زن در متن‌های مورد مطالعه بر دوش کشیده عمدتاً منفی است و جز مواردی محدود تا حد زیادی در فضای تیره حرکت داده شده است. این برداشت ما را به یک مسأله مهم‌تر می‌رساند و آن اینکه صاحب سخن، دست کم در این نمونه‌ها، با انباشت‌هایی از احساسات ناخوشایند - که زندگی در جامعه‌ای با مردمان ناهمراه و ناهمساز را تجربه کرده - سخنوری روشنفکر است که دچار درد غربت و انزوا شده است.

## منابع

- قرآن كريم.
- ابن ابى الحديد (۱۹۸۷). شرح نهج البلاغه. تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم، الطبعة الأولى، بيروت: دارالجيل.
- ابن اثير، على بن محمد (۱۳۸۵). الكامل فى التاريخ. بيروت: دار صادر.
- ابن منظور، محمد بن مكرم (۱۴۱۴). لسان العرب. الطبعة الثالثة، بيروت: دار صادر.
- بحراني، كمال الدين ميثم بن على بن ميثم (۱۳۷۵). شرح نهج البلاغه. مشهد: بنياد پژوهش‌هاى اسلامى.
- الجاحظ، أبو عثمان عمر بن بحر (۱۹۴۸). الحيوان. التحقيق: عبدالسلام هارون، القاهرة: مكتبة مصطفى الباي الحلبي.
- جرجاني، عبد القاهر (۱۹۸۳). أسرار البلاغة. الطبعة الثالثة، بيروت: دار المسيرة.
- ----- (۱۹۹۲). دلائل الإعجاز. تحقيق: محمود محمد شاکر، مصر: دار المدني.
- حنّكه الميداني، عبدالرحمن حسن (۱۹۹۶). البلاغة العربية أسسها وعلومها وفنونها. المجلدان، دمشق: دار القلم و بيروت: الدار الشاميه.
- دخيل، على محمد (۲۰۰۳). شرح نهج البلاغه. الطبعة الأولى، بيروت: دار المرتضى.
- دشتى، محمد (۱۳۷۹). ترجمه نهج البلاغه. قم: چاپخانه بهمن.
- راوندی، سعيدبن هبة الله (۱۴۰۶). منهاج البراعة. قم: مكتبة آية الله العظمى المرعشى النجفى.
- طبرى آملی، محمدبن جرير (۱۳۹۴). تاريخ طبرى «تاريخ الرسل و المملوك». مترجم: ابوالقاسم پاينده، بی‌جا: اساطير.
- الطيبى، حسين بن محمد (۱۹۸۷). التبيان فى علم المعانى و البديع و البيان. الطبعة الأولى، بی‌جا: عالم الكتب: مكتبة النهضة العربية.
- -عصفور، جابر (۱۹۸۰). الصورة الفنية فى التراث النقدي والبلاغي. القاهرة: دار المعارف.
- مغنیه، محمدجواد (۱۹۷۹). فى ظلال نهج البلاغه. الطبعة الثالثة، بيروت: دارالعلم للملايين.
- مكارم شيرازى، ناصر (۱۳۸۳). پیام امام اميرالمؤمنين(ع). تهران: دار الكتب الاسلاميه.
- نجفى ايوكى، على، حسين پور، معصومه، و جعفرى نژاد، صديقه (۱۳۹۴). گونه‌هاى نزاهت در نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۳، شماره ۱۲، ۱۰۹-۱۲۸.
- نجفى ايوكى، على، و كدخدایی، مرضيه سادات (۱۴۰۰). مفهوم‌سازى كار بيهوده و تصويرسازى از بيهوده‌كاران در نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال نهم، شماره ۳۶، ۸۳-۹۹. DOI: 10.22084/NAHJ.2022.24099.2650
- الهاشمى الخوئى، حبيب‌الله (د.ت). منهاج البراعة فى شرح نهج البلاغه. تصحيح: السيد ابراهيم الميانجى؛ د.ط، طهران: مكتبة الإسلامية.
- يعقوب، اميل بديع (۱۳۸۳). موسوعة النحو و الصرف و الإعراب. تهران: انتشارات استقلال.





(Research Article)

**The Stylistic Discourse of the 42th Sermon of Nahj al-Balagha Based on Halliday's Systemic Functional Linguistics**

Abdollah Hosseini<sup>1\*</sup>, Zohreh Naemi<sup>2</sup>, Maryam At'harinia<sup>3</sup>

**Submit Date:** 3 February 2023

**Revise Date:** 17 April 2023

**Accept Date:** 15 June 2023

**Publication Date:** 21 June 2023

(Page 73-95)

**Abstract**

Halliday's systemic functional theory is one of the most important theories in text linguistics that caters to formation of language and texture of text and forms. It is based on three meta functions: ideological, interpersonal and textual. This theory is considered a suitable model for the stylistics of text discourse and it can help to understand all aspects of author's discourse style. The present research was investigated with an analytical method and systemic functional linguistics approach on 42th sermon of Nahj al-Balagha based on the ideological and textual meta-functions in order to achieve the imam's discourse style and deeper understanding of the subtleties and hidden values in the sermon. The results showed that the extent to which imam uses all kinds of processes is in harmony with the content of sermon and because of the content of sermon, which is related to mental affairs such as following the passions and long wishes, and knowing the most important differences between this world and the hereafter. Mental processes (0.050) and relational processes (0.031.25) have the biggest role in shaping the discourse of the sermon. From the point of view of textual meta-function, imam has expanded the concepts of sermon using structural factors (composite initiator (0.088), mark (0.075), creating new and old information (0.050) and has created a coherent connection between different clauses of the sermon by applying techniques of non-structural factors, grammatical, relational and vocabulary coherence. In fact, imam has established discourse style of the

1. Associate Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran
2. Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Literature, Khwarazmi University, Tehran, Iran
3. PhD student of Arabic language and literature, Faculty of Literature, Kharazmi University, Tehran, Iran

\*: Corresponding Author:

**Email:** dr.abd.hoseini@khu.ac.ir

**How to cite this article:** Hosseini, A. H., Naemi, Z., & At'harinia, M. (2023). The Stylistic Discourse of the 42th Sermon of Nahj al-Balagha Based on Halliday's Systemic Functional Linguistics, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(41), 73-95. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.27590.2912

sermon according to the situational context and his knowledge of the audience to prevent their pride and sense of worldliness after victory.

**Keywords:** Nahj al-Balagha, 42th sermon, systemic functional theory, ideational meta-function, textual meta-function.

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

While structuralist theories limit the examination of a text to the study of its textual elements apart from extra-textual ones, Halliday's theory not only takes into consideration the structural layers of sentences and texts but also analyzes the discursive layer of a text in terms of reading its situational and non-linguistic context, a framework which sheds light on different layers of a text. Systemic Functional Linguistics (SFL) provides a framework from which to examine not only the structure of texts and how meaning is formed but also to study the linguistic, social, and cultural characteristics of texts. This approach can be utilized to decode the linguistic and ideological characteristics of a text. The linguistic and literary features of Nahj al-Balagha as a literary and Islamic text have been studied from various critical perspectives. In the 42<sup>nd</sup> sermon of this book, Imam Ali warns people against following whimsical desires and long dreams and highlights moral issues. This study examines this sermon in light of Halliday's Systemic Functional Linguistics, with particular attention to the experiential and textual meta-functions. The objective of this study is to examine Imam Ali's speech patterns in this sermon by examining its structural and non-structural factors in order to provide a comprehensive reading for the readers.

### **2. Theoretical Framework**

Systemic Functional Linguistics (SFL) was first proposed by Halliday in 1995. According to him, three major social roles (meta-function) form the basis of the grammatical system of language in every communication: experiential meta-function, interpersonal meta-function, and textual meta-function. This study draws on experiential and textual meta-functions: Experiential meta-function: it refers to our perception of the world from within and without. In this process, we express our beliefs, feelings, and impressions. It consists of participants' process and extratextual elements. Accordingly, by examining the types of processes in verbs and determining their frequency in the text, it is possible to decode the author's experiences, thoughts, and inner world.

Textual meta-function: it is not a way to use language but a source to ensure that what is said is appropriate and related to the context of the speech. It includes structural and non-structural factors: structural factors are “subject-declarative” and “information: new and old” and non-structural factors include coherence (Reference, Deletion and Substitution, Conjunctions, and Lexical Coherence).

### **3. Research Method**

This study analyzes the 42<sup>nd</sup> sermon of Nahj al-Balagheh using a descriptive-analytical method based on the Systemic Functional Linguistics (SFL) framework. As this framework is considerably inclusive, this study draws on experiential and textual meta-functions to analyze the conceptual, ideological, and attitudinal aspects of language in this sermon.

### **4. Conclusion**

Analyzing the stylistic discourse of the 42<sup>nd</sup> sermon of Nahj al-Balagha according to SFL, that the following conclusions were drawn:

Considering the experiential meta-function, out of the six types of processes Imam Ali uses the mental, relational, verbal, and existential ones in this sermon which underscore its content and theme. The mental and relational processes play an important role in shaping the discourse of the sermon. These processes underscore the thematic concerns of the sermon such as succumbing to whimsical desires, and long-term desires, recognizing the most important difference between this world and the hereafter, and explicating the duty of people in this transitional world. The existential and verbal processes, despite having less frequency, are in line with this argument. Considering the textual meta-function, Imam Ali conveys the most important message in the opening paragraphs of the sermon expressing fear and terror to his audience in order to warn them about pride, neglect, and greed. For this purpose, he uses primers such as (wa/fa/amma) and the experimental structure that forms the compound primer. Given the informational style of the Arabic language which is of the VSO (verb/subject/object) languages, and due to the presence of emphasized noun clauses, most of the informative constructions of the sermon are marked. Also, the structure of sermon discourse information is aligned with the context of the sermon. The non-structural factors in the sermon also play an important role in making it coherent. Grammatical coherence is achieved by utilizing the following factors: reference and deletion, connective coherence (through additional and causal

connection), and lexical coherence (repetition and co-synthesis). Among the types of cohesion, the high frequency of additional communication is noteworthy, which showcases the descriptive aspect of the sermon. Considering what has been discussed based on Halliday's SFL, in which language is treated as a means of conveying meaning and establishing communication between people of a society, the stylistic discourse of the 42<sup>nd</sup> sermon of Nahj al-Balagheh is underpinned by the contextual and cognitive knowledge Imam Ali has about his audience. The structure of the sermon, which is reflected in language, is a metonymy of the society in which the sermon was written.

### References [In Persian]

- Ebrahimi, E., Tabibi, A. R., Salmanian, S. (1396). Analysis of coherence in the first sermon of Nahj al-Balagha. *Nahj al-Balagheh Research Journal*, 5(18), 1-13. DOI: 10.22084/nahj.2017.12437.1743
- Alborzi, P. (1386). *Fundamentals of text linguistics*. Tehran: Amirkabir.
- Ansarian, H. (1388). *Translation of Nahj al-Balagheh*. Qom: Dar al-Erfan
- Bahrani, Kamal al-Din Maytham Ibn Ali. (1375). *Ibn Maytham's Interpretation of Nahj al-Balagha*. Translated by Mohammad Sadegh Aref. Mashhad: Nahj al Balagha Research Foundation.
- Toolan, M. (1386). *Narrative; A Critical Linguistic Introduction*. Translated by Seyedeh Fatemeh Alavi, Fatemeh Nemati. Tehran: Samt.
- Haghshenas, A. M. (1390). *Persian language and literature at the crossroads of tradition and modernity*. Tehran: Agah.
- Dabir – Moghaddam, M. (1386). *Theoretical Linguistics: Emergence and Development of Generative Grammar*. Tehran: Samt.
- Sojodi, F. (1390). *Applied semiotics*. Tehran: Nashr-e Elm.
- Salehi, F. (1386). Halliday's Systemic Functional science of meaning and grammar. *Journal of ketab mah*, No. 8, 32-41.
- Samadiyani, Gh. R., & Taghavi, M. (1395). An Investigation of Mystical Experiences in Abhar al-Asheghin based on Verbs: A Functionalist Approach. *Research on Mystical Literature*. 10(30), 59-76. DOI: [10.22108/jpll.2016.2088](https://doi.org/10.22108/jpll.2016.2088)
- Amush, Kh. (1388). *The Qur'an discourse (Linguistic study of the connection between the text and the context of the Qur'an)*. Translated by Seyed Hossein Seyedi. Tehran: Sokhan.
- Fallah, E. (1397). The Textual Metafunction in Surah Al-Humazah: A Hallidayian Functional Linguistic Approach. *Literary-Quranic researches*. Vol. 6, No. 4, 75-94. DOR: [20.1001.1.23452234.1397.6.4.4.1](https://doi.org/20.1001.1.23452234.1397.6.4.4.1)
- Kazemi, F. (1392). Layer theme, A new concept in functionalism. *Linguistic research in foreign languages*, 3(2), 313-350. DOI: [10.22059/jflr.2013.57275](https://doi.org/10.22059/jflr.2013.57275)
- Lotfipour Saedi, K. (1385). *An introduction to principles and methods of translation*, Tehran: University publication.
- Makarem Shirazi, N. (1390). *Message of Imam Ali: A new and comprehensive description of Nahj al-Balagha*. Qom: Publications of Imam Ali.

- Makaryk, Irena. R. (1390). *Encyclopedia of Contemporary Literary Theory*. Translated by Mehran Mohajer and Mohammad Nabavi. Tehran: Agah.
- Mohajer, M., & Nabavi, M. (1376). *Towards the Linguistics of Poetry, a role-oriented approach*. Tehran: Markaz.
- Mirahmadi, R., Aghajani, M. (1396). Prominent elements of coherence in Baye Motanabbi based on Halliday's theory. *Journal of Arabic language and literature*, 9(17), 233-266. DOI: <https://doi.org/10.22067/jall.v8i17.58049>
- Halliday, M. A. K. & Hasan, R. (1989). *Language context and text aspects of language in a social semiotic perspective*. Translated by Mohsen Nobakht. Tehran: Siahroud

#### References [In Arabic]

- Al-Jurjani, Abd al-Qahir. (1420). *Evidence of miracles in the Qur'an*. Explanation: Mohamad Al-Tunji. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Arabi.
- Al-Khatibi, Mohamad. (1991). *Texte linguistique: An introduction to the Discourse coherence*, Beirut: The Arab Cultural Center.
- Al-Sharifi, Al-Hadi (None). *Examples of word order in Classical Arabic language*. Algeria: University of Abou Bekr Tlemcen.
- Faraj, Hossam Ahmad. (2007). *The theory of textual science*, Cairo: Literature Library.

#### References [In English]

- Halliday, M. A. K. (1985). *An Introduction to Functional Grammar*. First edition. New York: Edward Arnold
- Halliday, M. A. K. (2002). *On Language. edited by jonathan Webster*. First Published. London
- Halliday, M. A. K., & Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. London: Longman
- Halliday, M. A. K. & Christian, M. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Hodder Arnold. Third Editio.



(مقاله پژوهشی)

## سبک‌شناسی گفتمان خطبه ۴۲ نهج البلاغه بر مبنای نظریه نقش‌گرایی هلیدی

عبدالله حسینی<sup>۱\*</sup>، زهره ناعمی<sup>۲</sup>، مریم اطهری‌نیا<sup>۳</sup>

بازنگری مقاله: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۴

انتشار مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱

پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۲۵

(از ص ۷۸ تا ۹۵)

### چکیده

نظریه نقش‌گرایی هلیدی، از مهم‌ترین نظریات زبان‌شناسی متن است که به شکل‌گیری زبان و بافت متن توجه دارد و اساس آن را سه فرانش؛ اندیشگانی، بینافردی و متنی تشکیل می‌دهد. این نظریه، الگوی مناسبی جهت سبک‌شناسی گفتمان متن به شمار می‌رود و در پرتو آن می‌توان به مطالعه همه جنبه‌های سبک‌گفتمان نویسنده پی برد. پژوهش حاضر به روش تحلیلی و با رویکرد زبان‌شناسی نقش‌گرا، خطبه ۴۲ نهج البلاغه را به منظور دست‌یابی به سبک‌گفتمان امام (ع) و درک عمیق‌تر ظرافت‌ها و ارزش‌های پنهان موجود در خطبه، بر مبنای دو فرانش اندیشگانی و متنی مورد بررسی قرار داد و به این نتایج دست یافت که میزان استفاده امام (ع) از انواع فرایندها، هماهنگ با محتوای خطبه است و به دلیل مضمون خطبه که مربوط به امور ذهنی چون؛ اطاعت از هوای نفس و آرزوهای طولانی، شناساندن مهم‌ترین تفاوت میان دنیا و آخرت و... است، فرایند ذهنی (۰،۰۵۰) و رابطه‌ای (۰،۰۳۱،۲۵) بیشترین نقش را در شکل‌دهی گفتمان خطبه دارند. از نظر فرانش متنی هم امام (ع) با کاربرد عوامل ساختاری آغازگر مرکب (۰،۰۸۸)، نشاندار (۰،۰۷۵)، ساخت اطلاعاتی نو و کهنه (۰،۰۵۰) مفاهیم خطبه را گسترش داده و با به‌کارگیری شگردهای عوامل غیر ساختاری؛ انسجام دستوری (ارجاع و حذف)، پیوندی (ارتباط اضافی و سببی) و واژگانی (تکرار و با هم‌آیی)، سبب ایجاد ارتباط منسجم میان‌بندهای مختلف خطبه گشته است. در واقع امام (ع) سبک‌گفتمانی خطبه را با توجه به بافت موقعیتی و شناختی که نسبت به مخاطبانش داشته، بنا نهاده تا از غرور و غفلت و حس دنیاطلبی آنان بعد از پیروزی، جلوگیری کند.

**کلید واژه‌ها:** نهج البلاغه، خطبه ۴۲، نظریه نقش‌گرا، فرانش اندیشگانی، فرانش متنی.

۱. دانشیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
۲. استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران
۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشکده ادبیات، دانشگاه خوارزمی، تهران، ایران

## ۱. مقدمه

امروزه نظریه‌های جدید زبان‌شناسی، الگوهای مناسبی را برای آشکار ساختن ناگفته‌های موجود در متون و شناخت سبکی گفتمان، در اختیار پژوهشگران قرار می‌دهند. یکی از نظریه‌های زبان‌شناختی که فراتر از الفاظ و ظواهر زبان به کارکردهای آن می‌پردازد، نظریه نقش‌گرایی مایکل هلیدی است. از نظر هلیدی «ساختار زبان، متأثر از نقش‌هایی است که زبان در بافت ارتباطی و در جهان خارج عهده‌دار آن است» (Halliday, 1985: 17). هلیدی، زبان را ابزار انتقال معنی و برقراری ارتباط میان افراد یک جامعه می‌داند و در نتیجه آن را نهاد اجتماعی و بخشی از نظام اجتماعی می‌داند (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۱۸). زبان‌شناسی نقش‌گرا که «با قبول اصول ساخت‌گرایی بر نقش زبان و نقش واحدهای ساختاری زبان تأکید می‌کند، از جهات بسیار مناسب مطالعات ادبی است. یکی از این جهت که به جنبه‌های خاص و ممتاز و وابسته به متن هر جمله، عنایت خاص دارد و به دلیل همین حساسیتی که نسبت به ویژگی‌های خاص جمله و به تناسب آن با محیط پیرامونش نشان می‌دهد، خواه ناخواه قائل به وجود ساخت بزرگ‌تر از ساخت جمله یعنی ساخت متن است. سومین چیزی که به جهت آن زبان‌شناسی نقش‌گرا مناسب مطالعات ادبی می‌شود، این است که این نوع خاص از زبان‌شناسی، گذشته از دو لایه ساختار جمله و متن، لایه سومی هم دارد که از آن به نام گفتمان یاد می‌کنیم» (حق‌شناس، ۱۳۹۰: ۷۷-۷۶). اصطلاح گفتمان در سنت زبان‌شناسی اسلامی و ادب عربی به صورت علم خطابه و بلاغت محقق شد و به گفتار، وعظ، خطابه و مقال ترجمه شد (العموش، ۱۳۸۸: ۷). بررسی سبک گفتمان متن ادبی از این منظر که «به مطالعه ساختارهای متون می‌پردازد و چگونگی تکوین معنا را توضیح می‌دهد، ویژگی‌های زبانی، اجتماعی و فرهنگی متون را بررسی می‌کند و امکان مطالعه همه جنبه‌های گفتمان را فراهم می‌آورد» (مکاریک، ۱۳۹۰: ۲۶۰). نهج البلاغه به عنوان یکی از متون ادبی و اسلامی ضمن برخورداری از عناصر و زیبایی‌های زبانی دارای ارزش ادبی والایی است و پژوهشگران زبانی از گذشته به آن توجه داشته‌اند. در این میان خطبه ۴۲ این کتاب از جمله خطبه‌هایی است که امام (ع) در آن مردم را از پیروی هوای نفس و آرزوهای طولانی بر حذر می‌دارد و مباحث اخلاقی مهمی را یادآور می‌شود. لذا پژوهش حاضر بر آن است به شیوه توصیفی - تحلیلی و بر مبنای نظریه نقش‌گرای هلیدی به بررسی خطبه مذکور بپردازد. از آنجائی که نظریه نقش‌گرای هلیدی گسترده است و بررسی تمام انواع فرانش‌ها در پژوهش حاضر نمی‌گنجد، این پژوهش تنها به بررسی فرانش اندیشگانی و متنی بسنده نموده است. بی‌تردید بررسی خطبه از منظر هر سه فرانش مدنظر هلیدی سبب بهتر فهمیده شدن خطبه می‌شود اما با توجه به اینکه هر یک از این سه فرانش به نوبه خود سهم عمده‌ای از ویژگی‌های زبانی را بر عهده دارند و می‌توانند به‌طور مستقل در بررسی متن مؤثر باشند، محدود ساختن پژوهش به دو فرانش پذیرفتنی است و با بررسی این دو فرانش ارتباطات پنهان میان مفاهیم و ایدئولوژی و نگرش امام (ع) در استفاده از سازوکارهای زبانی به شکل عمیق‌تری آشکار می‌گردد.

## ۱-۱. بیان مسئله

در شرایطی که رواج نظریه‌های ساختارگرایانه، بررسی متن را تنها به بررسی کارکرد درون آن محدود می‌کند و به عناصر پیرامون اثر بی‌اعتناست، نظریه‌ی هلیدی که علاوه بر توجه به لایه‌های ساختاری جمله و متن، به لایه‌ی گفتمان متن به معنای بافت موقعیتی و غیرزبانی متن توجه دارد، مسیر شفاف‌تری برای دریافت بهتر متون است (ر.ک؛ هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۳۸) و ابزار مناسبی جهت بررسی سبک گفتمان یک متن به شمار می‌رود که با استفاده از آن می‌توان به چگونگی تکنیک‌های متن در پرتو ویژگی‌های زبانی و ایدئولوژی نویسنده پی برد. خطبه‌ی ۴۲ نهج‌البلاغه از جمله خطبه‌های کوتاه نهج‌البلاغه است که «بعد از جنگ جمل و به هنگام ورود امیرمؤمنان علی علیه‌السلام به کوفه ایراد شده است و ظاهراً ناظر به غرور و غفلت و توقعات بی‌حسابی است که بعد از پیروزی‌ها به افراد دست می‌دهد، به‌خصوص این که پای غنائمی نیز در میان باشد که حس دنیاطلبی گروهی را برمی‌انگیزد و کسانی که برای خود نقش بیشتری در این پیروزی‌ها قائل هستند سهم بیشتری می‌طلبند» (مکارم شیرازی، ۱۳۹۰: ۴۵۹/۲ و ۴۶۰). در این خطبه، امام (ع) در جملاتی کوتاه، مسائل تکان‌دهنده و مهمی را با مضامین: پرهیز از آرزوهای طولانی و پیروی از هوای نفس، زودگذر بودن دنیا و لزوم غنیمت شمردن فرصت عمر جهت ذخیره‌ی عمل صالح، به انسان یادآور می‌شود. مواردی که در خطبه‌ی ۴۲ بیان شده است در پرتو نظریه نقش‌گرایی هلیدی و دو فرانش اندیشگانی و فرانش متنی که مدنظر نویسندگان در پژوهش حاضر است، قابل تبیین و درک است. لذا پژوهش حاضر بر آن است با بررسی فرایندهای گوناگون و عوامل ساختاری و غیر ساختاری موجود در خطبه به سبک گفتمان امام (ع) دست یابد و از خلال تحلیل گفتمان و بافت موقعیتی خطبه که با استفاده از سازوکارهای زبانی حاصل می‌شود، مخاطب را در دریافت عمیق‌تر و بهتر مفاهیم موجود در خطبه یاری رساند.

با عنایت به مطالب گفته شده، پژوهش حاضر در پی پاسخگویی به سؤالات زیر است:

- ۱) ایدئولوژی امام علی (ع) چگونه از طریق فرانش اندیشگانی در گفتمان خطبه‌ی ۴۲ نمود یافته است؟
- ۲) کارکرد عوامل فرانش متنی در فرایند انتقال معنا و گفتمان خطبه ۴۲ به چه صورت است؟
- ۳) از منظر فرانش اندیشگانی و فرانش متنی کدامیک از مؤلفه‌های مدنظر این دو فرانش بیشترین بسامد را در خطبه‌ی ۴۲ دارا هستند؟

## ۱-۲. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهش‌های متعددی در تحلیل متون ادبی مختلف بر اساس زبان‌شناسی نقش‌گرایی هلیدی صورت گرفته است که به‌عنوان نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

رضایی و دلارام‌نژاد (۱۴۰۱) در مقاله «تحلیل فرانش اندیشگانی خطبه‌ی حضرت زینب (س) بر اساس دستور نقش‌گرایی هلیدی»، فصلنامه علمی لسان مبین، با انطباق الگوی فرانش اندیشگانی هلیدی بر خطبه‌ی حضرت زینب (س)، فرایندهای زبانی خطبه را مورد بررسی قرار دادند و به این نتایج رسیدند که فرایند مادی بیش‌ترین ظرفیت را برای رساندن هدف حضرت زینب (س) داراست. در فرایند کلامی



خطاب مستقیم برای تأثیرگذاری مخاطب به کار گرفته شده و در فرایند ذهنی، مهم‌ترین هدف حضرت زینب، توجه دادن به مخاطب است و فرایندهای رفتاری، ربطی و وجودی در مرتبه بعدی قرار دارند. قنبری عبدالملکی و فیروزیان پوراصفهانی (۱۴۰۰)، در مقاله «سبک‌شناسی گفتمان داستان کوتاه «دهلیز» از منظر فرانش‌های اندیشگانی و متنی بر اساس دستور نقش‌گرای نظام‌مند هلیدی»، مجله پژوهش‌های زبانی؛ به بررسی داستان دهلیز پرداخته‌اند. یافته‌های این پژوهش، بیان‌گر استفاده بیشتر فرایندهای مادی، رفتاری و رابطه‌ای و بسامد کمتر فرایندهای وجودی، ذهنی و کلامی است. میزان بالای فرایند مادی منعکس‌کننده مناسبت داستان با بافت تاریخی جامعه است و بسامد کمتر فرایند ذهنی نشانگر وارد نمودن کمتر احساسات ذهنی نویسنده در داستان است. همچنین به‌کارگیری فراوان وجه اخباری و افعال ماضی از عواملی هستند که باعث پیدایش میزان قطعیت بالایی در گفتمان داستان شده‌اند.

ناعمی و یزدان (۱۴۰۰) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی فرایندهای فرانش‌های اندیشگانی در قصیده «الی دوده» میخائیل نعیمه بر اساس نظریه نقش‌گرای هلیدی»، پژوهشنامه نقد ادب عربی، با بررسی قصیده «الی دوده» از دیوان همس الجفون میخائیل نعیمه به این نتیجه رسیدند که با بررسی فرایندهای فرانش‌های اندیشگانی و فراوانی کاربرد فرایندها، به‌خوبی شیوه اندیشه و تمایلات فکری و روحی شاعر، نمایان می‌گردد.

ابراهیمی و همکاران (۱۳۹۶) در مقاله «ابزارهای آفریننده انسجام متنی در خطبه اول نهج‌البلاغه» فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه؛ عوامل انسجام‌ساز خطبه اول نهج‌البلاغه را بر اساس نظریه هلیدی و نظریه مکمل رقیه حسن مورد بررسی قرار دادند و به این نتیجه رسیدند که امام علی (ع) در خطبه اول توجه شایانی به ایجاد گره‌های انسجام‌ساز نموده و این خطبه، علیرغم تنوع موضوعات از انسجام قابل ملاحظه‌ای برخوردار است.

عزیزخانی و سلیمان‌زاده نجفی (۱۴۴۰) در مقاله‌ای با عنوان «تحلیل نظام اللغة المعنوي في سورة المزمل علی أساس نظریه هالیدی»، مجله آفاق الحضارة الإسلامية، سوره مزمل را در سه فرانش؛ تجربی، بینافردی و متنی مورد بررسی قرار دادند و به این نتایج دست یافتند که از نظر فرانش تجربی، فرایند مادی بیشترین فراوانی را در این سوره دارد. بر مبنای فرانش بینافردی آشکار شد که قطبیت همه آیات مثبت است و از قطعیت وقوع حادثه خبر می‌دهد. با تحلیل فرانش متنی نیز مشخص شد که مبتدای ساده و اطلاعات شناخته‌شده، فضای بسیاری را در این آیات در برمی‌گیرند.

با نظر به آنچه ذکر شد، پژوهش حاضر بر آن است سبک‌شناسی گفتمان خطبه ۴۲ نهج‌البلاغه را که در نوع خود جدید است و با توجه به مفاهیم موجود در خطبه می‌طلبد پژوهش مستقلی در این زمینه ارائه شود، بر مبنای نظریه نقش‌گرای هلیدی، مورد بررسی قرار دهد.

### ۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

خطبه ۴۲ نهج‌البلاغه علیرغم کوتاه بودن، حاوی نکات مهم اخلاقی و تأثیرگذار است که در تمام دوران رهنمودهای مناسبی برای انسان‌ها به شمار می‌رود و بررسی خطبه از منظر نظریه نقش‌گرای هلیدی که

ایده‌های جدیدی را درباره نقش‌های زبان و تأثیر آنها در درک معانی موجود در متن بیان می‌کند، ظرافت-ها و ارزش‌های پنهان موجود در خطبه را در جهت درک عمیق‌تر و تأثیرگذاری بیشتر بر مخاطب آشکار می‌سازد و زمینه تحلیل و بررسی فرانش‌های مدنظر هلیدی را در دیگر خطبه‌های نهج البلاغه برای پژوهشگران فراهم می‌آورد.

## ۲. بحث

### ۲-۱. زبان‌شناسی نقش‌گرا

زبان‌شناسی متن «در واقع بررسی آن‌گونه از قواعد زبانی است که عناصر زبانی فراتر از مرز جمله را در برمی‌گیرد» (البرزی، ۱۳۸۶: ۱۳). زبان‌شناسی نقش‌گرا به‌عنوان پیشگام زبان‌شناسی متن در سال ۱۹۸۵ توسط مایکل هلیدی مطرح شد. این رویکرد در «سنت نقش‌گرایی اروپایی، به‌ویژه مکتب لندن و «نظریه نظام-ساخت» فرث، همچنین مکتب پراگ و آرای متسیوس درباره نمای نقشی جمله ریشه دارد» (دبیرمقدم، ۱۳۸۶: ۴۳) و «می‌کوشد از سطح جمله و مطالعات نحوی فراتر رود و به مفهوم متن، شکل‌گیری زبان متن، بافت متن و عوامل دخیل در آن پردازد» (سجودی، ۱۳۹۰: ۹۶). هلیدی در دستور نقش‌گرا سه فرانش اجتماعی عمده را در نظر می‌گیرد که در هر ارتباطی، اساس نظام دستوری زبان را تشکیل می‌دهد: الف) نقش اندیشگانی یا بیان تجربه‌های درونی و بیرونی که با بررسی فرایندهای فعلی قابل دستیابی است؛ ب) نقش بینافردی یا بیان احساسات و کاربرد صورتهای زبانی مناسب در برخورد‌های اجتماعی و ج) نقش متنی و جمله‌سازی که گوینده را قادر می‌سازد آنچه را می‌خواهد بگوید به‌گونه‌ای منسجم و سازمان‌یافته در قالب بند ارائه دهد (صالحی، ۱۳۸۶: ۳۷-۳۵). از آنجایی که مبنای پژوهش حاضر مبتنی بر دو فرانش اندیشگانی و فرانش متنی است در ادامه به معرفی این دو فرانش می‌پردازیم:

۱-۱-۲. فرانش اندیشگانی (تجربی): فرانش اندیشگانی، بیان‌کننده دریافت‌های ما از جهان بیرون و درون است. در چنین فرایندی، اعتقادات، احساسات و تأثرات خود را بیان می‌کنیم (Halliday, 2002: 312). این فرانش دو بخش تجربی و منطقی دارد. بخش تجربی به شکل مستقیم به بیان تجربه‌ها و بافت فرهنگی می‌پردازد و بخش منطقی صرفاً مختص بیان روابط منطقی است که به‌صورت غیرمستقیم از تجربه به دست می‌آیند (Halliday & Hasan, 1976: 16). این فرانش از «فرایند<sup>۱</sup>، مشارکین فرایند<sup>۲</sup> و عناصر پیرامونی<sup>۳</sup>» تشکیل شده است. در این میان، نقش کانونی را خود فرایند بر عهده دارد و در نتیجه، تعداد و نوع مشارکین را هم تعیین می‌کند (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۳۹ و ۴۰). بر همین اساس با بررسی انواع فرایندهای موجود در افعال و تعیین بسامد آن‌ها در متن، می‌توان از تجارب، تفکرات و دنیای درون نویسنده آگاه شد (صمدیانی و تقوی، ۱۳۹۵: ۶۸).

1. process
2. Participants of process
3. circumstances

۱-۱-۱-۲. **انواع فرایندها:** هلیدی و متیسن فرایندها را با در نظر گرفتن معنا در دودسته اصلی و فرعی به شش نوع تقسیم کرده‌اند که فرایندهای اصلی شامل فرایندهای مادی، ذهنی، رابطه‌ای و فرایندهای فرعی که در مرز فرایندهای اصلی قرار می‌گیرند، فرایندهای؛ رفتاری، کلامی و وجودی را شامل می‌شوند (Halliday & Matthiessen, 2004: 171). در فرایند مادی، کسی یا چیزی کاری انجام می‌دهد. مثل ساختن، خریدن و ... و یا اتفاقی روی می‌دهد. مثل سوختن، شکستن و ... عنصر دیگری که در انجام این فرایند نقش دارد و از عمل انجام گرفته تأثیر می‌پذیرد، هدف نامیده می‌شود (همان: ۱۷۹). فرایند ذهنی، بیان‌کننده احساسات، اندیشه‌ها و ادراک افراد است؛ مانند فعل‌های دوست داشتن، تنفر داشتن، درک کردن، دیدن و ... در این فرایند دو گونه وابسته به نام حسگر و پدیده وجود دارد (همان: ۱۹۷). فرایندهای رابطه‌ای، فرایندهای مربوط به توصیف یا شناسایی‌اند و دربردارنده وجود فعل‌های تأکیدی یا افعالی هستند که دارای روابط موقعیتی یا ملکی هستند (تولان، ۱۳۸۶: ۲۰۱)؛ مانند فعل‌های بودن، شدن، گشتن و... فرایند رفتاری، میان دو فرایند مادی و ذهنی قرار دارد و یک مشارک به نام رفتارگر دارد و متضمن رفتارهای گوناگون جسمی و روانی یک موجود جاندار یا جاندار پنداشته شده است (Halliday & Matthiessen, 2004: 248). فرایند کلامی «فرایندی است با فعل‌هایی که همه از نوع «گفتن»‌اند و بیش‌تر در بندهای مرکب ظاهر می‌شوند. مشارکین این فرایند عبارتند از: «گوینده»، آن‌که چیزی می‌گوید، «مخاطب»، آن‌که خطاب به او چیزی گفته می‌شود و «گفته»، آن چیزی که گفته می‌شود» (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۴۵) و فرایند وجودی از وجود داشتن و هستی پدیده‌ای و یا عدم وجود آن سخن می‌گوید؛ مثل: وجود داشتن، بودن (به معنای وجود داشتن) و ... درحالی‌که فرایندهای وجودی به‌طورکلی در گفتمان بسیار رایج نیستند، اما نقش مهمی در انواع متن دارند (Halliday & Matthiessen, 2004: 256).

۲-۱-۲. **فرانقش متنی:** فرانقش متنی «شیوه‌ای برای کاربرد زبان نیست، بلکه برعکس منبعی است برای تضمین اینکه آنچه گفته می‌شود، متناسب و با بافت کلام مرتبط است» (هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۱۲۱). در این نوع فرانقش، زنجیره‌ها و تسلسل‌هایی که در گفتمان وجود دارند، شکل می‌گیرد و همچنان که کلام پیش می‌رود، این فرانقش با برقراری انسجام و پیوستگی، جریان سخن را سامان می‌دهد (Halliday & Matthiessen, 2004: 30). این فرانقش شامل عوامل ساختاری و غیرساختاری می‌شود. عوامل ساختاری شامل ساخت «مبتدا - خبری» و ساخت «اطلاعاتی؛ اطلاع نو و اطلاع کهنه» و عوامل غیرساختاری شامل انسجام (ارجاع، حذف و جایگزینی، ادات ربط و انسجام واژگانی) می‌شود (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۷۱) و مجموع این عوامل سبب پیوستگی متن می‌شود. انسجام، یک رابطه کاملاً صورت بنیاد نیست، بلکه رابطه معنایی است؛ اما مانند دیگر اجزای نظام معنایی از طریق نظام دستوری، واژگانی و پیوندی تحقق می‌یابد (Halliday & Hasan, 1976: 5-6) در ادامه با توجه به عناصر سازنده دو فرانقش اندیشگانی و متنی، خطبه ۴۲ نهج البلاغه مورد بررسی قرار می‌گیرد.

### ۳. تحلیل شناختی خطبه ۴۲ نهج البلاغه

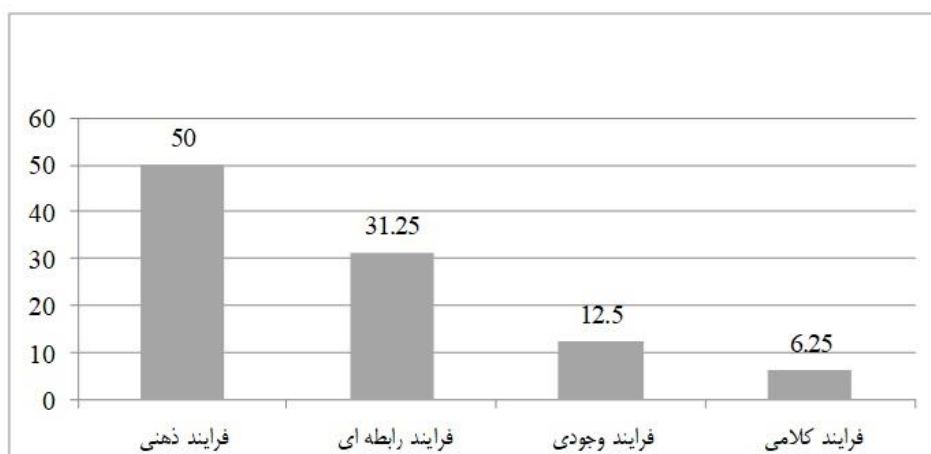
با توجه به آنچه ذکر شد ابتدا به تحلیل خطبه بر اساس فرانقش اندیشگانی و سپس به تحلیل فرانقش متنی خطبه می‌پردازیم:

۱-۳. بررسی فرانقش اندیشگانی خطبه ۴۲: همان‌طور که بیان شد در فرانقش اندیشگانی، تمرکز اصلی بر روی فرایند فعلی است. بر این اساس ابتدا فرایندهای موجود در خطبه، جدا و نوع آن با در نظر گرفتن هر جمله به مثابه یک بند مشخص می‌شود و نقش شرکت‌کنندگان فرایند و عناصر موقعیتی آن بر اساس نوع فرایند مشخص می‌گردد و در پایان بسامد انواع فرایندهای به‌کاررفته در کل خطبه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

جدول شماره ۱. تحلیل فرانقش اندیشگانی خطبه ۴۲

عناصر موقعیتی	شرکت‌کنندگان فرایند و نقش آن	فرایند و نوع آن	بند
-	گوینده: انا مستر / امام علی (ع) مخاطب: الناس / گفته: إِنَّ أَخَوْفَ مَا...	فعل مقدر آنادی: فرایند کلامی	أَيُّهَا النَّاسُ: ای مردم
عَلَيْكُمْ	حسگر: انا مستر پدیده: ما	أَخَافُ: فرایند ذهنی	إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ أَثْنَانِ ترسناکترین چیزی که بر شما می‌ترسم دو چیز است
-	حسگر: هو مستر پدیده: الْهُوَى / الْأَمَلِ	اتِّبَاعُ: طُولُ الْأَمَلِ: فرایند ذهنی	اتِّبَاعُ الْهُوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ یکی پیروی هوای نفس و دیگری بی‌مرز بودن آرزو
عَنِ الْحَقِّ	حسگر: هو مستر	يَصُدُّ: فرایند ذهنی	فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهُوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ اما پیروی هوای نفس، انسان را از حق بازمی‌دارد
-	حسگر: هو مستر پدیده: الْأَجْرَةَ	يُنْسِي: فرایند ذهنی	أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْأَجْرَةَ بی‌مرز بودن آرزو آخرت را از یاد می‌برد
خَدَاءَ	کنشگر: هی مستر	وَلَّتْ: فرایند ذهنی	إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَّتْ خَدَاءَ دنیا به‌سرعت از شما روی گردانده
مِنْهَا / كُضِبَاتِيَةِ الْإِنَاءِ	موجود: صُبَاتِيَةِ / صَابُ	لَمْ يَبْقَ / اصْطَبَتْهَا: فرایند وجودی	فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَاتِيَةِ كُضِبَاتِيَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَتْهَا صَاحِبُهَا و از آن جز ته‌مانده‌ای که کسی آن را در کاسه باقی نهاده باشد نمانده
-	کنشگر: هی مستر	أُقْبِلْتُ: فرایند ذهنی	إِنَّ الْأَجْرَةَ قَدْ أُقْبِلْتُ آخرت روی نموده است
مِنْهُمَا	حامل: بَنُوْنَ شاخصه: لِكُلِّ	فرایند رابطه‌ای: محدوف	لِكُلِّ مِنْهُمَا بَنُوْنَ برای هر یک از دنیا و آخرت فرزندان است
مِنْ أُنْبَاءِ الْأَجْرَةِ	حامل: ضمیر واو شاخصه: (مستقرینَ أو ثابتینَ محذوف)	گُوْنُوا: فرایند رابطه ای	فَكُوْنُوا مِنْ أُنْبَاءِ الْأَجْرَةِ شما از فرزندان آخرت باشید
مِنْ أُنْبَاءِ الدُّنْيَا	حامل: ضمیر واو شاخصه: (مستقرینَ أو ثابتینَ محذوف)	لا تَكُوْنُوا: فرایند رابطه‌ای	لا تَكُوْنُوا مِنْ أُنْبَاءِ الدُّنْيَا نه از فرزندان دنیا

يَوْمَ الْقِيَامَةِ	کنشگر: ضمیر هو مستتر هدف: (بِأَيِّهِ) بِأَيِّهِ	سَيُلْحَقُ: فرایند ذهنی	فَإِنَّ كُلَّ وُلْدٍ سَيُلْحَقُ (بِأَيِّهِ) بِأَيِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ زیرا هر فردی در آخرت (به مادرش) به پدرش ملحق می‌شود
-	حامل: الْيَوْمَ / حِسَاب شاخصه: عَمَلٌ	فرایند رابطه‌ای: محذوف	إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ وَ لَا حِسَابَ امروز زمان عمل است و بازخواستی نیست
-	حامل: غَدًا / عمل شاخصه: حِسَابٌ	فرایند رابطه‌ای: محذوف	وَ غَدًا حِسَابٌ وَ لَا عَمَلٍ و فردا روز بازخواست است و عملی در آن میسر نمی‌باشد



نمودار ۰۱. درصد انواع فرایندهای خطبه ۴۲

در ابتدای خطبه، امام (ع) با ترکیب «أَيُّهَا النَّاسُ» که فعل «أُنَادِي» را در تقدیر دارد و یک نوع گفتار که از نوع فرایند کلامی است، مردم را مورد خطاب قرار می‌دهد و در ادامه، احساس ترسش را از گرفتار شدن مردم در دام پیروی از هوای نفس و آرزوهای طولانی با شش فرایند ذهنی بیان می‌دارد. سپس تحلیل جالب و پرمحتوایی را از وضعیت دنیا و آخرت و عمر کوتاه دنیا با وارد کردن دنیا و آخرت در زمره موجودات زنده و جسم بخشیدن به آنها توسط افعالی که دارای فرایند وجودی و ذهنی هستند، ارائه می‌دهد و در آخر برای روشن ساختن تکلیف مردم و خط دنیاپرستان و دوستداران آخرت و اشاره به مهم‌ترین تفاوت دنیا و آخرت، با استفاده از فرایند رابطه‌ای و ذهنی خطبه را به پایان می‌رساند. همان‌طور که در نمودار فوق مشاهده می‌شود، از میان شش فرایند مدنظر هلیدی، بیشترین بسامد انواع فرایندها در خطبه مذکور، مربوط به فرایندهای ذهنی و رابطه‌ای که جزء فرایندهای اصلی هستند، می‌باشد و این امر با توجه به مضمون خطبه که در ارتباط با پیروی از هوای نفس و آرزوهای دور و دراز و شناساندن مهم‌ترین تفاوت دنیا و آخرت که اموری ذهنی هستند، هماهنگ است چرا که فرایند ذهنی بیانگر اندیشه‌ها و ادراک افراد نسبت به امور است و فرایند رابطه‌ای نیز مربوط به توصیف و شناسایی پدیده‌هاست. نکته قابل توجه درباره فرایند رابطه‌ای این است که از آنجایی که جملات اسمیه در زبان عربی متضمن افعال ربطی هستند، در این خطبه نیز در بیشتر موارد، فرایند فعل ربطی محذوف است و نمود عینی ندارد. فرایند کلامی تنها

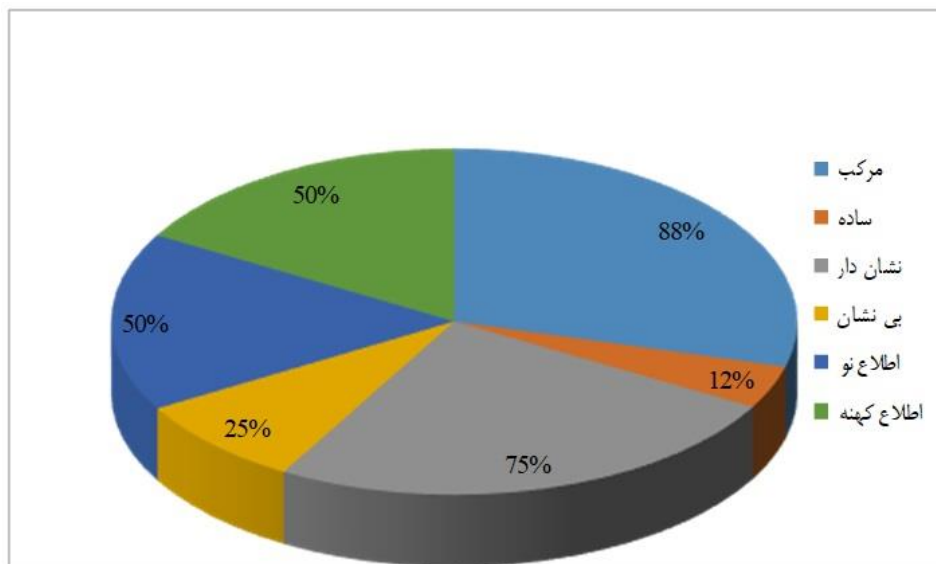
یکبار در ابتدای خطبه در ترکیب *أَيُّهَا النَّاسُ* نهفته است که امام (ع)، به‌عنوان گوینده خطبه و مردم، به‌عنوان مخاطب هستند و به دلیل صورت نگرفتن *گفت‌وگو* میان امام (ع) و مردم و عدم وجود رویکرد کلامی و نقل قول در خطبه، از این نوع فرایند زیاد استفاده نشده است.

**۲-۳. بررسی فرانش متنی خطبه ۴۲:** همانطور که بیان شد فرانش متنی با بافت و ایجاد متن در ارتباط است. در این نوع فرانش، عوامل ساختاری و عوامل غیرساختاری موجود در متن، مورد بررسی قرار می‌گیرد:

**۱-۲-۳. تحلیل عوامل ساختاری خطبه ۴۲:** عوامل ساختاری فرانش متنی عبارتند از: ساخت آغازگر- پایان‌بخش یا مبتدا - خبری بندهای متن، نشان‌دار و بی‌نشان بودن آن و ساخت اطلاعات گفتمان؛ اطلاع نو و اطلاع کهنه. ساخت آغاز و آویزه هر بندی مشخص می‌کند که موضوع بند نزد گوینده در ارتباط با چیست؛ از این رو این ساخت گوینده محور است. این نظام از ساختار بند سخن می‌گوید و به آرایش و چینش کلمه‌ها و عبارت‌ها در بند توجه می‌کند (هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۲۹). به لحاظ صوری، در زبان فارسی و بسیاری از زبان‌های دیگر، مبتدا عنصر آغازین جمله است که محدودیت نحوی خاصی برای آن نمی‌توان در نظر گرفت و گوینده می‌تواند مبتدا را از سازه‌های گوناگون بند انتخاب کند. خبر سازه دیگر ساخته مبتدا - خبری بند است و در واقع آن چیزی است که درباره مبتدا گفته می‌شود و شامل همه عناصر بند می‌شود به‌جز عنصر یا عناصری که مبتدا را می‌سازند و در آغاز بند می‌آیند (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۵۷). اگر در ساخت آغازین، فاعل قرار بگیرد، بند بی‌نشان است؛ اما اگر نقشی غیر از فاعل همچون فعل و مفعول قرار بگیرند، بند نشان‌دار خواهد بود (هلیدی و حسن، ۱۳۹۳: ۲۹). در زبان عربی، ساخت اطلاعاتی بی‌نشان از نوع *VSO* (فعل / فاعل / مفعول) است (الشریفی، بی‌تا: ۴). در بند نشان‌دار گوینده سعی در برجسته نمودن موضوعی یا تأکید بر نقشی برای انتقال گفتمان به مخاطب دارد (فلاح، ۱۳۹۷: ۸۱)؛ بنابراین با توجه به ساختار *VSO* (فعل / فاعل / مفعول) در زبان عربی، زمانی که جمله اسمیه باشد و یا با تأکید شروع شود و یا اینکه تقدیم و تأخیری صورت بگیرد، بند نشان‌دار می‌گردد. اطلاعات گفتمانی بند هم دارای دو عنصر کارکردی است: «اطلاع نو» و «اطلاع کهنه». اطلاع نو اطلاعاتی است که پیش از عرضه آن، در متن سخنی از آن به میان نیامده است و یا آن که نمی‌توان آن را از سخن پیشین استخراج کرد. در برابر اطلاع کهنه، اطلاعاتی است که پیش از آن که بیان شود به نحوی بر مخاطب آشکار است یا گوینده آن را نزد مخاطب آشکار می‌پندارد. این اطلاع یا از بافت موقعیتی قابل استخراج است و یا از بخش‌های پیشین سخن (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۵۹). با توجه به مطالب گفته‌شده برای بررسی ساختاری خطبه ۴۲، ابتدا مؤلفه‌های مدنظر این عوامل را در جدول زیر مشخص نموده و سپس به تحلیل ارتباط و تناسب چگونگی قرار گرفتن مفاهیم موجود در خطبه با بافت موقعیتی آن پرداخته می‌شود:

جدول شماره ۲. عوامل ساختاری خطبه ۴۲

بند	مبتدا (آغازگر) / نشان دار، بی نشان / نوع اطلاعات	پایان بخش / نوع اطلاعات
أَيُّهَا النَّاسُ	أنادي: ساده (تجربی) // بی نشان / اطلاع کهنه	أَيُّهَا النَّاسُ: اطلاع نو
إِنَّ أَلْحَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ	إِنَّ أَلْحَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ: مرکب (بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع نو	اثْنَانِ: اطلاع کهنه
اتِّبَاعُ الْهُوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ	(هما) محذوف: ساده (تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	اتِّبَاعُ الْهُوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ: اطلاع نو
فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهُوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ	فَأَمَّا اتِّبَاعُ الْهُوَى: مرکب (متنی، متنی، تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ: اطلاع نو
وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْأَجْرَةَ	وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ: مرکب (متنی، متنی، تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	فَيُنْسِي الْأَجْرَةَ: اطلاع نو
أَلَا وَ إِنَّ الدُّنْيَا قَدْ وَلَّتْ خَدَاءَ	وَ إِنَّ الدُّنْيَا: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع نو	قَدْ وَلَّتْ خَدَاءَ: اطلاع کهنه
فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَّهَا	فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // بی نشان / اطلاع نو	إِلَّا صُبَابَةٌ كَصُبَابَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَّهَا: اطلاع کهنه
أَلَا وَ إِنَّ الْأَجْرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ	إِنَّ الْأَجْرَةَ: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع نو	قَدْ أَقْبَلَتْ: اطلاع کهنه
وَ لِكُلِّ مِنْهُمَا بَثُونٌ	وَ لِكُلِّ مِنْهُمَا: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	بَثُونٌ: اطلاع نو
فَكُونُوا مِنْ أُمَّةٍ الْأَخْرَةَ	فَكُونُوا: مرکب (متنی، تجربی) // بی نشان / اطلاع نو	مِنْ أُمَّةٍ الْأَخْرَةَ: اطلاع کهنه
وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أُمَّةٍ الدُّنْيَا	وَ لَا تَكُونُوا: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // بی نشان / اطلاع نو	مِنْ أُمَّةٍ الدُّنْيَا: اطلاع کهنه
فَإِنَّ كَلَّ وَ لَدِ سَيْلِحَتِي (بِأَمْرِ) بِأَيِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	فَإِنَّ كَلَّ وَ لَدِ: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	سَيْلِحَتِي (بِأَمْرِ) بِأَيِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: اطلاع نو
وَ إِنَّ الْيَوْمَ عَمَلٌ	وَ إِنَّ الْيَوْمَ: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	عَمَلٌ: اطلاع نو
وَ لَا حِسَابَ	وَ لَا حِسَابَ: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع نو	محذوف
وَ عَدَا حِسَابَ	وَ عَدَا: مرکب (متنی، تجربی) // نشان دار / اطلاع کهنه	حِسَابَ: اطلاع نو
وَ لَا عَمَلٌ	وَ لَا عَمَلٌ: مرکب (متنی، بینافردي، تجربی) // نشان دار / اطلاع نو	محذوف



نمودار ۲. درصد عناصر ساختاری خطبه ۴۲

امام (ع) با هدف آگاهی و جلب توجه مخاطب، خطبه را با آغازگر ندایی که یک آغازگر ساده است شروع کرده و بند دوم را که در واقع مهم‌ترین پیام خطبه و نقطه آغاز عزیمت آن به حساب می‌رود و حاوی مطالبی جدید (اطلاع نو) برای خواننده است با تأکید آغاز نموده تا زمینه را برای پذیرش محتوای کلامی که در ادامه می‌آید، فراهم سازد. بعد از بیان این دو مورد (اِتِّبَاعُ الْهُوٰی وَ طَوْلُ الْأَمَلِ) به عنوان وحشتناک‌ترین چیزی که امام (ع) نسبت به این دو بر مردم می‌ترسد، در بند چهارم و پنجم با تکرار این دو عامل در آغاز بندها که برای مخاطب، اطلاع کهنه به حساب می‌آیند، علت ترسش را نسبت به پیروی از هوای نفس و آرزوی طولانی در خبر این دو بند بیان می‌کند و با استفاده از آغازگرهایی چون (وَ / ف / أَمْ) و به‌کارگیری ساخت‌های همپایه، ارتباط میان این مفاهیم را حفظ می‌کند. سپس در ادامه خطبه، جهت گسترش مفاهیم مد نظرش که در راستای از بین بردن ریشه‌های اطاعت از هواپرستی و آرزوی طولانی است، به وضعیت دنیا و آخرت اشاره می‌کند و برای این امر از آغازگرهای مرکب با حروف (واو / فاء) و ساختار تجربی بهره می‌گیرد و با استفاده از آغازگرهای مرکب که اغلب به صورت (متنی، بینافردی، تجربی) و در قالب بندهای همپایه هستند، خطبه را به پایان می‌رساند. بسامد بالای آغازگر مرکب موجود در خطبه (۰,۰۸۸)، هماهنگ با ماهیت خطبه که یک متن ادبی است، می‌باشد؛ زیرا «کاربرد آغازگر مرکب در متون ادبی بیش از علمی است» (کاظمی، ۱۳۹۲: ۳۴۴). نکته قابل توجه در گفتمان امام (ع) در بندهای مختلف خطبه، علاوه بر کاربرد جملات اسمیه کوتاه و منقطع، استفاده از حرف تأکید اِنَّ است و این امر، ضمن نشان‌دار کردن آغازگرهای خطبه (۰,۰۷۵)، بیانگر اهمیت و تأکید امام (ع) بر موضوعاتی چون؛ بیان وحشت و ترس ایشان نسبت به پیروی از هوای نفس و آرزوی دور و دراز، بیان وضعیت دنیا و آخرت، ملحق شدن فرزندان به پدر یا مادرش در روز قیامت و مهم‌ترین تفاوت دنیا و آخرت می‌باشد. از منظر



ساخت اطلاعی گفتمان خطبه هم اطلاع کهنه و نو به صورت یکسان (۰,۰۵۰) و متناسب با بافت خطبه به کار رفته‌اند. ساخت اطلاعی نو در مواردی به کار رفته است که نمی‌توان آن اطلاعات را از بند پیشین استخراج کرد مانند بیان وحشتناک‌ترین چیزی که امام (ع) نسبت به آنها بر مردم می‌ترسد، دلیل این ترس، اشاره به عمر کوتاه دنیا، روی نمودن آخرت، ملحق شدن هر شخص به پدر یا مادرش در روز قیامت و مهم‌ترین تفاوت دنیا و آخرت. ساخت اطلاعی کهنه هم یا در بندهای پیشین تکرار شده است مانند پیروی از هوای نفس و آرزوهای طولانی که در بند سوم به‌عنوان اطلاع نو بیان شده است و یا اینکه با توجه به بافت خطبه برای مخاطب آشکار است مانند باقی نماندن عمر دنیا، دنیا و آخرت و پیروانشان.

**۳-۲-۲. تحلیل عوامل غیرساختاری خطبه ۴۲:** بخش غیرساختاری فرانش متن شامل انسجام می‌شود. انسجام «یک مفهوم معنایی است و به روابط معنایی موجود میان عناصر درون متن گفته می‌شود که آن را، به‌عنوان متن مشخص می‌کند. انسجام، زمانی برقرار می‌شود که تعبیر و تفسیر عناصری از متن به تعبیر و تفسیر دیگر عناصر متن وابسته باشد» (Halliday & Hasan, 1976: 4). لازم به ذکر است که هر چند امروزه شکل‌گیری بحث انسجام را با نظریات هالییدی و حسن و ... می‌شناسند؛ اما یکی از مهم‌ترین نظریه‌های زبانی که ارتباط نزدیکی با این نظریه دارد، نظریه نظم است که قرن‌ها پیش در آثار اسلامی و عربی مطرح بوده است و غالباً، نظریه نظم به عبدالقاهر جرجانی نسبت داده می‌شود. از نظر وی الفاظی که معانی واحدی دارند، از نظر دلالتشان بر معنی هیچ کدام برتر نیستند بلکه زمانی یکی از آن‌ها فصیح است که موقعیت آن به لحاظ تناسبش با کلمات دیگر بررسی شود. (میر احمدی و آقاجانی، ۱۳۹۶: ۲۳۵ به نقل از جرجانی، ۱۴۲۰: ۵۳-۴۶). برای تحلیل انسجام موجود در خطبه ۴۲، انسجام دستوری، واژگانی و پیوندی (بر مبنای تقسیم‌بندی مدنظر هالییدی و حسن در سال ۱۹۷۶) به‌صورت جداگانه مورد بررسی قرار می‌گیرد:

#### ۳-۲-۲-۱. انسجام دستوری خطبه ۴۲

منظور از انسجام دستوری یا نحوی ایجاد ارتباط میان اجزای یک جمله یا چند جمله با استفاده از روابط نحوی است. این نوع انسجام شامل سه عنصر «ارجاع»، «جایگزینی» و حذف می‌شود (Halliday, 1985: 538). ارجاع، شامل ارجاع درون‌متنی و ارجاع برون‌متنی است و تنها ارجاع درون‌متنی است که موجب انسجام متن می‌شود، زیرا وجود این روابط انسجامی زمینه شکل‌گیری متن را فراهم می‌آورد و در مقابل ارجاع برون‌متنی در تولید متن نقش دارد و موجب پیوند متن با بافت موقعیت می‌شود (Halliday & Hasan, 1976: 31, 37). جایگزینی و حذف، رابطه‌ای واژی - دستوری میان عناصر برقرار می‌کنند، رابطه‌ای از آن دست که طی آن یا عنصری حذف می‌گردد یا آن که عنصری جایگزین عنصری دیگر می‌شود (مهاجر و نبوی، ۱۳۷۶: ۶۷).

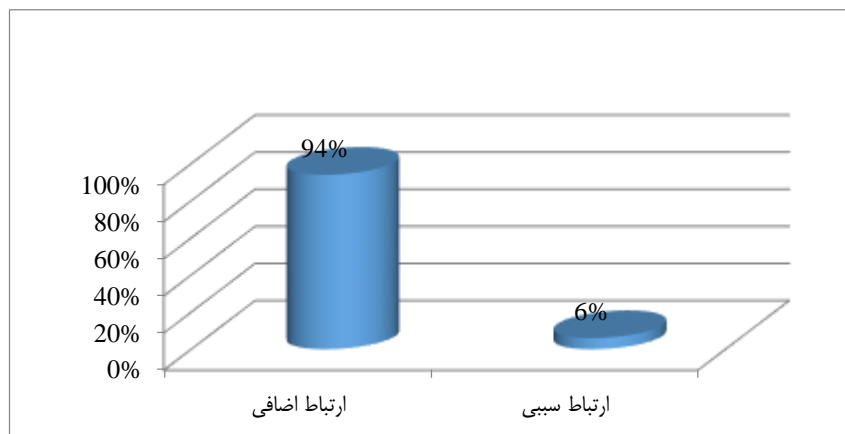
جدول شماره ۳. انسجام دستوری خطبه ۴۲

بند	ارجاع و نوع آن	حذف
أَيُّهَا النَّاسُ	ارجاع برون‌متنی	حذف فعل (أنادي)
إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ اثْنَانِ	كُم (ارجاع به النَّاسُ) / درون‌متنی	حذف ضمیر (ه) در أَخَافُ
اتَّبَاعُ الْهُوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ		هما به‌عنوان مبتدای محذوف
فَلَمْ يَبْقَ مِنْهَا إِلَّا صُبَايَةٌ كَصُبَايَةِ الْإِنَاءِ اصْطَبَّهَا صَائِحُهَا	ها در منها (ارجاع به الدُّنْيَا) / درون‌متنی ها در اصْطَبَّهَا وَ صَائِحُهَا (ارجاع به صُبَايَةٍ) / درون‌متنی	
وَ إِنَّ الْأَخِرَةَ قَدْ أَقْبَلَتْ	-	
لِكُلِّ مَنْهُمَا بَنُونَ	هُمَا (ارجاع به الدُّنْيَا وَ الْأَخِرَةَ) / درون‌متنی	
فَإِنَّ كُلَّ وَدِدٍ سَبُلُحْقَى (بِأَيْهِ) بِأَيِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ	ه (ارجاع به وَدِدٍ) / درون‌متنی	
وَ لَا حِسَابَ		خبر لا محذوف
وَ لَا عَمَلٍ		خبر لا محذوف

در خطبه ۴۲ از میان انواع انسجام دستوری، ارجاع (۷ مورد) و حذف (۵ مورد) به کار رفته است. نوع ارجاع در ۶ مورد، از نوع درون‌متنی است که به شکل ضمیر نمود یافته و مرجع آن درون خطبه وجود دارد و به ماقبل برمی‌گردد. ارجاع ضمیری مانند (كُم / ها / هما / ه) به مرجعشان سبب می‌شود عبارات مختلف خطبه به هم پیوند بخورد و همین امر سبب متنی منسجم و هماهنگ می‌شود. ارجاع برون‌متنی تنها در یک مورد به کار رفته و نقشی در ایجاد انسجام خطبه ندارد. حذف‌های صورت گرفته در خطبه نیز متناسب با بافت خطبه انجام شده است. در واقع جست‌وجو برای پیدا کردن واژه محذوف؛ آنادی، ه، هما و... و مراجعه به قرینه‌های موجود در خطبه، ذهن خواننده را متوجه أَيُّهَا النَّاسُ، أَخَافُ، اتَّبَاعُ الْهُوَى وَ طُولُ الْأَمَلِ و... می‌کند و پی بردن به عنصر محذوف و دقت و توجه در بندهای قبلی، موجب برقراری ارتباط میان جملات موجود در خطبه شده و از این رهگذر کارکرد انسجام‌بخشی عنصر حذف آشکار می‌شود.

#### ۲-۲-۳. انسجام پیوندی خطبه ۴۲

در انسجام پیوندی، ادوات ربطی، سبب ایجاد انسجام میان گزاره‌های متنی فراتر از کلمه می‌شوند و میان گزاره‌های واپسین و پیشین ارتباط برقرار می‌کنند (الخطابی، ۱۹۹۱: ۲۳) و نویسنده با به‌کارگیری هر یک از این ادوات، دیدگاه خود را منعکس کرده و سعی می‌کند اطلاعات خود را هدفمند ارائه دهد (فرج، ۲۰۰۷: ۹۵). این نوع انسجام به چهار نوع «ارتباط اضافی، سببی، تقابلی و زمانی تقسیم می‌شود» (لطفی‌پور، ۱۳۸۵: ۱۱۴). در خطبه ۴۲، انسجام از نوع ارتباط اضافی و سببی دیده می‌شود که ارتباط اضافی با ادوات پیوندی (واو: ۱۰ مرتبه)، (فاء: ۵ مرتبه) و (کاف تشبیه: ۱ مرتبه) و ارتباط سببی هم یک مرتبه به کار رفته است. درصد فراوانی این دو نوع ارتباط در نمودار زیر قابل مشاهده است:



نمودار ۳. توزیع فراوانی انواع ارتباط انسجام پیوندی در خطبه ۴۲

ارتباط اضافی، زمانی برقرار می‌شود که «جمله‌ای درباره محتوای جمله پیشین در متن، مطلبی اضافه کند» (اخلاقی، ۱۳۷۷: ۸۹). با توجه به ماهیت خطبه «خطیب می‌کوشد که برای به اقناع رساندن مخاطب خویش از ابزارها و سازوکارهای اقناعی سود ببرد که مهم‌ترین آنها برقراری ارتباطات اضافی در کلام است که به انسجام و پیوستگی متن مبدأ می‌انجامد» (ابراهیمی و همکاران، ۱۳۹۶: ۱۰). در ابتدای خطبه ۴۲، امام (ع) با استفاده از حرف ربط «و»، *طُولُ الْأَمَلِ* را به *اِتِّبَاعُ الْهُوَى* وصل کرده است. این دو عبارت تقریباً دارای مفهومی یکسان هستند، زیرا طبق کلام امام (ع)، این دو عامل، بیشتر از هر چیز باعث تباهی انسان می‌شوند و در واقع امام (ع) با ارتباط اضافی، محتوای این بند را تکرار کرده است. چرا که «طول آرزو در امور دنیایی، مطابق - همان پیروی هوای نفس است» (بحرانی، ۱۳۷۵: ۲۳۱/۲) و در ادامه برای اینکه *طُولُ الْأَمَلِ* و *اِتِّبَاعُ الْهُوَى* را بیشتر توضیح دهد با استفاده از حروف (فاء/ واو) سبب گسترش معنا شده: *فَأَمَّا اِتِّبَاعُ الْهُوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ أَمَّا طُولُ الْأَمَلِ فَيُنْسِي الْأَخِرَةَ* سپس در خلال توصیف دنیا و جهت تکمیل معنا و توضیح بیشتر عمر کوتاه دنیا از این ارتباط بهره می‌گیرد و علاوه بر «واو» از «کاف» تشبیه که جزء ادوات ارتباط اضافی است استفاده نموده است. در ادامه، امام (ع) بعد از روشن ساختن تکلیف مردم و بیان اینکه شما از فرزندان آخرت باشید نه از فرزندان دنیا: *فَكُونُوا مِنْ أُمَّةٍ الْأَخِرَةِ وَ لَا تَكُونُوا مِنْ أُمَّةٍ الدُّنْيَا*، علت و سبب آن را با استفاده از فاء تعلیلیه بیان می‌کند و می‌فرماید: *فَإِنَّ كُلَّ وَلَدٍ سَأَلِحُ (بِأُمَّه) بِأَيِّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* این جمله در واقع علت و سبب ۲ جمله قبلی را می‌رساند یعنی چون هر فرزندی روز قیامت به (مادرش) یا پدرش ملحق می‌شود پس از فرزندان آخرت باشید نه دنیا تا از این طریق مخاطبش را وادارد برای آخرت تلاش نماید و از رغبت به دنیا و لذت‌های زودگذر دنیوی دوری نماید. سرانجام، امام (ع) خطبه را از طریق ارتباط اضافی توسط حرف (واو) در بیان مهم‌ترین تفاوت دنیا و آخرت به پایان می‌رساند و به این ترتیب ارتباط پیوندی منسجمی را در بافت خطبه ایجاد نموده و سبب انسجام متن خطبه می‌شود.

در ارتباط با بسامد بالایی ارتباط اضافی که بیشترین بسامد انواع ارتباط انسجام پیوندی (۰,۰۹۴) را به خود اختصاص داده است می‌توان گفت که غلبه جنبه توصیفی مفاهیم خطبه (توصیف پیروی از هوای

نفس و آرزوهای دور و دراز، وضعیت دنیا و آخرت، بیان تفاوت میان این دو، میزان بالای ارتباط اضافی را می‌طلبد و امام (ع) با استفاده از ادوات پیوندی ارتباط اضافی و به‌ویژه «واو» ضمن بیان توصیفاتی جامع و کامل، متنی منسجم و هماهنگ را به مخاطب ارائه داده است.

### ۳-۲-۲-۳. انسجام واژگانی خطبه ۴۲

انسجام واژگانی، انسجامی است که به‌واسطه گزینش واژه‌ها حاصل می‌شود و به دو بخش؛ تکرار و هم‌آیی قابل تقسیم است (Halliday & Hassan, 1976: 274). این دو عامل به‌عنوان ابزار آفریننده انسجام در خطبه ۴۲ نمود دارند:

۱-۳-۲-۲-۳. تکرار: تکرار «برخی واژه‌ها، اهمیت آنها را در ساخت معنایی نشان می‌دهد و محوریت آنها را در متن تأیید می‌کند» (فرج، ۲۰۰۷: ۱۰۸). در خطبه ۴۲ نهج البلاغه علاوه بر یکسان بودن ریشه برخی از واژگان چون: أَخَوْفٌ، أَخَافُ / اصْطَبَّهَا، صَاتَمَهَا / بُنُونٌ، اَبْنَاءٌ، که از تکرار آوایی حاصل شده و سبب انسجام صوری قسمتی از خطبه شده‌اند، واژگانی که نقش محوری و بارزی در بافت گفتمانی خطبه دارند نیز تکرار شده‌اند؛ مانند: اَتْبَاعُ اَهْوَى (۲ بار) // طُولُ اَلْاَمَلِ (۲ بار) // اَلْاٰخِرَةَ (۳ بار) // الدُّنْيَا (۲ بار) // ضمیرها (۳ بار) // اَلَا (۲ بار) // صُبَابَةٌ (۲ بار) // لَا (۳ بار) // حِسَابٌ (۲ بار) // عَمَلٌ (۲ بار). از آنجائی که محور اصلی خطبه پیرامون برحذر داشتن انسان از هوای نفس و آرزوهای طولانی در دنیا و یادآوری امور آخرت است، تکرار این واژگان محوریت آنها را در خطبه تأیید می‌کند و باعث تأکید و تقویت معنای کلی خطبه می‌شود ضمن اینکه با ایجاد ارتباط میان‌بندهای مختلف خطبه بر انسجام و هماهنگی آن می‌افزاید.

۲-۳-۲-۲-۳. با هم‌آیی: با هم‌آیی به ارتباط همیشگی و پیوسته‌ای که یک کلمه در یک‌زبان با کلمات معینی دارد، گفته می‌شود. به‌گونه‌ای که با ذکر یک کلمه، انتظار می‌رود کلمه خاص دیگری ذکر شود (همان: ۱۱۱). با هم‌آیی حالات متعددی دارد اما آنچه در خطبه ۴۲ نمود یافته و سبب انسجام خطبه شده است از نوع مراعات نظیر و تضاد می‌باشد. در خطبه مذکور واژگانی چون: اَهْوَى، اَلْاَمَلِ / يَصُدُّ، يُنْسِي / اَلْاٰخِرَةَ، اَلْقِيَامَةَ / اَبْنَاءٌ، وُلْدٍ، اَبٌ / عَمَلٌ، حِسَابٌ به کار رفته است که مربوط به یک حوزه معنایی می‌باشند و با مفاهیم موجود در خطبه که درباره هوای نفس، آرزوهای طولانی و دنیا و آخرت و ویژگی‌های آنهاست، ارتباط مستقیم دارند و موجب پیوند و ارتباط میان بندهای خطبه شده و ضمن تنوع بخشیدن به متن خطبه موجب انسجام خطبه گشته‌اند. هم‌چنین امام (ع) با استفاده از کلمات متضادی مانند: الدُّنْيَا، اَلْاٰخِرَةَ / قَدْ وُلَّتْ، قَدْ اَقْبَلَتْ / اَلْيَوْمَ، غَدًا که از نظر معنایی، مخالف یکدیگرند و با چیدمان درست آنها در جای مناسبشان و با برقراری ارتباط میان این واژگان، به انسجام خطبه کمک کرده و با دور ساختن ذهن مخاطب از تصاویر یک‌بعدی، بر تأثیرگذاری کلامش افزوده است.

### ۴. نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر با سبک‌شناسی گفتمان خطبه ۴۲ نهج البلاغه بر مبنای نظریه نقش‌گرای هلیدی در دو فرانش اندیشگانی و متنی نتایج زیر حاصل گردید:

از نظر فرانش اندیشگانی در خطبه ۴۲، از میان فرایندهای شش‌گانه مدنظر هلیدی، ۴ فرایند؛ ذهنی، رابطه‌ای، وجودی و کلامی به کار رفته است و در تمامی موارد، میزان استفاده امام (ع) از فرایندهای مذکور، همسو و هماهنگ با محتوا و مضمون خطبه است. در این میان، فرایند ذهنی (۰/۰۵۰) و فرایند رابطه‌ای (۰،۳۱،۲۵) که مربوط به فرایندهای اصلی هستند، بیشترین نقش را در شکل‌دهی گفتمان خطبه دارند و این امر با مضمون خطبه که مربوط به امور ذهنی چون؛ اطاعت از هوای نفس و آرزوهای طولانی، شناساندن مهم‌ترین تفاوت میان دنیا و آخرت و روشن ساختن تکلیف مردم در دنیای زودگذر است، هماهنگ می‌باشد. فرایندهای وجودی (۰،۱۲،۵) و کلامی (۰،۰۶،۲۵) اگر چه بسامد کمتری به نسبت فرایندهای ذهنی و رابطه‌ای دارند اما در کنار این دو فرایند به تکمیل معانی مدنظر امام (ع) کمک می‌کنند. از منظر کارکرد فرانش متنی، مهم‌ترین پیام امام (ع) در بندهای ابتدایی خطبه آمده است که امام (ع)، ترس و وحشتش را نسبت به مخاطبانش جهت بیدار ساختن آنها از غرور و غفلت و حس دنیاطلبی بیان می‌کند و در راستای این پیام با استفاده از آغازگرهایی چون (وَ/فَ/أَمَّا) و ساختار تجربی که آغازگر مرکب را تشکیل می‌دهند، مفهوم خطبه را بسط و گسترش می‌دهد. بسامد بالای آغازگر مرکب (۰،۰۸۸) مناسب با ماهیت خطبه که یک متن ادبی است، می‌باشد و با توجه به سبک اطلاعاتی زبان عربی که از نوع VSO (فاعل / مفعول) است و به دلیل وجود جملات اسمیه‌ای که با این تأکید شده‌اند، بیشتر ساخت‌های اطلاعاتی خطبه (۰،۰۷۵) به دلیل تأکید بر بخش خاصی از بند، برجسته و نشان‌دار گشته‌اند. ساخت اطلاعات گفتمان خطبه (اطلاع کهنه و نو) هم به صورت یکسان (۰،۰۵۰)، همسو با بافت خطبه به کار رفته‌اند. عوامل غیرساختاری (دستوری، واژگانی و پیوندی) موجود در خطبه هم، نقش مهمی را در انسجام بخشیدن به خطبه ایفا نموده‌اند. انسجام دستوری با شگردهایی مانند: ارجاع و حذف، انسجام پیوندی از طریق ارتباط اضافی و سببی و انسجام واژگانی با عناصری چون: تکرار و با هم‌آبی در کنار یکدیگر سبب ایجاد ارتباط منسجم میان بندهای مختلف خطبه گشته‌اند. در میان انواع انسجام، بسامد بالای ارتباط اضافی (۰،۰۹۴) که از گونه‌های انسجام پیوندی است، قابل توجه است و این امر متأثر از محتوای خطبه که جنبه توصیفی دارد، می‌باشد، زیرا استفاده از ابزار ارتباطی به‌ویژه (واو) بهترین تکنیک برای گسترش مطلب و قابل فهم کردن توصیف است، لذا امام (ع) در راستای توصیف بیشتر احساس ترس و نگرانی‌اش نسبت به مردم از این گونه ربطی استفاده نموده است.

بر اساس آنچه که بیان شد و بر مبنای رویکرد هلیدی که زبان را ابزار انتقال معنی و برقراری ارتباط میان افراد یک جامعه می‌داند، سبک گفتمانی خطبه ۴۲ نهج‌البلاغه هم با توجه به بافت موقعیتی و شناختی که امام (ع) نسبت به مخاطبانش داشته، شکل گرفته است و ساختار خطبه به مثابه برشی از بافت جامعه آن زمان در زبان نمود یافته است چرا که امام (ع) خطبه ۴۲ را بعد از پیروزی در جنگ جمل ایراد فرمودند و با گزینش فرایندهای زبانی و عوامل ساختاری و غیر ساختاری در صدد تبیین مفاهیم مدنظرش برآمده است تا مخاطبانش، بعد از این پیروزی دچار غرور نشوند و برای غنائم جنگی به رقابت نپردازند.

### منابع

- ابراهیمی، ابراهیم، طیبی، علیرضا، و سلمانیان، سمیه (۱۳۹۶). ابزارهای آفریننده انسجام متنی در خطبه اول نهج البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، دوره ۵، شماره ۱۸، ۱-۱۳. DOI:10.22084/nahj.2017.12437.1743
- البرزی، پرویز (۱۳۸۶). مبانی زبان‌شناسی متن، تهران: امیرکبیر.
- انصاریان، حسین (۱۳۸۸). ترجمه نهج البلاغه، قم: دارالعرفان.
- بحرانی، کمال‌الدین میثم بن علی (۱۳۷۵). شرح نهج البلاغه ابن میثم، مترجم محمدصادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش‌های نهج البلاغه.
- تولان، مایکل (۱۳۸۶). روایت‌شناسی؛ درآمدی زبان‌شناختی-انتقادی، ترجمه سیده فاطمه علوی و فاطمه نعمتی، تهران: سمت.
- الجرجانی، عبدالقاهر (۱۴۲۰). دلائل الاعجاز فی القرآن، شرح: محمد التونجی، بیروت: دارالکتب العربی.
- حق‌شناس، علی محمد (۱۳۹۰). زبان و ادب فارسی در گذرگاه سنت و مدرنیته، تهران: آگه.
- الخطابی، محمد (۱۹۹۱). لسانیات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب، بیروت: المركز الثقافي العربی.
- دبیرمقدم، محمد (۱۳۸۶). زبان‌شناسی نظری؛ پیدایش و تکوین دستور زایشی، تهران: سمت.
- سجودی، فرزانه (۱۳۹۰). نشانه‌شناسی کاربردی، تهران: انتشارات علم.
- الشریفی، الهادی (بی تا). النمذجة ترتیب الكلمات فی اللغة العربیة الفصحی، الجزائر: دانشگاه آبی بکر تلمسان.
- صالحی، فاطمه (۱۳۸۶). علم معانی و دستور نقش‌گرای هلیدی، کتاب ماه ادبیات، شماره ۸، ۳۲-۴۱.
- صمدیانی، غلامرضا و تقوی، محمد (۱۳۹۵). بررسی تجربه‌های عرفانی در عبهر العاشقین بر اساس فعل؛ رویکرد نقش‌گرا، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، دوره ۱۰، شماره ۳۰، ۵۹-۷۶. DOI:10.22108/jpfl.2016.2088
- العموش، خلود (۱۳۸۸). گفتمان قرآن (بررسی زبان‌شناختی پیوند متن و بافت قرآن)، ترجمه: سید حسین سیدی، تهران: نشر سخن.
- فلاح، ابراهیم (۱۳۹۷). کارکرد فرانش متنی در سورة «هُمَزَه» با رویکرد زبان‌شناسی نقش‌گرای هلیدی، پژوهش‌های ادبی-قرآنی، دوره ۶، شماره ۴، ۷۵-۹۴. DOR:20.1001.1.23452234.1397.6.4.4.1
- فرج، حسام احمد (۲۰۰۷). نظریه علم النص، قاهرة: مكتبة الآداب.
- کاظمی، فروغ (۱۳۹۲). آغازگر لایه‌ای، مفهومی تازه در نقش‌گرایی، پژوهش‌های زبان‌شناختی در زبان‌های خارجی، دوره ۳، شماره ۲، ۳۱۳-۳۵۰. DOI: 10.22059/jflr.2013.57275
- لطفی‌پور ساعدی، کاظم (۱۳۸۵). درآمدی به اصول و روش ترجمه، تهران: نشر دانشگاهی.
- مکارم شیرازی، ناصر و همکاران (۱۳۹۰). پیام امام امیرالمومنین (ع): شرح تازه و جامع بر نهج البلاغه، قم: انتشارات امام علی بن ابیطالب (ع).
- مکاریک، ایرنا ریما (۱۳۹۰). دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر، ترجمه: مهراں مهاجر و محمد نبوی، تهران: نشر آگه.

- مهاجر، مهرا، نبوی، محمد (۱۳۷۶). به سوی زبان‌شناسی شعر؛ رهیافتی نقش‌گرا، تهران: نشر مرکز.
- میراحمدی، رضا و آقاجانی، مریم (۱۳۹۶). عناصر برجسته انسجام در بایه متنی بر اساس نظریه هلیدی، مجله زبان و ادبیات عربی، دوره ۹، شماره ۱۷، ۲۳۳-۲۶۶.  
DOI: <https://doi.org/10.22067/jall.v8i17.58049>
- هلیدی، مایکل، حسن، رقیه (۱۳۹۳). زبان، بافت و متن؛ ابعاد زبان از منظر نشانه‌شناسی اجتماعی، مترجم: محسن نوبخت، تهران: سیاه‌رود.
- Halliday, M. A. K. (1985). *An Introduction to Functional Grammar*. First edition. New York: Edward Arnold
- ----- (2002). *On Language*. Edited by jonathan Webster. First Published. London
- Halliday, M. A. K. & Hasan, R. (1976). *Cohesion in English*. London: Longman
- Halliday, M. A. K. & Christian, M. (2004). *An Introduction to Functional Grammar*. London: Hodder Arnold. Third Edition.







(Research Article)

**The Role of Religion and Dignity in Behavior of the people of al-Sham  
Based on the Statements of Nahj al-Balagha**

Akram Sadat Hoseini<sup>1</sup>, Yahya Mirhoseini<sup>2\*</sup>

**Submit Date:** 12 March 2023

**Revise Date:** 13 May 2023

**Accept Date:** 18 June 2023

**Publication Date:** 21 June 2023

(Page 97-119)

**Abstract**

Following the invasion by the people of al-Sham on Kufa and the indifference of the Iraqis to the looting, Ali (AS) considered the two components of "religion and loyalty" to be the cause of social integration, the lack of which has led to disunity in the Iraqi army. The division of Iraqis is revealed by looking at the united and submissive society of al-Sham. The reason for the obedience of the Shamians has always been discussed and disputed; However, whether religion and humility as a definitive and universal law have caused unity in Umayyad Syria needs to be analyzed and investigated. This research has identified the concept of religion and Hami'at (zeal) through a descriptive-analytical method and investigated the factors involved in the existing harmony in the Levant. The result of the study show that Muawiyah, knowing the pre-Islamic beliefs of the people of al-Sham developed the religion and zeal of the people in line with his goals. Relying on these two components, he formed Ottomanist and urban supremacist streams of thought and took advantage of the power of these two streams of thought.

**Keywords:** Imam Ali (AS), People of al-Sham, Social Solidarity, Religion, Zeal, Obedience, Muawiyah.

1. PhD student, field of Qur'anic and Hadith sciences (Nahj al-Balaghe science and education orientation), Meybod University, Meybod, Iran

2. Associate Professor, Department of Quranic and Hadith Sciences, Faculty of Theology, Meybod University, Meybod, Iran

\*: Corresponding Author:

**Email:** Mirhoseini@meybod.ac.ir

**How to cite this article:** Hoseini, A. S., & Mirhoseini, Y. (2023). The Role of Religion and Dignity in Behavior of the people of al-Sham Based on the Statements of Nahj al-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(41), 97-119. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.28048.2943

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

After the battle of Safin, Muawiyah sent his commanders to the provinces of Kufa one after another to create terror and take over Iraq. The people of al-Sham used to kill and loot the areas under the rule of Hazrat Ali (AS) (Khatbah/27). In the meantime, the Iraqis, despite their large population and power, showed weakness and were not ready to face the Sham Army (Sermon/69). Ali (a.s.) gave harsh speeches condemning the Iraqi army and stated: "Isn't there (don't you have) a religion to unite you? Isn't there a sense of honor and zeal that ignites anger within you (against the enemies)?" Imam (a.s.) considered the lack of two components "religion and honor" to be the reason for the division and weakness of the people of Iraq. In contrast to the division of the Iraqis, the unity and obedience of the people of al-Sham is very well known. An example of the integrity of the al-Sham can be found in the selection of a judge by Muawiyah in the midst of Safin: the people of al-Sham did not even ask Muawiyah's envoy who the selected representative was ! (Shushtri, 1376: 10/476)!

However, the Iraqis objected to Hazrat Ali (a.s.) in choosing Ibn Abbas and sent Abu Musa Ash'ari, who was completely against the Imam's policies, to Duma al-Jandal (Khatbah/238). This is just a handful of the many cases of disobedience of the Kufis to Amir al-Mu'minin (AS). This research seeks to answer these questions: what factors did the people of al-Sham's alliance originate from? Was the unification of the people of al-Sham due to adherence to religion and integrity in the land of Sham? In case of carrying the truth of this word, how can it be that Iraqis, despite the wise leadership of Ali (a.s.) and the presence of prominent companions and companions of the Prophet (pbuh), lacked religion and zeal, and in contrast to al-Sham with a ruler like Muawiyah and the teaching of religion by Bani Umayya, the cohesion of its people is the result of religion and zeal between them.

### **2. The role of al-Sham people's variety of religion in their convergence**

In one sense, religion refers to cults and rituals, and in another, it refers to an area of human existence that supervises actions and behavior, and its meaning is close to conscience (Paketchi, 1400: 24/346). The people of Syria learned the new religion for the first time through Banu Umayyah and their like-minded people. Mu'awiyah's method for teaching religion and training the people of Syria was in clear conflict with religious

principles and Islamic teachings (Khakrand, 2006: 89). He took two important measures to unite the Greater Syrians in religion;

**A. Strengthening the Ancient belief of the people of al-Sham about being Obedient to the Ruler**

The principle of obedience to the ruler was very important in the society of Syria. Knowing about this intellectual background, instead of teaching the correct Islamic method, Muawiyah endorsed these false beliefs.

**B. Creating the Ottoman Movement to Confront Ali (a.s.)**

The government of al-Sham was the manifestation of the dominance of the Ottoman religion. The promotion of anti-religious ideas caused division among Muslims. A term that was used to express such opinions and was a source of pride for the people of al-Sham (Tabari, 1387: 5/43). Ali's religion was opposite to Uthman's religion (Nasrabin Muzahem, 2002: 771).

**3. The role of al-Sham people's zeal in their convergence**

"Zeal" is, in fact, a sense of bias to cooperate with and help between people who are connected to each other by one of the bonds of life such as kinship or having the same political beliefs; Therefore, all national, professional advertisements, feelings related to national pride are a kind of zeal (Radmanesh, 1357: 28). Having a ritual for the people of al-Sham, could be the connecting link among seemingly different tribes and groups that would gather everyone around a goal. Muawiya also took two important measures in this regard.

**A. Using the trustees of al-Sham**

Among the elders, the best person who could carry out Muawiya's plans in the field of religion and zeal was Amr Ouas, one of the influential figures in al-Sham (Dasuqi, 1998: 91) and Shurahabil, the ruler of the city of Homs (Ibn Abi al-Hadid, Bita: 3/83).

**B. Falsification of hadiths in the supremacy of Syria**

Mu'awiyah hired people like Abu Hurairah and Ka'b al-Ahbar to put Sham at the center asking them to spread fake hadiths in the virtue of al-Sham (Ibn Asaker, 1415: 1/259 and 238).

Obedience to the ruler; The requirement for the effectiveness of religion and zeal in victory

Mu'awiyah had made the people of al-Sham subservient to himself with tricks, but Ali (a.s.) was not willing to make the people obedient in this way. Imam Ali (as) believed that whoever aims to implement the rules of religion and preserve the values and interests of the society should not use these methods (Sermon: 41) and said: "And I know what is the medicine for your pain and how to straighten this crookedness. But I don't want to

correct you, while I ruined myself. " ( Khutbah/68). Unfortunately, the people of Iraq have neither a firm religion nor sufficient social zeal. Such a group and population that lacks a solid social base, in fact, will be the biggest problem for a resourceful leader. On this basis, the Prophet said to the Iraqis: "By God, the one whom you have helped is humble and humiliated" (Khatbah/68).

#### 4. Conclusion

In the study of the causes of unity in the people of al-Sham, two groups, Ottomanists and urban supremacists, were identified. The people of al-Sham, under the influence of these two streams of thought, formed a coherent army and opposed Hazrat Ali (a.s.), Relying on the pre-Islamic beliefs of the al-Sham, Muawiyah institutionalized the principle of obedience to the ruler and made great use of this principle to achieve his goals. On this basis, Muawiyah gave orders and the people obeyed him without any reason. Accordingly, two components (religion and zeal) even if they are used in the wrong way, are unifying and victory-creating.

#### References

- Makarem Shirazi, N. (1375). *Nahj al-Balagha*, translated by Message of Imam Amir al-Mu'minin, peace be upon him, Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiya.
- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid ibn Hebaullah (Bita). *Description of Nahj al-Balagha*, Qom: School of Ayatollah Azami al-Marashi al-Najafi.
- Ibn Asaker, Ali bin Hassan (1415). *History of Medina Damascus*. Beirut: Dar al-Fekr.
- Pakatchi, A. (1400). *The great Islamic encyclopedia*. Tehran: Big Islamic Encyclopedia.
- Hoseini, A. S., Mirhoseini, Y., & Sahrai, K. (1402). Analysis of obedience of Shamians to Muawiyah (focusing on the analysis of their praise and censure narrations in Nahj al-Balagha). *Historical Studies of Quran and Hadith*, 29(75), 53-75.
- Dasoghi, M. A. (1998). *The Arab tribes in the Levant from the rise of Islam to the end of the Al-Umayyad era*. Egypt: Al-Hiyeh al-Masriyyah.
- Tabari, Mohammad bin Jarir. (1387). *The History of nations and kings*. Beirut: Dar Altrath.
- Nasrban Mozam. (1382). *The occurrence of Safin. Research by Abdul Salam Mohammad Haroon*. Ghahereh: The Modern Arab Foundation.



(مقاله پژوهشی)

## نقش دین و حمیت در رفتارشناسی شامیان با تکیه بر گزاره‌های نهج البلاغه

اکرم‌السادات حسینی<sup>۱</sup>، یحیی میرحسینی<sup>۲\*</sup>

بازنگری مقاله: ۱۴۰۲/۰۲/۲۳ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱

انتشار مقاله: ۱۴۰۲/۰۳/۳۱ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۲۸

(از ص ۱۰۱ تا ۱۱۹)

### چکیده

پس از جنگ صفین، در پی هجوم سپاه شام به نواحی کوفه و بی‌تفاوتی عراقیان در برابر غارات، امیرالمؤمنین علی (ع) دو مؤلفه «دین و حمیت» را عامل همگرایی اجتماعی دانسته که فقدان آن منجر به تشتت در سپاه عراق شده است. تفرقه عراقیان، زمانی بیشتر نمایان می‌شود که به همسایه عراق یعنی شام نظر کنیم؛ جایی که مردمی متحد و مطیع دارد. علت فرمانبرداری شامیان، همواره مورد بحث و مناقشه بوده است؛ اما اینکه دین و حمیت به‌عنوان یک قانون قطعی و جهان‌شمول قلمداد شده و در شام اموی، موجب اتحاد شده باشد نیاز به تحلیل و بررسی دارد. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی، مفهوم دین و حمیت را بازشناسی کرده و با تکیه بر جریان‌شناسی، به بررسی عوامل همسازگری در شام پرداخته است. برآیند پژوهش نشان می‌دهد که معاویه با شناخت باورهای پیشا اسلامی شامیان، دین و حمیت مردم را مطابق اهداف خود پرورش داد. او با تکیه بر این دو مؤلفه، جریان‌های عثمان‌گرا و برتری‌طلبان شهری را شکل داد و از قدرت این دو جریان بهره‌ای وافر برد.

**کلید واژه‌ها:** امام علی (ع)، شامیان، همبستگی اجتماعی، دین، حمیت، اطاعت، معاویه.

۱. دانش‌آموخته دکتری رشته علوم قرآن و حدیث (گرایش علوم و معارف نهج البلاغه)، دانشگاه میبد، میبد، ایران

۲. دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشکده الهیات، دانشگاه میبد، میبد، ایران

\* نویسنده مسئول

### ۱. مقدمه

پس از جنگ صفین، معاویه برای ایجاد رعب و وحشت و تصاحب عراق، فرماندهان خون‌خوار خود را پی‌درپی راهی ولایات کوفه می‌کرد. شامیان در مناطق تحت حکومت حضرت علی (ع) به قتل و غارت پرداخته و بدون هیچ آسیبی بازمی‌گشتند (خطبه/۲۷). در این میان عراقیان، به تعبیر امام همچون سوسمار در خانه‌های خود خزیده و با وجود جمعیت و قدرتی که داشتند سستی به خرج داده، حاضر به رویارویی با سپاه شام نبودند (خطبه/۶۹).

حضرت علی (ع) در مذمت سپاه عراق، در خطبه ۳۹ و ۱۸۰ خطابه‌های تندی ایراد کرده فرمودند: «أَمَا دِينَ يَجْمَعُكُمْ؟ وَ لَا حَمِيَّةَ تُحْمِسُكُمْ؟». امام (ع) فقدان دو مؤلفه «دین و حمیت» را موجب تفرقه و سستی اهل عراق دانسته‌اند. یادکرد این تعبیر، می‌تواند تعریض حضرت علی (ع) به کوفیان باشد که اگر دین و حمیت دارید مقتضایش این است که مطیع من باشید!

در مقابل تفرقه عراقیان، اتحاد و اطاعت شامیان شهره خاص و عام است. نمونه‌ای از انسجام شامیان را می‌توان در انتخاب حکم از طرف معاویه در بحبوحه صفین مثال آورد. تعبیر بهج الصباغه شوشتری از عملکرد شامیان، حیرت‌آور است: «فكان معاوية إذا كتب إلى عمرو جاء الرسول و ذهب لا يدري بما جاء به و لا بما رجع به و لا يسأله أهل الشام عن شيء» (شوشتری، ۱۳۷۶: ۱۰/۴۷۶)؛ یعنی شامیان حتی از فرستاده معاویه سؤال نکردند چه کسی به‌عنوان حکم برگزیده شده است! اما عراقیان به حضرت علی (ع) در انتخاب ابن عباس معترض شده و ابوموسی اشعری را که کاملاً مخالف سیاست‌های امام بود، راهی دومه الجندل کردند: «إِنَّ الْقَوْمَ اخْتَارُوا لِأَنْفُسِهِمْ أَقْرَبَ الْقَوْمِ مِمَّا يُحِبُّونَ وَ إِنَّكُمْ اخْتَرْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ أَقْرَبَ الْقَوْمِ مِمَّا تَكْرَهُونَ» (خطبه/۲۳۸). این صرفاً مثنی از خروارها نافرمانی کوفیان از امیرالمؤمنین (ع) است.

### ۱-۱. بیان مسئله

علت فرمانبرداری شامیان، همواره مورد بحث و مناقشه بوده است؛ حضرت علی (ع) عامل اتحاد را دو مؤلفه دین و حمیت معرفی کرده‌اند؛ اما اینکه دین و حمیت به‌عنوان یک قانون قطعی و جهان‌شمول قلمداد شده و در شام اموی، موجب اتحاد شده باشد، با توجه به شناختی که از نحوه آموزش دین به شامیان داریم امری دور از انتظار است.

در این پژوهش با تمرکز بر جریان‌شناسی شهر شام تلاش شده است تا علت اتحاد شامیان مورد بررسی قرار گیرد و تبیین شود که این اتحاد از چه عواملی نشأت گرفته است؟ آیا اتحاد اهل شام به خاطر پابندی آنان به دین و حمیت در سرزمین شام بوده است؟ در صورت حمل بر صحت این کلام، چگونه می‌شود که عراق با وجود رهبری فرزانه چون علی (ع) و حضور صحابیان و یاران برجسته پیامبر (ص)، مردمش فاقد دین و حمیت باشند و در مقابل شهر شام با حاکمی چون معاویه و آموزش دین توسط بنی‌امیه، انسجام مردمش حاصل دین و حمیت آنان باشد!

## ۲-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

این مقاله کوشیده است، مفهوم سخن حضرت علی (ع) در مورد دو مؤلفه اتحاد؛ «دین و حمیت» را دریابد. پاسخ به اینکه آیا کلام امیرالمؤمنین علی (ع) در برشمردن عامل اتحاد یک قانون قطعی و ثابت است جز با بررسی واژگانی دین و حمیت میسر نخواهد بود؛ بنابراین؛ واژه‌شناختی دین و حمیت و واکاوی اتحاد اهل شام، اولین گام در شناخت مقصود حضرت از مؤلفه‌های اتحاد است که بنا به سفارش امیرالمؤمنین پایبندی به آن، توأمان با پیروزی است. با این توضیح که؛ پایبندی به دین و باورها و تلاش برای دفاع از آب و خاک می‌تواند رهیافت برای پیروزی رهبر و گشایشی در راستای ایجاد اتحاد و انسجام یک ملت باشد.

## ۳-۱. پیشینه پژوهش

تاکنون پژوهشی که مؤلفه‌های دین و حمیت را در نهج‌البلاغه بررسی کرده باشد یافت نشد؛ اما در مورد عامل اتحاد مردم شام می‌توان به دو مقاله «واکاوی تاریخی مفهوم الجفافة الطغام؛ توصیفی از حضرت علی (ع) درباره شامیان» که این پژوهش از طریق واژه‌شناسی جفافة طغام، گروهی را در شام شناسایی کرده که بدون گرفتن معونه و عطا فرمانبردار معاویه هستند. قسمتی از این مقاله به موضوع فرمانبرداری شامیان و معرفی طبقه‌های اجتماعی شام پرداخته است. «تحلیل تاریخی فرمانبرداری شامیان از معاویه (با تمرکز بر تحلیل روایات مدح و ذم آنان در نهج‌البلاغه)» در این پژوهش با تمرکز بر روایات متعارضی که در نهج‌البلاغه در مورد شامیان آمده، علت برجسته بودن ویژگی‌های منفی آنان را فقدان رهبری شایسته در شام دانسته و سر آخر پیروزی و اتحاد مردم شام را به دلیل باورهای پیشا اسلامی آنان و اطاعت محض از حاکم برشمرده است (حسینی، میرحسینی و همکاران، ۱۴۰۲الف؛ برای توضیحات بیشتر، نک: حسینی، میرحسینی و همکاران، ۱۴۰۲ب: سراسر اثر).

برای بررسی اتحاد مردم شام ابتدا واژگان «دین/حمیت» بررسی و سپس به نقش آنها در انسجام مردم شام پرداخته شده است.

## ۲. واژه‌شناسی «دین»

**دین؛** در لغت همبستگی و در اصطلاح دلالت بر یک سلسله دغدغه دارد که صاحبان آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌دهد و بین آن‌ها همبستگی نزدیک پدید می‌آورد (خرمشاهی، ۱۳۷۴: ۸۴/۱). معانی دیگری چون؛ جزا، قهر و غلبه، عادت، انقیاد، خضوع، پیروی (خلیل بن احمد، ۱۴۰۹: ۷۲/۸-۷۳؛ طریحی، ۱۳۶۲: ۲۵۱/۶)، اطاعت و بندگی (فیومی، ۱۳۵۶: ۲۰۵/۱)، به اعتبار پرستش و اطاعت از شریعت نیز معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۳۲۳/۱). قاموس القرآن در تفسیر آیه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ (آل عمران/۱۹) آورده، منظور فقط دین اسلام نیست؛ زیرا در آیات ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِلَّهِ دِينُ الْكَافِرِينَ﴾ (۶)، ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ...﴾ (۷۷/مائده) دین به معنای آداب، شریعت، اصول علمی و سنن و قوانین معنا شده است (قرشی بنایی، ۱۳۷۷: ۲/ ۳۸۰-۳۸۱).

پس دین در یک طیف معنایی ناظر به کیش و آیین و در طیفی دیگر ناظر به ساحتی از ساحت وجودی انسان است که بر کردار و رفتار او نظارت دارد و معنای آن به وجدان نزدیک می‌شود (پاکتچی، ۱۴۰۰: ۳۴۶/۲۴). در نتیجه دین مجموعه‌ای از عقاید، اخلاق، باورها و آداب است در رابطه با مقدساتی که مردم را به صورت گروه‌های اجتماعی به یکدیگر پیوند می‌دهد، گاهی همه این مجموعه حق و گاهی همه آن باطل و زمانی مخلوطی از حق و باطل است (جوادی آملی، ۱۳۹۲: ۹۳).

در معنا کردن دین با این تلقی، بعضی از جامعه‌شناسان مفهوم آن را بسط داده، حتی دین را دربرگیرنده ملی‌گرایی نیز دانسته‌اند (آبرکرامی، ترنر و همکاران، ۱۳۷۰: ۳۲۰) به این معنا که دین می‌تواند به‌عنوان یک مبنا موجب ترقی منافع یک جامعه شود.

در گذر از بحث واژه‌شناسی یکی از محکم‌ترین و مهم‌ترین مبانی وحدت از نظر امام علی (ع)، دین است. بر همین مبنا امام می‌فرماید: آیا دین ندارید که محور اجتماع و همدلی شما باشد؟ (خطبه/۳۹ و ۱۸۰) یعنی خود دین، عامل هم‌گرایی و همدلی است. گویاترین مثال برای اثربخشی دین در وحدت مردم، بررسی اوضاع و احوال در دوره قبل از بعثت پیامبر (ص) و بعد از آن می‌باشد؛ زیرا این دو دوره، کاملاً از یکدیگر متمایزند (خطبه/۹۴). با توجه به سیاق کلام به نظر می‌رسد مقصود حضرت علی (ع) از دین در این گزاره، هر نوع آیین و روشی باشد که پیروی از آن موجب اتحاد و همگرایی شود؛ بنابراین حتی اگر دین باطل باشد، پایبندی به آن اتحاد و انسجام را رقم می‌زند.

با توجه به واژه‌شناسی دین این سؤال مطرح می‌شود؛ عاملی که پیونددهنده گروه‌های اجتماعی است و نوعی همبستگی و اتحاد میان صاحبان خود ایجاد می‌کند چیست؟ و چنانچه آن امر هیچ‌گونه وجه تمایزی ندارد آیا می‌توان هر عامل پیوند و وحدت‌بخش دیگری را نیز دین نامید؟

برای پاسخ به این سؤالات، به صورت مطالعه موردی به باورهای دینی مردم شام و نقش آن در اتحاد شامیان اشاره می‌شود.

## ۱-۲. نقش گونه دینی شامیان در همگرایی

اهل شام نخستین بار آیین جدید را از زبان بنی‌امیه و همفکران آنان آموختند. شامیان با توجه به سابقه‌ای که از امویان در ذهن داشتند، پذیرش دین جدید را به حساب زحمات و خدمات آنان گذاشتند. با این رویدادها زمینه برای اتحاد و همپارچگی آنان با بنی‌امیه در هنگام نیاز کاملاً مهیا شد. روشی که معاویه برای آموزش دین و تربیت مردم شام در پیش گرفته بود آمیخته‌ای از عقاید و اندیشه‌های عربی و نیز آداب و رسوم بیگانگان بود. افکار و اندیشه‌هایی که در تقابل آشکار با مبانی دینی و آموزه‌های اسلامی بوده، فرهنگ لاهوتی مسیحی و دانایان آن را وارد اسلام می‌کرد (خاکرند، ۱۳۸۶: ۸۹). به هر حال رهبری مردم شام را طلقایی بر عهده گرفتند که به زور ایمان آورده و به محض اینکه حامیانی پیدا کردند، کفرشان را آشکار نمودند: «مَا أَسْلَمُوا وَ لَكِنِ اسْتَسْلَمُوا وَ أَسْرُوا الْكُفْرَ فَلَمَّا وَجَدُوا أَعْوَانًا عَلَيْهِ أَطْهَرُوهُ» (نامه/۱۶). افراد شراب‌خواری که حد بر ایشان جاری شده و اسلام را با گرفتن مال پذیرفتند: «فَإِنَّ مِنْهُمْ الَّذِي شَرِبَ فِيكُمْ



الْحَرَامَ وَ جَلِدَ خَدًّا فِي الْإِسْلَامِ وَ إِنَّ مِنْهُمْ مَنْ لَمْ يُسَلِّمْ حَتَّى رُضِيَخَتْ لَهُ عَلَى الْإِسْلَامِ الرَّضَائِخُ» (نامه/۶۲). چنین کسانی در رأس مکتب اسلام و پیام‌آوران اسلام به شام پا گذاشتند.

معاویه، آشکارا مرتکب حرام الهی می‌شد؛ برای نمونه، عبدالله بن بریده از مهمانی معاویه تعریف کرده که هم خود شراب می‌نوشید و هم به او و پدرش تعارف می‌کرد (ذهبی، ۱۴۱۴: ۵/ ۵۲)؛ همچنین معاویه معامله خمر را جایز شمرد که با مخالفت عباد بن صامت مواجه شد. ابوهیره از جانب معاویه به نزد عباد رفت و با استناد به آیه: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ (بقره/۱۴۳) از او خواست که معاویه را به حال خود واگذارد (یعقوبی، ۱۳۷۱: ۱۷۲/۲؛ ابن ابی الحدید، بی‌تا: ۲۵۷/۸). نکته جالب آنکه مغیره که از نزدیک‌ترین دوستان معاویه به شمار می‌رفت، او را «أخبث الناس» نامید و گفت: «معاویه تنها به نابودی اسلام و محو نام رسول خدا از افق ذهن مردم می‌اندیشد» (ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا: ۱۲۹/۵).

همفکران و والیان معاویه نیز احکامی را صادر می‌کردند که منافع‌شان را حفظ نماید. شاهدی بر این ماجرا زمانی است که حجاج، در مسئله ارث به مشکل برخورد. پرسید: «بوتراب درباره آنچه گفته؟» قاضی جواب داد: «میراث را به شش قسمت کرده...»، سپس پرسید «عثمان درباره آنچه گفته؟» گفتند: «میراث را سه قسمت کرده» حجاج دست به بینی خود کشید و گفت: «به مذهب امیرالمؤمنین عثمان رفتار کن» (مسعودی، ۱۳۷۴: ۱۴۶/۳).

از دیگر استفاده‌های ابزاری از دین، تأویل نادرست آیات قرآن بود؛ که معاویه در جهت تربیت شامیان انجام می‌داد. حضرت علی (ع) این‌گونه بدان اشاره کرده‌اند: «فَعَدَوْتُ عَلَى طَلَبِ الدُّنْيَا بِتَأْوِيلِ الْقُرْآنِ وَ طَلَبَتْنِي بِمَا لَمْ تَجْنِ يَدِي وَ لَا لِسَانِي وَ عَصِيْبَتُهُ أَنْتَ وَ أَهْلُ الشَّامِ بِي وَ أَلْبَّ عَالِمُكُمْ جَاهِلُكُمْ وَ قَائِمُكُمْ قَاعِدُكُمْ» (نامه/۵۵). تو به دنیا رو آوردی و تفسیر قرآن را برخلاف حق، وسیله رسیدن به دنیا ساختی و مرا در برابر چیزی مؤاخذه می‌کنی که دست و زبانم هرگز به آن آلوده نشده، تو و اهل شام آن را دست‌آویز کرده، به من نسبت داده‌اید تا آنجا که عالمان شما جاهلان‌تان را و آنها که سر کارند از کار افتادگان را به آن تشویق می‌کنند.

معاویه دین را همسو با باورهای شامیان آموزش می‌داد. با چنین تربیتی، شامیان از حق روی برگردانده آن را نمی‌دیدند، به ظلم و جور تشویق شده و حاضر به پذیرفتن «عدالت» بجای آن نبودند، از کتاب خدا فاصله گرفته و از راه راست منحرف گشتند (خطبه/۱۲۵). پرواضح است که چنین افرادی دیگر روش امام علی (ع) را نپسندند. در این باره امام فرموده‌اند: «در میان شامیان کسی است که به سبب ارتکاب منہیات از او اطاعت می‌کنند تا آنجا که اگر او امر به معروف کند، دیگر سخنش را نشنوند» (نصر بن مزاحم، ۱۳۸۲: ۹۲).

معاویه آشکارا حرام الهی را حلال و حلال الهی را حرام کرده و اهل شام بدون چون و چرا مطیع او بودند: «صَاحِبُ أَهْلِ الشَّامِ يَعْصِي اللَّهَ وَ هُمْ يُطِيعُونَهُ» (خطبه/۹۷). امیرالمؤمنین علی (ع) پیش‌بینی می‌کرد که اگر معاویه بر مردم مسلط شود، دینی باقی نمانده و دنیا و آخرت مردم تباہ می‌شود: «إِلَّا دَخَلَهُ طُلُؤُهُمْ وَ نَبَا بِهِ سُوءُ رَعِيَّتِهِمْ وَ حَتَّى يَقُومَ الْبَاكِيَانِ يَبْكِيَانِ بَاكٍ يَبْكِي لِدِينِهِ وَ بَاكٍ يَبْكِي لِدُنْيَاهُ» (خطبه/۹۸).

بالاخره ترویج عقاید ضد دین موجب دو دستگی در میان مسلمانان شد. اصطلاحی که برای اظهار چنین عقایدی بیان می‌شد، دین علی در مقابل دین عثمان بود (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۷۷۱؛ تقفی کوفی، ۱۳۷۴: ۷۵۴/۲). داشتن آیین عثمان موجب مباهات و افتخار شامیان بود. برای نمونه شاعری شامی در صفین می‌گفت:

أنا ابن أرباب الملوك عَسَان  
من پسر پادشاه غسانم

و الدائن اليوم «بدين عثمان»  
دین عثمان آیین من است و خون خواه او هستم

(طبری، ۱۳۸۷: ۴۳/۵)

شاهدی دیگر، ایمن بن خُریم اَسَدی از بزرگان شام است. رجزهای او نمونه‌ای بارز از عقاید پیشا اسلامی را در باور عثمانیان به نمایش می‌گذارد:

تَمَانِينَ أَلْفٍ «دین عثمان» دینها  
هشتاد هزار سپاهی که دین‌شان خون‌خواهی عثمان است

كُتَابِ فِيهَا جَبْرِئِيلُ يَقُوذُهَا  
فوج‌هایی که جبرئیل<sup>۱</sup> بر آنها فرماندهی می‌کند

(ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۵/۸)

شاید مورخان بر همین اساس، به صراحت کسانی که در صفین، معاویه را همراهی می‌کردند را عثمانی خوانده‌اند.

به هرحال شامیان با انگیزه‌ای محکم در جنگ صفین شرکت کردند. این انگیزه قوی که خونخواهی عثمان بود، دو برادر حتی پدر و پسر را در صفین مقابل هم قرار داد. جحل بن اثال از لشکر علی (ع) در مقابل پدرش اثال که از شجاعان مردم شام بود (دینوری، بی‌تا: ۲۱۴)، قیس بن یزید ارحبی از لشکر معاویه و قیس بن عمرو بن یزید از لشکر امام (ع) (ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا: ۲۱۳/۵) این‌ها برای دفاع از عقاید خود، روبروی هم شمشیر می‌زدند.

### الف) تقویت باور باستانی شامیان مبنی بر اطاعت از حاکم

اصل اطاعت از حاکم در جامعه شام اهمیت زیادی داشت، معاویه با اطلاع از این پیشینه فکری، به جای اینکه روش درست و اسلامی را آموزش دهد، بر این عقاید باطل صحه گذاشت. او از همان ابتدا این باور را در اذهان شامیان نهادینه کرد؛ زیرا این ظرفیت در مواقع حساس می‌توانست همسازگری آنان را افزایش دهد؛ بنابراین دستور داد احادیثی در باب اطاعت از سلطان جعل شود. برای نمونه حدیثی از زبان رسول‌الله (ص) روایت می‌شد: «هر که از فعل امیر ناخوش باشد باید صبر کند. هر که یک وجب از اطاعت سلطان بیرون شود بر جاهلیت میرد<sup>۲</sup>» (مرتضی بن داعی، ۱۳۶۱: ۳۵۹/۱).

۱. جبرئیل در باور یهودیان و عهد عتیق نشانه «قدرت الهی و فرمان ده قتال» است؛ اما در عهد جدید افزون بر آن، آرامش‌بخش و اطمینان‌آفرین نیز به شمار می‌رود (نک: دانشنامه معیار کتاب مقدس، ذیل "Gabriel" دایره‌المعارف جدید کاتولیک، ذیل "Michael and Gabriel"). این در حالی است که جبرئیل در دین اسلام، مسئول نزول وحی به شمار می‌رود.

۲. در سند این حدیث افرادی مانند ابوهریره از حامیان معاویه وجود دارند (الموسوعه العقدیه، بی‌تا: ۴۵۷).

با این احادیث شامیان توجهی به حق و باطل نداشتند و پایبندی به اطاعت از حاکم دوچندان می‌شد: «مِنْ أَهْلِ الشَّامِ... الَّذِينَ يَلْتَمِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ يُطِيعُونَ الْمَخْلُوقَ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (نامه/۳۳). حتی افرادی چون عمرو عاص و عبدالله بن عمر نیز از وجود چنین عقایدی در شامیان مطلع بوده گفته‌اند: «أَهْلُ الشَّامِ أَطَوْعُ النَّاسَ لِمَخْلُوقٍ وَ أَعْصَاهُمْ لِلْخَالِقِ» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۳/۷؛ عقاد، ۱۹۸۴: ۲۷۵). این در حالی است که دستور به اطاعت از حاکم که در اصل مهم‌ترین اصول قوام‌بخش جامعه است، از طرف امام علی (ع) نیز مطرح بود؛ اما با این شرط که تنها اطاعت محض، از رهبری الهی شایسته است؛ همان‌گونه که حضرت علی (ع) با افتخار از تبعیت بدون چون و چرای خود از پیامبر (ص) سخن به میان می‌آورد (خطبه/۱۹۷) ایشان تبعیت کورکورانه شامیان از معاویه را مذمت کرده و در صورتی سودمند می‌دانند که معصیتی در آن نباشد: «لَا طَاعَةَ لِمَخْلُوقٍ فِي مَعْصِيَةِ الْخَالِقِ» (قصار/۱۵۶). امام حسن (ع) نیز در همین راستا خطاب به معاویه فرمود: «إِنَّمَا الْخَلِيفَةُ مِنْ سَارِ بَسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ عَمَلِ بَطَاعَةِ اللَّهِ وَ لَيْسَ الْخَلِيفَةُ مِنْ دَانَ بِالْجُورِ وَ عَطَلِ السَّنَنِ» معاویه از این سخن حضرت برآشفته و گفت: «بخدا اهل شام غیر از اطاعت من چیزی نمی‌دانستند تا اینکه این سخنان را از حسن شنیدند» (بیهقی، ۱۴۲۰: ۶۸).

جالب است که عده‌ای به مضمون این احادیث کاملاً آگاهی داشتند اما باور به اطاعت محض در عمق جانیشان رسوخ کرده و قادر به تغییر آن نبودند. برای نمونه، ابوسعید خدری با گرایش عثمانی، حدیثی از رسول خدا (ص) نقل می‌کرد که: «إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْإِمَامَ الْجَائِرَ؛ هِيَ جِيزٌ بَرْتَرٌ مِنْ يَدِ أَوْرَى عَدَالَتِ نَزْدِ سُلْطَانِ جَائِرٍ نَيْسْتِ» او پس از بازگفت حدیث، می‌گریست و می‌گفت: «به خدا از چنین کاری خودداری کردیم» (ابشیهی، ۱۴۱۹: ۱۰۶).

نمونه‌ای از پایبندی شامیان به اطاعت از حاکم را می‌توان در گفته‌های مسلم بن عقیبه از سرداران خون‌خوار معاویه جست که می‌گفت: «خدا یا تو می‌دانی که من در مورد هیچ خلیفه‌ای نه پنهان و نه آشکار نافرمانی نکردم، پس مرا بیامرز!» (بلاذری، ۱۴۱۷: ۴۰/۴؛ ابن اعثم کوفی، ۱۴۱۱: ۳۰۱/۵).

این اندیشه تا واقعه عاشورا نیز ادامه داشت. بسیاری از شامیان، امام حسین (ع) را به خاطر اطاعت نکردن از یزید، خارجی دانسته و او را تکفیر می‌کردند (طبری، ۱۳۸۷: ۲۸۹/۴). حتی پس از جریان کربلا، شمر بن ذی‌الجوشن بعد از نمازهایش می‌گفت: «خدایا من انسان شریفی هستم مرا ببخش». وقتی به او اعتراض شد که چگونه خدا او را می‌بخشد درحالی‌که پسر پیامبر (ص) را کشته! گفت: «ما در برابر دستور امیران خود، چه می‌توانستیم بکنیم؟ اگر با آنان مخالفت می‌کردیم از خران آبکش بدتر بودیم» (ابن حجر، ۱۴۰۷: ۱۸۵/۳).

قابل تأمل آنکه قیام آزادی‌خواهانه امام حسین (ع) در برابر یزید و فریاد «هَيْهَاتَ مِنِّي الدَّلَّةُ» ایشان در روز عاشورا در تقابل با همین اندیشه بوده است (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵: ۲۳۰/۱۵).

**ب) پدید آوردن جریان عثمانی برای تقابل با حضرت علی(ع)**

معاویه پسر عموی عثمان، می‌دانست چنانچه عثمان با مرگ طبیعی بدرود حیات گوید، خلافت بی‌هیچ دردسری به علی (ع) می‌رسد و خلافت حضرت، یعنی از بین رفتن همه آرمان‌ها و امتیازات ناحقی که بنی‌امیه به خود اختصاص و انحصار داده بودند. لذا با تحریک تعدادی از رجال ذی‌نفع چون مروان بن حکم، عثمان را کشتند تا اتهام ریختن خون او را به گردن علی (ع) و یارانش بیاندازند (محمدجعفری، ۱۳۸۲: ۱۵۸/۳). عبدالله بن ابی سرح از نزدیکان عثمان نیز از این ماجرا آگاه بود. او پس از کشته شدن عثمان، دعوت معاویه به شام را نپذیرفت و گفت: «حاضر نیست همراه کسی باشد که دوست داشته عثمان کشته شود» (فسوی، ۱۴۰۱: ۲۵۴/۱). علی (ع) نیز طی نامه‌ای، این امر مکتوم را برملا کرده و به منافع معاویه در خون‌خواهی عثمان اشاره می‌کنند: «فَأَيْنَا كَانَ أَعْدَى لَهُ وَ أَهْدَى إِلَى مَقَاتِلِهِ أَمْ مَنْ بَدَّلَ لَهُ نُصْرَتَهُ فَأَسْتَقْعَدَهُ وَ اسْتَكْفَهُ أَمْ مَنْ اسْتَنْصَرَهُ فَتَرَاحَى عَنْهُ وَ بَثَّ الْمُؤُونَ إِلَيْهِ حَتَّى أَتَى قَدْرَهُ عَلَيْهِ» (نامه/۲۸). کدام‌یک از ما دشمنی‌اش با عثمان شدیدتر بود و راه را برای کشندگانش مهیاتر ساخت؟ آیا کسی که به یاریش پرداخت و از او خواست که بجایش بنشیند و دست بکشد؟ و یا کسی که (عثمان) از او یاری خواست و او تأخیر کرد تا کشته شود؟

قتل عثمان، جمعیت به‌ظاهر مسلمان را متفرق ساخت همان‌گونه که حضرت می‌فرماید: «وَ كَانَ بَدَأُ أَمْرَنَا أَنَا الْتَقِيْنَا وَ الْقَوْمُ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ وَ الظَّاهِرُ أَنَّ رَبَّنَا وَاحِدٌ وَ نَبِيْنَا وَاحِدٌ وَ دَعْوَتَنَا فِي الْإِسْلَامِ وَاحِدَةٌ... إِلَّا اخْتَلَفْنَا فِيهِ مِنْ دَمِ عُمَانَ وَ نَحْنُ مِنْهُ بِرَاءٌ» (نامه/۵۸)؛ لذا دو گرایش عثمانی و علوی در میان مردم به وجود آمد (ابن ابی‌الحدید، بی‌تا: ۹۴/۴). سیاست معاویه در مطرح کردن خون‌خواهی عثمان و استفاده از احساسات عامه مردم، با بهره‌گیری از اهرم‌های مادی، دینی و مذهبی عنوان شد. در شام نارضایتی اکثر مردم از وضعیت سیاسی که با قتل عثمان و به دنبال آن خلافت علی(ع) به وجود آمده بود به چشم می‌خورد که می‌توانست عمده‌ترین بستر برای استفاده‌جویی‌های معاویه باشد. معاویه با توجه به شناختی که در طول سال‌ها خلافت، از مردم شام به دست آورده بود، خون‌خواهی را به‌عنوان یک معضل جدی و یک نیاز اساسی قلمداد کرد. او می‌دانست با این ترفند، مردم به‌سادگی تحریک شده، علیه کسانی که گویا عامل کشته شدن خلیفه هستند، شورش می‌کنند.

حکومت شام، تبلور غلبه مذهب عثمانی بود. این مذهب خلافت علی (ع) را مشروع نمی‌دانست و دستاویزش، این بود که خلیفه سوم به دست امام و یا به تحریک ایشان کشته شده است. علی (ع) نیز به‌صراحت گفته بود، حاضر نیست متهمان به قتل عثمان را تحویل دهد: «وَ أَمَا مَا سَأَلْتَ مِنْ دَفْعِ قَتْلَةِ عُمَانَ إِلَيْكَ فَإِنِّي نَطَرْتُ فِي هَذَا الْأَمْرِ فَلَمْ أَرَهُ يَسْعُنِي دَفْعُهُمْ إِلَيْكَ وَ لَا إِلَيَّ غَيْرُكَ» (نامه/۹). به این ترتیب، زمینه برای یک شورش همگانی مهیا شد و تنها نیاز به جرقه‌ای بود تا این احساسات را برانگیزد.

این بارقه توسط نعمان بن بشیر از صحابیان عثمانی مسلک زده شد که خبر قتل عثمان را با این لحن بیان می‌کرد: «إِنِّي أَتَانِي خَبْرٌ فَأَبْكَانُ\*\*\* إِنْ عَلِيًّا قَتَلَ ابْنُ عَفَّانٍ» (دینوری، بی‌تا: ۱۸۰). شامیان سوگند خوردند تا انتقام خون خلیفه را نستانند، آرام نگیرند و هر کس مانع آنان گردد، به قتل برسانند (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۱۰۸)

۶۱۵/۱). با این اوصاف، شامیان حاضر به پذیرش خلافت کسی که او را در قتل عثمان متهم می‌دیدند، نشدند. از این رو معتقد بودند خلیفه پس از عثمان، معاویه است. ارتباط مشروعیت آن‌ها، ادعای معاویه در خویشاوندی با عثمان و معرفی خود به‌عنوان «ولی دم» او بود (تقفی کوفی، ۱۳۷۴: ۱۱۰). این امر به‌مرور در ذهنیت شامیان به انتقال خلافت موروثی به معاویه تبدیل شد.

اما حضرت علی (ع) در جواب ادعای معاویه بر حقانیت جانشینی عثمان، فرمودند: «وَاللَّهِ مَا اسْتَعَجَلَ مُتَجَرِّدًا لِلطَّلَبِ بِدَمِ عُثْمَانَ إِلَّا خَوْفًا مِنْ أَنْ يُطَالَبَ بِدَمِهِ لِأَنَّهُ مَطْنَةٌ وَ لَمْ يَكُنْ فِي الْقَوْمِ أَحْرَصُ عَلَيْهِ مِنْهُ فَأَرَادَ أَنْ يُعَالِطَ بِمَا أَجْلَبَ فِيهِ لِيَلْتَيْسَ الْأَمْرُ وَ يَقَعَ الشُّكُّ» (خطبه/۱۷۳). اگر مسئله نزدیکی و خویشاوندی مطرح باشد، اگر قرابت، دلیل برتری است من از همه به پیامبر (ص) نزدیکترم پس خلافت حق من است.

اهل شام که تحت سانسور اطلاعاتی شدید قرار داشتند، تنها اطلاعاتی دریافت می‌کردند که از فیلتر امویان رد شده بود. حتی معاویه نامه حضرت که در آن نوشته بود: «محمد النبی اخی و صهری\*\*\* و حمزة سید الشهداء عتی» مخفی کرد و گفت: «آن را پنهان کنید! مبادا شامیان با خواندن آن به علی متمایل شوند» (ابن کثیر، بی‌تا: ۸/۸). به این طریق جریان عثمانی در شام علناً اعلان موجودیت کرد و با قدرت هر مانعی را از سر راه خود برمی‌داشت، تفاوتی نداشت آن مانع علی (ع) باشد یا پسر خلیفه! همان‌گونه که معاویه کشته شدن محمد بن ابی‌بکر را اسباب سرافزاری عثمانیان در همه بلاد عنوان کرد (تقفی کوفی، ۱۳۷۴: ۳۳۷/۲).

از نشانه‌های نفوذ عمیق عثمان‌گرایی شامیان، می‌توان به گفتگوی حَوشب ذو ظَلیم با معاویه اشاره داشت: «ما نه از جهت تو جنگ می‌کنیم و نه برای تو در خشم می‌شویم؛ رغبت ما به جهت آن خلیفه مظلوم است؛ می‌کوشیم تا کینه او باز کُشیم و کشدگان او را قصاص کنیم» (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۲۳/۱). شدت این جریان سال‌ها بعد در زمان خلافت یزید نیز مشاهده می‌شود آنجایی که مسلم بن عقبه، فرمانده سپاه شام در «واقعه حرّه»، در واپسین لحظات عمر، بهترین عمل خود را پس از شهادتین، کشتن مردم مدینه به انتقام شورش آنان بر ضد عثمان می‌دانست (طبری، ۱۳۸۷: ۳۸۶/۴).

جریان عثمانی تا سده دوم هجری و ابتدای سوم به قوت خود پابرجا بود. عثمانیان دلباخته معاویه و یزید بودند و خلافت علی(ع) را به‌عنوان خلیفه برحق نپذیرفتند. این گروه خلفای راشدین را به ابوبکر، عمر و عثمان منحصر کردند. پیام آنها این بود: «وظیفه هدایت امت اسلام به‌وسیله پیشوایی در زمان پیامبر(ص) و خلفای راشدین با قتل عثمان به پایان رسید. از این‌رو، حفظ وحدت و جماعت امت رسول‌الله(ص) باید مهم‌تر از تضمین صداقت اخلاقی خلیفه باشد» (کرون، ۱۳۸۹: ۲۲۷-۲۳۰) این اندیشه همچنان ادامه داشت تا اینکه احمد بن حنبل، مسأله تریب - خلافت خلفای چهارگانه - را مطرح و با تألیف کتاب فضائل الصحابه، خلافت علی (ع) را پس از خلفای سه‌گانه مشروع شمرد (جعفریان، ۱۳۸۷: ۱۶۲).

سه عامل در شکل‌گیری جریان عثمانی نقش اساسی داشت. جریانی که دامنه آن همچنان در حال کشیده شدن بر گستره تاریخ است؛

**الف) رهبر:** معاویه مدعی خلافت و دشمن علی (ع)، هدفش تبدیل خلافت به سلطنت با مرکزیت شام، قربانی کردن دین و دادگری علی (ع) بود (محمدجعفری، ۱۳۸۰: ۱۵۸/۳). او نخست با عنوان «منتقم خون عثمان و امیری که در طمع خلافت نیست» از شامیان بیعت گرفت (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۸۲). سپس بزرگان شهرها، برای رسمیت دادن به مسئله خون‌خواهی و اتحاد مردم، با معاویه به‌عنوان خلیفه بیعت کردند (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۰۰/۱). امام علی (ع) از این رویداد ابراز نگرانی کرده فرمودند: «و لَكِنِّي أَسَى أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سُفَهَاؤُهَا وَ فُجَارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ ذُولًا وَ عِبَادَهُ حَوْلًا وَ الصَّالِحِينَ حَرْبًا وَ الْفَاسِقِينَ حَرْبًا» (نامه/۶۲). لیکن آنچه مرا اندوهگین می‌کند آن است که کار سرپرستی این امت به دست کم‌خردان و تبه‌کارانشان بیفتد... با صالحان بجنگند و فاسقان را دوست خود گیرند. «وَ أَقْرَبُ بَقَوْمٍ مِنَ الْجَهْلِ بِاللَّهِ قَائِدُهُمْ مُعَاوِيَةُ وَ مُؤَدِّيهِمْ إِبْنُ الْأَثَابَةِ» (خطبه/۱۷۹). یقیناً مردمی که رهبرشان معاویه و عمروعاص باشند جز گروهی جاهل و گمراه نخواهند بود.

**ب) جمعیت:** در هر جریان، بر اساس فکر و هدفی که از ابتدا وجود دارد، افرادی همسو و هم‌نظر در برخی اندیشه‌ها، جمعیتی را تشکیل داده و تقویت بخش آن می‌شوند. عثمان‌گرایان در نوع نگاه به انتقام خون خلیفه، مانند زنجیر به هم مرتبط بودند؛ در نظر آنان عثمان خلیفه و جانشین خدا بود و شخصی به نام علی (ع) که بسیاری از شامیان او را نمی‌شناختند قاتل خلیفه معرفی می‌شد. معاویه ولی دم و جانشین خلیفه، دستور به خون‌خواهی عثمان داده و چون اطاعت از حاکم واجب است «وَ بَايَعَهُ عَظَمُ النَّاسِ مِنْ أَهْلِ الشَّامِ عَلَى الْمَوْتِ» (طبری، ۱۳۸۷: ۱۰/۴). با این القائات ذهنی، شامیان گردن‌های خویش را آماج تیر و شمشیرهای مرگ ساختند «إِنَّ مُعَاوِيَةَ قَادَ لَمَمَةٍ مِنَ الْغَوَاةِ وَ عَمَسَ عَلَيْهِمُ الْحَبْرَ حَتَّى جَعَلُوا نُحُورَهُمْ أَعْرَاضَ الْمَنِيَّةِ...» (خطبه/۵۱).

**ج) نماد/ شعار:** برای پیشبرد و ایجاد انگیزه بین افراد یک جریان، نیاز به نمادی متکی بر باورهای مردم است تا شور و هیجان ایجاد کرده و دائماً آنان را به جنبش درآورد. پیراهن خونین عثمان و انگشتان قطع‌شده همسر او، نماد جریان عثمان‌گرا بود (ابن‌خلدون، ۱۳۶۳: ۶۱۵/۱). وقتی احساس می‌شد که آتش انتقام در شامیان کمرنگ می‌شود، عمرو عاص می‌گفت: «برای تحریک احساسات مردم پیراهن را آویزان کن و معاویه نیز چنین می‌کرد» (امین‌عاملی، ۱۳۷۶: ۷۵/۳). با این ترفند، ۷۰ هزار مرد زیر پیراهن عثمان، سوگند خوردند که شمشیرهای خود را غلاف نکنند تا قاتلان عثمان را بکشند (دینوری، بی‌تا: ۱۷۸). سال‌ها بعد حتی در «واقعه حرّه» شعار «یا لثارات عثمان» محرک این جریان بود (ابن‌قتیبه، ۱۴۱۰: ۲۰۸/۱).

گروندگان بر دین عثمان رفتاری که پس از کشته شدن عثمان اتخاذ کردند، ریشه در رفتار جاهلی داشت. «گمراهان و بی‌خبرانی که معاویه با کتمان و عکس جلوه دادن حقایق آنان را برانگیخته بود» (خطبه/۵۱) از جمله مواردی که این رفتار را بروز می‌داد این بود؛ همچنان که عثمان با لب تشنه کشته شد، شیعیان را نیز تشنه باید کشت. نمونه آن، جلوگیری آب از نیروهای امیرالمؤمنین (ع) در صفین بود. اکثریت سپاه شام در بستن آب بر سپاه علی (ع)، به همراه معاویه سرسختانه یورش می‌بردند. این

انگیزه شامیان، حضرت را نگران کرد «وَقَدْ رَأَيْتُمْ جَوْلَتَكُمْ وَ اِحْيَارَكُمْ عَنْ صُفُوفِكُمْ تَحْوِزُكُمْ الْجَفَاءُ الطَّعَامُ وَ اَعْرَابُ اَهْلِ الشَّامِ...» (خطبه/۱۰۷). سپس شلیل بن عمر سکونی برای تحریک سپاه معاویه می‌خواند:

امْنَعِ الْمَاءَ مِنْ صِحَابِ عَلِيٍّ  
وَ اقْتُلِ الْقَوْمَ مِثْلَ مَا قُتِلَ الشَّيْخُ

أَنْ يَدُوقُوهُ فَالِدَّلِيلُ دَلِيلٌ  
صَدَى فَالْقِصَاصُ أَمْرٌ حَمِيلٌ

(ابن ابی‌الحدید، بی تا: ۳/۳۱۹)

این جریان سال‌ها بعد نیز در منع آب از لشکر اباعبدالله الحسین (ع) و بریدن انگشت مبارک آن حضرت به بهانه خون عثمان ادامه داشت.

### ۳. واژه‌شناسی «حمیت»

**حمیت:** معانی مختلفی برای واژه حمیت آمده است. از جمله بزرگ‌منشی که نشانه حمایت باشد، مروت و جوانمردی، خشم و بداخلاقی؛ «الْحَمِيَّةُ الْقَوْمِيَّةُ» تعصب قومی، نژادپرستی، بی‌زاری و روی‌گردان شدن (بستانی، ۱۳۷۵: ۳۴۵). در آیه «إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ» (فتح/۲۶) تعصب، امتناع و تکبر جاهلی معنا شده است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲: ۵۴۸/۱). ناگفته نماند از جمله حضرت که فرمودند «آیا حمیتی نیست که شما را به غضب آورد»، پیداست که حمیت پسندیده مدنظر بوده است. قید «جَاهِلِيَّةُ» در آیه قرآن نیز بر این امر دلالت دارد.

طبق توضیحات لغوی، عصبیت یک حالت رفتاری است اما برخی معتقدند عصبیت یک حالت نیست بلکه یک قدرت سیاسی است که به حکومت و سلطنت منجر می‌شود (لاگوست، ۱۳۵۴: ۵۱). البته به نظر می‌رسد قدرت سیاسی یکی از محصولات عصبیت باشد که با به اوج رسیدن حمیت ایجاد می‌شود. در واقع، عصبیت همکاری و یاری میان افرادی است که یکی از پیوندهای زندگی، آن‌ها را به هم نزدیک می‌کند؛ مثل خویشاوندی یا هم‌مسلمی در یک عقیده سیاسی؛ بنابراین کلیه تبلیغات ملی، مسلکی، احساسات مربوط به غرور ملی نوعی عصبیت است (رادمنش، ۱۳۵۷: ۲۸).

#### ۱-۳. نقش گونه حمیت شامیان در همگرایی

عامل جلوگیری از تفرقه یک قبیله، روحیه حمیتی بود که در قبیله وجود داشت. همین تعصب تمام فرهنگ یک جمعیت را می‌ساخت و هر فرهنگ و ارزشی را متناسب با آن روحیه شکل می‌داد. افراد با شنیدن صدای استغاثه یک فرد قبیله، به یاری او می‌شتافتند و این صرف‌نظر از این بود که او ظالم باشد یا مظلوم (جعفریان، ۱۳۸۲: ۱۶۳/۱). قبل از اسلام عصبیت بیشتر؛ یک مبارزه کورکورانه و تجاوزکارانه برای نیاز و هدف مشترک بود، بنا بر فلسفه معروف بدوی که از برادرت دفاع کن ولو مجرم باشد (رادمنش، ۱۳۵۷: ۱۹) افراد قبایل به‌شدت به این سنت پایبند بودند. خون‌خواهی عثمان نیز تبلور یافته «سنت تار» از سنت‌های جاهلی بود.

در شام به‌عنوان شهری متمدن و کهن، تعصب قبیله‌ای به‌سوی حمیت شهری پیش می‌رفت. داشتن یک آیین برای شام نشینان، می‌توانست حلقه‌ اتصال در میان اقوام و گروه‌های به‌ظاهر مختلف و متفاوت باشد که همه را دور یک هدف جمع کند. از این‌رو دعوت به دفاع از شهر آن هم از طرف حاکم شام، غیرت اجتماعی و علاقه به حفظ آب و خاک و دفاع از حریم شهر و ملت را در شامیان به تکاپو می‌انداخت.

برای نمونه معاویه در بحبوحه جنگ صفین، آن هنگام که قصد کرد مردم شام را به جنگ فرابخواند به سه دلیل اشاره کرد که نخستین آن، دفاع از شهر در برابر کوفیانی است که قصد تصاحب آن را دارند (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۲۷۰)؛ همچنین اولین خطبه معاویه بعد از قتل عثمان، در برانگیختن تعصبات شهری قابل تأمل است. معاویه مسئله ولایت خود توسط عمر و عثمان را بیان کرد، سپس به تهدید شدن شهر شام توسط یاران علی (ع) پرداخته و گفت: «من ولی دم عثمانم و خداوند بر من تسلطی قرار داده، همان کسان که عثمان را کشتند اکنون همراه علی به‌سوی شهر شما می‌آیند تا بر شام مسلط شده و شما را از شام متواری کنند» (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۱۲۷). در گزارشی دیگر معاویه گفت: «مردم شام، شما برای حفاظت از شام و گرفتن عراق فرستاده می‌شوید. به جانم سوگند... مردم عراق دیده‌هایی همچون اهل شام ندارند. پس از آنان کسانی هستند که مثل آنان باشند اما پس از شما کسی نیست که مثل شما باشد» (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۳۴). طبیعی است افرادی که خواستار مرکزیت شام بجای عراق بودند با این سخنان تحریک شده و برای دفاع از شهر متحد شوند. لذا گروه‌های مختلط که از قومی اصیل نبودند از هر منطقه گرد هم آمده (هاشمی خویی، ۱۴۰۰: ۲/۱۶) جمعیت عظیمی را شکل دادند «جَمَعُوا مِنْ كُلِّ أَوْبٍ وَ تَلَقَّطُوا مِنْ كُلِّ شَوْبٍ» (خطبه/۲۳۸). آنها معتقد بودند از آنجا که در بیعت همگانی، اهل شام حضور نداشته و از سوی دیگر مهاجرین و انصار عامل قتل عثمان هستند، بیعت آنان حجیت خود را از دست داده و باید مسئله به شورا واگذار شود. معاویه رهبر این تفکر، تنها جمعیت فراوان شام را در اختیار داشت و با وجود بیعت عمومی مردم مکه و مدینه، بهانه‌ای برایش باقی نمانده بود، پس در جواب دعوت امام علی (ع) به اطاعت نوشت: «این جماعتی که شما می‌گویید نزد ما نیز وجود دارد؛ تو خلیفه ما را کشتی و جماعت ما را متفرق کرده‌ای» (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۳۵/۲۵). این جریان، مردم شام را مکمل جماعت می‌دانستند درحالی که تا آن زمان چنین چیزی مطرح نبود و بیعت اهل حرمین - مکه و مدینه - کافی دانسته می‌شد.

امام علی (ع) در ابتدا با استفاده از پذیرفته‌های مردم به مجادله با این جریان پرداخته، فرمودند: «إِنَّهُ بَايَعِيَ الْقَوْمَ الَّذِينَ بَايَعُوا أَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ وَعُثْمَانَ عَلَيَّ مَا بَايَعُوهُمْ عَلَيْهِ فَلَمْ يَكُنْ لِلشَّاهِدِ أَنْ يَحْتَارَ وَلَا لِلْغَائِبِ أَنْ يَرُدَّ وَ إِمَّا الشُّورَى لِلْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ فَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَيَّ رَجُلٍ وَ سَمَّوْهُ إِمَاماً كَانَ ذَلِكَ لِلَّهِ رِضًا» (نامه/۶). جواب دندان‌شکن امام، اهداف این جریان را تحت شعاع قرار داد. لذا معاویه به حضور مهاجرین و انصار در سپاه شام اشاره کرد که با علی (ع) بیعت نکرده بودند. حضرت در جواب معاویه با اشاره به حدیثی از پیامبر (ص)<sup>۱</sup> ادعای او را رد کرده و چنین فرمودند: «وَذَكَرْتُ أَنَّكَ زَأْتِرِي فِي الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ قَدْ انْقَطَعَتِ الْهَيْجَرَةُ يَوْمَ أُبَيْرَ أَخُوكَ» (نامه/۶۴). حضرت، به‌صراحت حضور مهاجر و انصار در سپاه شام را نفی کرده و می‌گویند،

۱. قال رسول الله (ص): «لَا هَيْجَرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ» (ابن عبد البر، ۱۴۱۲: ۷۲۰/۲).



کسانی که معاویه در شمار مهاجرین و انصار جایشان داده، در این حیطة قرار نمی‌گیرند: «لَيْسُوا مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَ الْأَنْصَارِ وَ لَا مِنَ الَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَ الْإِيمَانَ...» (خطبه/۲۳۸). معاویه برای ترویج جریان برتری‌طلبان شهری سیاست‌های چندی اتخاذ کرد که در ادامه به آن می‌پردازیم؛

### الف) استفاده از معتمدین شام

عمرو عاص از چهره‌های نفوذی شام، نقش زیادی در تحریک مردم علیه علی (ع) داشت. نسب خانوادگی او با اعراب کهن شام به دوران پیش از اسلام بازمی‌گشت. مادر عمرو عاص از قُضاعه شام و بطن بَلّی بود، درخواست عمرو عاص از ابوبکر برای رفتن به شام نیز به امید مصالحه و بجا آوردن حق صلح‌رحمی با این قبیله صورت گرفت (دسوقی، ۱۹۹۸: ۹۱). عمرو عاص به ویژگی‌های رفتاری مردم شام اشراف کامل داشت، او برای به قدرت رساندن معاویه، در اولین مشاوره خود دو توصیه کرد: ۱- معرفی علی (ع) به‌عنوان قاتل خلیفه عثمان؛ ۲- سوءاستفاده از بزرگان و معتمدین شام (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۳۸). از بزرگان، بهترین کسی که می‌توانست نقشه‌های معاویه در زمینه دینی و حمیتی را به اجرا درآورد شُرَحْبِیل، حاکم شهر حمص بود. این شخصیت در نزد مردم از وجهه دینی و الهی برخوردار و شامیان مطیع دستوراتش بودند (ابن‌ابی‌الحدید، بی‌تا: ۸۳/۳). سِمَط پدر شرحبیل جزو اولین اعرابی بود که وارد شام شد و حمص را برای قبایل، مرزبندی کرد (دسوقی، ۱۹۹۸: ۱۱۷ و ۲۹۹) لذا شرحبیل تعصب خاصی نسبت به منطقه شام داشت. معاویه که به این امر واقف بود، نقطه‌ضعف شرحبیل را هدف گرفته و برایش نوشت: «جریر از جانب علی (ع) امر دهشت‌آوری از ما درخواست کرده است». مراد معاویه از امر شنیع، داخل شدن شام تحت فرمانروایی عراق بود. به همین دلیل شرحبیل در اولین ملاقات خود به جریر گفت: «تو آمده‌ای که شام را زیردست عراق سازی؟!» (ابن‌عساکر، ۱۴۱۵: ۱۳۴/۵۹) درحالی‌که در گفتمان آن زمان، تقابل قبایل مطرح بود نه شهر با شهر.

سپس معاویه شرحبیل را مأمور کرد تا به شهرهای شام برود و مردم را به خون‌خواهی عثمان دعوت کند. شرحبیل تعدادی از بزرگان حمص را فراخواند و به آنان گفت: «کشتن عثمان از جرم کسی که با معاویه بیعت کند بزرگ‌تر نیست. این بیعت یک‌بار افتاده است. پس با معاویه به‌عنوان خلیفه بیعت می‌کنیم و انتقام خون عثمان را با همراهی او می‌گیریم». شرحبیل به معاویه گفت: «بیعت با علی (ع) مساوی مرگ یا اخراج از شام است!» معاویه که منتظر همین واکنش بود جواب داد: «من با شما موافقم و خودم را یکی از شهروندان شام می‌دانم» (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۷۴). سپس شرحبیل، بین شهرهای شام سفر کرده و می‌گفت: «علی قاتل عثمان است و قصد دارد بر سرزمین ما شام غلبه کند و همه را بکشد، متحد شوید. بر هر مسلمان واجب است که خون‌خواه خلیفه مظلوم باشد!» (ابن‌اثیر، ۱۳۸۵: ۲۷۸/۳).

با تفاسیری که از زبان شرحبیل مطرح می‌شد، حکومت مختص شهر غالب بود. لذا مردم خشمگین، همگی شرحبیل را اجابت کردند. کعب بن جُعیل نیز برای ترغیب شهرگرایان، چنین افکاری را ترویج می‌کرد: «أَصْبَحْتُ الْإِمَامَةَ فِي أَمْرِ عَجَبٍ \*\*\* وَ الْمَلِكُ مَجْمُوعٌ غَدًا لِمَنْ غَلَبَ» (دینوری، بی‌تا: ۱۸۰)؛ بنابراین در

صورت پیروزی، حکومت یک حکومت شامی می‌شد؛ زیرا شامیان در لوای این حکومت نسبت به مردم دیگر شهرها و مناطق بر برتری‌های ویژه‌ای دست یافته و منافع گوناگونی را از آن خود می‌کردند. به همین دلیل در برابر تمامی مخالفان خود اعم از هر جریانی پایداری کرده و سرسختانه می‌جنگیدند و از حاکمیت و سلطه امویان با قدرت دفاع می‌کردند.

### ب) جعل احادیث در برتری شام

بسیاری از مخالفان حضرت علی (ع) که شرایط را در قلمرو مرکزی برای نشر اکاذیب و تحریفات خویش ناامن و غیرقابل اعتماد یافتند به شام گریخته و به معاویه پیوستند. ضمن آنکه تعدادی از آنان از هیچ کوششی برای تخریب شخصیت امام و کاستن جایگاهش در میان مردم و وجاهت بخشیدن به باند تبهکار اموی فروگذار نمودند. امام علی (ع)، گریختن دزدانه افراد به سوی معاویه را ناشی از جهالت و دنیاطلبی آنان برشمرد: «فَرَاؤُهُمْ مِنَ الْهَدَىٰ وَ الْحَقِّ وَ إِضَاعُهُمْ إِلَى الْعَمَىٰ وَ الْجُهْلِ وَ إِنَّمَا هُمْ أَهْلُ دُنْيَا مُقْبِلُونَ عَلَيْهَا وَ مُهْطُونَ إِلَيْهَا...» (نامه/۷۰). معاویه در محور قرار دادن شهر شام، چنین افرادی را استخدام کرد و از آنان خواست احادیث مجعول را در فضیلت شام رواج دهند. از جمله آنکه ابوهیره سخنی را به پیامبر (ص) انتساب داد که هر لشکر مسلمانی که بیشتر سپاهیان را اهل شام تشکیل داده باشد، همواره پیروزند و هیچ گروهی توان شکست آنان را ندارد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۵۹/۱).

کعب الاحبار نیز شمار قابل توجهی از مجعولات در فضیلت شام و بیت‌المقدس و برتری آن بیان کرد. برای نمونه، روایتی از وی نقل شده که اهل شام، شمشیری از شمشیرهای الهی هستند که خداوند به واسطه آن‌ها از گردن کشان انتقام می‌گیرد (ابن عساکر، ۱۴۱۵: ۲۳۸/۱)؛ پر واضح است مقصود کعب از عاصیان، حضرت علی (ع) و همراهان ایشان است (میرحسینی، ۱۳۹۴: ۵۰). معاویه نیز در اولین خطبه بعد از قتل عثمان، شام را برجسته کرده گفت: «خدا از شامیان برای شام و از شام به خاطر شامیان، خرسند شد؛ زیرا به علم مکنون خویش مراتب فرمان‌برداری و خیرخواهی مردم شام را از خلفا و مددکاران و حامیان دین و حرمت‌هایش می‌دانست. سپس شامیان را برای این امت مایه نظام و در راه خیرات و نیکویی‌ها، نشانه‌هایی قرار داد» (امین عاملی، ۱۳۷۶: ۵۴۴/۴).

معاویه حتی مدعی برتری مردم شام بر حجاز شده گفت: «اینک اهل شام، حاکم بر اهل حجازند». امام علی (ع) در پاسخ هدفمندی فرمودند: «مردی از قریشیان شام را نشان ده که در شورا پذیرفته شود یا خلافت برای او حلال باشد؛ اگر چنین کنی مهاجران و انصار تکذیبیت کنند مگر آنکه از قریشیان حجاز کسی را نشان دهی؟!» (نصرین مزاحم، ۱۳۸۲: ۵۸). معاویه در پس دریافت چنین جوابی، با نوشتن نامه به اهل مکه و افراد شورا، سعی در دعوت آنان به شام برای خونخواهی عثمان کرد تا یکی از شخصیت‌های قریش را به خود جذب و از او بهره‌برداری سیاسی کند (ابن قتیبه، ۱۴۱۰: ۱۱۸/۱-۱۲۲). چرا که امیرالمؤمنین از این زاویه او را مورد انتقاد قرار داده بود.

شاعران نیز برای برجسته کردن شام و تحریک مردم از تلاش خود فروگذار نبودند. برای نمونه زمانی که عقبه بن ابی معیط شنید که معاویه قصد مقابله با علی (ع) را دارد گفت:

مُعَاوِي، إِنَّ الشَّامَ شَأْمُكَ فَاعْتَصِمِ \*\*\* بِشَأْمِكَ لَا تُدْجِلَنَّ عَلَيْنَا/و حَامِ عَلَيْهَا بِالْقَنَابِلِ وَالْقَنَا \*\*\* وَ لَا تَكُ مَخْشُوشَ الدَّرَاعِينَ وَإِنَّا (ذهبی، ۱۴۱۴: ۱۴۰/۳).

ای معاویه، به راستی، سرزمین شام از آن توست، پس شامات را حفظ کن و آن افعیان را به شام راه مده/ با انبوه مردم و نیزه داران از آن شهر دفاع کن و سستی به خرج نده.

#### ۴. تبعیت از حاکم؛ لازمه اثربخشی دین و حمیت در پیروزی

معاویه اگرچه رهبری شایسته نبود ولی مردمی مطیع را در اختیار داشت؛ اما از سوء اتفاق، علی (ع) گرفتار مردمی سرکش و نافرمان شده بود. اهل عراق دائم علیه والیان دست به شورش برمی داشتند. آنان از زمان فتح تا خلافت حضرت علی (ع) که ۲۰ و اندی سال می گذشت، شش حاکم را خلع کردند (براقی، ۱۹۸۷: ۲۴۶-۲۴۹). حتی خلیفه دوم از سرکشی عراقیان به تنگ آمده گفته بود: «چه مصیبتی بالاتر از این که با سدهزار جمعیت روبرو باشی که نه آن‌ها از امیران خود خشنودند و نه امیران از آنان راضی» (طبری، ۱۳۸۷: ۲۴۳/۳)؛ اما طی این سال‌ها گزارشی مبنی بر شورش و سرکشی در شام و اعتراض به معاویه به ثبت نیامده است. تفاوت اهل عراق و شام در وصیت معاویه به فرزندش یزید بیشتر نمایان می شود: «فرزندم، مردم عراق را زیر نظر گیر، چنانچه از تو بخواهند که هر روز عامل ایشان را عزل کنی با آنها موافقت کن که عزل آسان تر از کشیده شدن سدهزار شمشیر است. به مردم شام عنایت کن که آنها مطیع تو هستند پس ایشان را به خودت نزدیک نگهدار» (ابن طقطقی، ۱۴۱۸: ۱۱۵).

معاویه شامیان را با حيله و نیرنگ فرمانبردار خود کرده بود اما علی (ع) حاضر نبود از این طریق مردم را مطیع سازد. حضرت بر این باور بود کسی که هدفش اجرای احکام دین و حفظ ارزش‌ها و مصالح جامعه باشد نباید از این روش‌ها استفاده کند (خطبه/۴۱) و می گفت: «وَ إِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا يُصْلِحُكُمْ وَ يُقِيمُ أَوْدَكُمْ وَ لَكِنِّي لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ بِإِفْسَادِ نَفْسِي» (خطبه/۶۸). به خوبی می دانم چه چیز شما را اصلاح می کند و کژی‌های شما را راست می نماید، ولی هرگز اصلاح شما را، با تباه ساختن خویش جایز نمی شمرم!

متأسفانه مردم عراق، نه دین محکمی داشته‌اند و نه غیرت اجتماعی کافی. یک چنین گروه و جمعیتی که فاقد یک پایگاه محکم اجتماعی است، در حقیقت، بزرگترین مشکل برای پیشوای مدیر و مدبر خواهد بود. بدیهی است رهبر و پیشوا هر قدر آگاه و پرتجربه و شجاع و با درایت باشد، اگر گرفتار پیروانی نادان، حرف نشنو، ترسو، ضعیف و بی‌استقامت گردد، کاری از او ساخته نیست. بر همین اساس حضرت به عراقیان می گویند: «الذَّلِيلُ وَ اللَّهُ مَنْ نَصَرْتُمُوهُ» (خطبه/۶۸) ذلیل کسی است که شما یاورش باشید. «فَاتَلَكُمُ اللَّهُ لَقَدْ مَلَأْتُمْ قُلُوبِي قَيْحًا... وَ أَفْسَدْتُمْ عَلَيَّ رَأْيِي بِالْعَصْبِيَانِ وَ الْخِذْلَانِ حَتَّى قَالَتْ قُرَيْشٌ إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ وَ لَكِنَّ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ... وَ لَكِنَّ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ» (خطبه/۲۷) خدا شما را بکشد که این قدر خون به دل من کردید... شما با سرپیچی و یاری نکردن رأیم را تباه کردید. تا جایی که قریش گفتند پسر ابی طالب مرد شجاعی است اما سیاست نظامی ندارد! دروغا کسی که اطاعت نشود رأی او هم اثر ندارد!

در نتیجه یک قانون عام و قطعی است که اگر در جبهه حق اختلاف و در جبهه باطل اتحاد حاکم باشد، به قطع پیروزی از آن اهل باطل خواهد بود. به همین دلیل حضرت خطاب به اهل عراق می‌فرماید: «شامیان بر شما پیروزند، نه از آن رو که از شما به حق سزاوارترند. بلکه از آن جهت که در راه باطلی که زمامدارشان می‌رود همسو و شتابان فرمان بردارند» (خطبه/۲۵). پس قانون مذکور چنان قطعی است که حق، با تفرقه شکست می‌خورد و باطل با اتحاد به پیروزی می‌رسد؛ هرچند طرف داران حق از رهبر قاطعی چون امام علی (ع) برخوردار باشند.

### ۵. نتیجه‌گیری

حضرت علی (ع) دو مؤلفه «دین و حمیت» را عامل اتحاد دانسته در تعریض اهل عراق فرمودند «أَمَا دِينٌ يَجْمَعُكُمْ؟ وَ لَا حَمِيَّةٌ تُحْمِسُكُمْ؟» یعنی اگر دین و حمیت داشتید متحد می‌شدید! این عبارت توجه ما را به همسایه عراق یعنی شام جلب کرد، جایی که اتحادشان در گزاره‌های تاریخی مشهور است. پس در صدد برآمدیم که عامل اتحاد شامیان را بررسی کرده و دریابیم که آیا دین و حمیت یک قانون کلی است و در همه‌جا موجب اتحاد می‌گردد؟ بنابراین ابتدا به ریشه‌شناسی این دو واژه پرداخته، دریافتیم که؛ دین از لحاظ ریشه‌شناسی به آداب و شریعت گفته شده که می‌تواند حق و فطری یا حتی منحرف از راه خدا باشد؛ حمیت یا عصبیت نیز همکاری و یاری میان افراد در یک مسلک یا عقیده سیاسی تلقی می‌شود. به این ترتیب در بررسی علل انسجام شامیان، دو جریان عثمان‌گرا و برتری‌طلبان شهری شناسایی شد. شامیان تحت تأثیر این دو جریان با خونخواهی عثمان و پررنگ شدن حمیت شهری، سپاهی منسجم شکل داده و در برابر حضرت علی (ع) علم مخالفت برافراشتند. معاویه با تکیه بر باورهای پیشا اسلامی شامیان، اصل اطاعت از حاکم را نهادینه کرد و از این اصل برای رسیدن به مقاصدش، بسیار سود جست، او در تقویت این جریان‌ها به ابزاری کردن دین، تقویت باورهای جبرگرایانه، جعل حدیث و بکارگیری افراد مورد اعتماد توسل جست. بر این اساس، معاویه امر می‌نمود و مردم بی‌چون و چرا از آن تبعیت می‌کردند؛ لذا دستور به شورش علیه حضرت علی (ع) به بهانه خونخواهی عثمان، با استقبال زیاد شامیان روبرو شد؛ بنابراین، دین و حمیت به‌عنوان قانونی قطعی و کلی، عامل اتحاد بوده و پیروزی و انسجام شامیان را دربرداشت، همانطور که فقدان این دو به تشتت و افتراق در میان اهل عراق انجامیده بود. در نتیجه دو مؤلفه (دین و حمیت) حتی اگر در طریق باطل به کار رود، اتحادبخش و پیروزی‌آفرین است.

## منابع

- قرآن کریم.
- أبرکرامبی، نیکلاس؛ ترنر، برایان و هیل، استفن (۱۳۷۰). فرهنگ جامعه شناسی. ترجمه‌ی حسن پویان. تهران: چاپ پخش.
- ابشیهی، محمدبن احمد (۱۴۱۹). المستطرف. بیروت: عالم الکتب.
- ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمیدبن‌هبه‌الله (بی‌تا). شرح نهج‌البلاغه (ابن‌ابی‌الحدید). قم: مکتبه‌آیه‌الله‌العظمی‌المرعشی‌النجفی (۵).
- ابن‌اثیر، علی‌بن‌محمد (۱۳۸۵). الکامل فی‌التاریخ. بیروت: دارالصادر.
- ابن‌اعثم کوفی، ابومحمد (۱۴۱۱). الفتنوح. بیروت: دارالاضواء.
- ابن‌حجر، احمدبن علی (۱۴۰۷). لسان‌المیزان. بیروت: دارالفکر.
- ابن‌خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۶۳). العبر. ترجمه‌ی عبدالمحمد آیتی. تهران: وزارت فرهنگ و آموزش عالی.
- ابن‌طقطقی، محمدبن‌علی‌بن‌طباطبا (۱۴۱۸). الفخری فی‌الآداب السلطانیة و الدول الاسلامیة. بیروت: دارالقلم العربی.
- ابن‌عبدالبر، یوسف‌بن‌عبدالله (۱۴۱۲). الاستیعاب. تحقیق علی محمد بجاوی. بیروت: دارالحیل.
- ابن‌عساکر، علی بن حسن (۱۴۱۵). تاریخ مدینه دمشق. بیروت: دارالفکر.
- ابن‌قتیبہ، ابومحمد عبدالله بن مسلم (۱۴۱۰). الإمامة و السیاسة معروف بتاریخ الخلفاء. تحقیق علی شبیری. بیروت: دارالاضواء.
- ابن‌کثیر، اسماعیل بن عمر (بی‌تا). البدایة و النهایة. خلیل شحاده. بی‌جا: دارالفکر.
- اسماعیل‌زاده باوانی، حسن، احمدزاده هویج، پرویز، و رحمانی، عاطفه (۱۴۰۱). بازتاب مؤلفه‌های حکمرانی امام علی (ع) در تقابل با سیاست‌های معاویه بر اساس روش عملیاتی تحلیل گفتمان انتقادی (پدام). فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، دوره ۱۰، شماره ۳۷، ۱-۲۴. DOI: [10.22084/NAHJ.2022.26070.2802](https://doi.org/10.22084/NAHJ.2022.26070.2802)
- امین‌عاملی، سید محسن (۱۳۷۶). سیره معصومان. تهران: سروش.
- براقی، سید حسین (۱۹۸۷). تاریخ الکوفه. بیروت: دارالاضواء.
- بستانی، فؤاد افرام (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی. ترجمه‌ی رضا مهیار. تهران: انتشارات اسلامی.
- بلاذری، احمدبن یحیی (۱۴۱۷). انساب‌الأشراف. تحقیق سهیل زکار. بیروت: دارالفکر.
- بیهقی، ابراهیم بن محمد (۱۴۲۰). المحاسن و المساوی. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- پاکتچی، احمد (۱۴۰۰). {دین}. دایره‌المعارف بزرگ اسلامی. تهران: دایره‌المعارف بزرگ اسلامی.
- ثقفی کوفی، ابراهیم بن محمد (۱۳۷۴). الغارات. ترجمه‌ی عبدالحمید آیتی. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- جعفریان، رسول (۱۳۸۲). تاریخ خلفا از رحلت پیامبر تا زوال امویان. قم: دلیل ما.

- (۱۳۸۷). نقش احمدبن حنبل در تعدیل مذهب اهل سنت. فصلنامه هفت آسمان، شماره ۵، ۱۴۵-۱۷۵.
- جوادى املی، عبدالله (۱۳۹۲). شریعت در آینه معرفت. تهران: اسراء.
- حاجی‌خانی، علی، و جلیلیان، سعید (۱۳۹۷). روش مقابله با جدایی‌طلبان در نهج‌البلاغه با محوریت رویکرد تقابلی امام علی(ع) با اقدامات معاویه، فصلنامه پژوهشنامه نهج‌البلاغه، دوره ۶ شماره ۲۳، ۳۹-۵۸. DOI: [10.22084/NAHJ.2017.14562.1909](https://doi.org/10.22084/NAHJ.2017.14562.1909)
- حسینی، اکرم‌السادات، میرحسینی، یحیی، و صحرايي، کمال (۱۴۰۲). تحلیل فرمانبرداری شامیان از معاویه (با تمرکز بر تحلیل روایات مدح و ذم آنان در نهج‌البلاغه). مطالعات تاریخی قرآن و حدیث، جلد ۲۹، شماره ۷۵، ۵۳-۷۵.
- حسینی، اکرم‌السادات، میرحسینی، یحیی، و صحرايي، کمال (۱۴۰۲). واکاوی تاریخی مفهوم «الجفاة الطغام»؛ توصیفی از حضرت علی (ع) درباره شامیان. پژوهش‌نامه علوی، جلد ۱۴، شماره ۲۸، ۲۵-۴۰.
- خاکرند، شکرالله (۱۳۸۶). بررسی سیر تاریخی جریان‌های فکری مؤثر در شکل‌گیری مبانی فرهنگی تمدن اسلامی از جاهلیت تا آغاز دوره دوم عباسی. دانشگاه اصفهان، اصفهان.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین (مترجم). (۱۳۷۴). دایرة‌المعارف دین. تهران: طرح نو.
- دسوقی، محمد عزب. (۱۹۹۸). القبائل العربیه فی بلاد شام منذ ظهور الاسلام الی تحایه العصر الاموی. مصر: الهیئه المصریه.
- دشتی، محمد (۱۳۹۵). نهج‌البلاغه. قم: نشر امین.
- دینوری، احمد بن داود (بی‌تا). الأخبار الطوال. بی‌جا: دار إحياء الكتب العربیة.
- ذهبی، محمدبن احمد (۱۴۱۴). سیر اعلام النبلاء. بیروت: موسسه الرساله.
- رادمنش، عزت‌الله (۱۳۵۷). کلیات عقاید ابن خلدون. تهران: نشر فرهنگی.
- راغب اصفهانی (۱۴۱۲). المفردات فی غریب القرآن. بیروت: دارالعم.
- طبری، محمدبن جریر (۱۳۸۷). تاریخ الأمم و الملوک. تحقیق محمد ابوالفضل ابراهیم. بیروت: دارالتراث.
- طریحی، فخرالدین (۱۳۶۲). مجمع البحرین. تحقیق احمد الحسینی. تهران: نشر مرتضوی.
- عقاد، عباس محمود (۱۹۸۴). العبقریات الاسلامیة. بیروت: دارالکتب اللبنان مکتبه المدرسه.
- فسوی، یعقوب بن سفیان (۱۴۰۱). المعرفة و التاریخ. بیروت: مؤسسة الرسالة.
- فیومی، احمدبن محمد (۱۳۵۶). المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر. قاهره: دارالمعارف.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹). کتاب العین. چاپ دوم. قم: موسسه دارالهجره.
- قرشی بنایی، علی‌اکبر (۱۳۷۷). مفردات نهج‌البلاغه. تهران: مرکز فرهنگی نشر قبله.
- کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹). تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام. ترجمه‌ی مسعود جعفری. تهران: سخن.
- لاگوست، آیو (۱۳۵۴). جهان‌بینی ابن خلدون. ترجمه‌ی مهدی مظفری. تهران: انتشارات دانشگاه.
- محمدجعفری، سیدحسین. (۱۳۸۲). تشیع در مسیر تاریخ. تهران: انتشارات فرهنگ اسلامی.
- مرتضی بن داعی. (۱۳۶۱). نزهة الکرام و بستان العوام. تصحیح محمد شیروانی. ایران: بینا.
- مسعودی، علی بن حسین. (۱۳۷۴). مروج الذهب. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۷۵). پیام امام امیرالمؤمنین علیه السلام. تهران: دار الکتب الاسلامیه.
- میرحسینی، یحیی. (۱۳۹۴). الگوهای گفتمانی تصرف در حدیث نزد «قُصَّاص». تهران: دانشگاه امام صادق(ع).
- نصرین مزاحم. (۱۳۸۲). وقعة صفین. تحقیق عبدالسلام محمدهارون. قاهره: المؤسسة العربية الحديثة.
- هاشمی خویی، حبیب‌الله بن محمد. (۱۴۰۰). منهاج البراعة (خویی). تهران: مکتبه الاسلامیه.
- یعقوبی، احمد بن ابی یعقوب. (۱۳۷۱). تاریخ یعقوبی. تهران: انتشارات علمی فرهنگی.







(Research Article)  
**Environment and the need to preserve it from the perspective of  
Quran and Nahj al-Balagha**

Alireza Almasondi<sup>1</sup>, Ahmad Moradkhani<sup>2\*</sup>, Seyed Hasan Abedian<sup>3</sup>

**Submit Date:** 12 January 2023

**Revise Date:** 17 April 2023

**Accept Date:** 27 May 2023

**Publication Date:** 21 June 2023

(Page 121-144)

**Abstract**

Among the important and valuable topics reflected in the Quranic teachings and the spoken and written culture of the Commander of the Faithful Hazrat Ali (AS) are the topics related to the environment. Indifference and negligence towards the environment and the destruction of natural resources have a direct and indirect effect on the health of the body and soul of the people of the society. The beauty in nature is one of the manifestations of the power and beauty of God, and attention to and thoughtfulness in them lead to closeness and recognition. It provides the knowledge of the Creator to the members of the society. In such an approach, a God-believing person is someone who is diligent in preserving and protecting the environment by following the teachings of the Holy Quran and the precious words of the Imams (AS). The present study aims to deal with the issue of preserving the environment and its importance and role in the exaltation of the God-believing person by using the holy verses of the Quran and the precious words of Imam Ali (a.s.) in Nahj al-Balagha. One of the most important approaches of the research is that both in the Quranic teachings and in the promoting words of wisdom by Amir al-Mo'menin, there are many instructions to guide and encourage people to protect the environment as a place for human excellence and growth.

**Keywords:** Qur'an, Nahj al-Balagha, God-believing environment, Believing ethics, belief in the Day of Resurrection.

1. PhD student of Quran and Hadith Sciences, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

2. Associate Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Qom branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

3. Assistant Professor, Fiqh and Fundamentals of Islamic Law Department, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran

\*: Corresponding Author:

**Email:** ah.mor@iau.ac.ir

**How to cite this article:** Almasondi, A., Moradkhani, A., & Abedian, S. H. (2023). Environment and the need to preserve it from the perspective of Quran and Nahjul-Balagha, *Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research*, 11(41), 121-144. DOI: 10.22084/NAHJ.2023.27357.2901

## **Extended Abstract**

### **1. Introduction**

Among the important and valuable topics reflected in the Quranic instructions and the spoken and written culture related to Imam Ali (a.s.), are the issues that are related to the environment. Indifference and negligence towards the environment and destruction of natural resources may impact the physical and mental health of the people of the society directly or indirectly. It is believed that, the beauties in nature are the representation of the power and beauty of God, and considering them leads to getting closer to the Creator of the universe.

In such cases, those who believe in God should be diligent in preserving and protecting the environment by following the instructions of the Holy Quran (HQ) and the precious words of Imams. The current research aims at considering the concept of God, the environment, and its role in the human exaltation by using the holy verses of the Quran and the valuable words of Imam Ali in "Nahjul-Balagha". The most important aspect in this research is finding multiple forms of directing and encouraging people to protect the environment as a place for excellence and human growth both in the Quranic instructions and in the man-making wisdom provided by Imam Ali.

The interest in the environment and environmental issues has been of utmost importance in the contemporary world, especially after the 1970s. This interest is so extreme that in every country, there are organizations to protect the environment. After the industrial revolution in Europe and the limitless growth of technology that has destroyed nature, the environment is in serious danger. Nowadays, environment is in danger and destruction more than ever before due to profit seeking and cruel strategies of industrial countries and powers. Among the important factors that destroy nature, the excessive use of industrial tools and military equipment, chemicals, and poisons can be mentioned. Today, the factors that destroy the nature and environment are spreading so much that scientists have alarmed the world about environmental destruction. Before addressing the main point, it is necessary to provide a definition of the environment and briefly review the factors that play a destructive role in the environment. The study, then, addresses the role of Islam in protecting the environment. Today, no one can deny the destructive role of international and regional wars in the ruining the environment and its negative impacts on human life. This is despite the fact that environment is the place of growth and excellence. According to the Islamic teachings, man should have a relationship with earth and other phenomena of existence in such a way

that s/he may benefit from the gifts of nature. Mankind should also try to maintain health, prosperity, and sustainable development. The narrations show that God created the natural resources of the environment for mankind and with the prior aim of serving him/her. Therefore, he has the right to occupy and own them. It determines his/her lifestyle and ultimately determines his/her daily behaviors, activities, and orientation toward life and moral values. Believing in monotheism, prophethood, and resurrection are the characteristics of Islamic moral system and lifestyle which highlight its difference from other living methods. Harming the environment and destroying nature leads to irreparable damage to humanity. Depression and the increase in mental illnesses among people today are not unrelated to damage to the environment and harming the environment has destructive effects on individual and collective moral qualities of humans. It can be understood, from the verses of the Quran and Islamic traditions, that nature is effective in the growth of plants and the development of humans. More precisely, an unhealthy environment has harmful effects on humans. From the verses of the Quran and Islamic traditions, it can be deduced that nature and clean earth are effective in the growth of plants and development of humans.

## **2. Research Questions**

- a. What are the principles and instructions of the Holy Quran and Nahjul-Balagha regarding environmental ethics and environmental protection?
- b. What are the most important principles of the Holy Quran and Imam Ali to protect the environment?
- c. What is the practical effect of believing in God and having the knowledge of God in protecting the environment?

## **3. Significance of the Study**

What makes such research necessary is that the excessive and sometimes wrong use of the environment by humans, especially in advanced societies, has led to environmental pollution, destruction, and greenhouse gases instead of being a place for human growth and development. This is as the result of the inappropriate and wasteful human behavior. For this reason, it is necessary to follow the instructions of the Holy Quran and the noble narrations of the Imams and the Nahjul-Balagha of Imam Ali in this regard. What makes this research even more necessary is that environmental protection is one of the concerns of the Supreme Leader of Islamic Republic of Iran.

#### 4. Research Method

This research is based on the analytical descriptive method and using library sources, focusing on the Holy Quran and Nahjul-Balagha.

#### 5. Results

The results of this research show that according to Islam and Islamic ethics, the world and nature are viewed as the representation of God and all creatures in nature are a mirror of the divine names. Furthermore, it is believed that mankind is the representative of God in this world and has the power to conquer the universe. As a matter of fact, nature is a divine endowment that humans should try to preserve. This means, on the Day of Judgment, mankind will be asked to respond for all his actions, including his behavior with nature. Therefore, believing in the resurrection is one of the most important tools to protect the environment.

On the other hand, the universe is a place for human evolution and the place where God has given all his gifts and blessings to man, and it is man's duty to try to preserve the health and prosperity of this environment so that he can evolve him/herself. From the perspective of Nahjul-Balagha, the type of attitude and belief of each person in any field determines his lifestyle and ultimately determines his daily behaviors and activities and his orientation towards life.

In Islamic life, nature is one of the beautiful manifestations of God's creation, and thinking about it can bring a person closer to the Almighty God. Therefore, destroying, wasting, and corrupting it are considered as one of the major sins. Observance of ethics in dealing with nature is one of the characteristics of the Islamic lifestyle.

#### References [In Persian]

- Almasvandi, A. R., Moradkhani, A., & Abedian, S. H. (1401). The role of beliefs in preserving the environment from the point of view of the Qur'an, *Namah Al-Hiyat magazine*, 15(50), 32-45.
- Bulletin (undated). Afghanistan News Site, *Besharat Cultural Institute*, 2(19), 7.
- Case, A. (1379). *Environmental Law, translated by Mohammad Hassan Habibi*, Tehran: Tehran University Press.
- Fahri, S. A. (1362). *Talab and Arda of Imam Khomeini*, Center for Scientific and Cultural Publications.
- Gustavo Leben (1996). *Islamic and Arab Civilization*, Tehran: Scientific Publications.
- Javadi Ameli, A. (2004). *Tafsir Tasnim*, first edition, Qom: Isra'a.
- Makarem Shirazi, Nasser (1382). *Al-Nikah*, Qom: Imam Ali (AS) Publications.

- Mohammadi, T. and Azani, M. (2016). The attitude and importance of Islam to the environment, *Journal of biological sciences and biotechnology studies*, 9(3), 41-59.
- Moein, M. (1379). *Farhang Farsi*, Tehran: Amirkabir.
- Mughniyeh, M. J. (1424). *Al-Tafsir al-Kashif*, first edition, Qom: Dar al-Kitab al-Islami.
- Naghizadeh, M. (1382). Worldview and Environmental Protection, *Science Academy Letter*, No. 22, 145-183.
- Rafia, Ma., & Sate, N. (2014). The effect of religious belief in the way of dealing with the environment, *Man and the Environment*, 13(3), 89-104.
- Ray Shahri, Mohammadi (Beta). *Mizan al-Hikmah*, Tehran: Sokhn.
- Sadeghpour, T. (2006). Human dignity in the Qur'an, *Binat (Imam Reza Institute of Islamic Studies (peace be upon him))*, No. 53, 51-67.
- Taghizadeh Ansari, M. (Beta). *Environmental Law in Iran*, Tehran: Scientific and Cultural Publications Center.
- Turkashvand, S., Salehi, A., & Keshavarz, S. (2018) Explaining the educational history of Imam Ali (AS) in order to provide a model for the Islamic-Iranian lifestyle, *Nahj al-Balagha Research Quarterly*, 7(28), 39-56. DOI: 10.22084/nahj.2019.18042.2194

#### References [In Arabic]

- The Holy Quran
- Dashti, M. (1387). *Translated by Nahj al-Balagha*, Qom: Dar al-Fikr.
- Dashti, Seyyed Mustafa Hosseini (1386). *Maarif and Maarif*, Tehran: Cultural and artistic publications
- Ibn Abi al-Hadid, Abdul Hamid bin Hibatullah (1363). *Sharh Nahj al-Balagha*, first edition, Qom: Ayatollah Marashi Najafi library.
- Majlisi, M. H. (Beta). *Bihar al-Anwar*, Qom: Dar al-Kitab al-Alamiya
- Nouri, M. H. (1365). *Mostadrak Al-Wasail*, first edition, Qom: Al-Al-Bait.
- Sadouq, Abi Jafar Muhammad bin Ali bin Al-Hussein bin Babwiah al-Qami (1391). *Al-Muqnaq*, Qom: Al-Hadi Institute.



فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه

سال یازدهم، شماره ۴۱، بهار ۱۴۰۲

DOI: 10.22084/NAHJ.2023.27357.2901

DOR: 20.1001.1.23455233.1402.11.41.5.6

(مقاله پژوهشی)

## محیط‌زیست و لزوم حفظ آن از منظر قرآن و نهج‌البلاغه

علیرضا الماسوندی<sup>۱</sup>، احمد مرادخانی<sup>۲\*</sup>، سیدحسن عابدیان<sup>۳</sup>

دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۰/۲۲ بازنگری مقاله: ۱۴۰۲/۰۱/۲۸

پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶ انتشار مقاله: ۱۴۰۱/۰۳/۳۱

(از ص ۱۲۶ تا ۱۴۴)

### چکیده

از جمله موضوعات مهم و ارزشمندی که در آموزه‌های قرآنی و فرهنگ گفتاری و نوشتاری امیر مؤمنان حضرت علی(ع) انعکاس یافته است مباحث مربوط به محیط‌زیست است. بی‌توجهی و سهل‌انگاری نسبت به محیط‌زیست و تخریب منابع طبیعی تأثیر مستقیم و غیرمستقیمی بر سلامت جسم و روح افراد جامعه دارد. زیبایی‌های موجود در طبیعت از جمله مظاهر قدرت و زیبایی خداوند است که توجه و تدبیر در آنها موجبات نزدیکی و شناخت و معرفت خالق هستی را برای آحاد جامعه فراهم می‌کند. در چنین رویکردی انسان خداپاور درصدد این است که با عمل به آموزه‌های قرآن کریم و سخنان گهربار ائمه طاهرین(ع) در حفظ و پاسداری از محیط‌زیست کوشا باشد. پژوهش حاضر بر آن است که با استفاده از آیات نورانی قرآنی کریم و سخنان گهربار امام علی(ع) در نهج‌البلاغه به مسئله حفظ محیط‌زیست و اهمیت و نقش آن در تعالی انسان خداپاور بپردازد. از مهمترین رهیافت‌های پژوهش این است که هم در آموزه‌های قرآنی و هم در حکمت‌های انسان‌ساز امیر مؤمنان(ع) موارد فراوانی در جهت هدایت و تشویق انسان به حفاظت از محیط‌زیست به‌عنوان مکانی برای تعالی و رشد آدمی به چشم می‌خورد.

**کلیدواژه‌ها:** قرآن، نهج‌البلاغه، محیط‌زیست خداپاوری، اخلاق باوری، اعتقاد به معاد.

۱. دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم ایران

۲. دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

۳. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

\* نویسنده مسئول

## ۱. مقدمه

## ۱-۱. بیان مسأله

موضوع مهم در جهان معاصر، به‌ویژه پس از دهه ۱۹۷۰، علاقه به «محیط‌زیست» و «مسائل زیست‌محیطی» است. به حدی که در هر کشوری سازمان‌هایی پیرامون «محیط‌زیست» و «مسائل زیست‌محیطی» ایجاد شده است. متأسفانه پس از انقلاب صنعتی در اروپا و رشد و توسعه بی‌حد و حصر فناوری که «طبیعت» را نابود می‌کند، محیط‌زیست در معرض خطر جدی قرار گرفته و به دغدغه‌ای برای جهان تبدیل شده است. امروزه محیط‌زیست بیش از هر زمان دیگری توسط سودجویی و ظلم بی‌رحمانه قدرت‌های جهان‌خوار در معرض خطر و نابودی قرار گرفته است. آلودگی روزافزون خاک، آب‌وهوا «محیط‌زیست» را تهدید و آسیب‌های جبران‌ناپذیری به بار آورده است. از جمله عوامل مهم تخریب‌کننده طبیعت می‌توان به استفاده بی‌رویه از ابزار صنعتی، تجهیزات نظامی، مواد شیمیایی و سموم اشاره کرد. امروزه عوامل تخریب‌کننده طبیعت و محیط‌زیست به قدری در حال گسترش است که دانشمندان زنگ خطر تخریب محیط‌زیست را در همه جای دنیا به صدا درآورده‌اند. قبل از پرداختن به بحث اصلی، لازم است تعریفی از محیط‌زیست ارائه شود، عواملی که در محیط‌زیست نقش مخرب دارند به‌اختصار بررسی شود و سپس به نقش اسلام در حفاظت از محیط‌زیست اشاره شود.

محیط‌زیست ترکیبی از دو کلمه است یکی «محیط» که واژه‌ای عربی است و دیگری «زیست» که واژه‌ای فارسی است. محیط‌زیست به معنای مکان، موقعیت و محیط اطراف یک شخص یا چیز است و منشأ تغییر است. به‌عبارت‌دیگر: محیط یادگیری و مکانی است که انسان در آن زندگی می‌کند. (دشتی، ۱۳۸۶: ۲۱۹/۹) کلمه «زیست» به معنای زندگی و زیستن است. (معین، ۱۳۷۹: ۱۱۳/۲) شورای اقتصاد اروپا محیط‌زیست را این‌گونه تعریف کرده است: «محیط‌زیست شامل آب، هوا، خاک و عوامل داخلی و خارجی مرتبط با حیات هر موجود زنده است» (کیس، ۱۳۷۹: ۶) «محیط‌زیست» در دو مفهوم به کار می‌رود: مفهوم اول مفهومی است که از علوم طبیعی نشأت می‌گیرد و با دید زیست‌محیطی به جوامع انسانی می‌پردازد. این به معنای مجموعه‌ای از پدیده‌های طبیعی و تعادل بین نیروهای رقیب در طبیعت است که زندگی یک گروه بیولوژیکی را به هم پیوند می‌دهد. معنای دوم کلمه محیط از علوم معماری و شهرسازی می‌آید و مربوط به تعاملی است که بین ساختمان به معنای عام و محیطی که در آن ایجاد شده است (محیط طبیعی یا مصنوعی) وجود دارد (تقی‌زاده انصاری، بی‌تا: ۶-۷).

محیط طبیعی تأثیر شگرفی بر روحیه انسان دارد. محیط تمیز و با طراحی خوب زندگی را تازه و خوشبو می‌کند. گوش دادن به آواز شیرین پرندگان، آواز ملایم نهرها، آواز دلربای چشمه‌ساران، آرامش سبز زرزان، نسیم ملایم کوهستان، رقص ملایم درختان و زیبایی شهر و دیار، همه دارای تأثیر شگفت‌انگیز بر زندگی انسان هر کسی می‌تواند از تماشای چنین مناظر زیبایی احساس آرامش و شادی کند و در زندگی خود احساس امنیت و آرامش کند. برعکس، آسیب رساندن به محیط‌زیست و تخریب طبیعت، خسارات و خسارات جبران‌ناپذیری به بشریت وارد می‌کند. افسردگی و افزایش بیماری‌های روانی و روانی در بین

مردم امروزه بدون آسیب برای محیط زیست نیست. هیچ کس نمی تواند انکار کند که تخریب محیط زیست بر رفتار انسان تأثیر منفی می گذارد و تأثیرات مخربی بر اخلاق فردی و جمعی جامعه بشری می گذارد. امام خمینی (ره) - قدس سره - درباره تأثیر محیط زندگی بر شخصیت انسان می نویسد: «محیط آموزشی، شخصیت معلم و همراه تأثیرات شگفت انگیزی دارد که همه می توانند ببینند» (فهری، ۱۳۶۲: ۱۴۷-۱۴۸). قرآن کریم در مورد تأثیر طبیعت می فرماید: ﴿وَالْبَلَدِ الطَّيِّبِ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ (اعراف/۵۸) سرزمین پاک به دستور خداوند، گیاه خود را بیرون می آورد، اما سرزمین ناپاک، تنها گیاهی پست و بی ارزش از آن رشد می کند.

از این آیه شریفه استفاده می شود که همان گونه که طبیعت و زمین پاک در رشد گیاهان و کشت بهینه آنها مؤثر است، در رشد و نمو انسان نیز مؤثر است و همان گونه که در زمین های شور، گیاهان بی ارزش نمی رویند و آلوده می شوند. محیط زیست نیز تأثیر منفی و آثار زینباری بر تربیت انسان دارد. امام علی (علیه السلام) درباره تأثیر فطرت بر انسان می فرماید: «توقوا البرد فی اَوَّلِهِ و تَلَقَّوْهُ فِی آخِرِهِ، فَانَّهُ يَفْعَلُ فِی الْاِبْدَانِ كَفَعْلِهِ فِی الْاَشْجَارِ: اَوَّلُهُ يَحْرَقُ و آخِرُهُ يَبْرُقُ» (حکمت/۱۲۸).

از سرما در آغاز (پاییز) بهره یزید و در پایان (بهار) به دیدار آن بشتابید؛ زیرا سرما همان تأثیری را که روی درختان می گذارد، بر بدن می گذارد. آغازش سوزاندن و نابودی و پایانش رشد و شکوفایی است. سخنان امام در مورد تأثیر فطرت بر جسم و روح انسان بسیار صریح است، همان گونه که فطرت بر جسم و روح انسان تأثیر می گذارد، بر روح و روان انسان نیز تأثیر می گذارد.

امروزه هیچ کس نمی تواند منکر نقش مضر جنگ های بین المللی و منطقه ای در تخریب محیط زیست و اثرات منفی آن بر زندگی انسان شود. جوامعی که محیط زندگی آن ها بر اثر جنگ و ویرانی ویران شده بود، ساکنان آنها دچار بحران های مختلف روحی و جسمی شدند. افغانستان جامعه ای است که جنگ در آن تأثیر عمیقی بر زندگی مردم داشته است. همان طور که محققان مرکز کنترل و پیشگیری از بیماری، یک سازمان تحقیقات پزشکی مستقر در آتلانتا، ایالات متحده آمریکا، در گزارش خود گفتند: از هر سه شهروند افغانستانی پانزده ساله یا بیشتر، دو نفر علائم افسردگی و سایر اختلالات روانی را نشان می دهند. باربارا لوپز کاردوزو، یکی از نویسندگان این گزارش گفت: «سطح بالایی از افسردگی، اضطراب و اضطراب ناشی از تروما در میان شهروندان افغان مشاهده شده است» (بولتن خبری افغانستان، ۷)؛ این گزارش و نیز هزاران گزارش و آمار دیگر وجود دارد که به خوبی اثرات سوء تخریب طبیعت و تأثیر ناآرامی های اجتماعی ناشی از جنگ نه تنها در این کشور بلکه بر بسیاری از کشورهای جنگ زده را نشان می دهد. چنین تخریب هایی که در محیط زیست توسط بشر انجام گرفته مستقیماً بر روح و روان و سلامت نه تنها بشر امروز بلکه نسل های آینده نیز تأثیر می گذارد.

پژوهش حاضر به دنبال یافتن پاسخی برای سؤالات زیر می باشد:

۱- مبانی و آموزه های قرآن و نهج البلاغه در خصوص اخلاق زیست محیطی و حفظ محیط زیست کدام است؟



۲- خداباوری و خداشناسی به صورت کاربردی، چه تأثیری در حفظ محیطزیست دارد؟

۳- نقش و کارکرد باور به معاد در حفظ محیطزیست چیست؟

این پژوهش سعی دارد به این سؤالات پاسخ مناسبی ارائه دهد.

## ۲-۱. پیشینه پژوهش

پیرامون اخلاق زیست‌محیطی پژوهش‌هایی انجام شده است که برخی از آنها عبارتند از: «بهره‌گیری شایسته از محیطزیست با الهام از تعالیم اسلام» (۱۳۷۸) نوشته محمد ربانی، «رویکردهای نوین به درون‌مایه‌های دینی در حفاظت محیطزیست» (۱۳۸۶) نوشته امیرحسین صادقی، «اخلاق زیست‌محیطی و توسعه پایدار از دیدگاه اسلام» (۱۳۹۲) نوشته یاسر و حامد زهتاب یزدی، «تأثیر باور دینی در نحوه برخورد با محیطزیست» (۱۳۹۴).

مقاله «نقش اعتقادات در حفظ محیطزیست از دیدگاه قرآن» توسط علیرضا الماسوندی و همکارانش در مجله نامه الهیات در سال ۱۴۰۱ به چاپ رسیده است که این مقاله فقط به بررسی آیات مربوط به محیطزیست پرداخته است، نوشته مریم رفیعا و نفیسه ساطع، «نگرش و اهمیت اسلام به محیطزیست» (۱۳۹۶) نوشته طاهره محمدی و مهری اذانی؛ و مقالات و پژوهش‌های بسیاری دیگر در این مضمون و محتوا نوشته شده‌اند؛ اما وجه افتراق مقاله حاضر با پژوهش‌های انجام شده، در آن است که ضمن بررسی دیدگاه قرآن نسبت به محیطزیست، به تحلیل و بررسی نقش خداباوری و خداشناسی به‌عنوان یک عامل بازدارنده در تخریب محیطزیست می‌پردازد. از دیگر وجوه تمایز پژوهش حاضر با پژوهش‌های پیشین این است که در غالب پژوهش‌هایی که تاکنون درباره تأثیر آموزه‌های اسلامی بر حفظ محیطزیست نگاشته شده است به صورت کلی به احادیث ائمه‌ی اطهار(ع) به‌ویژه احادیث امام صادق(ع) در این خصوص پرداخته شده است در حالی که پژوهش حاضر تمرکز خود را به صورت خاص بر روی دو کتاب اسلامی مهم - قرآن و نهج‌البلاغه - قرار داده و در پی کشف این مسأله است که به صورت کاربردی و عملی خداباوری و خداشناسی چه تأثیری در محافظت از محیطزیست دارد.

## ۳-۱. ضرورت و اهمیت پژوهش

آنچه که انجام چنین پژوهش‌هایی را ضروری می‌نماید، این است که استفاده بیش از حد و گاه غلط انسان‌ها به ویژه در جوامع پیشرفته محیط زیست را که باید محلی برای رشد و تکامل انسان باشد به مرز نابودی کشانده است. آلودگی محیط زیست و افزایش گازهای گلخانه‌ای از جمله نتایج این رفتار ناشایست انسان‌هاست به همین جهت لازم است با استفاده از آموزه‌های قرآن کریم و احادیث گهربار ائمه معصومین و نیز نهج‌البلاغه امام علی هذر چه بیشتر مخاطبان را برای حفاظت از محیط زیست تشویق و ترغیب نماییم.

مقاله حاضر بر اساس روش توصیفی- تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای، در بعد نگرشی، با محوریت خداشناسی و با رویکردی کاربردی جهت حفظ طبیعت و ممانعت از آسیب و نابودی آن، به‌ضرورت حفظ محیطزیست از منظر خداشناسی می‌پردازد و یادآور می‌شود که درحالی که اسلام تصریح

می‌کند که خداوند طبیعت و محیط را برای انسان آفریده و حق تملک آن را دارد، اما باید بر اساس اصول اخلاقی و انسانی و با عدالت و تناسب از آن استفاده کرد؛ بنابراین علاوه بر نسل فعلی، نسل‌های آینده نیز می‌توانند از آن استفاده کنند یعنی با نگهداری از آن امکان بهره‌مندی نسل‌های آینده از این جهان را فراهم آورند.

## ۲. بحث

در این بخش از پژوهش به بیان نمونه‌هایی از قرآن و نهج البلاغه در زمینه توجه به محیط‌زیست و لزوم حفاظت از آن می‌پردازیم:

### ۱-۲. اهمیت محیط‌زیست در آموزه‌های دینی

انسان بهترین مخلوق و جانشین خدا در زمین است و همه پدیده‌های طبیعی برای او آفریده شده است. خداوند نگاه خاصی به انسان دارد؛ و آسمان و زمین و دریا و کوه‌ها را تحت سیطره انسان قرار دهید تا از آنها به نحو صحیح و مناسب استفاده کند؛ همان‌طور که آیات زیر نشان می‌دهد: ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمُ الْبَحْرَ لَتَجْرَىٰ فِيهِ الْفُلُكُ فِيهِ بَا مَرَةً وَلِتُبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ وَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (جاثیه/۴۵): و خداوند است که دریا را مسخر شما کرد تا کشتی‌ها به فرمان او در آن حرکت کنند و از فضل او بهره‌مند شوید و باشد که سپاسگزاری کنید؛ و آنچه را در آسمان‌ها و زمین است به نفع شما مسخر کرده است. «همانا در آن آیات اهل تفکر هستند». ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بَكْلٌ شَيْءٍ عَالِمٍ﴾ (بقره/۲۹): خداوند است که همه چیز را در زمین برای شما آفرید. سپس به آسمان نگاه کرد؛ ترتیب آنها به صورت هفت آسمان است؛ و او به هر چیزی داناست. نیز در قرآن کریم آمده است: ﴿وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيَّاحَ مُبَشِّرَاتٍ وَ لِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَ لِيَجْزِيَ الْفُلُكُ بَا مَرَةً وَ لِيُبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (روم/۴۶) و از نشانه‌های [عظمت خدا] این است که باده‌ها را بشارت می‌فرستد تا بهره‌ای از رحمتش را به شما بچشانند و کشتی‌ها به فرمان او حرکت کنند و از فضل او بهره‌مند شوید و امیدوارم که سپاسگزار خواهید بود. طبق آیات مذکور، طبیعت تحت کنترل انسان است و برای بهره‌برداری از آن در اختیار اوست. انسان می‌تواند از توانایی‌ها و خلاقیت‌هایی که خداوند در ذات او قرار داده است بهترین استفاده را از طبیعت ببرد و با حکمت دنیا را مزرعه آخرت خود و سرمایه آخرت خود قرار دهد. همچنین قواعد فقهی متعددی از جمله قاعده «لاضرر»، «ضمانت»، «اتلاف»، «علت» و «عدالت» نیز می‌تواند بستری برای حقوق زیست‌محیطی در فرهنگ اسلامی باشد. علاوه بر این، بسیاری از اصولی که در ظاهر ارزش اخلاقی دارند و می‌توانند در دنیای زندگی مصداق خاص خود را داشته باشند مانند قناعت، خودکفایی، پرهیز از اسراف و... نیز پشتوانه محکمی دارند. این یک حق زیست‌محیطی است» (نقی‌زاده، ۱۳۸۲: ۱۴۵).

## ۲-۲. توجه به حفظ پاکیزگی و نظافت

پاکیزگی محیطزیست علاوه بر وظیفه اجتماعی یک توصیه و دستور دینی نیز می‌باشد؛ اهتمام به نظافت و رعایت بهداشت یکی از مصادیق برجسته «حفظ محیطزیست» است. در اسلام رعایت بهداشت و نظافت و پرهیز از آلودگی از جایگاه برجسته‌ای برخوردار است.

در قرآن مجید می‌خوانیم: ﴿وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ﴾ (توبه/۱۰۸)؛ «و خداوند کسانی را که خواهان پاکیزگی است دوست می‌دارد».

از منظر امام علی (ع) ارتقای سلامت و رعایت بهداشت جسمی و روانی در قبال خود و دیگران و تقویت قوای جسمی و روحی و مبارزه با بیماری و حفاظت از محیط زیست و احترام به طبیعت از ویژگی‌های سبک زندگی اسلامی می‌باشد که در کلمات گهربار خود بارها به ضرورت آن توصیه فرموده است (ترکاشوند و دیگران، ۱۳۹۸: ۴۰).

اسلام دین پاک و پاکی است. طهارت پس احکام و قوانین آن بر همین اساس وضع شده و جزء ایمان به شمار می‌رود. همین‌طور پلیدی و پلیدی ناشی از بسیاری از ناخالصی‌ها برای انسان فطری و ذاتی است و فطرت او از آنها بیزار است. طبیعتاً پدیده‌هایی هستند که نجاست آنها پنهان است و انسان به راحتی نمی‌تواند آنها را بشناسد و ممکن است آنها را پاک بداند؛ اما اسلام به نجاست آنها اشاره کرده است. (مانند نجاست سگ و خوک و شراب). از طرفی این دین برای پاکسازی ناخالصی‌ها برنامه‌ها و دستورات خاصی دارد. باید گفت از آنجایی که عموم مردم شبانه‌روز به مسائل طهارت و نجاست می‌پردازند، دین مبین اسلام مفاد این بند را خیلی راحت و مطابق فطرت انسان تشریح کرده و لازم ندانسته است. تحقیق کنید، تحقیق کنید و مراقب باشید. در واقع در مواردی به فرد هشدار می‌داد و او را از احتیاط و وسواس بیش‌ازحد منع می‌کرد؛ زیرا وسواس به طهارت و نجاست انسان را دچار بیماری روانی و افسردگی می‌کند و زندگی را برای خود تلخ می‌کند. شکی نیست که خداوند از رنج او و اطرافیانش راضی نیست.

امام علی علیه‌السلام می‌فرماید: «لَا تُؤْوُوا مَن دَلَّ الْعَمْرُ فِي الْبَيْتِ فَانَّهُ مَرِيضٌ الشَّيْطَانِ» (وسائل الشیعة/۲۵۸): دستمال چرب و گوشتی در خانه جای ندهید که استراحتگاه و مأوای شیطان است.

همین مسئله خود به‌تنهایی نشان از توجه حضرت علی (ع) به مسئله بهداشت و نظافت است. رسول خدا - صلی‌الله علیه و آله و سلم - همواره امتش را با بیان‌های مختلف به پاکیزگی ترغیب می‌نمود (کنزالفوائد/۲۸۵) و می‌فرمود: «خداوند طیب و پاک است و پاکیزگی را دوست دارد» (ری شهری، بی‌تا: ۲۳۰۲/۴) و نیز در روایات است که: «تَنْظِفُوا بَكُلِّ مَا اسْتَطَعْتُمْ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَنَى الْإِسْلَامَ عَلَى النِّظَافَةِ وَ لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا كُلُّ نَظِيفٍ» (همان) هر قدر که می‌توانید نظافت نمایید، خداوند متعال اسلام را بر نظافت و پاکیزگی بنا نهاده است و به‌جز پاکان هرگز کسی داخل بهشت نمی‌شود.

در سخنان منسوب به حضرت علی (ع) آمده است:

در اسلام، قضای حاجت در کنار نهرهای جاری و زیر درختان میوه‌دار مکروه و ناپسند شمرده شده است. در اسلام تأکید شده است که زباله‌ها مانند مو، خون و ناخن دفن شوند. اهمیت ویژه اسلام به

نظافت و پرهیز از آلودگی، حمایت روشن اسلام را از حفظ محیط‌زیست و نیالودن آن می‌رساند. پنج گروه دارای صدقه جاریه‌اند که ثواب آن پیوسته در نامه عملشان ثبت می‌شود: کسی که نهالی بکارد؛ کسی که چاه آبی حفر کند؛ کسی که مسجدی برای خداوند بسازد؛ کسی که قرآنی بنویسد و کسی که فرزند صالحی به یادگار بگذارد. (نقل از صدوق، ۱۳۹۱: ۱۲۴/۱)

علاوه بر این امام علی(ع) در حدیثی قابل‌فهم برای همگان بر عاری نمودن محیط از آلودگی‌ها و میکروب‌ها تأکید دارند و چنین می‌فرمایند: لا تُؤُوا التُّرَابَ خَلْفَ الْبَابِ فَإِنَّهُ مَأْوَى الشَّيَاطِينِ (شیخ صدوق، ۱۳۹۱: ۵۸۳/۲) (ترجمه: خاکروبه را پشت در منزل نریزید؛ زیرا جایگاه شیاطین است).

### ۳-۲. حمایت از سایر جانداران (حیوانات)

خداوند متعال در آیات متعددی از قرآن کریم، انسان را به شناخت مجموعه‌ای از رفتارهای حیوانات و تفکر در کیفیت خلقت و زندگی آنها و نیز آموختن از حیواناتی مانند گاو، پرندگان، مورچه‌ها و ... دعوت کرده است. انسان مسئول امکاناتی است که دارد. حیوانات، این مخلوقات خدای بزرگ نیز بر صاحبان خود حقوق و حقوقی دارند و شایسته نیست افرادی که حیوانات را پرورش می‌دهند از حقوق حیوانات غافل شوند و آنها را ساده و بی‌اهمیت بدانند. در قرآن کریم آیات فراوانی ذکر شده است در رابطه با حیوانات، خداوند در آیاتی از قرآن می‌فرماید چهار پایان را برای تأمین منافع شما و استفاده شما از آنها خلق کردیم: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءًا وَمَنَافِعَ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَ حِينَ تَسْرَحُونَ وَ تَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَّحِيمٌ وَالْحَيْلُ وَالْأَيْعَالُ وَالْحَمِيرَ لَتَرَكَوهُنَّ وَ زِينَةً وَ جَلْقُوا مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (نحل/۹-۵)؛ و چهارپایان را خلقت کرد که به (موی و پشم) آنها گرم می‌شوید و از آنها فواید بسیار دیگر برده و از (شیر و گوشت) آنها غذای ماکول می‌سازید و هنگامی که آنها را شبانگاه از چرا برمی‌گردانید یا صبحگاه به چرا بیرون می‌برید زیب و افتخار شما باشند؛ و بارهای شما را (به‌آسانی) از شهری به شهر دیگر برند که خود شما (بدون بار) جز با مشقت بسیار بدان جا نتوانید رسید (چه رسد با بار) راستی که پروردگار شما رؤوف و مهربان است و اسبان و استرآن و خران را برای سواری و تجمل شما آفرید و چیز دیگری هم که شما هنوز نمی‌دانید (برای سواری شما) خواهد آفرید. این آیه شریفه دلالت می‌کند که حیوانات مذکور که انسان از آنها استفاده می‌کند، دارای حیات و شعور و اراده هستند و این‌ها از لوازم ارزشمند بودن آنها است.

در تفسیر کاشف نیز در ذیل آیه ۳ سوره انعام آمده است:

خداوند با تحریم انواع مردار، بشر را برانگیخته است تا در حفظ و نگهداری و تغذیه و بهداشت دام بکوشد و از تلف شدن، خفه شدن، کتک خوردن و پرت شدن از بلندی و ایجاد جنگ و درگیری میان حیوانات و نیز حمله حیوانات درنده به آن‌ها جلوگیری به عمل آورد و همچنین افراد شرور و قسی‌القلب، آن‌ها را برای تفریح و سرگرمی به جان یکدیگر نیاندازند (مغنیه، ۱۴۲۴: ۵۶۳/۳).

در اسلام، همه انسان‌ها مسئول حفاظت از حیوانات و جانداران هستند. دکتر گوستاولوبن می‌نویسد: «در جهان اسلام، حمایت از حیوانات ضروری نیست، این نقطه از جهان را می‌توان بهشت حیوانات

دانست؛ مسلمانان به حقوق سگ‌ها، گربه‌ها و پرندگان به‌ویژه در مساجد و راهروها احترام می‌گذارند. پرندگان آزادانه پرواز می‌کنند و در مناره‌ها لانه می‌سازند، مسلمانان این گونه‌اند و ما اروپایی‌ها باید از آن‌ها چیزهای زیادی یاد بگیریم و بیاموزیم» (گوستاولوبن، ۱۹۹۶: ۷۲).

حضرت علی (علیه‌السلام) در خطبه‌ای که در آغاز خلافت ایراد کرد و در آن مسئولیت و حقوق مسلمین را ذکر کرد، فرمود: در عبادت خود از خدا بترسید که شما حتی در برابر بقاع و حیوانات مسئول هستید، خدا را اطاعت کنید و نافرمانی نکنید. در بندگان و در زمین شهرها از خدا بترسید (و به کسی ستم نکنید و زمین را در زمین و شهرها فساد نکنید)؛ همه شما پاسخگو خواهید بود و حتی در مورد کشتزارها و کشتزارها از شما سؤال می‌شود. دام‌ها (چرا) و جنگل‌ها را ویران کردی و شهرها و خانه‌ها را ویران کردی و حیوانات را با زبان بسته شکنجه کردی (خطبه/۱۶۶).

در این خطبه سخاوتمدانه، «محیط‌زیست» به شکلی بی‌سابقه حمایت می‌شود. در اسلام کشتن و ردیابی حیوانات بدون راهنمایی و دلیل ممنوع است.

امام علیه‌السلام در رعایت حقوق حیواناتی که در دست غیر صاحبان آنهاست و پرورش‌دهندگان آنها مستقیماً از آن بهره نمی‌برند، حساسیت بیشتری نشان می‌دهد. نکته شایان ذکر این است که حضرت علی(ع) حفظ و رعایت حقوق حیوانات را مرهون نظام دینی و الهی می‌داند و برای این کار ثواب اخروی و معنوی را در نظر می‌گیرند: «فَإِنَّ ذَلِكَ اعْظَمُ لَاجِرِكُمْ، وَاقْرَبُ لِرَشِيكِكُمْ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (نامه/۲۵).

حضرت علی(ع) به حیوانات بیمار و شکسته پا و پیر و فرسوده نیز توجه دارد و از گرفتن آنها بجای زکات نهی می‌کند؛ زیرا این کار مستلزم حرکت دادن و طی راه‌های طولانی است و بی‌تردید چنین حیواناتی در راه اذیت خواهند شد: (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۶۳: ۱۵۳/۸) «وَلَا تَأْخُذَنَّ عَوْدًا، وَلَا هَرْمَةً، وَلَا مَكْسُورَةً، وَلَا مَهْلُوسَةً، وَلَا ذَاتَ عَوَارٍ» (نامه/۲۵) امام علی(ع) به کار گزارش تأکید می‌کند که حیوانات را به فردی خیرخواه و مهربان و درستکار و امین بسپارد تا آنها را آزار ندهد: «و بر آن مگمار جز خیرخواهی مهربان و درستکاری نگاهبان که نه بر آنان درشتی کند و زیانشان رساند و نه مانده‌شان سازد و نه خسته‌شان گرداند» (نامه/۲۵)؛ حقوق حیوانات و عدالت نسبت به آنها در سیره‌ی علوی تا آنجا مورد تأکید و سفارش است و اهمیت دارد که حضرت در مقابل تمام هستی و اقلیم هفتگانه، حاضر به گرفتن پوست جویی از دهان مورچه‌ای به ظلم و ناروا نیست: «وَاللَّهِ لَوْ اعْطِيتُ الْاِقَالِيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ اِفْلَاقِهَا، عَلَيَّ اِنْ اَعْصَى اللّٰهُ فِی مَلْهٍ اَسْلِبُهَا جَلْبَ شَعِيرَةٍ مَا فَعَلْتُهُ...» (خطبه/۲۲۳).

حضرت امیر (علیه‌السلام) سفارش می‌کند که پس از شهادت ایشان، بیشتر از یک ضربه را بر ابن‌ملجم نزنید و او را مثله نکنید و سپس با اشاره به سخن پیامبر (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) مثله کردن را حتی نسبت به سگ هم نهی می‌کند: «انظروا اذا انا متُّ من ضربته هذه، فاضربوه ضربه بضره، ولا بمثل بالرجل، فاني سمعتُ رسول الله (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) يقولُ: «إياكم و المثلثة و لو بلاکلب العقور» (همان).

در حدیثی از حضرت امیر درباره‌ی ذبح گوسفند چنین آمده است: «گوسفند را نزد گوسفند و شتر را نزد شتر ذبح مکن؛ درحالی‌که آن دیگری به او می‌نگرد» (نامه/۴۷).

این بدان معنی است که احساسات حیوانات نیز باید در نظر گرفته شود. در جای دیگر بر نگهداری از حیوانات به‌ویژه گوسفندان تأکید می‌کند: «بهترین چیزی که انسان در خانه برای خانواده خود آماده می‌کند، گوسفند است و هر که در خانه گوسفندی داشته باشد، فرشتگان خدا هر روز دو بار آن را تقدیس می‌کنند (نقل از مجلسی، بی‌تا: ۶۸۶/۱۴).

نکته حائز اهمیت آن است که رفتار انسانی و عملکرد و واکنش او در قبال محیط‌زیست و طبیعت، باید در راستای این نگرش صورت پذیرد و هر نوع عمل و رفتاری که از انسان صادر می‌شود، تأثیری مستقیم در طبیعت داشته و در سلامتی یا زیان رساندن به فضای پیرامون مؤثر است. کارها و عملکردهای نیک و سودمند انسانی در طبیعت، سبب رشد و رونق و آبادانی طبیعت و رفتارهای نامناسب و زیان‌بار بشری، موجب انحطاط و سقوط و فرار گرفتن در سراسیمگی ناپودی طبیعت است. انسان خداشناس سعی بر آن دارد که با عملکرد به آموزه‌های وحی و قرآن کریم در حفظ و نگهداری محیط‌زیست کوشا باشد؛ زیرا خدا را ناظر بر رفتار خود با طبیعت می‌داند و به‌عنوان حق جمعی به محیط‌زیست می‌نگرد و مانع از پایمال شدن حق برای دیگران می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷: ۹۷).

از جمله راه‌های نگهداری محیط‌زیست، حفظ گونه‌های حیوانی موجود در طبیعت و رعایت حقوق آنهاست. در فقه شیعی حفظ گونه‌های حیوانی از آن‌چنان اهمیت و جایگاهی برخوردار است که اگر شخص بر تشنگی حیوانی که خورش محترم است، بترسد واجب است برای نماز تیمم کند و آب را به مصرف وضو نرساند و آب را به آن حیوان برساند. (نجفی، ۱۳۶۲: ۱۱۴/۵) نمونه بارز این عدالت و حسن برخورد با حیوانات را به‌وضوح می‌توان در سیره و سخنان امام علی (علیه‌السلام) مشاهده کرد:

حضرت بر تغذیه حیوانات و سیراب کردن و استراحت دادن به آن‌ها این چنین سفارش می‌فرماید: «و لا تأمَنَنَّ عَلَيْهَا إِلَّا مَنْ تَقَىٰ بَدِينِهِ رَافِقًا بِمَالِ الْمُسْلِمِينَ، حَتَّىٰ يُوصِلَهُ إِلَىٰ وَلِيهِمْ فَيَقْسِمُهُ بَيْنَهُمْ؛ وَ لَا تُؤْكَلُ بِهَا إِلَّا نَاصِحًا شَفِيفًا وَ أَمِينًا حَفِيفًا غَيْرَ مُغْنِفٍ وَ لَا مُجْحِفٍ وَ لَا مُلْغِبٍ وَ لَا مُنْعَبٍ. ثُمَّ اخْذُرْ إِلَيْنَا مَا اجْتَمَعَ عِنْدَكَ نَصِيرَةً حَيْثُ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ؛ فَإِذَا أَخَذَهَا أَمِينُكَ فَأَوْعِزْ إِلَيْهِ أَلَّا يَحُولَ بَيْنَ نَاقَةٍ وَ بَيْنَ فَصِيلِهَا وَ لَا يَمْصُرُ لَبَنَهَا فَيَصُرُّ [فَيَصُرُّ] ذَلِكَ بَوْلِهَا وَ لَا يَجْهَدُهَا رُكُوبًا وَ لَا يَعْدِلُ بَيْنَ صَوَاجِبَاتِهَا فِي ذَلِكَ وَ بَيْنَهَا وَ لِيُرْفَهُ عَلَى الْأَغْبِ وَ لِيَسْتَأْنِ بِالتَّقَبِّ وَ الطَّلَعِ وَ لِيُورِدَهَا مَا تَمُرُّ بِهِ مِنَ الْعُدْرِ وَ لَا يَعْدِلُ بِهَا عَنْ نَبْتِ الْأَرْضِ إِلَى جَوَادِ الطَّرِيقِ وَ لِيُرْوَحَهَا فِي السَّاعَاتِ وَ لِيُمْهَلَهَا عِنْدَ التَّطَافِ وَ الْأَعْشَابِ حَتَّىٰ تَأْتِيَنَا بِإِذْنِ اللَّهِ بُدْنًا مُنْقِيَاتٍ غَيْرَ مُتْعَبَاتٍ وَ لَا مَجْهُودَاتٍ لِنَقْسِمَهَا عَلَى كِتَابِ اللَّهِ وَ سُنَّةِ نَبِيِّهِ ص فَإِنَّ ذَلِكَ أَعْظَمُ لِأَجْرِكَ وَ أَقْرَبُ لِرُشْدِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ» (نامه/۲۵).

نکته قابل توجه اینکه این دستورات را امام (علیه‌السلام) هنگامی بیان فرمود که نه از حقوق حیوانات سخنی در میان دانشمندان جهان مطرح بود و نه از حقوق بشر؛ ولی اسلام به‌عنوان آئینی مملو از برنامه‌های اخلاقی، حرمت حیوانات و حقوق آن‌ها را نیز فراموش نکرده و مشمول محبت و رأفت قرار داده است. ایشان هشت وصف برای مأموران انتقال اموال و چوپان‌ها بیان کرده است: (تنها کسانی را مأمور این کار کن که خیرخواه و مهربان و امین و حافظ باشند، سخت‌گیر و اجحاف‌گر نباشند، حیوانات را خسته نکنند و به‌زحمت نیندازند) به یقین این اوصاف هشت‌گانه ارتباط نزدیک با یکدیگر دارند؛ چوپانی

که ناصح و شفیق است قطعاً حیوانات را خسته نمی‌کند و تند نمی‌راند، زیرا هم حیوانات به‌زحمت می‌افتند که برخلاف عدل اسلامی است و هم وزن آن‌ها کم می‌شود و یا بیمار می‌گردند که به زیان مصرف‌کنندگان است. آنگاه امام (علیه‌السلام) درباره کیفیت نقل حیوانات زکوی به نماینده خود دستورات ده‌گانه دقیق و ظریفی می‌دهد و می‌فرماید: (هنگامی که امین تو آن‌ها را در اختیار گرفت به او سفارش کن که میان شتر ماده و نوزادش جدایی نیفکند و شیر آن را چنان ندوشد که به بچه‌اش زیان وارد شود و در سوارشدن بر شتران، آن‌ها را به‌زحمت نیفکند و عدالت را در این امر در میان آن‌ها رعایت کند (گاه بر این سوار شود و گاه بر دیگری) و نیز حال شتر خسته و یا زخمی را که سواری دادن برایش مشکل است رعایت کند و با حیوانی که سم او ساییده یا لنگ شده مدارا نماید). آنچه ذکر شد شش قسمت از دستوراتی است که امام (علیه‌السلام) برای مراعات حال حیوانات زکوی بیان فرموده که هم جنبه انسانی و اخلاقی دارد و نشان می‌دهد که اسلام حتی مراعات حال حیوانات را نیز لازم می‌شمرد؛ حیواناتی که زبان برای گفتن ندارند و قادر بر دفاع از خویش نیستند.

آنگاه در ادامه این سخن چند دستور دیگر می‌دهد و می‌فرماید: «امین تو باید هنگامی که در اثنای راه به غدیرهای آب می‌رسد، آن‌ها را سیراب کند و از کنارهای جاده علف‌دار به درون جاده‌های خشک و بی‌گیاه منحرف نسازد و ساعتی به آن حیوانات استراحت دهد و چون به آب و علفزار می‌رسد به آن‌ها مهلت دهد (تا به اندازه کافی آب بنوشند و از علف‌ها تغذیه کنند) تا هنگامی که نزد ما می‌آیند به اذن خدا فریه و سرحال باشند نه خسته و کوفته.» در این چهار دستور اخیر امام (علیه‌السلام)، بیشتر به آب و علف این حیوانات نظر دارد. هدف آن است که این‌ها تشنگی نکنند، گرسنه نشوند، در مسیر راه به اندازه کافی آب بنوشند و در کنار جاده‌ها که غالباً علف وجود دارد، از آن استفاده کنند.

#### ۴-۲. توجه به درختان، مزارع و گیاهان

خداوند متعال سرنوشت بشریت را به‌گونه‌ای رقم زده است که در آغوش طبیعت رشد و نمو کند و کاملاً به آن وابسته و نیازمند آن باشد. از طرفی طبیعت را به‌گونه‌ای آفرید که در خدمت انسان باشد و نیازهای او را برطرف کند و برای او آرامش و لذت و شادی به ارمغان آورد.

به تعبیر قرآن کریم، انسان به‌قدری بزرگ است که همه مخلوقات به فرمان خدا بنده او شده‌اند. این مبحث شخصیت واقعی و عظمت انسان را در نزد اسلام روشن می‌کند و به او عظمتی در خور مقام «خلیفه‌الله» می‌بخشد.

خورشید و ماه، باد و باران، کوه و دره، گیاه و درخت و هزار سبزه... همه آنها هدیه خداوند در ملکوت گل پیشگام و جانشین هستند، خداوند آنها را بر زمین و همه آنها گمراه و تابع انسان‌ها هستند تا در بقای خود و زندگی زمینی خود از آنها استفاده کند. درعین حال، برخی از بخش‌های شگفت‌انگیز طبیعت، مانند درختان و گیاهان، نقش حیاتی در زندگی انسان‌ها و سایر موجودات زنده دارند.

اصولاً درختان، هر یک به تنهایی آیتی هستند که قدرت و توانایی خداوند را در برابر چشم هر بیننده‌ای به نمایش می‌گذارند و هر بخش از این آفرینش عجیب و زیبای خداوند، دفتری عظیم از معرفت خداوند بزرگ است. سعدی شیرین‌سخن می‌گوید:

هر برگ درختان سبز در نظر هوشیار      هر ورقش دفتری است معرفت کردگار  
(سعدی، ۱۳۶۹: ۱۵۶)

و در قرآن کریم در سوره مبارکه نمل پس از اشاره به آفرینش آسمان‌ها و زمین و نزول باران از آسمان، رویش جنگل‌ها را ذکر کرده، سپس انسان را به یاد نکته مهمی می‌پردازد. به کیفیت آفرینش حیات در درختان توجه کنید که اگر آن نیروی حیات بخش و آن نفس حیات بخش از جانب خدا نبود، هرگز نمی‌توانستیم آن را بکارم و از برداشت آن لذت ببرم.

﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَجَرَهَا أَلَيْسَ مَعَ اللَّهِ بَلَاءٌ لَهُمْ يَوْمَ يُعْدِلُونَ﴾ (نمل/۶۰).

قرآن کریم گاه درختان و گیاهان را مایه حیات انسان ذکر کرده (عبس/۳) و گاه آنها را مایه رزق و روزی (حجر/۲۰) یعنی وسیله برآورده کردن نیازهای انسان و اعطای ویژه به او می‌داند. عزت و کرامت. کرامت (لقمان/۱۰) قرآن کریم می‌فرماید:

﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ، أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا، ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا، فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعَنْبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا، وَحَدَائِقَ غُلْبًا، وَفَاكِهَةً وَأَبًّا، مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ...﴾ (عبس/۲۴-۳۲)؛ آدمی باید به غذای خویش بنگرد، ما باران را از آسمان فروفرستادیم. آنگاه، سینه زمین را شکافتیم و در آن، دانه‌ها رویاندیم و انگور و سبزی و درخت زیتون و خرما و بوستان‌های بزرگ با درختان ستبر و میوه و مرتع برای بهره‌گیری شما و چهارپایانتان.

نکات فراوانی در این آیات نهفته است برای نمونه:

جمله ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ﴾ به ضمیمه آیات بعد، مشعر بر این است که گیاهان، مراتع، درختان و جنگل‌ها از مهم‌ترین منابع تأمین غذای انسان و از نعمت‌های بزرگ خدادادی است؛ بنابراین باید قدر آن‌ها را دانست و در حفظ و توسعه و بالندگی آن‌ها کوشید.

عبارت ﴿أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا...﴾، بیانگر این است که بر اجزا و عناصر پیکره شکوهمند طبیعت، نظمی ویژه حاکم است؛ چنان‌که به هماهنگی و ارتباط منظم آب، زمین، گیاه ... اشاره شده است. آیه شریفه می‌فرماید: «باید باران از آسمان فرو ریزد، بذرها زمین را بشکافند و از دل خاک بیرون آیند، گیاهان روئیده شوند، درختان به ثمر بنشینند، جنگل‌ها و مراتع پدید آیند تا حیوانات نیز از آن بخورند و در نتیجه فعالیت‌های هماهنگ و شگفت‌آور این عناصر طبیعی، غذای بشر فراهم آید».



ثمره نخست آمیزش آب و خاک، رویش غلاتی همچون گندم و جو است که بخش اعظم تغذیه انسان و سایر جانداران را تأمین می‌کنند. در این آیات شریفه و دیگر آیات به این نوع گونه گیاهان، تصریح شده است.

گرچه تمام گیاهان و میوه‌ها برای انسان سودمندند، ولی برخی از آنها در زندگی وی نقش مهم‌تر و مستقیم‌تری دارند؛ چنان‌که در آیات مورد بحث آمده است: (عنباً و قصباً و زیتوناً و نخلاً). انگور، انواع سبزی‌ها، زیتون و درخت خرما، در زمره این نوع از میوه‌ها قرار گرفته‌اند.

عده‌ای از فقهای عظام، آبیاری درختان و حفاظت از باغ‌ها و مزارع را از خشکیدن، الزامی دانسته‌اند؛ چنان‌که فاضل هندی (ره)، از فقهای برجسته شیعه، آن را واجب دانسته است. علامه حلی (ره) نوشته است: صاحبان درختان را باید حاکم مجبور نماید که درختان و مزارع خود را آبیاری کنند. برخی از فقهای معاصر نیز آبیاری درختان و گیاهان را در صورت امکان، واجب می‌دانند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۲: ۵/۵۳۳).

این نمونه‌ها فقط از باب مشمت نمونه خروار بود برای توجه قرآن کریم به گیاهان و درختان و رویندگان. در روایات و مخصوصاً در نهج البلاغه نیز چنین آمده است: «إن الكائنات كلها، ثقلها وخفيفها، كبيرها وصغيرها، قويها وضعيفها، كلها واحدة في أصول الحياة والوجود، وخلق السماء، الهواء والرياح والماء واحد. فتأمل الشمس والقمر والأشجار والنبات والماء والحجارة وفرق الليل والنهار وغلbian البحار... و هي آيات الله البينات» (خطبه/۹۰)؛ همه موجودات سنگین و سبک، بزرگ و کوچک و نیرومند و ضعیف، در اصول حیات و هستی یکسان‌اند و آفرینش آسمان و هوا و باده‌ها و آب یکی است. پس در آفتاب و ماه و درخت و گیاه و آب و سنگ و اختلاف شب و روز و جوشش دریاها اندیشه کن... که نشانه‌های روشن پروردگارند.

گیاهان و درختان، علاوه بر اینکه هر یک به‌تنهایی دفتری عظیم از معرفت پروردگار بزرگ هستند، نشانه‌های قدرت و جلوه زیبایی خداوند را در برابر چشم هر بیننده‌ای به نمایش می‌گذارند. کاهش آلودگی هوا، تأمین اکسیژن، جلوگیری از فرسایش خاک، ایجاد مناظر دیدنی و زیبا، رفع احتیاجات ضروری انسان اعم از سوخت و تغذیه و ... از دیگر مزایای وجود درختان و گیاهان در محیط به شمار می‌رود که حیات بشریت را به نباتات وابسته کرده است. امام علی (علیه‌السلام) در نهج‌البلاغه نباتات را جلوه‌های زیبایی الهی بر روی زمین برشمرده که نیازهای انسان و حیوانات را نیز برآورده می‌سازد: «أَخْرَجَ بِهِ مِنْ هَوَامِدِ الْأَرْضِ النَّبَاتَ وَ مِنْ زُعْرِ الْجِبَالِ الْأَغْشَابَ. فَهِيَ تَبْهَجُ بِزِينَةِ رِيَاضِهَا وَ تَزْدَهِي بِمَا أُبْسِتُهُ مِنْ رِطْبِ أَزَاهِيرِهَا وَ حَلِيَّةِ مَا سُحِبَتْ بِهِ مِنْ نَاضِرِ أَنْوَارِهَا وَ جَعَلَ ذَلِكَ بَلَاغاً لِلْأَنْعَامِ وَ رِزْقاً لِلْأَنْعَامِ» (خطبه/۹۱).

حضرت علی (ع) نیز درباره‌ی وظیفه‌ی ما در برابر طبیعت، به درختکاری و حفاظت از درختان نخل توصیه می‌فرماید: «وَ يَشْتَرِطُ عَلَيَّ الَّذِي يَجْعَلُهُ إِلَيْهِ أَنْ يَتْرُكَ الْمَالَ عَلَى أُصُولِهِ وَ يُنْفِقَ مِنْ ثَمَرِهِ حَيْثُ أَمَرَ بِهِ وَ هُدِيَ لَهُ وَ أَلَّا يَبِيعَ مِنْ أَوْلَادِهِ نَجِيلَ هَذِهِ الْقُرَى وَ دِيَّهٍ حَتَّى تُشْكَلَ أَرْضُهَا غِرَاساً» (نامه/۲۴).

## ۵-۲. اهتمام به آبادانی و سازندگی

اگر از قرآن کریم استفاده شود، اهل ایمان موفق به اصلاح زمین شده‌اند و این گروه، احترام به محیط‌زیست و جلوگیری از آلودگی آن هستند؛ اما حاکمان کافر و سران مستکبر جامعه را به فساد می‌

کشانند و برای رسیدن به اهداف خود زمین و محیط زیست را ویران می کنند، همچنان که در شرق و غرب جهان بشریت جنگل ها و کشاورزی را تخریب می کند و محیط زیست را آلوده و آن را ناامن می کند. زندگی آلوده است و حتی موجودات دریایی و بیابانی نیز از فساد آن در امان نیستند:

در قرآن کریم می خوانیم: ﴿هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (هود/۶۱)؛ او شما را از زمین آفرید و از شما آبادانی زمین را طلب کرد.

بر اساس این آیه شریفه، حفظ آبادانی زمین بدون تلاش برای حفظ محیط زیست امکان پذیر نخواهد بود و بدون شک دستیابی به زمینی آباد با وجود محیطی سالم و پاک امکان پذیر خواهد بود. مؤمنانی که با پیروی از این آیه شریفه به فکر آبادانی زمین هستند، هرگز حریم طبیعت و محیط زیست را زیر پا نمی گذارند و محیط زیست را آلوده نمی کنند.

امام علی (ع) تلاش دارند تا انسان ها را بیش از پیش با استعدادها و قابلیت ها و نعمت هایی که خداوند متعال به او داده آشنا نماید به همین دلیل بر نعمت هایی مثل عقل، چشم، زبان، روح، فطرت و مظاهر طبیعت از جمله باران، زمین، درختان و... که زمینه رشد و تکامل انسان را فراهم می آورد، تأکید نموده است (عترت دوست و دیگران، ۱۴۰۰: ۴۷).

آیت الله جوادی آملی در این باره می فرماید: «اصل خلقت و خلقت انسان از زمین از خداوند متعال است، خلقت انسان هدف اوست و مانند علف از زمین نروید، خداوند متعال. خالق انسان است و او را جانشین خود قرار داده است. خداوند متعال برای فراهم آوردن بستر مناسب برای زندگی انسان، مواد اولیه را برای سفره طبیعت آفرید و به انسان هوش، استعداد، فناوری و خلاقیت عطا کرد تا به عنوان میهمان بر سر سفره مواد اولیه طبیعت و محیط زیست از جمله این مواد بنشیند. باید به بهترین شکل از آن استفاده کرد. او عقل را از درون و وحی را از بیرون برای هدایت انسان قرار داد تا به وجود این مواد خام پی ببرد و از چگونگی استفاده از آنها برای غنی سازی زمین و تنظیم محیط زیست راهنمایی شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ج ۱۱/۱۹۱).

لذا از انسان خواست تا زمین را اصلاح کند. در این باره باید گفت: همان گونه که قرآن کریم می فرماید، توفیق آبادانی زمین مدیون اهل ایمان است و این گروه کسانی هستند که به محیط زیست احترام می گذارند و از آلودگی آن جلوگیری می کنند؛ اما حاکمان کافر و سران مستکبر جامعه را به فساد می کشانند و برای رسیدن به اهداف خود زمین و محیط زیست را ویران می کنند، همچنان که در شرق و غرب جهان بشریت جنگل ها و کشاورزی را تخریب می کند و محیط زیست را آلوده و آن را ناامن می کند. زندگی آلوده است و حتی موجودات دریایی و بیابانی نیز از فساد آن مصون نیستند. اسلام به ساخت و توسعه منابع اهمیت ویژه ای داده است و دستورات بی شماری از پیشوایان معصوم علیهم السلام در خصوص توسعه، حفاظت و حراست از زمین و کشاورزی رسیده است که به نمونه هایی از آنها اشاره می شود:

۱- امام علی (علیه السلام) در وصیت نامه معروف خود به مالک اشتر والی بصره می نویسد:

«وَلْيَكُنْ نَظْرَكَ فِي عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَبْلَغَ مِنْ نَظْرِكَ فِي اسْتِجْلَابِ الْخُرَاجِ، لِأَنَّ ذَلِكَ لَا يُدْرَكُ إِلَّا بِالْعِمَارَةِ، وَ مَنْ طَلَبَ الْخُرَاجَ بَغَيْرِ عِمَارَةِ الْأَرْضِ أَخْرَبَ الْبِلَادَ وَ أَهْلَكَ الْعِبَادَ.» (نامه/۵۳): بیش از گرفتن مالیات و خراج از مردم به فکر آبادانی باشید، زیرا بدون توجه به آبادی خراج به دست نمی‌آید و هر کس مالیات و خراج را بدون آبادی جمع کند، شروع به تخریب شهرها و نابودی بندگان خدا کرده است.

در این فرمان می‌بینیم که حضرت علی(ع) مهم‌ترین وظیفه دولت یعنی اخذ مالیات و درآمد را برای عمران و آبادانی متوقف می‌کند، به طوری که اگر دستگاه دولتی بدون توجه به آن اقدام به اخذ مالیات کند، سازندگی و عمران و آبادانی و عمران و آبادانی را در دستور کار خود قرار دهد؛ و گویا بندگان خدا را نابود کرده است.

۲- حدیث دیگری از علی(ع) نقل شده که فرمود: «إن معایش الخلق خمسة: الامارة و العمارة و التجارة و الاجارة و الصدقات . الى أن قال: و أما وجه العمارة فقولته تعالى: «هو الذي أنشأكم من الارض و استعمرکم فیها» (هود/۶۱) فأعلمنا سبحانه أنه قد أمرهم بالعمارة ليكون ذلك سببا لمعايشهم بما يخرج من الارض من الحب و الثمرات و ما شاكل مما جعله الله معایش للخلق» (مستدرک الوسائل، ۱۳۶۵: ۱۳/۶۵): رزق و روزی مردم در پنج چیز است: امارت، قصرها، بناها، تجارت، اجاره و صدقه... دلیل اهمیت بناها این است که خداوند فرمود: «هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ». «و از قول خدا می‌دانیم که خداوند به بندگانش دستور داده است که در زمین ساکن شوند تا آنچه از زمین به دست می‌آورند، روزی آنان باشد».

۳- در حدیث دیگری آمده است که کاشت گیاه و کندن پل صدقه منظم است: «پنج نفر صدقه‌های مستمر دارند که ثواب آن در اعمالشان ثبت می‌شود: کسی که درخت بکارد، چاه آب کند، مسجدی برای خدا بسازد. آن که قرآن را نوشت و فرزند صالحی را به یادگار گذاشت» (مجلسی، ۱۴۰۴: ۹۷/۱۰۱) به این ترتیب می‌توان دریافت که درختکاری، جنگل‌کاری از اهمیت و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

دین مبین اسلام برای آن که اهمیت درختکاری را برای مسلمانان صدر اسلام و پس از آن، ملموس‌تر بیان کند، کاشت درخت قابل محصول را نوعی صدقه معرفی می‌کند. مولی‌الموحدين حضرت علی(ع) در بیست و پنج سال از حیات پربرکتشان که به طور کامل مشغول باغداری بودند، شصت هزار نخل کاشتند و امام صادق(ع) فرمود: شش چیز است که مؤمن پس از مرگ خود از آن سود می‌برد، فرزند صالح که برایش آموزش خواهد، قرآنی که خوانده شود، چاه آبی که بکند و درختی که بکارد و صدقه آبی که جاری سازد و روش نیکی که از آن پیروی شود.

امیرالمؤمنین(ع) در وصیتی که نسبت به اموال شخصی خود دارد، می‌فرماید: «هَذَا مَا أَمَرَ بِهِ عَبْدُ اللَّهِ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ فِي مَالِهِ ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ لِيُوجِلَّهُ بِهِ الْجَنَّةَ وَ يُعْطِيَهُ بِهِ الْأَمْنَةَ... وَ يَشْرَطُ عَلَى الَّذِي يَجْعَلُهُ إِلَيْهِ أَنْ يَتْرَكَ الْمَالَ عَلَى أُصُولِهِ وَ يَنْفَقَ مِنْ ثَمَرِهِ حَيْثُ أَمَرَ بِهِ... وَ الْأَلَّا يَبِيعَ مِنْ أَوْلَادِهِ نَحِيلَ هَذِهِ الْقُرَى وَ دِيَةَ حَتَّى تُشْكَلَ أَرْضُهَا غَرَّاسًا؛ این دستوری است که بنده خدا علی بن ابی‌طالب، امیر مؤمنان نسبت به اموال شخصی خود، برای خشنودی خدا داده است تا خداوند به واسطه آن او را وارد بهشت کرده و آسوده‌اش گرداند...؛ و با

کسی که این اموال در دست او است شرط می‌کنم که اصل مال را حفظ کرده، تنها از میوه و درآمدش بخورند و انفاق کنند، ... و هرگز نهال‌های درخت خرما را نفروشند، تا همه این سرزمین [یکپارچه] زیر درختان خرما قرار گیرد که راه یافتن در آن دشوار باشد (نامه/۲۴).

شاید علت این امر آن باشد که درخت، نعمتی است الهی که چند روزی در دست ما به امانت سپرده شده است و چنان‌که گذشتگان، آن را برای ما حفظ و نگهداری نموده‌اند، ما نیز مکلفیم در حفظ آن بکوشیم.

## ۶-۲. توجه به آب به عنوان عنصر حیات

جریان زندگی در عناصر مختلف طبیعت جاری است و انسان جزئی از این مجموعه است، بنابراین بهره‌گیری از مواهب الهی باید بسیار حساب‌شده و دقیق و به‌گونه‌ای باشد که به محیط‌زیست آسیبی نرساند. پس هر نوع استفاده نامطلوب و غیرمعقول از مواهب خدادادی، به‌نوعی بی‌تقوایی و موجب محرومیت مردم در زمان حال و به‌ویژه در نسل‌های آینده خواهد شد. یکی از مهم‌ترین عناصر طبیعت آب به شمار می‌رود که در زندگی موجودات هستی از اهمیت بسیاری برخوردار است و خداوند نیز در قرآن آن را به‌عنوان عنصر اصلی همه اجزای خلقت به‌ویژه موجودات زنده برشمرده است، به‌طوری‌که در آیه ۴۵ سوره مبارکه «نور» می‌فرماید: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ﴾ و خداست که هر جنبنده‌ای را [ابتدا] از آب آفرید» یا در آیه ۳۰ سوره مبارکه «انبیاء» آورده است: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ؛ هر چیز زنده‌ای را از آب پدید آوردیم﴾.

همچنین، خداوند در آیه ۲۴ سوره مبارکه «روم» که می‌فرماید: ﴿يُنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾؛ و از آسمان به تدریج آبی فرو می‌فرستد که به‌وسیله آن، زمین را پس از مرگش زنده می‌گرداند»، آب را مایه حیات زمین عنوان می‌کند خداوند در آیه ۱۸ سوره مبارکه مؤمنون می‌فرماید: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَاهُ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُونَ﴾؛ و از آسمان آبی به‌اندازه [معین] فرود آوردیم و آن را در زمین جای دادیم و ما برای از بین بردن آن مسلماً توانایییم» و همچنین آیه ۴۸ سوره مبارکه فرقان می‌فرماید: ﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾؛ و اوست آن‌کس که بادها را نویدی پیشاپیش رحمت‌خویش [=باران] فرستاد و از آسمان آبی پاک فرود آوردیم»، باران را به‌عنوان آب طهور و عاری از مواد زائد و نجاست معرفی کرده است.

همچنین، حضرت امیرالمؤمنین علی(ع) نیز در خطبه ۱۵۴ نهج‌البلاغه می‌فرماید: «... و کل نبات لا غنی به عن الماء»؛ هیچ نبات و رویشی بی‌نیاز از آب نیست؛ آب، حیات آفرین و حیاتی است تا جایی که در آینده در جهان سخن از جنگ آب‌هاست.

علاوه بر این، در صورت خشکسالی، به خواندن نماز استسقاء که به معنای درخواست باران است، توصیه می‌کرد؛ زیرا تداوم خشکسالی علاوه بر فشارهای مختلفی که بر مردم وارد می‌کند، باعث نابودی کشاورزی و دامپروری می‌شود و جامعه بشری دچار بحران و کمبود مواد غذایی می‌شود، بنابراین باید به

نگهداری و استفاده صحیح توجه شود. از این سرمایه الهی برای جلوگیری از ضرر و زیان و تباهی انسان نباشید.

علاوه بر تمام این حقایق موجود در مورد آب و تأثیر بیولوژیکی آن بر زندگی فیزیکی انسان، خلیج او همچنین به آب، تعریف الهی آن و تأثیر آن بر زندگی معنوی انسان علاقه داشت. در روایات آب به عنوان یک علم در سطوح اولیه و در سطوح عالی و وسیع تر فضای زندگی معنوی انسان مطرح شده است و به معنای «منطقه» است. همه این‌ها در مورد آب و آثار آن گفته می‌شود، این یک امر طبیعی است، پس باید آن را حفظ کرد، بر این سرمایه حیات‌بخش، احترام آن را حفظ کنید و حتی طلب باران و دعا کنید.

## ۷-۲. (باور به معاد) در رابطه انسان و محیط‌زیست از دیدگاه نهج البلاغه

آخرت‌گرایی به معنای اعتقاد به زندگی دوباره در سربازی دیگر است به گونه‌ای که رفتارهای انسان سمت‌وسو پیدا کرده و در راستای رسیدن به سعادت در آن جهان باشد. در واقع انسان با محور قرار دادن زندگی اخروی می‌تواند از این دنیا کمال بهره را ببرد و از سوی دیگر سعادت اخروی را کسب نماید. آنچه روشن است این است که انسانی که دنیا را ناپایدار و آخرت را به عنوان محل جاودانه پذیرفته است سعی بر آن می‌دارد که با محیط‌زیست و حیوانات و جانداران رفتار مطلوبی داشته باشد.

اهمیت آخرت‌گرایی و پژوهش پیرامون رابطه انسان با محیط‌زیست در منابع دینی به ویژه نهج البلاغه روشن می‌شود منظور از محیط‌زیست در این بخش از پژوهش طبیعت و حیوانات است حضرت علی (ع) یک انسان مسلمان و آخرت‌گرا است بنابراین نظرات وی پیرامون طبیعت حتماً بر اساس اعتقادات مذهبی وی می‌باشد، او به کشاورزی بسیار توجه نموده‌اند امام علی (ع) در بازگشت از صفین در وصیت اقتصادی نسبت به اموال شخصی خویش چنین می‌نویسد: «... وَ يَشْتَرُ عَلَى الدِّي يَجْعَلُهُ إِلَيْهِ أَنْ يَتْرَكَ الْمَالَ عَلَى أُصُولِهِ وَ يُنْفِقَ مِنْ ثَمَرِهِ حَيْثُ أَمَرَ بِهِ وَ هُدِيَ لَهُ وَ أَلَا يَبِيعُ مِنْ أَوْلَادٍ يَخِيلُ هَذِهِ الْقُرَى وَ دِيَّهَ حَتَّى تُشَكَلَ أَرْضُهَا غِرَاسًا. وَ مَنْ كَانَ مِنْ إِمَائِي اللَّائِي أَطُوفَ عَلَيْهِنَّ لَهَا وَ لَدَّ أَوْ هِيَ حَامِلٌ فَتُمَسِّكُ عَلَى وَ لَدِيهَا وَ هِيَ مِنْ حَظِّهِ فَإِنْ مَاتَ وَ لَدَهَا وَ هِيَ حَيَّةٌ فَهِيَ عَيْقَةٌ قَدْ أَفْرَجَ عَنْهَا الرِّقُّ وَ حَرَّزَهَا الْعِتْقُ» (نامه/۲۴)؛ و با کسی که این کار را بر عهده دارد، شرط می‌کنم که اصل مال را به همان‌گونه که هست باقی گذارد و از ثمره آن هزینه کند، به شیوه‌ای که بدان مأمور شده و راهنمایی گشته است. دیگر اینکه، نهال‌های نخل‌های آن قریه‌ها را بفروشد تا به قدری فراوان گردند که شناختن نخلستان‌ها برای کسی که آنها را پیش از این دیده است، دشوار باشد.

سخن آن حضرت که می‌گوید از نخلها «ودیه» را بفروشند، «ودیه» نهال نخل است و جمع آن «ودئ» است و آنجا که می‌فرماید «حتی تشکل ارضها غراسا» از فصیحترین سخنان است. مراد این است، که نخلها چنان بسیار شود که کسی که آن را پیش از این به گونه دیگر دیده است، اکنون شناختش برای او دشوار باشد و پندارد که زمین دیگر است.

### ۳. نتیجه‌گیری

نظام انسان محور طبیعت را تحت کنترل مطلق انسان قرار داده است. با تحولات و پیشرفت‌های چشمگیر علوم طبیعی، انسان اراده و مشیت و مداخله خداوند را در امور فرد و جامعه نمی‌بیند و نظم طبیعی را تنها منبع ارزش و هدف انسان می‌داند. امور و نظم طراح زندگی‌اش از طرف دیگر نظم اخلاقی طبیعی چون می‌خواست از همین زاویه مشکل را حل کند راه به جایی نبرده و دچار افراط و تفریط شد.

یکی از مشکلات اساسی مکتب‌های انسان‌محور و طبیعت‌گرا، از بین رفتن پایه‌های توجه به رابطه انسان و خداست. در واقع انسان با قطع رابطه خود با خداوند خالق هستی، در ارتباط هماهنگ با سایر موجودات و کل هستی نیز با مشکل مواجه شد.

از سوی دیگر، نظام اسلامی توانایی بالایی در کاهش بحران‌ها و محدود ساختن تخریب محیط‌زیست دارد. هدف اصلی این سیستم تغییر نگرش فرد نسبت به چیزی است که در اختیار دارد تا بتواند به درک و درک عمیقی دست یابد که صادق است و بتواند از امکانات و منابع طبیعی و محیطی موجود در آن استفاده کند. در صورتی که بر اساس منافع خود در اختیار او قرار گیرد، تنها در مکان معینی می‌تواند از مواردی که مالک واقعی آن را مجاز می‌داند استفاده کند و تمامی جنبه‌های فردی، اجتماعی، انسانی و غیرانسانی استفاده از منابع زیست‌محیطی باید در نظر گرفته شود. در نتیجه حق ندارد با طبیعت به‌گونه‌ای رفتار کند که آن را از بین ببرد.

در این نظام علاوه بر تلاش برای اصلاح باورهای انسان و تقویت ایمان او به‌گونه‌ای که او بتواند به‌طور طبیعی و خودبه‌خودی این کار را انجام دهد، رهنمودهای بسیاری در جهت تربیت انسان معرفی شده است که بر اساس آن او نه تنها به‌وسیله خود، دست، محیط‌زیست را آلوده نمی‌کند بلکه خود و دیگران را تشویق می‌کند تا سطح آن را ارتقا دهد.

نتایج این تحقیق نشان می‌دهد که در دین مبین اسلام به عالم طبیعت به‌مثابه مظهر خداوند تلقی می‌شود که در آن همه موجودات آینه‌ای از اسماء الهی هستند و در نتیجه شایسته احترام هستند. در اسلام خداوند در بالاترین مرتبه هستی قرار دارد و انسان جانشین خداوند است که قدرت و توانایی کنترل و تسخیر جهان هستی را دارد و طبیعت ودیعه الهی و امانتی در دستان اوست. مرد؛ که باید در حفظ و شکوفایی و گرامی داشتن جهان هستی کوشید در روز قیامت از انسان درباره همه اعمالش سؤال می‌شود؛ زیرا با وجود هشدار، نهی، هدایت، تبیین رفتارهای صحیح و شناسایی رفتارهای نامناسب، از پرداختن به طبیعت ناتوان است، بنابراین اهمیت معاد شناسی انسان در ارتباط با محیط‌زیست روشن می‌شود. انسان‌ها و سایر موجودات بخشی از این جهان هستند و باید با یکدیگر همکاری سازنده، پایدار و مؤثر داشته باشند. محیط و طبیعت مهد انسان و محل رشد و نمو اوست و مهد او محسوب می‌شود. به همین دلیل، انسان باید با زمین و سایر پدیده‌های هستی به‌گونه‌ای ارتباط برقرار کند که ضمن بهره‌مندی از مواهب طبیعت، در حفظ سلامت، شکوفایی، توسعه و پایداری آنها نیز بکوشد. آیات و روایاتی وجود دارد که بیانگر آن است که خداوند منابع طبیعی، محیط‌زیست و پدیده‌های هستی را برای انسان و برای خدمت به او آفریده

و حق تصرف و تملک آنها را دارد. خداشناس با پیروی از آموزه‌های وحی و قرآن کریم در حفظ محیطزیست بسیار تلاش می‌کند. زیرا می‌بیند که خداوند ناظر رفتار او با طبیعت است و به محیطزیست به‌عنوان یک حق جمعی می‌نگرد و دیگران را از تضییع حقوق خود باز می‌دارد.

طبیعت و محیطزیست یکی از جلوه‌های زیبای خلقت خداوند است و انسان با تدبیر در آن به خداوند متعال نزدیک می‌شود و از این‌رو تباهی و هدر دادن و فساد آن، از گناهان کبیره شمرده می‌شود.

از دیدگاه نهج البلاغه، نوع نگرش و باور هر انسان در هر زمینه‌ای، تعیین‌کننده سبک زندگی او و در نهایت تعیین‌کننده رفتارها، فعالیت‌های روزمره و جهت‌گیری‌های او نسبت به زندگی و ارزش اخلاقی اوست. اعمال او علاوه بر درجات خیر و درستی خود اعمال، خیر است، به نیت نیک فاعل نیز بستگی دارد و ایمان به خدا (ایمان) و عمل نیک (کار) دو بال حرکت هستند. به‌سوی خیر و رستگاری در اسلام. بین سبک زندگی اسلامی با سایر سبک‌های زندگی از نظر اعتقادی (جهان‌بینی) و ارزشی تفاوت اساسی وجود دارد، زیرا یک ایدئولوژی حاکم بر فرد و جامعه وجود دارد.

اعتقاد به توحید، اعتقاد به نبوت و قیامت از ویژگی‌های نظام اخلاقی سبک زندگی اسلامی است که تفاوت آن را با سایر شیوه‌های زندگی برجسته می‌کند. در زندگی اسلامی، فطرت یکی از جلوه‌های زیبای خلقت خداوند است و تفکر در آن می‌تواند انسان را به‌گونه‌ای به خداوند متعال نزدیک کند، از این‌رو تخریب، هدر دادن و فساد آن از گناهان کبیره شمرده می‌شود. رعایت اخلاق در برخورد با طبیعت یکی از ویژگی‌های سبک زندگی اسلامی است.

برای مطالعه آموزه‌های اصیل اسلامی به‌منظور استنباط الگوهای رفتاری متناسب با مقتضیات تحولات کنونی جهان، از نظر فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و غیره، نیاز به پژوهش‌های فراوان در این زمینه است تا بتوان نتیجه‌گیری کرد. روش مناسب الگویی برای جامعه با شناسایی و تبیین شاخص‌های اخلاقی سبک زندگی اسلامی که باید به آن پرداخت و سبک زندگی اسلامی مقدمه‌ای برای ساختن تمدن اسلامی است که از دغدغه‌های مقام معظم رهبری است و بارها بر آن تأکید کرده‌اند.

## منابع

- قرآن کریم.
- ابن‌أبي‌الحديد، عبدالحميد بن هبة الله (۱۳۶۳). شرح نهج البلاغه، چاپ اول، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- بولتن (بی تاریخ). سایت خبری افغانستان، مؤسسه فرهنگی بشارت، سال دوم، شماره ۱۹، ۷.
- ترکاشوند، سینا، صالحی، اکبر، و کشاورز، سوسن (۱۳۹۸). تبیین سیره تربیتی امام علی (ع) جهت ارائه الگوی برای سبک زندگی اسلامی- ایرانی. فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال هفتم، شماره ۲۸، ۳۹-۵۶. DOI: [10.22084/NAHJ.2019.18042.2194](https://doi.org/10.22084/NAHJ.2019.18042.2194)
- تقی‌زاده انصاری، مصطفی (بی‌تا). حقوق محیط زیست در ایران، تهران: مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۴). تفسیر تسنیم، چاپ اول، قم: اسراء.
- حسینی دشتی، سید مصطفی (۱۳۸۶). معارف و معاریف، تهران: انتشارات فرهنگی هنری.
- دشتی، محمد (۱۳۸۷). ترجمه نهج البلاغه، قم: دارالفکر.
- رفیعا، مریم، و ساطع، نفیسه (۱۳۹۴). تأثیر باور دینی در نحوه برخورد با محیط زیست. انسان و محیط زیست، دوره ۱۳، شماره ۳، ۸۹-۱۰۴.
- صادق‌پور، طیبه (۱۳۸۶). کرامت انسان در قرآن، بینات (موسسه معارف اسلامی امام رضا (علیه‌السلام))، شماره ۵۳، ۵۱-۶۷.
- صدوق، ابی جعفر محمد بن علی بن الحسین بن بابویه القمی (۱۳۹۱). المقنع، قم: موسسه الهادی.
- عترت‌دوست، محمد، فتاحی‌زاده، فتحیه، و کیانی، فاطمه (۱۴۰۰). ترسیم نقشه‌ی راه نجات و سعادت انسان‌ها در خطبه غراء امام علی، فصلنامه پژوهشنامه نهج البلاغه، سال نهم، شماره ۳۶، ۳۹-۵۹. DOI: [10.22084/NAHJ.2022.23747.2622](https://doi.org/10.22084/NAHJ.2022.23747.2622)
- فهری، سید احمد (۱۳۶۲). طلب و اراده امام خمینی، مرکز انتشارات علمی فرهنگی.
- کیس، الکساندر (۱۳۷۹). حقوق محیط زیست، ترجمه محمدحسن حبیبی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- گوستاولوبن (۱۹۹۶). تمدن اسلام و عرب، تهران: انتشارات علمی.
- الماسوندی، علیرضا، مرادخانی، احمد و عابدیان، سید حسن (۱۴۰۱). نقش اعتقادات در حفظ محیط زیست از دیدگاه قرآن، مجله نامه الهیات، سال ۱۵، شماره ۵۰، ۳۲-۴۵.
- مجلسی، محمد حسین (بی‌تا). بحار الأنوار، قم: دارالکتب العلمیه.
- محمدی، طاهره و اذانی، مهری (۱۳۹۶). نگرش و اهمیت اسلام به محیط زیست، مجله مطالعات علوم زیستی و زیست فناوری، شماره ۹، دوره سوم، ۴۱-۵۹.
- محمدی ری شهری، محمد (بی‌تا). میزان الحکمه، تهران: سخن.
- معین، محمد (۱۳۷۹). فرهنگ فارسی، تهران: امیرکبیر.
- مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴). التفسیر الکاشف، چاپ اول، قم: دار الكتاب الإسلامی.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۸۲). النکاح، قم: انتشارات امام علی (ع).
- نقی‌زاده، محمد (۱۳۸۲). جهان‌بینی و حفاظت محیط زیست، نامه فرهنگستان علوم، شماره ۲۲، ۱۴۵-۱۸۳.
- نوری، میرزا حسین (۱۳۶۵). مستدرک الوسائل، چاپ اول، قم: آل‌البيت.





Bu-Ali Sina University

## Quarterly Journal of Nahj al-Balagha Research

(Scientific)

Vol. 11, No. 41, Spring 2023

- ❖ **Licence Holder:** Bu-Ali Sina University
- ❖ **Field of Publication:** Nahj al-Balagha Research
- ❖ **Director:** Shahryar Yarmohamadi vassel
- ❖ **Editor - in - chief:** Seyed Mehdi Masbogh
- ❖ **English Editor:** Sajad Sepehriniya
- ❖ **Internal Manager:** Vahideh MirzaEbrahimi
  
- ❖ **Editorial Board (In Alphabetical Order):**
  - ❖ Salahaldin Abdi Associate Professor of Bu-Ali Sina University
  - ❖ Mohamad Taghi Dayari Bidgoli Professor, University of Qom
  - ❖ Hassan Dadkhah Tehrani Professor, Shahid Chamran University, Ahvaz
  - ❖ Seyed MohammadReza Ebnealrasoul Professor, University of Isfahan
  - ❖ Morteza Ghaemi Professor Bu-Ali Sina University
  - ❖ Seyed Mehdi Masbogh Professor Bu-Ali Sina University
  - ❖ Faramarz Mirzaee Professor, University of Tarbiyat Modares
  - ❖ Ezat Mollaebrahimi Professor, University of Tehran
  - ❖ Ali Nazari Professor, Lorestan University
  - ❖ Seyed Hossein Seyedi Professor, University of Ferdosi Mashhad
  - ❖ Karm Siyavashi Associate Professor Bu-Ali Sina University
  - ❖ Ali Bagher Taheriniya Professor, University of Tehran
  - ❖ Shahryar Yarmohamadi vassel Professor, Bu-Ali Sina University
  - ❖ Mohammad Reza Yousefzade Professor, Bu-Ali Sina University
  
- ❖ **International Editorial Board**
  - ❖ Anwer Abbas Majeed Associate Professor, University of Baghdad
  
- ❖ **Scientific Consultants (In Alphabetical Order):**

Abdi, S. A., Anari Bazachloee, E., Fathi Mozafari, R., Ghaemi, M., Ghiyasi, N., Ghofrani, A., Gholami Yalghon Aghaj, A. H., Hajizadeh, M., Niyazi, Gh. A., Rastgoo, K., Reyan, M., Rezaee Haftador, H., Sadeghi Niri, R., Sayadinezhad, R. A., Torkashvand, F.
  
- ❖ **Designer:** Mozghan Jamshidi
- ❖ **Publisher:** Roshan
- ❖ **Circulation:** 100 Copies
- ❖ **Price:** 100000 Rials
- ❖ **Journals office address:** Deputy of Chancellor in research, Bu-Ali Sina University, Hamedan
- ❖ **Tel:** 081-31400000
- ❖ **Website Publication System:** <http://nab.basu.ac.ir>
- ❖ **Email:** [journal.nahj@yahoo.com](mailto:journal.nahj@yahoo.com) and [journal.nahj@basu.ac.ir](mailto:journal.nahj@basu.ac.ir)

**In The Name Of God**