



ISSN: 2957-3874 (Print)

Journal of Al-Farabi for Humanity Sciences (JFHS)

<https://iasj.rdd.edu.iq/journals/journal/view/95>

مجلة الفارابي للعلوم الإنسانية تصدرها جامعة الفارابي



التماثل الدلالي في نصوص نهج البلاغة قراءة في التداولية المدمجة حرف الحاء إنموذجاً

الأستاذ المساعد الدكتور: سهيل محمد حسين

كلية الإمام الكاظم (ع) / قسم الإعلام.

“Semantic Symmetry” in the Texts of Nahj al-Balagha “A Reading of

Integrated Pragmatics” The Letter “Ha” as a Model.

Assistant Professor Dr. Suhail Muhammad Hussein

• Imam Al-Kadhim

(peace be upon him) College ,, Department of Media.

suhailmohameed@gmail.com

ملخص البحث:

يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة التماثل الدلالي، بوصفها شكلاً من أشكال الفروق اللغوية الدقيقة بين الألفاظ، في ضوء المنهج التداولي المدمج؛ وذلك عبر تحليل نصوص مختارة من نهج البلاغة للإمام علي "عليه السلام"، ومع التركيز على الألفاظ التي تبدأ بـ "حرف الحاء". تنطلق الدراسة من فرضية أن التماثل الدلالي في هذه النصوص ليس عشوائياً، بل يُبنى وفق استراتيجية بلاغية تداولية تُراعي السياق، والمقصد التخاطبي، والأثر البلاغي المراد. يربط البحث بين ثلاث مستويات تحليلية رئيسية: البلاغة العربية التقليدية، والدلالة اللسانية، والتداولية الحديثة، ويستثمر مفهوم "التداولية المدمجة" بوصفها أداة تحليلية تسمح بقراءة أعمق للمعنى، وتتجاوز البُعد المعجمي إلى الوظيفة التواصلية، والسياقية للفظ. وقد بينت الدراسة عبر تحليل مجموعة من الألفاظ المتماثلة (مثل: الحبس، والمنع، والحصر، والكظم)، كيف أن الإمام "عليه السلام" يوظف هذه التماثلات بدقة تعبيرية عالية، تُراعي مقتضى الحال، وتُبرز فاعلية المعنى داخل الخطاب. يُسهم هذا البحث في فتح آفاق جديدة في الدراسات المتخصصة "بنهج البلاغة"، عبر قراءة معاصرة تنطلق من تفاعل المعنى مع السياق، وتُبرز أهمية التماثلات الدلالية بوصفها عنصراً تداولياً فاعلاً في بلاغة الخطاب، كما يؤكد على جدوى توظيف "التداولية المدمجة" في دراسة النصوص التراثية ذات الكثافة الدلالية، والبلاغية. الكلمات المفتاحية (تماثل دلالي ، تداولية مدمجة ، نهج البلاغة) الكلمات المفتاحية: (تماثل دلالي ، تداولية ، نهج البلاغة)

Abstract :

This study aims to examine the phenomenon of semantic resemblance—understood as a form of subtle linguistic distinction between words—through the lens of integrated pragmatics, by analyzing selected texts from Nahj al-Balagha by Imam Ali (peace be upon him), with a specific focus on words beginning with the Arabic letter "hā' (ح). The research is based on the premise that semantic resemblance in these texts is not arbitrary; rather, it is constructed through a rhetorical-pragmatic strategy that takes into account context, communicative intention, and rhetorical impact. The study bridges three major analytical frameworks: classical Arabic rhetoric, linguistic semantics, and modern pragmatics, employing the concept of "integrated pragmatics" as a methodological tool that enables a deeper reading of meaning—beyond dictionary definitions—toward the communicative and contextual functions of language. Through an analytical reading of selected semantically similar words (e.g., ḥilm [forbearance], ḥaḍar [caution], ḥuzn [sorrow], ḥikma [wisdom], ḥasra [regret]...), the research reveals how Imam Ali uses these lexical choices with high rhetorical precision, aligning them with the communicative situation and highlighting their discursive effect. This study contributes to Nahj al-Balagha scholarship by offering a modern reading grounded in context-sensitive semantics, and by showcasing semantic

resemblance as an active pragmatic feature within rhetorical discourse. It also demonstrates the value of integrated pragmatics as a contemporary approach to the analysis of semantically and rhetorically dense classical texts .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وإمام المتقين، أفصح من نطق بالضاد، سيدنا محمد "صلى الله عليه وعلى آله الأجداد"، وأما بعد يمثل نهج البلاغة نصاً مركزياً في تراث الخطاب العربي الإسلامي، ليس فقط لقيمه الدينية والسياسية، بل لما يتضمنه من ثراء بلاغي، وتنوع دلالي يكشف عن عبقرية لغوية تتجاوز حدود الزمن. وقد ظلت هذه النصوص مجالاً مفتوحاً لتأويلات متعددة، غير أن دراستها من منظور لساني تداولي حديث، وبخاصة من زاوية "التداولية المدمجة"، يتيح إمكانات جديدة لفهم المعنى في ضوء التفاعل بين البنية اللغوية، والسياق التداولي، والمقاصد الاتصالية. إن البلاغة، في جوهرها، لا تنفصل عن الدلالة؛ إذ أن التمازج بين الشكل، والمعنى في الخطاب البلاغي يُنتج شبكة من "التمثيلات الدلالية"، والتي قد تبدو على السطح مترادفة أو متقاربة، لكنها في ضوء التحليل الدقيق، تكشف عن فروق دقيقة وموحية. وتأتي هذه الفروق بوصفها أحد مفاتيح الفهم التداولي للنص، إذ إن اختيار لفظ دون غيره في السياق ذاته لا يكون عشوائياً، بل مشحوناً بقصدية تعكس موقف المتكلم، واستراتيجية خطابه. وقد تم اختيار حرف الحاء أنموذجاً تطبيقياً؛ لكون الباحث أتم الحروف السابقة له ببحوث مستقلة أولاً، ولما يزر به من مفردات ذات طابع تداولي دقيق آخرًا، فيظهر فيه الفارق بين اللفظ ونظيره المتماثل، على مستوى المعنى، أو المقصد الخطابى، أو حتى الأثر التداولي. ولعل هذه المقاربة تفتح المجال أمام تأويل أعمق لنصوص نهج البلاغة، بما يُعيد قراءتها ضمن أطر لغوية حديثة تراعي البُعد السياقي والوظيفي للغة. وتجدر الإشارة هنا إلى أن الباحث قد أهمل عدداً من التقلبات، والدقائق الدلالية لجذور حرف الحاء، مكتفياً بالنماذج المتقدمة التي عالجتها الدراسة؛ وذلك مراعاةً للالتزام بمنهج البحث العام وللحفاظ على الإطار الدراسي ضمن الحدود المسموح بها، بما يضمن التركيز، والتحليل المنقن دون التوسع المفرط. وتتأتى أهمية هذا البحث المعنون بـ "التمائل الدلالي في نصوص نهج البلاغة: قراءة في التداولية المدمجة، حرف الحاء أنموذجاً"، بوصفه محاولة لقراءة الفروق الدلالية بين الألفاظ المتقاربة أو (التمائلة ظاهرياً) في ضوء البلاغة التداولية، مستنداً إلى منهج "التداولية المدمجة"، الذي يجمع بين ما هو: "لساني، ودلالي، وبلاغي، وسياقي"، داخل بنية تحليلية واحدة. ويسعى البحث إلى فتح أفق جديد في دراسة نهج البلاغة، عبر استثمار أدوات اللسانيات الحديثة، وتحديدًا في ميدان الفروق الدلالية، بغية الوصول إلى فهم أعمق وأشمل للغة الإمام (عليه السلام)، تلك اللغة التي جمعت بين الفصاحة والعمق، وبين المقصد الإلهي والبعد الإنساني في آنٍ معاً. واستعان الباحث بالمنهج الوصفي التحليلي، مدعوماً بمنهج التداولية المدمجة، الذي يزاوج بين: تحليل المعنى في ضوء نظرية الأفعال الكلامية، ونظرية الملاءمة، والسياق التداولي، والبعد البلاغي التخاطبي، ونهج الترتيب الهجائي في المعجم لتلك الشواهد، أي بحسب الكلمة الأولى من كل مجموعة من مجموع الكلمات. واطلع الباحث على الدراسات السابقة، غير أن هذه الدراسات - رغم تنوعها - لم تُعالج ظاهرة "التمائل الدلالي" بوصفها بناءً تداولياً بلاغياً مركباً، ولم يُدرس الحقل الدلالي لحرف بعينه مثل: (حرف الحاء) وفق مقاربة تداولية مدمجة تجمع بين السياق، والوظيفية، والمقصد، وتبرز جدة هذا البحث وتمييزه في تقديم معالجة علمية جديدة لهذه الظاهرة.

التمهيد:

أ. التماثل الدلالي بين البلاغة والتداولية المدمجة:

لقد شهدت الدراسات اللغوية والبلاغية المعاصرة تحولاً نوعياً في آليات تحليل النصوص بعد تجاوزها للمقاربات الشكلانية نحو مناهج تستحضر البعد التداولي بما يحمله من وعي سياقي ومقصدية تواصلية (ينظر: تداولية الخطاب البلاغي، دراسة وتحليل، شيماء عبد الحسن إبراهيم الحجامي، مجلة العلوم الأساسية، كلية التربية/ جامعة واسط، المجلد (٤)، العدد (٥)، ٢٠٢٢م، صفحة ١١٢). وضمن هذا التحول تبرز التداولية المدمجة كاتجاه يسعى إلى الجمع بين تحليل البنية اللغوية، وتحليل مقاصد الخطاب ضمن منظور تفاعلي يجمع البلاغة، والدلالة الحديثة، والتداولية الوظيفية (ينظر: الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، دار ثقافة، ١٩٨٥م: ٣٤). وفي هذا الأفق، يصبح من الممكن إعادة قراءة النصوص التراثية الكبرى وفي مقدمتها نهج البلاغة بوصفها نصوصاً ديناميكية قابلة للتأويل وفق أطر معرفية حديثة. إذ يحتوي هذا النص على شحنات بلاغية، ورموز دلالية، وتوجيهات تداولية تمثل مادة مثالية لاختبار قدرة المناهج المعاصرة على تفكيك طبقاته المعنوية المركبة (ينظر: قراءة تفصيلية للمقاربات اللغوية العربية التراثية في تحليل الخطاب بين المفاهيم والتجليات، صابرينة محمد بلقاسم، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، المجلد (٩)، العدد (٣)، ٢٠١٦م، الصفحات ٨١-٧٢). وهنا يتقدم مفهوم التماثل الدلالي كمدخل نقدي مهم لفهم الفروق الدقيقة بين الألفاظ، خاصة حين تُستدعى في سياقات بلاغية ذات وظيفة إقناعية أو تأثيرية (ينظر: الفروق الدلالية بين الفاظ المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، كحول

كريم، مجلة الباحث، المجلد (١٦)، العدد (١)، الصفحات ٢٩٧.٢٧٣). فالتمائل الدلالي لا يعني التطابق، بل يكشف عن فروقات نوعية بين المفردات التي قد تشترك في الجذر، أو المجال الدلالي لكنها تختلف في الإحياء، أو القيمة التداولية، أو الموقع الخطابي. وهذه الفروق تتجلى بوضوح في خطب الإمام علي (عليه السلام) التي تمتاز بدقة انتقاء الألفاظ وشدة ترابط الدلالة بالسياق (ينظر: الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، دار ثقافة، ١٩٨٥م، ٤١. ٥٧). ومن هنا فإن تحليل هذا التماثل عبر عدسة التداولية المدمجة يقدم قراءة أكثر عمقاً لطبقات المعنى في نهج البلاغة. وقد تم اختيار حرف الحاء لكونه حقلاً دلاليًا غنيًا يضم ألفاظاً تتداخل في تمثالتها مثل: "الحُب، الرغبة، الإرادة، الشهوة، الصبوة، الود"، وهي ألفاظ يوظفها الإمام (عليه السلام) ضمن بنى خطابية تتغير بتغير المقام والسياق (ينظر: المقام أو السياق بين المفهوم العربي والغربي ودوره في فهم مقاصد الخطاب القرآني، موهوب أحمد، مجلة الآداب والعلوم الانسانية، المجلد (١٦)، العدد (٣)، ٢٠١٧، ١٠٧. ١٣٠). وعبر هذا الحرف يمكن الكشف عن آليات التوجيه البلاغي واستراتيجيات بناء المعنى التداولي بما يبرز تفاعل اللفظ مع السياق. إن هذا التمهيد يسعى إلى فتح أفق منهجي جديد في دراسة نهج البلاغة عبر استثمار التداولية المدمجة كجسر معرفي يصل بين التراث، والحدثة وبين بلاغة الأثر، وبلاغة المقصد وبين الدلالة المعجمية، والدلالة الخطابية (ينظر: البعد التداولي في البلاغة العربية، محمد ضياء الدين خليل، وعباس حميد سلطان، مجلة مداد الآداب، المجلد (٥) العدد (١) المجلد، ٢٠٢٠م: ١١٣. ١١٩). فالكلمات المتماثلة في نهج البلاغة ليست فروقاً معجمية محضة، بل وسائل بلاغية مقصودة تُوظف لتحقيق مقاصد تواصلية وسياقية يمكن كشفها عبر أدوات التداولية المدمجة التي تدمج بين التحليل البلاغي، أساليب، دلالة، مجاز، والتحليل التداولي، سياق، نية، أفعال كلام، مضمرات إن تحليل الفروق اللغوية "للكلمات المتماثلة" في نهج البلاغة من منظور التداولية المدمجة يتيح إبراز، البعد الحجاجي، والوظيفي للبلاغة، ويكشف كيف يوظف الإمام علي (عليه السلام) الفروق الدلالية لخدمة مقاصد بيانية، وسياقية عالية التأثير (ينظر: تداولية الخطاب البلاغي، دراسة وتحليل، شيماء عبد الحسن إبراهيم الحجامي، مجلة العلوم الأساسية، كلية التربية/ جامعة واسط، المجلد (٤)، العدد (٥)، الصفحات من ٧٥. ٩٠).

ب. البلاغة والتداولية المدمجة: تواصل المفاهيم وتكامل الأدوات:

البلاغة منذ نشأتها في الخطابات اليونانية كانت فناً للتأثير والإقناع يقوم على استعمال اللغة في سياقاتها الاجتماعية والثقافية. ومع تطور الدراسات اللغوية نحو دراسة المعنى في الاستعمال، برزت التداولية بوصفها فرعاً يدرس فهم اللغة عبر السياق، والنوايا (ينظر: البلاغة العربية والتداولية، جمال شلبفات، اب، مجلة المقرئ للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، المجلد (٢)، العدد (٣)، الصفحات (٣١. ٤٣). وقد ظهرت الحاجة إلى نموذج يدمج عناصر البلاغة الكلاسيكية، وأدوات التداولية الحديثة، فانبثقت التداولية المدمجة كنظرة تفاعلية واسعة (ينظر: من التصور الدلالي الخطي الى التصور التداولي المدمج قراءة: في مسألة اللغة وفعل التوجيه، بخوش كمال، المجلة التواصلية، العدد (٢)، المجلد (٧)، ٢٠٢١، الصفحات (١١٩. ١١١)) والتداولية المدمجة ليست قطيعة مع البلاغة، بل امتداد لها؛ إذ تستدعي مفاهيم بلاغية مثل الاستعارة والمجاز والإحياء، وتعيد قراءتها ضمن منظور تواصل يراعي المقاصد الخطابية والعوامل السياقية (ينظر: تداولية الخطاب البلاغي، دراسة وتحليل، شيماء عبد الحسن إبراهيم الحجامي، مجلة العلوم الأساسية، كلية التربية/ جامعة واسط، المجلد (٤)، العدد (٥)، الصفحات من ٧٥. ٩٠). فهي تتجاوز الفصل التقليدي بين البلاغي والتداولي لتقدم منهجاً تكاملياً يفسر اللغة بوصفها فعلاً تواصلياً يجمع البنية اللغوية بالنوايا، والعلاقات الاجتماعية. وما يميز التداولية المدمجة أنها تستوعب البلاغة ضمن منظومة تحليلية أوسع يتقاطع فيها عمل الأدوات التداولية مع الأدوات البلاغية كالآتي:

أفعال الكلام ↔ الأساليب الإنشائية والوظيفية الإنجازية.

المقاصد التواصلية ↔ قصدية المتكلم في الخطاب الإقناعي.

المضمرات ↔ التلميح والكناية والإيجاز.

الحجاج ↔ التراكم الحجاجية وبناء المواقف.

الإطار السياقي ↔ مقام الخطاب وسياق الحال (ينظر: تداولية الخطاب البلاغي، دراسة وتحليل، شيماء عبد الحسن إبراهيم الحجامي، مجلة العلوم الأساسية، كلية التربية/ جامعة واسط، المجلد (٤)، العدد (٥)، الصفحات من ٧٥. ٩٠). وبهذا التكامل تُعيد التداولية المدمجة إحياء البلاغة بوصفها علماً وظيفياً للخطاب يفسر كيفية تأثير اللغة في المتلقي عبر السياق، والنية، والبنية (ينظر: التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، مكتبة المثقف، ط١، ٢٠١٥، ٥٨)

كتاب الحاء :

١. (ح ب ب): "الحُب، والرغبة، والإرادة، والشهوة، والصبوة، والود" :

أ. الحُب : حَبِبْتُ فلانا، يقال في الأصل بمعنى: أصبت حبة قلبه، نحو: شغفته وكبدته وفأدته، والمحبة: إرادة ما تراه أو تظنه خيرا، وهي على ثلاثة أوجه (ينظر: لسان العرب (حب)): محبة للذة، كمحبة الرجل المرأة، ومنه: ﴿وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا﴾ الإنسان : ٨ ومحبة للنفع، كمحبة شيء ينتفع به، ومنه: ﴿وَأُخْرَى تُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ﴾ الصف : ١٣ . ومحبة للفضل، كمحبة أهل العلم بعضهم لبعض لأجل العلم. ومن ذلك قوله (ع) في المحبة: (و سَيَهْلِكُ فِي صِنْفَانِ مُحِبٌّ مُفْرَطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْحُبُّ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ وَ مُنْبَغِضٌ مُفْرَطٌ يَذْهَبُ بِهِ الْبُغْضُ إِلَى غَيْرِ الْحَقِّ) (نهج البلاغة: ٢١٤). السياق التداولي لكلامه (عليه السلام) في مقام تحذيري تقويمي، يوجه فيه الأمة إلى رفض الغلو في الحب أو البغض، ويبيّن أن الهلاك لا يأتي فقط من الأعداء، بل حتى من المبالغة في المودة. إذا، "الحب" هنا لا يُستخدم بمعناه المجرد أو المثالي، بل كفعل انفعالي خطير إذا تجاوز حدّه. وقصد الإمام (عليه السلام): تصحيح العلاقة بين القائد والتابعين، وتحذيرًا من تأليه الأشخاص، أو تقديسهم المبالغ فيه. وتقويم السلوك العاطفي للمحبين والمؤيدين. فكلامه ليس مجرد الإخبار عن حال، بل إحداث وعي وضبط في الخطاب العاطفي إتجاه شخصه. وتتجسد بلاغة "مُحِبٌّ مُفْرَطٌ" بإيجاز بليغ: جملة قصيرة لكن مشحونة بالمعاني، يُفهم منها التحذير من الإفراط في الحب؛ لأنه قد يؤدي إلى "الهلاك". والطباق مع "مبغض قال": المحب الغالي المبغض القالي، يعزز المعنى بالتضاد. وانتخاب "غالٍ" لا "مفراط" مثلاً، فيه حمولة دينية واضحة؛ لأن "الغلو" مذموم في الإسلام. ورغم أن "الحب" في ظاهره شيء إيجابي، والإمام وصفه بـ"المفراط" ليحوّله إلى سلبي. والإفراط يُذهب بالحب من العاطفة العقلانية المتزنة إلى انفعالا ثائرا يجر صاحبه إلى الانحراف. و الفعل الكلامي : يكمن في لفظة "الحُب" هنا تدخل ضمن أفعال كلامية تحذيرية ؛ وذلك لأنها لا تأتي للإشادة بالمحب، بل لتحذيره من الانجراف العاطفي. وتدخل ضمن أفعال تقييمية (ينظر: التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، مكتبة المتقف، ط ١، ٢٠١٥، ٦٣) ؛ لأنها تحكم على "المحب المفراط" بأنه هالك. و (مُحِبٌّ مُفْرَطٌ) يحوّل الحب من فضيلة إلى مصدر هلاك. والإمام هنا يتكلم بصفته: إمام هادٍ، لا يبحث عن التأليه. وإنه زعيم إصلاح يَحذّر حتى من المحبة الزائدة له. وهو يرفض الإفراط والتفريط. وهذا الخطاب التداولي يعكس نمطا فريدا من القيادة الأخلاقية، يُوجّه مشاعر الناس نحوه بحذر .

ب. الرَغْبَةُ: السَّعة في الشيء، يقال: رَغِبَ الشيء: اتَّسع،... والرَّغْبَةُ والرَّغْبُ والرَّغْبَى: السَّعة في الإرادة (ينظر: لسان العرب: ر. غ. ب.)، قال تعالى: ﴿وَيَذْعُونا رَغَبًا وَرَهَبًا﴾ الأنبياء ، ٩٠، و"الرغبة": الميل إلى شيء ما ومحبة نيله وضدها: "رهبة"، وهي الخوف والنفور. ونمثل لقوله (ع): (و لَمَّا أَدْخَلَ اللَّهُ الْعَرَبَ فِي دِينِهِ أَفْوَاجًا وَ أَسْلَمَتْ لَهُ هَذِهِ الْأُمَّةُ طَوْعًا وَ كَرْهًا كُنْتُمْ مِمَّنْ دَخَلَ فِي الدِّينِ إِمَّا رَغْبَةً وَ إِمَّا رَهْبَةً عَلَى حِينٍ فَارَ أَهْلَ السَّقِّ بِسَبْقِهِمْ وَ ذَهَبَ الْمُهاجِرُونَ الْأَوَّلُونَ بِفَضْلِهِمْ فَلَا تَجْعَلَنَّ لِلشَّيْطَانِ فِيكَ نَصِيبًا وَ لَا عَلَى نَفْسِكَ سَبِيلًا وَ السَّلَامُ) (نهج البلاغة: ٣٠٧).

فقلوه: "أما رغبة وإما رهبة، على حين فاز أهل السبق بسبقهم..." سياق كلامه (ع): يتحدث فيه عن حال الناس بعد وفاة النبي (ص)، وتخاذلهم عن نصرته في مسألة الخلافة، ويفسر أسباب انصرافهم عنه بأنها كانت إما "رغبة" في الدنيا أو "رهبة" من بطش من تولّى الأمر. والإمام انتخب هنا "الرغبة" في تقابل ثنائي: "رغبة" و"رهبة"، أي أن دوافع الناس لم تكن دينية ولا مبدئية، بل إما طمعا أو خوفاً. و"الرغبة": الميل إلى شيء ما ومحبة نيله. و"رغبة" هنا ليست محايدة، بل مشحونة بدلالة سلبية: طمع دنيوي، إثارة المصلحة، مساومة على المبادئ. إذا، السياق يجعل "الرغبة" قرينة على انحراف الدافع، وهنا يوضح (ع) سبب تأخره عن البيعة، أو عدم مشاركته في الصراع الأولي . و"الرغبة" تعمل هنا كحجة تميّز بين أهل السبق الذين نصرروا النبي (ص) لوجه الله، وبين الآخرين الذين "رغبوا"، و"رهبوا"، أي: انصرفوا عن المبدأ، ف"الرغبة" أداة لتقويم أخلاقي (ينظر: الحجاج وعلاقته ببلاغة الخطاب البلاغي ، سيدي عומר فاطمة، مجلة اللغة والأدب، العدد (٣٢)، الجزائر، ٢٠٢٠م، ٢٦/٣٥) ، وتفكيك النية، وإظهار الانحياز للدنيا والبعد التداولي النفسي والاجتماعي: في الثقافة الإسلامية، "الرغبة"؛ قد تكون في الله، وهي محمودة، لكن في هذا السياق، الرغبة ليست في الله بل في الدنيا والسلطة، هذا الاستخدام يفصح نفاقاً ضمنياً: فهم يظهرون الولاء لكن يتحركون بدافع مصلحي. ويكمن الفعل الكلامي الانجازي "للرغبة": في أن الإمام لا يخبرنا فقط أن الناس "رغبوا"، بل يؤدي فعلاً حاجياً: تبرئة نفسه من التقاعس، واتهام الآخرين بالانحراف عن المبدأ. إذا، "رغبة" تؤدي فعلاً إنجازياً من نوع الاتهام، والتقويم الأخلاقي. وقصد الإمام هنا يريد أن يظهر أن اختيارات الناس لم تكن دينية، بل شخصية، مصلحية، وهذا ينزع عنهم المشروعية الأخلاقية ويضعف موقفهم، ويقوّي موقفه الأخلاقي. أما الفعل التأثيري: فيتوقع حدوث صدمة لدى السامع، في الاحساس بالذنب أو الخجل، أو إعادة تقييم للأحداث ويجعل المخاطب يرى "الرغبة" لا كشيء طبيعي، بل كسبب للخللان. إذا، "الرغبة" ليست مجرد وصف لحالة، بل أداة في فعل حاجي قوي. لذا استدعى السياق "الرغبة" لا "المحبة".

ت. والإِزَادَةُ في الأصل: قوّة مرغبة من شهوة وحاجة وأمل، وجعل اسماً لنزوع النَّفس إلى الشيء مع الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل، أو لا يفعل، ثم يستعمل مرّة في المبدأ، وهو: نزوع النَّفس إلى الشيء، وتارة في المنتهى، وهو الحكم فيه بأنه ينبغي أن يفعل أو لا يفعل (ينظر: لسان العرب:

"ردد"، فإذا استعمل في الله فإنه يراد به المنتهى دون المبدأ، فإنه يتعالى عن معنى النزوع، فمتى قيل: أَرَادَ اللهُ كَذَا، فمعناه: حكم فيه أنه كذا وليس بكذا، نحو: ﴿إِنْ أَرَادَ بِكُمْ سُوءًا أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ الأحزاب ، ١٧. من ذلك قوله (ع): (وَ اللهُ لَوْ أَنَّ الْحَسَنَ وَ الْحُسَيْنَ فَعَلَا مِثْلَ الَّذِي فَعَلْتَ مَا كَانَتْ لَهُمَا عِنْدِي هَوَادَّةٌ وَ لَا ظَفِرًا مِثِّي بِإِرَادَةٍ حَتَّى آخُذَ الْحَقُّ مِنْهُمَا وَ أُرِيحَ الْبَاطِلَ عَنْ مَظْلَمَتِهِمَا) (نهج البلاغة: ٢٥٦) فقوله (ع): "ولا ظفرًا مني بإرادة، حتى آخذ الحق منهما". سياق رسالته (عليه السلام) إلى أحد عماله مِمَّنْ خان الأمانة، واستحوذ على ما تحت يده من أموال العامة ، فيلومه فيها على أخذ أموال من الناس بغير حق، ويحذره ويهدده من عواقب ذلك يوم القيامة. فيؤكد الإمام "بالقسم وَ اللهُ" ، وأسلوب الشرط ، أنه سيأخذ الحق من كل ظالم، سواء كان ابنًا له، أو عاملاً ، أو أي شخص آخر ،وضح الإمام (عليه السلام) موقفه الأخلاقي الراض للظلم، حتى لو كان ذلك على حساب مصلحته الشخصية، أو مصلحة أقرب الناس إليه .لذا قال "إرادة" وكلامه (ع) ينصّ على نفي الميل القلبي، والسلوك العملي الإرادي إتجاه أحبّ الناس إلى قلبه، إذا خالفوا المبدأ فالإرادة في أصلها تعني: ميل النفس نحو الفعل عن قصدٍ واختيار. تُقابل القسْر، أو الفعل التلقائي أو العاطفي المجرد. أي أن "الإرادة" تعبّر عن توجّه داخلي واعٍ نحو فعل معيّن ونفي الهوى ، لا عاطفة منحازة. ونفي الإرادة ، ولا سلوك يصدر عن تلك العاطفة، حتى لو وُجدت. وهذا يُظهر كمال الانضباط الاخلاقي، والعدلي في شخصية الإمام (عليه السلام) ، إذ يجعل المبدأ فوق العاطفة. ووظف (ع) أسلوب القصر: "ما كانت عندي لهما هوى، ولا ظفرًا مني بإرادة" ، "ما كانت عندي" و "ولا ظفرًا مني"، أي: حتى لو كانا أحبّ الناس إليّ، فلن ينالا مني إرادةً أي فعلًا ، أو مساندةً أو حتى رضاً ضمنيًا. والإمام يخاطب جمهورًا قد يظن أن الإمام سيُجامل الحسن، والحسين لو صدر منهما خطأ، باعتبارهما سبطي رسول الله وولديه. والإمام يُنهي هذا التصوّر بنفي "الإرادة" ذاتها، أي: لن أريد لهما النصر، ولن أميل لنصرتهم، ولن يصدر مني فعلٌ عن قصدٍ لدعمهما وهذا أقصى درجات التجرد من الهوى العائلي، فنفي الإرادة يُفهم ضمناً أنه حتى إن كانت هناك محبة فطرية، فهي لا تتحول إلى فعل أو تحيّر. والمعنى التداولي أعمق من النفي الظاهري (ينظر: التداولية وتحليل المعنى في الخطاب، عبد الرحمن بركات، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٣م: ١١٤)، بل يحمل رسالة أخلاقية: بأن "الحق فوق كل عاطفة، والعدل فوق كل علاقة". و الإمام يعلمنا أن القيم والمبادئ لا تُساوم، حتى مع من نحبّ. ف "الإرادة" إذاً محمّلة بقيمة أخلاقية: نفيها ، يدل على نزاهة النية. والفعل الكلامي متعدد فهو إما "تعبيري، أو إنذاري، أو حجاجي" أما التعبيري فيُعبر عن موقف أخلاقي ومبدئي شديد الحزم. وأما الإنذار الشرطي فيتضمن تعليقاً للفعل الإرادي (إرادة الظفر أو النصر) بشرط استرجاع الحق، وهو نوع من التعليق التداولي يُستخدم لتحديد نية المتكلم بدقة. وأما الحجاجي: فالإمام يتوسل بحجة أخلاقية قاطعة تنزع المشروعية عن أي ظفر لا يُبنى على استرجاع الحق. فالإمام (ع) لا ينفى فقط الإرادة عن نفسه، بل ينزع عنها دلالتها المحايدة، ويجعلها في مقام التهمة إذا كانت دون حق. لذا، فإن "الإرادة" في قوله تحمل أكثر من معناها المعجمي، وتتحوّل إلى مفهوم أخلاقي تداولي، يُستخدم لتمييز الحقّ من الهوى. لذا استدعى كلامه: "الإرادة" دون مماثلاتها.

ث . الشَّهْوَةُ: نزوع النَّفْسِ إلى ما تريده، وذلك في الدُّنْيَا ضربان: صادقة، وكاذبة، فالصادقة: ما يختلّ البدن من دونه كشهوة الطَّعام عند الجوع، والكاذبة: ما لا يختلّ من دونه، وقد يسمّى المُشْتَهَى شهوة، وقد يقال للقوة التي تُشْتَهَى الشيء: شهوة (ينظر: الفيروزآبادي: "ش ه و")، وقوله تعالى: ﴿زَيْنٌ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾ . ونمثل لقوله (عليه السلام) ((: (إِنَّ لِلْقُلُوبِ شَهْوَةً وَ إِقْبَالَ وَ إِدْبَارًا فَأَتْوَاهَا مِنْ قَبْلِ شَهْوَتِهَا وَ إِقْبَالِهَا فَإِنَّ الْقَلْبَ إِذَا أَكْرَهَ عَمِي) (نهج البلاغة: ٣٢٨).

سياق كلامه (ع) للعباد والزهاد الذين يُجهدون أنفسهم.

والشهوة: الميل القوي إلى ما تشتهي النفس من لذة أو منفعة، وغالبًا ما تُقصر في الاستعمال العام على اللذائذ الحسية. غير أن الإمام (عليه السلام) يستخدمها هنا بمعناها الأوسع، لا بمعناها الشهواني السلبي، بل كحالة انجذاب داخلي قلبي نحو شيء ما، قد يكون عبادة، أو طاعة، أو علمًا، أو غيره. واللفظة تُستخدم "مجازًا مرسلًا" عن رغبة النفس أو نشاط القلب، و"شهوة القلب" وهنا استعارة "تشخيص" تقوم على تشبيه القلب بالإنسان الذي يشتهي ويتحرّك بدافع الرغبة. والإمام يخلق بهذا الاستخدام نقلة بلاغية، إذ يعطي للقلب أبعادًا إنسانية: رغبة، إقبال، إدبار ، أي أنه يُعامل القلب وكأنه كائن فعال له انفعالات وتقلّبات. وهذه الصورة تخلق تشخيصًا بلاغيًا: القلب ككائن حي له حالاته، وهو لا يعمل على وتيرة واحدة. والتقابل البلاغي: بين "إقبال ، إدبار"، "شهوة ، فتور"، فيه طباق معنوي يدعم التوازن في العبارة، والجملة فيها توجيه بليغ للتعامل مع النفس البشرية وفق حالتها الشعورية لا بالقسر. واستخدامه لفظ "الشهوة" يُقصد به تنبيه السامع إلى أنّ حتى القلب له حالات لا يمكن تجاهلها فـ"الشهوة" هنا ليست مضمومة، بل هي مؤشر تداولي على نشاط القلب واندفاعه نحو الطاعة. واختياره لهذا اللفظ بالذات، دون ألفاظ مثل "رغبة" أو "ميل"، يهدف إلى إحداث أثر إدراكي قوي، لما في "الشهوة" من دلالة على القوة والاندفاع، وهو ما يُبرز حالة إقبال القلب التي يجب اغتنامها. والإمام وازن بين الجانب العقلي والوجداني في بناء المعنى، و عندما يكون القلب "مشتهيًا" أي في أعلى طاقته العاطفية والروحية ، فيجب استثمار

تلك اللحظة في الطاعات النافلة، لا الفرائض فقط . وهذا يعبر عن وعي مبكر بالطاقة النفسية (ينظر: النماذج النفسية اللغوية لمعالجة النص : تحليل الخطاب من منظور معرفي، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ٢٠٠٧م، العدد (٢٧)، الصفحات ٦. ١٨)، والفروق بين حالات البشر. والقوة الانجازية لكلامه (ع) تكمن بالتوجيه: "إذا أقبلت فاحملوها" : أمر بالتوجيه. و "إذا أدبرت فاقتروها" : أمر بالنقل والاقتصاد. لكن الإمام لا يصدر الأمر بأسلوب سلطوي، بل عبر المقام الإرشادي الحكيم، ليحقق فعلاً كلامياً مؤثراً يراعي النفس المتلقية. واختيار "الشهوة" دون غيرها يقصدها الإمام قصداً دقيقاً؛ لكونها تحمل طاقة دلالية عالية توصل المعنى بسرعة وقوة، وتنقل طبيعة القلب في النفس البشرية دون الحاجة إلى شرح مطول. وتضع المتلقي أمام واقع داخلي مألوف، فيدرك أن عليه أن لا يرهق قلبه عند الفتور، ولا يقلت لحظة النشاط، وتُحمل "القلب" دلالة نفسية مركبة: فهو يشتهي "يُقبل، يُدبر"، وهذه دورة شعورية، سلوكية عميقة. إذًا: لفظ "الشهوة" في هذا النص لا يُحمل على معناه الغريزي السلبي، بل هو مجاز تداولي بلاغي يحمل المعنى العاطفي الإيجابي الذي يُنبه الإنسان إلى اللحظات التي يكون فيها مؤهلاً روحياً للارتقاء. ويُبرز الإمام عبر هذه البنية التداولية البلاغية فقهاً نفسياً - روحياً بالغ الرقي، يوازن فيه بين: الواجب (الفرائض)، والفرصة الروحية (النافلة وقت الشهوة). والفعل الإنجازي لحكمته (ع) يكمن بالإرشاد، والتوجيه، يتحدث فيه عن مقام الناصح الخبير بطبائع النفس، لا بمقام الفقيه أو الواعظ. "إذا أقبلت فاحملوها على النوافل"، أمر توجيهي مبني على معرفة بميول النفس. فهو أمر توجيهي. و"إذا أدبرت فاقتصروا بها على الفرائض"، أمر توجيهي آخر لضبط النفس دون تحميلها فوق طاقتها. فالإنسان ليس دائماً في حالة واحدة من الروحية والنشاط. ولا يمكن إجبار النفس دائماً على الطاعات بنفس المستوى. أما التقريط، أو الإفراط في العبادة بدون مراعاة الحال قد يؤدي إلى الملل أو النفور. وهدف الحكمة تربية النفس على المرونة الروحية. وتقادي الملل في العبادة. مع فهم إيقاع القلب الداخلي لتحسين العلاقة مع الله. والإمام يستخدم لغة موحية (شهوة، إقبال، إدبار) بدلاً من أوامر جامدة، ليؤسس خطاباً نفسياً واقعياً. وهي بمثابة خارطة طريق في السلوك التعبدية، تستند إلى فهم عميق لطبيعة الإنسان. لذا توظيف "الشهوة" أدق من مماثلاتها .

ج . المودة، والود: محبة الشيء، وتمني كونه، ويستعمل في كل واحد من المعنيين على أن التمني يتضمن معنى الود؛ لأن التمني هو تشهي حصول ما تؤده (ينظر: لسان العرب: "و د د:"): وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ الروم ، ٢١ من ذلك قوله (ع): (وَإِنْ أَفْضَلَ قَرَّةً عَيْنِ الْوَلَاةِ اسْتِقَامَةُ الْعَدْلِ فِي الْبِلَادِ وَظُهُورُ مَوَدَّةِ الرَّعِيَةِ وَإِنَّهُ لَا تَظْهَرُ مَوَدَّتُهُمْ إِلَّا بِسَلَامَةِ صُدُورِهِمْ) (نهج البلاغة: ٤١٢). الفقرة أعلاه من كتاب له (ع) كتبه للأشتر النخعي لما ولاه على مصر و أعمالها حين اضطرب أمر أميرها محمد بن أبي بكر .

فقوله (ع): "إن أفضل قرّة عين الولاة استقامة العدل في البلاد، وظهور مودة الرعية"

فالمودة هي المحبة الصادقة المستقرة في النفس، لكنها تختلف عن "المحبة" بأنها أكثر رزانة ودواماً، وتتسم بالثبات والوفاء، وغالباً ما تكون مصحوبة بالفعل والسلوك لا العاطفة المجردة (ينظر: لسان العرب: "و د د") وسياق كلامه (ع) سياسي، أخلاقي يحض فيه الإمام على العدل ويصف ما يبهج الحاكم الصالح، وهو ما أبرزه الشارحون في تحليلهم لمقاصد الإمام في بيان صفات الولاة (شرح ابن أبي الحديد، ١٩٦٥، ج ١٧، : ٩٧). و"المودة" تأتي من ودّ، وهو الحب الخالص الصادق، لكنها أقرب إلى المحبة العملية المصحوبة بإرادة الخير، فهي تفيد علاقة إيجابية متبادلة تتعدى مجرد الشعور إلى التصرفات والسلوك، (تاج العروس، الزبيدي، ١٩٨٤، ص. ٢١٧) المودة هنا لا تفهم كمجرد "محبة داخلية"، بل كمؤشر رضا الرعية عن الحاكم نتيجة عدله واستقامته (شرح نهج البلاغة: عبده، ١٩٦٠، ص. ١٣٣).

إذًا: ظهور المودة، تجلّي الثقة والطاعة الطوعية والتفاعل الإيجابي بين الشعب والحاكم.

وتكمن القوى الإنجازية لتوظيف "المودة" بأن الإمام لا يصف حالة فقط، بل يُنجز بها تقيماً معيارياً للحكم الرشيد (ينظر: التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، مكتبة المثقف، ١، ٢٠١٥، : ٥٤) ويظهر عبر استعمال "المودة" أن الحاكم العادل يُكافأ بمحبة ظاهرة من الناس، وهذا يعدّ أعلى مراتب النجاح السياسي (ينظر: التداولية وتحليل المعنى في الخطاب، عبد الرحمن بركات، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، ط٢٠١٣، ١. ٨٩). والأثر الناتج عن المودة: تشجيع الولاة على السعي للعدل لا طمعاً في السلطة بل طمعاً في المحبة الصادقة من الناس؛ وتحميل الولاة مسؤولية ليس فقط الحفاظ على النظام، بل تحقيق علاقة ودّ وثقة مع الرعية (ينظر: ٨. التحليل الدلالي لخطاب نهج البلاغة: دراسة تطبيقية الجعفري، مصطفى أحمد، (٢٠١٨)، (الطبعة الثانية). بغداد: دار الصديق للنشر والتوزيع، ص. ١٠٢) وتداولياً يربط الإمام بين "استقامة العدل" و"ظهور المودة" في رابط سببي تداولي: العدل → يولد → المودة (ينظر: بنية الوحدة التواصلية في نظرية النحو الوظيفي من الجملة الى الفعل الخطابية، منتاش نور الدين، وخولة طالب الابراهيم، مجلة اللسانيات التطبيقية، العدد (٢)، المجلد (٧)، ٢٠٣٢م، ١٩٢. ٢١٥). وبهذا يتجاوز البنية النحوية إلى البنية الوظيفية التواصلية. واستعمال لفظ "ظهور" قبل "المودة" يشير إلى أن المحبة ليست كامنة، بل تُعلن وتُمارس، ما يعزز بعد

الشفافية والتفاعل الاجتماعي بين الراعي والرعية (ينظر: التداولية وتحليل المعنى في الخطاب، عبد الرحمن بركات، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، ط١، ٢٠١٣، ص٧٣). والإمام يسعى إلى توجيه سلوكي وأخلاقي للولاة: لا تفرحوا بالقوة أو النفوذ بل بـ"قرة العين" الحقيقية: حب الناس وعدالة الحكم (ينظر: شرح ابن أبي الحديد، ج١٧، ص١٠٤) و"المودة" هنا تحمل بُعداً دينياً وأخلاقياً: فهي لا تُستَرى، بل تُكتسب، وهي مؤشر على رضا الله ورضا الناس (ينظر: التعريفات، للجرجاني: ٨٨)

وبلاغياً: لا يصرح الإمام (ع) بسببية مباشرة، لكنه يجري مقابلة ضمنية توحى بأن المودة نتيجة طبيعية للعدل، مما يُبرز براعة الترتيب المنطقي والبلاغي معاً (ينظر: البلاغة العربية دراسة تحليلية، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥، ١١٢، ١٣٠). وأن عبارة "أفضل قرة عين الولاة" تحمل نغمة وجدانية رفيعة؛ فـ"قرة العين"، ما يفرح القلب ويسعد النفس، وتوظيف الإمام لهذا التعبير يعكس تحويل السياسة إلى علاقة إنسانية، وجدانية بين الراعي والرعية (ينظر: التعريفات للجرجاني: ٩٢) ولهذا فإن "المودة" أدق سياقياً من مماثلاتها.

٢. (ح ب س): "الحبس"، والمنع، والحصر، والكظم:

أ. الحبس: المنع من الانبعاث، قال عز وجل: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ المائدة / ١٠٦؛ أي يُمسك الشاهدان ويُحبسا بعد أداء الصلاة ويُحلفا بالله إذا شُكَّ في صدقهما (ينظر: لسان العرب "ح ب س"، وينظر: الزبيدي، ١٩٨٤ "ح ب س"). ومن خطبة له (ع) في الاستسقاء قوله (ع): (أَلَا وَ إِنَّ الْأَرْضَ الَّتِي تَقْلُكُمُ..... إِنَّ اللَّهَ يَبْتَلِي عِبَادَهُ عِنْدَ الْأَعْمَالِ السَّيِّئَةِ بِنَقْصِ الثَّمَرَاتِ وَ حَبْسِ الْبَرَكَاتِ) سياق كلامه (ع) في الاستسقاء يتضمن تنبيهاً للعباد بوجوب استغاثة رحمة الله إذا حُبس المطر (ينظر: شرح ابن أبي الحديد، ١٨٧)، و"الحبس": الإمساك والمنع، ويُستعمل عادةً في حجز الشيء عن الانطلاق أو الوصول إلى وجهته (ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤١٢) و"حبس البركات": منع نزولها أو استمرار تدفقها، وقد أُسند فعل "الحبس" إليها مجازاً؛ لأن البركات لا تُحبس حقيقة، بل يُمنع وصولها أو تحققها نتيجة سوء الأفعال (ينظر: التعريفات، الجرجاني، : ٢٠٣) وقد شخّص الإمام (ع) البركات فصورها ككائن يمكن حبسه، وهو نوع من التشخيص البلاغي الذي يمنح العبارة حيوية ويجعل الخسارة محسوسة (ينظر: بركات: ٩٢). ويوحى التشخيص بأن البركة كانت في طريقها إلى الناس لكنها منعت بسبب أفعالهم.

وجملة "نقص الثمرات وحبس البركات" تحمل توازناً لفظياً ومعنوياً؛ فـ"الثمرات" تدل على النتائج الطبيعية للعمل والأرض، بينما "البركات" تدل على العطاء الإلهي الزائد عن السبب (ينظر: التحليل الدلالي لخطاب نهج البلاغة: دراسة تطبيقية الجعفري، مصطفى أحمد، ٢٠١٨)، (الطبعة الثانية). بغداد: دار الصديق للنشر والتوزيع: ١٤٤) والجمع بين "النقص" و"الحبس" يشير إلى خسارة مزدوجة (ينظر: التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، مكتبة المتقف، ط١، ٢٠١٥، : ٥٨): خسارة النتائج الطبيعية (الثمرات)، وخسارة الفضل الإلهي الزائد، والإمام يستعمل لفظاً ذي شحنة شعورية عالية؛ فالحبس يحمل معنى العقوبة والمنع والحرمان (ينظر: التعريفات، لجرجاني: ٢٠٧) والقصد التداولي من "حبس البركات" أنه نتيجة سلبية لسلوك جماعي كظلم أو فساد أو ترك الأمر بالمعروف، فيُنجز الإمام فعلاً تحذيرياً يحاول تحميل الناس مسؤوليتهم المباشرة (ينظر: التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداوي، مكتبة المتقف، ط١، ٢٠١٥، : ٦١)، ولا يذكر الإمام الفاعل صراحة (من الذي يحبس؟) فالفاعل محذوف تقديره: الله، لكن الحبس مرتبط بسلوك الناس (ينظر: شرح ابن أبي الحديد: ١٩٠). وضمنياً: حبس البركات ليس أمراً طبعياً بل عقوبة إلهية على الأفعال الخاطئة. والقوى الإنجازية تكمن في أن الإمام يؤدي بهذا التعبير فعلاً تحذيرياً وتوبيخياً يدفع المخاطبين إلى تقويم السلوك الأخلاقي والاجتماعي (ينظر: البنية البلاغية في خطاب نهج البلاغة: مقارنة دلالية تداولية، بركات، صلاح محمد. ٢٠١٩)، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الفكر العربي للطباعة والنشر: ٧٩٠)، والسياق ديني، أخلاقي، اجتماعي؛ إذ يبين الإمام أن الفساد أو الظلم يؤدي إلى فقر مادي (نقص الثمرات) وفقر معنوي وروحي (حبس البركات)، مما يحمل الإنسان مسؤولية الحرمان من النعم و"الحبس" هنا يعني: حرمان قهري من النعمة بسبب السلوك السلبي، وقد وظفه الإمام بدقة تعبيرية (ينظر، مقاييس اللغة، ابن فارس: ٤١٧). ب. المنع: يقال في ضد العطية، يقال: رجل مانع ومَناع. أي: بخيل (ينظر: لسان العرب "م.ن.ع"). قال الله تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ الماعون : ٧. ونمثل للمنوع من خطبة لأمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) في وصف الله تعالى بقوله (ع): (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَا يَفْرُهُ الْمُنْعُ وَ الْجُمُودُ لَا يَكْدِيهِ الْإِعْطَاءُ وَ الْجُودُ إِذْ كُلُّ مُعْطٍ مُنْتَقِصٌ سِوَاهُ وَ كُلُّ مَانِعٍ مَذْمُومٌ مَا خَلَاهُ وَ هُوَ الْمُنَّانُ بِقَوَائِدِ النِّعَمِ وَ عَوَائِدِ الْمَزِيدِ))، (نهج البلاغة: ٢٩٠). سياق كلامه (ع) يتحدث فيه عن صفات الله، لا من باب الإعلام بل من باب التعظيم والتربية الروحية، فالسياق يُحيل إلى حالة وجدانية تعبدية لا مجرد تقرير، كما يظهر في خطبه في نهج البلاغة (ينظر: شرح نهج البلاغة / ابن أبي الحديد ٢١٥/١). وقد استدعى كلامه (ع) لفظة المنع في قوله: (الحمد لله الذي لا يُفْرُهُ المنع). (نهج البلاغة) و"المنع" في العربية يعني الحجز والإمساك عن العطاء أو الوصول، ونُسب الفعل "يُفْرُ" أي: يخيف أو يزعج، إلى "المنع" على سبيل المجاز، إذ يُتصور المنع وكأنه فاعل قادر على إحداث الفزع، بينما المقصود هو أثر المنع لا المنع ذاته (ينظر: لسان العرب

(م.ن.ع)، وينظر: مقاييس اللغة "م.ن.ع") ويحمل قوله (ع) "لا يُفَرِّه المنع" مبالغةً في بيان القدرة الإلهية وتترّده عن صفات النقص البشري، إذ يخاف الناس عادةً من المنع أو الحرمان، بينما الله لا ينقص من جلاله أن يمنع أو يعطي، وهو ما ينسجم مع التنزيه العقدي في خطاب الإمام، (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٣٣٢/١). ويكتسب قوله (ع) قوة إنجازية واضحة؛ لأنه لا يكتفي بالإخبار، بل يشغل كفعل كلامي تعبيرى يُفضي إلى تمجيد الله وتعظيمه، وفق ما توضحه نظرية أفعال الكلام عند أوستن، وسيرل (أفعال الكلام، سيرل: ١٧). فقول الإمام يؤدي وظيفة تربوية روحية، إذ يُنشئ في ذهن السامع صورة للكمال الإلهي ويُرَبِّي النفس على التعلّق بالله الكامل لا بال مخلوق الناقص (ينظر: في ظلال نهج البلاغة/ الشيرازي: ٢٠٥/٢). وعليه، فإن المنع في حق الله ليس صفة نقص بل صفة كمال؛ لأنه صادر عن حكمة لا عن عجز. وتنتج العبارة أثرًا نفسيًا يتمثل في بث الطمأنينة والثقة بالله عند سماع "لا يُفَرِّه المنع"، إذ يُطمئن المتلقي إلى أن منع الله ليس خوفًا ولا ضيقًا بل تدبيرًا ربانيًا حكيمًا. ويؤدي القول وظيفة تداولية (ينظر: أفعال الكلام (سيرل: ١٨). تأسيسية في الخطاب الديني، إذ يهيئ السامع لتقبل ما بعده من توجيه ويؤكد تفرد الله عن المخلوق الذي قد يُفَرِّعه المنع، بينما الله منزّه عن ذلك ومن هنا جاءت دقة اختيار لفظ "المنع" دون مرادفات، لما يحمله من شحنة دلالية وروحية تتسق مع سياق الخطبة.

ت. الحَصْر: التضيق، قال عزّ وجلّ: ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ التوبة، ٥، أي: ضيقوا عليهم (ينظر لسان العرب "ح ص ر")، وقال عزّ وجلّ: ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا﴾ الإسراء، ٨، أي حصرًا. من ذلك قوله (ع): ((أَفْضَلُ رَعِيَّتِكَ فِي نَفْسِكَ مِمَّنْ لَا تَصِيقُ بِهِ الْأُمُورُ وَ لَا تَحْكُمُهُ الْخُصُومُ وَ لَا يَتِمَادَى فِي الرِّزْلَةِ وَ لَا يَحْصُرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ)) (نهج البلاغة: ٤٣٤) سياق كلامه (ع) من وصيته لمالك الأشتر، ويحثه على عدم السماح للمال، أو أي مصلحة شخصية بالوقوف في وجه الحق واتباعه. والتضيق منه، و "الفيء" يشير به إلى المال الذي قد يحصل عليه الحاكم، أو الوالي بطرق مشروعة أو غير مشروعة، و"الحق" هو ما يجب عليه اتباعه من أحكام الله وتعاليم الدين (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٥٨/٣) وفي قوله (ع): "ولا يُحْصِرُ مِنَ الْفِيءِ إِلَى الْحَقِّ"، والإمام هنا يُصور السير إلى الحق بأنه مسار مفتوح لا عوائق فيه لمن أراد الرجوع. و"الحصر" يوحي بأن الانتقال إلى الحق قد يُعاق، أو يُمنع كما يُحبس الشخص في مكان؛ لكن الإمام ينفي ذلك: لا شيء يمنع التائب، أو الباحث عن الحق من الوصول إليه. (ينظر: شرح نهج البلاغة/ البحراني: ٣١٥/٢). والاثار الناتج: هو تصوير رمزي لطريق التوبة، أو العودة إلى الحق بأنه مفتوح، لا تُقفل أبوابه، ولا يُعاق طالبه. والإمام (عليه السلام) في هذا القول يرد على من يظن أن التوبة، أو العودة إلى الحق فيها حرج أو مانع. فيُخاطب النفس الإنسانية التي قد تتردد، أو تخاف من أن يُرفض رجوعها إلى طريق الحق. والمقام هنا: مقام تحفيز وتشجيع معنوي وتربوي. ويُستخدم بمعناه النفسي، المعنوي: أي: لا مانع نفسي، ولا اجتماعي، ولا ديني يمنع الإنسان من الرجوع إلى الحق. (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ١٤٦، ١٤٧، ١٤٨) و"الحصر" يُحيل إلى كل العوائق: الذنب، الخجل، الوصمة، التردد، والإمام يُسقط هذه الحواجز كلها بقوله: "لا يُحْصِرُ" → الحق دائمًا متاح ومفتوح. والفعل الانجازي (ينظر: أفعال الكلام "سيرل: ٢٢): يكمن في أن الإمام لا يُخبر فقط، بل يُنجز: فعل تظمين، ورفع العتب والحرج، ودفع وتشجيع للعودة إلى الحق، وينتج أثرًا في توليد الثقة في نفس المتلقي. وإزالة الشعور باليأس أو الحرج من الرجوع إلى الصواب. وبناء قناة أن الحق لا يُغلق بابه أمام أحد، أيًا كان ماضيه أو ذنبه. لذا كان الانسب توظيف "الحصر".

ث. الكُظْمُ: مخرج النفس، يقال: أخذ بكُظْمِهِ، والكُظْمُ: احتباس النفس، ويعبر به عن السكوت كقولهم: فلان لا يتنفّس: إذا وصف بالمبالغة في السكوت، وكُظْم فلان: حبس نفسه. (ينظر: مفردات الراغب الاصفهاني (ك ظ م): ١١٠. وينظر: لسان العرب: مادة (ك ظ م) وينظر: تهذيب اللغة: (ك ظ م). وينظر: الصحاح: (ك ظ م). وينظر: مقاييس اللغة (ك ظ م). وينظر: العين (ك ظ م). وقال تعالى: ﴿إِذْ نَادَى وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ القلم: ٤٨، وكُظْمُ الْغَيْظِ: حبسه، قال: ﴿وَالْكَافِرِينَ الْغَيْظُ﴾ آل عمران: ١٣٤. ونمثل لقوله (ع) في كتاب له إلى الحارث الهمداني: ((وَ تَمَسَّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَ اسْتَنْصَحَهُ وَ أَجَلَ خَلَالَهُ وَ حَرَّمَ حَرَامَهُ وَ صَدَّقَ بِمَا سَلَفَ مِنَ الْحَقِّ وَ اعْتَبَرَ بِمَا مَضَى مِنَ الدُّنْيَا لِمَا بَقِيَ مِنْهَا فَإِنْ بَعْضُهَا يُشْبِهُ بَعْضًا وَ آخَرُهَا لِأَحَقِّ بِأَوَّلِهَا وَ كُلُّهَا حَائِلٌ مُفَارِقٌ وَ عَظِيمُ اسْمِ اللَّهِ أَنْ تَذْكُرَهُ إِلَّا عَلَى حَقٍّ وَ أَكْثَرُ ذِكْرِ الْمَوْتِ وَ مَا بَعْدَ الْمَوْتِ وَ لَا تَتَمَنَّ الْمَوْتَ إِلَّا بِشَرِّ وَثِيقٍ وَ اخْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ يَرْضَاهُ صَاحِبُهُ لِنَفْسِهِ وَ يُكْرَهُ لِعَامَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَ اخْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ يُعْمَلُ بِهِ فِي السِّرِّ وَ يُسْتَحَى مِنْهُ فِي الْعَلَانِيَةِ وَ اخْذَرْ كُلَّ عَمَلٍ إِذَا سُئِلَ عَنْهُ صَاحِبُهُ أَنْكَرَهُ أَوْ اعْتَدَرَ مِنْهُ وَ لَا تَجْعَلْ عَرْضَكَ غَرَضًا لِنَبَالِ الْقَوْلِ وَ لَا تُحَدِّثِ النَّاسَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ بِهِ فَكَفَى بِذَلِكَ كَذِبًا وَ لَا تَرَدَّ عَلَى النَّاسِ كُلِّ مَا حَدَّثُوكَ بِهِ فَكَفَى بِذَلِكَ جَهْلًا وَ اكْظِمِ الْغَيْظَ وَ تَجَاوَزْ عِنْدَ الْمُقَدَّرَةِ وَ اخْلُمْ عِنْدَ الْغَضَبِ وَ اصْفَحْ مَعَ الدُّوْلَةِ تَكُنْ لَكَ الْعَاقِبَةُ وَ اسْتَصْلِحْ كُلَّ نِعْمَةٍ أَنْعَمَهَا اللَّهُ عَلَيْكَ وَ لَا تُضَيِّعَنَّ نِعْمَةً مِنْ نِعَمِ اللَّهِ عِنْدَكَ وَ لِيُرْ عَلَيْكَ أَثَرُ مَا أَنْعَمَ اللَّهُ بِهِ عَلَيْكَ وَ اعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ الْمُؤْمِنِينَ أَفْضَلُهُمْ تَقْدِيمَةً مِنْ نَفْسِهِ وَ أَهْلِهِ)) (نهج البلاغة: ١١٨). سياق كلامه (ع): دعوة إلى التحلي بالصبر وضبط النفس، والعفو

عند المقدرة، والحلم عند الغضب، والصفح والعفو عند السلطة والنفوذ، مع التأكيد على أن هذه الصفات الحميدة ستؤدي إلى عاقبة طيبة ومحمودة. وكظم الغيظ عند المقدرة، والتجاوز عند القدرة على الانتقام، والحلم عند الغضب، والصفح مع السلطة، ستكون لك العاقبة الحسنة (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٢٢٢/٤). والكظم: إمساك الشيء ومنعه من الخروج، ويُقال "كظم السقاء" أي شدّ فمه لئلا يفيض. أما كظم الغيظ: فهو كبح الغضب وكتمانها، مع القدرة على إظهاره، أي أن الإنسان يغلي من الداخل، لكنه لا يُظهر غضبه، ويمنعه من التسرّب إلى الخارج قولاً أو فعلاً. والكظم أبلغ من "ترك الغضب"؛ لأنه لا ينفي وجود الغيظ، بل يشير إلى التحكم فيه (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي "ك.ظ.م": ١١٠). وصور (ع) استعارياً: "تجسّم الغيظ" كسائل يُحبس في وعاء، و"الكظم" هو إغلاق فم هذا الوعاء حتى لا يفيض. وهنا يشبه الغيظ بماء يغلي في وعاء، والإنسان العاقل يُمسكه بإغلاق فم الوعاء. فيجعل (الكظم للغيظ) شخصاً قوياً؛ لأنه قادر على السيطرة على ما يثور داخله. ويُجسّم الغضب في صورة مادية محسوسة، فيُقرّب المعنى العقلي للذهن. (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ١٣٤: ٢). والفعل "كظم" موجز، لكنه مشحون بدلالات: قوة نفس، سيطرة، عقل، تحكم، لا يأمر الإمام بترك الغضب، بل بكظمه → اعتراف بوجوده، لكن التحكم فيه هو المطلوب. والفعل الكلامي التداولي في "كظم الغيظ": فعل توجيهي؛ لأن الإمام علي (ع) يوجه السامع إلى القيام بفعل معين، وهو كظم الغيظ (التحكم في الغضب)، والتجاوز عن الإساءة عند القدرة (العفو عند المقدرة). والأفعال التوجيهية (ينظر: كيف ننجز الأشياء بالكلمات "سيرل" ١٩٠)، هي تلك التي يحاول المتكلم عبرها جعل السامع يقوم بشيء ما، مثل: الأمر، الطلب، النصيح، الإرشاد، التوصية، إلخ: الفعل الكلامي التداولي في هذا القول هو: "فعل توجيهي" ويحمل في طياته معاني النصيح، الحث، والموعظة، لكنه صيغ بصيغة الأمر لما فيه من بعد أخلاقي وتربوي. والتركيب البلاغي مع "تجاوز عند المقدرة"، فيه توازن بلاغي بين الكظم والتجاوز: "كظم الغيظ"، منع الفعل السلبي رغم الانفعال، و"التجاوز عند المقدرة"، اختيار الفعل الإيجابي (العفو) رغم القدرة على العقاب. وأسلوبه كشف عن مقابلة تضادّية راقية، تبرز سمو الأخلاق وقوة الإرادة. (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ٣٤). إذاً الإمام (ع) هنا لا يخبر، بل يوجه، ويربي، ويأمر. "كظم"، فعل أمر، يؤدي دوراً أخلاقياً-سلوكياً. فالإمام يوجه سلوكياً لأصحاب السلطة أو من يثور غضبهم لردّ الفعل دعوة إلى التأنّي وضبط النفس في مواقف الخصام. ولا يقصد الإمام فقط حثّ الفرد على كتم الغضب، بل: ترسيخ سلوك حضاري راقٍ في تحويل الموقف من ردّ فعل انتقامي إلى موقف خلقي إيجابي. والقصد التداولي للكظم هنا، إعادة بناء العلاقة الاجتماعية على أساس التسامح والعدل، لا الغضب ورد الفعل. والأثر يكمن بزرع القناعة بأن: التحكم في الغضب، شجاعة حقيقية. وكظم الغيظ، والتجاوز، قمة الإنسانية، فتغيير سلوك السامع من رد الفعل الفوري إلى الحكمة والتسامح الواعي.

٣. (ح ج ب): "الحجب، والحجز، والحذ، والستر، والمنع، والغم، والغيب (ينظر: مفردات الراغب الاصفهاني، والعين، ومقاييس اللغة، والصاح: (ح. ج. ب) و(ح. ج. ز) و(س. ت. ر) و(ح. د) و(م. ن. ع) و(غ. م)، و(غ. ي. ب))"

أ. الحِجَاب: المنع من الوصول، يقال: حَجَبَهُ حَجْبًا وَحِجَابًا... وقوله تعالى: ﴿وَيَنْذِرُهَا حِجَابًا﴾ الأعراف، ٤٦، ليس يعني به ما يحجب البصر، وإنما يعني ما يمنع من وصول لذة أهل الجنة إلى أهل النار، وأذية أهل النار إلى أهل الجنة ذلك قوله في الحجب: (لَمْ يُطْلِعِ الْعُقُولَ عَلَى تَحْدِيدِ صِفَتِهِ وَ لَمْ يَحْجُبْهَا عَنْ وَاجِبِ مَعْرِفَتِهِ فَهُوَ الَّذِي تَشْهَدُ لَهُ أَعْلَامُ الْوُجُودِ عَلَى إِقْرَارِ قَلْبِ ذِي الْجُودِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُهُ الْمُشَبِّهُونَ بِهِ وَ الْجَاحِدُونَ لَهُ غُلُوبًا كَبِيرًا) (نهج البلاغة: ٥٠). فقوله (ع): "ولم يحجبها عن واجب معرفته، فهو الذي تشهد له أعلام الوجود"، أي: لم يمنع الآيات أو الدلائل الكونية من أداء وظيفتها في الدلالة على الله. والمعنى: لا يوجد حجاب بين الخلق، والخالق يمنع معرفته؛ بل إن الوجود مفتوح للنظر والتأمل، والله ظاهرٌ بآياته (شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٧٥/٣). وتتجسد بلاغة النفي في (لم يحجبها)، إذ استخدام النفي هنا بديع؛ فهو: يُفهم ضمناً أن بعض الناس يتوهمون وجود حُجب بين الله وعباده. الإمام يُبطل هذا التوهم بأسلوب نفي مباشر، قاطع. و النفي هنا يُثبِت كمال الظهور الإلهي عبر خلقه. وأيضاً الاستعارة في "الحُجب" ف "الحُجب" ليست حُجباً مادية، بل مجاز عن: الجهل، الغفلة، البُعد الروحي، أو التعلقات الدنيوية. والإمام يُشير إلى أن الحُجب لا تأتي من الله، بل من الناس أنفسهم (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ٥٤/٢).

إذاً: "الحُجب" استعارة تمثّل العوائق المعنوية التي تمنع الرؤية القلبية. ووظف المقابلة البلاغية بين "الحُجب" و"أعلام الوجود" وقوله لم يحجبها عن معرفته: أي أنه ظاهر. ثم: "تشهد له أعلام الوجود": الوجود ذاته شاهد ودليل عليه. ويكمن القول الإنجازي (ينظر: كيف ننجز الأشياء بالكلمات/أوستن: ٢٣). بأن الإمام لا يُعلم فقط، بل يُنجز تصحيحاً لمفاهيم مغلوطة عن الله، وتحفيزاً عقلياً وروحياً للتأمل في الوجود، ونزعاً لأي ذريعة بعدم معرفته تعالى. وتُجز فعلاً إقناعياً توحيدياً قوياً. والإمام (عليه السلام) هنا يريد أن يقول: إن المعرفة بالله ليست مستحيلة ولا معجزة، بل هو جلّ وعلا ظاهر بآياته ومخلوقاته، وكل حجاب إنّما هو من النفس، لا من الله (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٧٥/٣).

وتداوليًا: الإمام يُبطل الموقف السلبي، أو الكسول الذي يزعم أن الله لا يُعزف. والأثر التداولي المتوقع في قوله: "لم يحجبها عن واجب معرفته" أن تُحدث: تأنيبًا ضمنيًا للغافلين، واستثارة عقلية للمتأملين، وتحريضًا على الانخراط في رحلة المعرفة الإلهية. والأثر التداولي هنا تحويلي أي يحول نظرة الإنسان من العجز عن الإدراك إلى الثقة بإمكانية المعرفة بالله.

ب. والحَجَزُ: المنع بين الشيئين بفواصل بينهما، يقال: حَجَزَ بينهما. قال عز وجل: ﴿وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ النمل: ٦١. من ذلك قوله (ع): (وَلَا يَسْتَقْصِيهِ نَائِلٌ وَلَا يَلْوِيهِ شَخْصٌ عَنْ شَخْصٍ وَلَا يُلْهِمُهُ صَوْتٌ عَنْ صَوْتٍ وَلَا تَحْجُزُهُ هَبَّةٌ عَنْ سَلْبٍ وَلَا يَشْغَلُهُ عَصَبٌ عَنْ رَحْمَةٍ) (نهج البلاغة: ٧٢). فقوله (ع): "ولا تحجزه هبة عن سلب"، فالحَجَزُ: المنع والرد، أو الإيقاف بين شيئين، وقوله: "لا تحجزه هبة عن سلب" أي: لا تمنع الله عطاياه (الهبة) من أن يسلبها متى شاء.

أو: لا تعيقه عطاءاته عن سلبها إن اقتضت حكمته ذلك. والمعنى المقصود: إن الله تعالى مُطلق الإرادة، لا تقيد أفعاله، ولا تمنعه نعمة أن يزليها. والهبة ليست ضمانًا دائمًا، بل مرتبطة بحكمته (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٢٢). وتكمن المفارقة البلاغية بين "هبة" و"سلب" فالهبة: عطاء، فضل، إحسان. و السلب: أخذ، نزع، حرمان. والإمام يجمع بينهما في جملة واحدة ليظهر: إذا أن الله يملك العطاء والنزع بنفس السيادة، ولا تقيد أحدهما عن الأخرى. وهذا تقابل بلاغي بديع، يُبرز كمال سلطة الله وتحرره من القيود. وأيضًا بلاغة النفي في "الحَجَزُ"؛ لا إثبات السلب مباشرة والإمام لم يقل: "يسلب بعد أن يهب"، بل قال: "لا تحجزه هبة عن سلب": أي أن السلب ليس مرفوضًا بعد الهبة، بل ممكن وفي أي وقت، لأن الفاعل واحد، والقدرة مطلقة، (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ٢١٣، وينظر في ظلال نهج البلاغة: ١٧/٥). وهذا للتأكيد على عدم المحدودية الإلهية. فالمعنى: لا شيء يقف في وجه مشيئة الله، حتى إن كانت من أفعاله السابقة كالهبة. والقوى الإنجازية (كيف ننجز الأشياء بالكلمات: ١١٩). هنا الإمام يُنجز بالفعل: تصحيح تصور خاطئ شائع عند الناس، وهو أن "العطاء الإلهي دائم لا يُسلب". ويؤكد على تحرر الله من كل لزوم بشري أو نظام بشري في العطاء والمنع. وتداوليًا: يُصحح فهمًا عقديًا ويؤسس لفكرة والإمام يريد إيصال فكرة أن: الله تعالى لا يُقيده شيء حتى من أفعاله نفسها. والعباد يجب أن لا يغتروا بالهبة، ولا يظنوا أنها حصانة أبدية. ولا عطاء يُوجب دوام النعمة، ولا يُمنع معه النزع إن تغيرت الظروف أو استوجبت الحكمة.

والأثر التداولي: تُحدث في ذهن المتلقي وعيًا جديدًا بأن العطاء الإلهي ليس دائمًا ضمانًا، وتحفيزًا على دوام الطاعة وعدم الغرور بالنعمة، وتعظيمًا للقدرة الإلهية التي لا تحدّها.

ت. والحدّ: الحاجز بين الشيئين، الذي يمنع اختلاط أحدهما بالآخر، يقال: حَدَدْتُ كذا: جعلت له حدًا يميّزه، وحدّ الدار: ما تتميز به عن غيرها. ونمثل لذلك بقوله (ع): (قَدْ رَكَزْتُ فِيكُمْ رَأْيَةَ الْإِيمَانِ وَوَقَفْتُكُمْ عَلَى حُدُودِ الْحَلَالِ وَالْحَرَامِ وَالنَّبَسْتُكُمْ الْعَافِيَةَ مِنْ عَذْلِي) (نهج البلاغة: ٢١٢).

فقوله (ع): "وقفتكم على حدود الحلال والحرام". وفي الشريعة: "الحدود" هي: الضوابط الشرعية الفاصلة بين المباح والمحظور، أو هي القيود التي وضعها الله لحماية الإنسان من التعدي والفساد. إذًا، "حدود الحلال والحرام"، النطاقات التي يُسمح أو يُمنع للإنسان أن يتحرك فيها شرعًا (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٤٦/٣). و"الحد" يثير في الذهن صورة خط فاصل واضح، كالحاجز أو الجدار أو الخط الأحمر. والإمام يستخدم هذا اللفظ ليجسد المعاني المعنوية (الحلال والحرام) في صورة مجالات وحدود مرئية. وهذه استعارة تمثيلية (شرح نهج البلاغة/البحراني: ١١١/٢)، إذ تُجسد الأحكام الشرعية كأنها خرائط أو مجالات محسوسة لها أطراف وحدود. وكلمة "حدود" مفردة، لكنها تغني عن: أي أن الإمام يُوجز المعنى في لفظ جامع مانع، يترك أثرًا بصريًا ومعنويًا معًا. و الاقتران بين "الحد" و"الحرام - الحلال"، وهذا التركيب يضفي حدّة وانضباطًا على الخطاب. فهو لا يكتفي بالقول "بينت لكم" أو "أوضحت"، بل قال: "وقفتكم على حدود". وفيه قوة تقريرية، كأنما يشير إلى وضوح التكليف وتمام الحجة. ويكمن الفعل الإنجازي (كيف ننجز الأشياء بالكلمات: ١٢٤). بأن الإمام لا يُعلم فقط، بل يُنجز: إثباتًا لمسؤوليته التبليغية، و تحمیلًا للسامعين مسؤولية المعرفة والالتزام، وتأكيدًا على وضوح الشريعة وعدم اللبس فيها. "وقفتكم على حدود"، فعل إنجازي يُثبت اكتمال البيان الشرعي، وانتهاء العذر. والإمام (عليه السلام) يُقدّم هنا خطابًا توعويًا توجيهيًا (ينظر: الخطاب في نهج البلاغة دراسة تحليلية/ للشهري: ٣٣)، هدفه: تحريك الضمير الشرعي لدى المخاطب، ومنع التماهي أو التحايل على أحكام الدين، وتبنيه بأن الانحراف ليس عن جهل، بل عن تجاوز الحدّ المعروف سلفًا. والأثر التداولي يكون بإحساس بالحُجّة المُلقاة على عاتق الإنسان. وشعور بالخوف من تجاوز الحدّ. وتحفيز داخلي للالتزام؛ لأن: من "وقف على الحدّ"، لا يمكنه الادعاء بأنه "لم يرَ" أو "لم يُنبّه". وقد أنجزت فعلًا أخلاقيًا وتأديبيًا.

ث. السُّنَرُ: تغطية الشيء.

ونمثل لقول الإمام (ع): (وَلَقَدْ كَانَ (صلى الله عليه وآله) يَأْكُلُ عَلَى الْأَرْضِ وَ يَجْلِسُ جِلْسَةَ الْعَبْدِ وَ يَخْصِفُ بِيَدِهِ نَعْلَهُ وَ يَرْقَعُ بِيَدِهِ ثَوْبَهُ وَ يَرْكَبُ الْحِمَارَ الْغَارِيَّ وَ يُرِدِفُ خَلْفَهُ وَ يَكُونُ السِّتْرُ عَلَى بَابِ بَيْتِهِ) (نهج البلاغة: ٧٥). فقله (ع): "ويكون السّتر على باب بيته"، السّتر: هو ما يُعطى به الشيء لئلا يُرى، ويكون مادياً (كستارة أو جدار)، أو معنوياً (كالتغطية على العيوب أو الزلات) وفي هذا السياق، والمعنى المقصود هو: السّتر بمعنى الحجاب، أو الحاجز المادي على باب البيت (أي: موضع الخصوصية، والحياء، والعفة) (ينظر: العين "س.ت.ر.") ؛ ولكن الإمام (عليه السلام) لا يذكر هذا السّتر ، والإمام يُصوّر السّتر كأنه كيانٌ واقفٌ على الباب، يضفي على البيت حرمة وهيبة وخصوصية. وهذا "تشخيص بلاغي" (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ١/٨٥) ، إذ يتحول "السّتر" إلى شيء محسوس وفاعل يُقوّي ذلك الإحساس بـ: الحماية، والحياء، وحدود الحلال في الحياة الخاصة. والسّتر هنا لا يُفهم فقط كمادة، بل كرمز: للعفة، ولحمية الحُرُمات، وربما للسكنية الأسرية، أو حتى لسيادة القيم الأخلاقية. وسياق كلامه يُشير في "السّتر على باب بيته" إلى نفاق اجتماعي أو ظلم ظاهر. والفعل الإنجازي : إن الإمام لا يصف فحسب، بل يُنجز أفعالا تواصلية منها (كيف ننجز الأشياء بالكلمات/أوستن: ٢٧).: انتقاداً ضمنياً للوضع القائم، وتحذيراً من غفلة المجتمع عن الفساد، أو فضحاً لمظاهر الزيف والسكوت عن المنكر. ف"السّتر على باب بيته"، فعلاً قد يكون إنكاراً ساخراً لحالة يتتعم فيها المسيء، ويُترك الصالح مضطهداً. والإمام يُسلط الضوء على مفارقة: كيف يُترك الفاسد مستوراً في بيته، ولا يُحاسب، في حين أن القيم والحقوق تُداس. والأثر التداولي، (ينظر: التداولية عند العلماء العرب/ مسعود صحراوي: ٩٥). يكمن بتوليد شعور بالرفض ، أو الاستنكار اتجاه هذا السّتر، وإثارة الوعي الاجتماعي بأن السّتر ليس دائماً فضيلة إذا كان يُستخدم لتغطية الظلم. وربما تحفيز على كشف المستور عندما يكون في باطنه فساد.

ج. الغَيْبُ : مصدر غَابَتِ الشَّمْسُ وغيرها : إذا استترت عن العين، يقال : غَابَ عَنِّي كَذَا (ينظر: مقاييس اللغة"غ.ي.ب."). قال تعالى : ﴿ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ ﴾ [النمل ، ٢٠] ، واستعمل في كلِّ غَائِبٍ عن الحاسة، وعمّا يَغِيبُ عن علم الإنسان بمعنى الغَائِبِ. نمثل بقوله (ع) في الغيب : (فَقَالَ لَهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ لَقَدْ أُعْطِيَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عِلْمَ الْغَيْبِ فَصَحِّحْ (عليه السلام)) وَ قَالَ لِلرَّجُلِ وَ كَانَ كَلْبِيًّا يَا أَخَا كُلِّبٍ لَيْسَ هُوَ بِعِلْمِ غَيْبٍ وَ إِنَّمَا هُوَ تَعَلَّمَ مِنْ ذِي عِلْمٍ وَ إِنَّمَا عِلْمُ الْغَيْبِ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ مَا عَدَّدَهُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ بِقَوْلِهِ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَ يُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَ مَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ الْآيَةُ فَيَعْلَمُ اللَّهُ سُبْحَانَهُ مَا فِي الْأَرْحَامِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَ قَبِيحٍ أَوْ جَمِيلٍ وَ سَخِيٍّ أَوْ بَخِيلٍ وَ شَقِيٍّ أَوْ سَعِيدٍ وَ مَنْ يَكُونُ فِي النَّارِ حَطْبًا أَوْ فِي الْجَنَّةِ لِنَبِيِّنٍ مُرَافِقًا فَهَذَا عِلْمُ الْغَيْبِ الَّذِي لَا يَعْلَمُهُ أَحَدٌ إِلَّا اللَّهُ وَ مَا سِوَى ذَلِكَ فَعِلْمٌ عَلَّمَهُ اللَّهُ نَبِيَّهُ (صلى الله عليه وآله) فَعَلَّمْنِيهِ وَ دَعَا لِي بِأَنْ يَعْينَهُ صَدْرِي وَ تَضَطَّمْ عَلَيْهِ جَوَانِحِي)) (نهج البلاغة: ٩٠). وقوله: "وإنما علم الغيب علم الساعة". والغيب: ما غاب عن الحواس والعقل والإدراك، ولا يُدرَك إلا بخبر أو وحي. فلفظة "الغيب" هنا تعني: العلم المحتجب عن البشر والمقصود على الله وحده. وخصص بـ "إنما" "إنما علم الغيب علم الساعة"، و"إنما" أداة قصر وحصر في البلاغة، تقيد: توكيداً شديداً، ونفيًا لما عدا ما بعد "إنما". والإمام هنا يقصر علم الغيب (في هذه المرتبة العظمى) على علم الساعة، وهو أشد مراتب الغيب تعقيداً وغموضاً (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ١/٨٦). وقوله (ع) مشحون بـ: عقيدة التوحيد، وتنزيه الله عن مشاركة الغير في علمه، ونفي دعوى الكهانة، أو التنجيم، أو الاطلاع على المغيبات. وقابل ضمناً بين "علم الغيب" و"علم الساعة" فالغيب واسع، لكن الإمام اختار "علم الساعة" ؛ لأنه: أشد مراتب الغيب خصوصية وتعقيداً، ومورد تساؤل، أو افتتان، أو افتراء عند كثير من الناس (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ١/٢٢٢). يكمن الفعل الإنجازي : بأن الإمام لا يُصرح فحسب، بل يُنجز أفعالا معرفية وعقدية (ينظر: كيف ننجز الأشياء بالكلمات: ٣٢). ، وعبر هذا القول: نفي دعوى معرفته بالغيب، وتحذير ضماني من المغالاة في مقامات الأئمة أو الأنبياء، وإثبات اختصاص الله المطلق بعلم الغيب. إذاً الخطاب هنا تقرير-تحذيري، يهدف إلى تصحيح التصور الديني. والإمام هنا يقر بـ : إثبات أن الله وحده يعلم الغيب. وتنزيهه: نفي أي علم مستقل عن الغيب للأئمة أو البشر، حتى المعصومين، إلا بما أطلعهم الله عليه. والإمام بذلك يردّ على غلو أو شبهة قد يتداولها بعض الناس في عصره أو بعده. والأثر التداولي (ينظر: أفعال الكلام: ٢٧). يكمن : بحالة وعي عقدي بأن الغيب لا يُعلم بالرأي أو الظن أو الحدس. ونفيًا قاطعاً لأي ادعاء بشري لعلم الغيب (من كاهن أو منجم أو حتى إمام). وتعظيمًا لله بوصفه المنفرد بالعلم المحجوب عن كل خلقه. وهنا يتحقق فعلٌ تطهير للعقيدة من شوائب الشرك الخفي أو الغلو.

٤. (ح س م): "الحسم ، والزحزحة ، والدحو ، الإزالة" (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العملي، و ينظر: لسان العرب، وينظر: تهذيب اللغة، وينظر: الصحاح، وينظر: مقاييس اللغة: مادة (ح س م ، ز ح ز ح ، د ح و ، ز ا ل)).

أ. الحَسْمُ: إزالة أثر الشيء، يقال: قطعه فَحَسَمَهُ، أي: أزال مادته، وبه سمي السيف حُسَامًا. وحَسْمُ الداء: إزالة أثره بالكَيِّ، وقيل للشؤم المزيل لأثر من ناله: حُسُوم، قال تعالى: ﴿ ثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا ﴾ الحاقة ، ٧، قيل: حاسما أثرهم، وقيل: حاسما خبرهم، وقيل: قاطعا لعمرهم. وكل ذلك

داخل في عموميه. ونمثل لقوله (ع) في "الحسم": (ثُمَّ إِنَّ لِلْوَالِي خَاصَّةً وَبِطَانَةً فِيهِمْ اسْتِثْنَاءٌ وَ تَطَاوُلٌ وَ قَلَّةٌ إِنْصَافٍ فِي مُعَامَلَةِ فَاحِصِمٍ مَادَّةٌ أَوْلُوكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ) (نهج البلاغة: ٧٠). فقوله (ع): "فاحسم مَادَّةً أَوْلُوكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ". سياق كلامه (عليه السلام) في وصية لمالك الأشتر حين ولاه مصر (شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٥٤/٢). فالحسم: القطع الشديد، غالباً ما يُستخدم في سياق القطع الذي يُنهى الأمر من جنوره. من "حَسَمَ الجرح" أي كواه وأوقف نزيفه. ويُقال "حَسَمَ الأمر"، أنهى التردد، وقطع الطريق على الفساد أو التردد أو الفوضى. إذًا: "الحسم" يشير إلى القطع النهائي الحازم، لا الجزئي أو المؤقت (ينظر: لسان العرب "ح.س.م"). وتتجسد بلاغة الاستعارة والإيحاء الجسدي للحسم في: أن الإمام يستخدم "الحسم" استعارة طبية، مأخوذة من: حسم الجرح، أي: كيّه بالنار ليُمنع النزيف والعدوى. وهذا يُوجي بأن: الأحوال الفاسدة، أو الأشخاص المفسدين، كأنهم جرح في جسد الدولة، ولا بد من إجراء علاجي حاسم، لا تردد فيه، لإيقاف الخطر، وقوة التصوير البلاغي في "فاحسم مَادَّةً أَوْلُوكَ" أي: يصوّر الفساد كمادّة سرطانية، أو نزيف خطير. و"الحسم" هو الإجراء الجذري الذي يستأصل الفساد من أصله (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ١/٢٧٨). وقوله: "مَادَّةً أَوْلُوكَ" أي: المصدر الذي يُغذّي وجودهم، أو تمردهم، أو فسادهم. و"يقطع أسباب تلك الأحوال"، توجيه لقطع جذور الفتنة، لا فقط مظهرها. وهذا ما يعزز بلاغة التوجيه السياسي الحكيم: لا تعالج النتائج؛ بل الأسباب. والسياق التداولي للفظه "الحسم" يكمن بأن: الإمام يوصي مالك الأشتر، الوالي على مصر، بإدارة عادلة و حازمة، و سياق كلامه في الحديث عن: مكافحة الفساد، ومواجهة مثيري الفتنة، وضبط الأمور قبل استفحالها. أما الوظيفة التداولية للفعل "فاحسم": فهي أمر مباشر (ينظر: كيف ننجز الأشياء بالكلمات: ٣٢)، لا يحتمل التأجيل أو التردد. ويُستخدم في سياق الحزم الإداري والسياسي، ويعطي للوالي سلطة معنوية ومشروعية دينية لاتخاذ قرارات قوية حين تتطلب المصلحة العامة. والأثر التداولي المتوقع أن يحدث أثراً نفسياً قوياً: في أن يحضّ المتلقي (الحاكم) على الشجاعة وعدم التراخي، وينبّه إلى خطورة التساهل في مواجهة الفساد. ويمنح غطاءً شرعياً للحزم مع المفسدين. إذًا: "فاحسم مَادَّةً أَوْلُوكَ بِقَطْعِ أَسْبَابِ تِلْكَ الْأَحْوَالِ" أي: اقطع جذور أولئك المفسدين، لا بالعنف الأعمى، بل بإزالة أسباب الفتنة، والاضطراب التي تغذيهم. فالإمام يوجه نصيحة سياسية أخلاقية بلاغية: لا تترك أسباب المرض تنمو، ولا تكتفِ بالعلاج السطحي، وكن حاسماً، ولكن بعقل وعدل.

ب. زحج: ﴿فَمَنْ زُحِجَ عَنِ النَّارِ﴾ آل عمران ، ١٨٥ ، أي: أزيل عن مقرّه فيها.

ونمثل لقوله (ع): (وَ سِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا قَدْ أُمِنَ الْعَذَابَ وَ انْفُطَعَ الْعَتَابُ وَ زُحِرْهُوا عَنِ النَّارِ وَ اطْمَأْنَنَتْ بِهِمُ الدَّارُ وَ رَضُوا الْمَثْوَى وَ الْقَرَارَ)) (نهج البلاغة: ١٥). ففي قوله: "وَزُحِرْهُوا عَنِ النَّارِ"، وطمأنت بهم الدار، وطمأنت بهم الدار، وهو يصف فيها حال المتقين بعد النجاة من النار، والفوز بالجنة.

ف "زُحِرْهُوا": فعل ماضٍ مبني للمجهول من زَحَرَ، وهي صيغة مضاعفة من الفعل "زَحَفَ"، وتدل على: الإزاحة التدريجية، أو الإبعاد شيئاً فشيئاً، إبعاد بجهد ومشقة، لا دفع مفاجئ أو عنيف. ف "زُحِرْهُوا عَنِ النَّارِ" تعني: أبعادوا عنها بمشقة، بعد خطر قريب، أو تهديد وشيك، وهذا فيه تصوير لحال النجاة الصعبة، كأنها خروج من شفير الهلاك. (ينظر: شرح نهج البلاغة البحراني: ٤٣/١). والصورة البلاغية للفعل "زُحِرْهُوا" يوحي ب: أن الخطر كان قريباً جداً. والنجاة لم تكن سهلة، بل بعد كرب وشدة ومعاناة. وهذا تصويرٌ بلاغي متحرك، يُجسّد مشهد النجاة كأنها خروج من لهيب النار خطوة خطوة. ويقابل (ع) بين: "زُحِرْهُوا عَنِ النَّارِ": نجاة من العذاب، و"طمأنت بهم الدار": دخول في الراحة الأبدية (الجنة). وهذه المقابلة تزيد المعنى رسوخاً: من القلق والخطر، إلى الطمأنينة والاستقرار. أما الإيقاع الصوتي للفظه "زُحِرْهُوا" فيها تكرار صوتي (ز-ح-ز-ح) يدل على بطء الحركة، أو ثقلها، وهذا يتماشى مع إبعاد فيه صعوبة أو قرب من المهلكة. والسياق التداولي لـ "زُحِرْهُوا" يكمن بأن: الإمام (عليه السلام) يتحدث عن النجاة من عذاب النار، ويصف حال المتقين. و "زُحِرْهُوا عَنِ النَّارِ"، بيان لنجاة مشروطة بالسعي والمجاهدة والتقوى، وليست نجاة تلقائية. والوظيفة التداولية (ينظر: الأفعال الكلامية/سيرل: ٧٨) هي إثارة الخشية من النار في قلب السامع. والتأكيد أن النجاة من العذاب ليست سهلة، بل تحتاج مجاهدة وصبر، وتحفيز نفسي وروحي للتمسك بالتقوى، والعمل الصالح. أما الأثر التداولي المتوقع أن يحدث في نفس المتلقي: خوفاً من القرب من النار. ورجاءً في أن يكون من المرححين عنها، وشعوراً بأن النجاة مكافأة بعد اختبارٍ عسير. أي: أنهم نجوا من النار بعد خطرٍ قريب، واستقروا في دار الطمأنينة الأبدية. ولم يقل الإمام: "أبعادوا عن النار"، بل "زُحِرْهُوا"؛ لأن "أبعادوا" قد تُفهم على أنها سهلة، فاصلة. أما "زُحِرْهُوا" فتدل على مواجهة وصراع، ثم نجاة بعد كرب. وهذا من قمة بلاغة الإمام إذ اختار لفظاً يصف المعاناة والفضل الإلهي في آن معاً. ت. الدحو، ودحا: قال تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾. النزاعات ، ٣٠ ، أي: أزالها عن مقرّها،... وهو من قولهم: دحا المطر الحصى عن وجه الأرض، أي: جرفها. ومن ذلك قوله (ع): (اللَّهُمَّ دَاحِي الْمُنْحَوَاتِ وَ دَاعِمِ الْمَسْمُوكَاتِ وَ جَابِلِ الْقُلُوبِ عَلَى فِطْرَتِهَا شَقِيهَا وَ سَعِيدِهَا)

(نهج البلاغة: ٤٧). ففي قوله (ع): "اللهم يا داحي المدحوات" سياق كلامه (ع) من دعائه عند ذكر خلق السماوات والأرض، و(الدحو): مصدر دحا، يدحو، دحواً. وهو بَسَطَ الشيءَ ومَدَّهُ، أو مَهَّدَهُ وهَيَّأَهُ للاستقرار. ويُقال: دحا الأرض أي: بسطها ومَهَّدَهَا، وجعلها قابلة للسكن والمعيشة. ومنه قول الله تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾ (النازعات: ٣٠)، أي: مهدها ووسَّعها وأخرج منها ماءها ومرعاها، و"المدحوات" جمع مؤنث مفعول به من نفس الجذر، أي: المبسوطة والممهَّدة. وتتجسد بلاغة "الدحو" في استحضار صورة كونية كبرى: والإمام حين يقول: "يا داحي المدحوات"، يستحضر مشهد الخلق الكوني العظيم. في تصوير بديع الله تعالى وهو يبسط الأكوان، والمجرات، والأرضين لتكون صالحة للحياة. و"الدحو" هنا تصوير حركي وخالق، لا جامد: ف الله لا يخلق فقط، بل يرتب، ويمهِّد، ويوسِّع، وينظِّم الوجود. ونرى الإيجاز مع العظمة في كلمة "داحي" وحدها تختزل فعلاً إلهياً عظيماً: لا حاجة لشرح طويل، إذ توحى بالفعل العظيم بمجرد لفظها، والجرس الصوتي والمعنوي: لفظة "داحي" فيها رخاوة وامتداد، توحى بالانبساط والتمهيد، فكان اللفظة تُحاكي صوتياً ما تعنيه دلاليًا، وهذا قمة في البلاغة (ينظر: شرح نهج البلاغة/ البحراني: ٨٥/٢). ويبرز السياق التداولي لللفظة "الدحو" في السياق التعبدي والدعائي (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٦٥/١): بأن الإمام يفتتح دعاءه بنداء لله بصفة من صفات الخلق الكونية. "يا داحي المدحوات"، اعتراف بقدرة الله الخالقة، والمدبرة والمنظمة. والوظيفة التداولية تكمن: بتمجيد الله بصفاته الفعلية العظمى. وتذكير السامع، أو القارئ بمقام الله الكوني، ليخضع قلبه ويُقبل على الدعاء. وربط الخلق بالعناية: فالله لم يخلق فقط، بل هيأ الوجود للإنسان. أما الأثر التداولي فيكمن بالزرع في النفس: إحساساً بعظمة الله وقدرته. وتواضعاً للإنسان أمام رحمة الخلق والتدبير. وثقة بأن من دحا الأرض قادر على تيسير كل عسير. أرى أن الإمام (عليه السلام) لا يستخدم الكلمات عبثاً، و"داحي المدحوات"، ليست مجرد تعبير عن القدرة، بل عن الرحمة، والتنظيم، والعناية الإلهية التي سبقت وجودنا.

ث. الإزالة: زَالَ الشيءُ يَزُولُ زَوَالًا: فارق طريقته جانحا عنه، وقيل: أَزَلَّهُ، وَزَوَّلْتُهُ، قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمَسِّكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ فاطر ٤١، ﴿وَلَيْتَ زَالًا﴾ فاطر ٤١، ﴿لَتَزُولَ مِنْهُ الْجِبَالُ﴾ إبراهيم ٤٦. ونمثل لقوله (ع): ((في كتاب له (عليه السلام)) إلى سلمان الفارسي رحمه الله قبل أيام خلافته: أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّمَا مَثَلُ الدُّنْيَا مَثَلُ الْحَيَّةِ لَيِّنٌ مَسْهُهَا قَاتِلٌ سَمُّهَا فَأَعْرِضْ عَمَّا يُعْجِبُكَ فِيهَا لِقَلَّةِ مَا يَصْحَبُكَ مِنْهَا وَ صَغَ عَنكَ هُمُومَهَا لِمَا أَتَيْتَ بِهِ مِنْ فِرَاقِهَا وَ تَصَرُّفِ خَالَاتِهَا وَ كُنْ أَنَسَ مَا تَكُونُ بِهَا أَحْذَرَ مَا تَكُونُ مِنْهَا فَإِنَّ صَاحِبَهَا كُلَّمَا أَطْمَأَنَّ فِيهَا إِلَى سُرُورٍ أَشْخَصَتْهُ عَنْهُ إِلَى مَحْذُورٍ أَوْ إِلَى إِيْنَاسٍ أَزَلَّتْهُ عَنْهُ إِلَى إِيْحَاشٍ وَ السَّلَامِ)) (نهج البلاغة: ٣٠) ففي قوله (ع): "أو إلى إيناس إزالته عنه إلى إِيْحَاشٍ".

ف "الإزالة": من الفعل "أزال"، أي نقل الشيء من موضعه، أو أبعده، أو أذهب أثره. وهي مصدر تدل على التحول، الزوال، الانفصال عن حال أو موضع (ينظر: مقاييس اللغة: ٦٧). وجاءت "الإزالة" في مقابلة مع الإيناس: والإيناس: الألفة، الطمأنينة، الراحة. والإزالة: زوال هذه الألفة، أي: فقدان السكينة التي كان الإنسان قد وجدها. إذاً: بلاغة قوله (ع) تقوم هنا على الطباق بين "الإيناس"، و"الإزالة"، لبيان سرعة تغيير الدنيا وتحولها من حال الأُنس إلى الوحشة والانفصال. وصور الاستعارة بتشخيص "إزالة الإيناس": كأن الأُنس شيء مادي يمكن نزع أو رفعه. وهذا فيه تشخيص وتجسيم، إذ تُصور المعاني المجردة (كالطمأنينة أو السكون) كأشياء محسوسة تُنتزع، فتقوى الصورة البلاغية (ينظر: شرح نهج البلاغة/ البحراني: ٩٠/٢) والسياق التداولي يكمن بأن: الإمام (عليه السلام) يصف حال الدنيا وتقلباتها، وسرعة زوال نعيمها، في دعوته إلى الزهد، والتحرر من تعلق النفس بها. فهو يُحذر السامع من الركون إلى الإيناس بالدنيا، لأنها لا تثبت، بل تُزال. والوظيفة التداولية لـ "الإزالة": تحذيرية، وتنبه إلى عدم ثبات الحال، مهما بلغ الإنسان من استقرار. وكذلك فيها إشارة ضمنية إلى خداع الدنيا: لأنها حين تُؤنسك، لا تلبث أن تُزيل عنك هذا الإيناس وتدفعك إلى الوحشة والانحشار. وقصد الإمام (ع): هو لا يتحدث فقط عن تغير الحال، بل عن طبيعة الدنيا المتقلبة، التي لا يُركن إليها؛ لأن من خصائصها أنها تزيل ما تُؤنس به. وهذا يشكل دعوة ضمنية إلى الإيمان بالله وحده كموطن أُنس دائم، لا يزول (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٢٣/١).

٥. (ح س ن): الحُسْنُ، الإحسان، والإيناع، والكرم، الحسن والمعروف" (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي، و ينظر: لسان العرب، وينظر: تهذيب اللغة، وينظر: الصحاح، وينظر: مقاييس اللغة: مادة (ح س ن، ن.ع.م، ك.ر.م، ع.ر.ف)).

أ. الحُسْنُ: عبارة عن كلِّ مبهج مرغوب فيه.

والنُّصْرَةُ كَالنُّصَارَةِ، قال تعالى: ﴿نُصْرَةُ النَّعِيمِ﴾ [المطففين، ٢٤] أي: رَوْفَتُهُ.... وَنَصَرَ وَجْهَهُ يَنْصُرُ فهو نَاصِرٌ، وقيل: نَصَرَ يَنْصُرُ. قال تعالى: ﴿وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ﴾ [القيامة، ٢٢ - ٢٣]. يعتبر هذا الحديث من جوامع الكلم، إذ جمع معاني عظيمة في كلمات قليلة. ونمثل للإحسان: ((وَقَالَ (عليه السلام)) : فِي قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ الْعَدْلُ الْإِنْصَافُ وَالْإِحْسَانُ التَّقْصُّلُ))

(نهج البلاغة: ٤٣) ففي قوله (ع): " إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ " : فالإحسان مأخوذ من الحُسن، وهو ضد القبح، ويُفيد معنيين: إتقان العمل: "أن تعبد الله كأنك تراه"، كما في الحديث. والفضل الزائد: أي الزيادة على ما يجب، كما أن العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه، فالإحسان هو إعطاءه أكثر مما يستحق، أو التجاوز عنه (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العملي: ٦٨). إذًا بلاغيًا: "الإحسان" تحمل شحنة دلالية أعمق من مجرد العمل الجيد، بل تمتد إلى المعاملة الجميلة والكرم والتسامح. والترتيب البلاغي (العدل ثم الإحسان): الترتيب له دلالة بلاغية؛ لأن العدل هو الحد الأدنى للفضيلة، أما الإحسان فهو قمتها. فالعدل يعني ألا تظلم، أما الإحسان فيعني أن تُحسن إلى من ظلمك، أو أن تعطي من حرملك، وهو أرقى مراتب الأخلاق (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٥٤/١). و للمقابلة البلاغية الضمنية دور فعال: فالإحسان يمكن أن يُقابل بالجفاء أو القسوة، مما يخلق توازنًا بلاغيًا مع العدل الذي يُقابل بالظلم. والجملة تشتمل ضمناً على: "إن الله يأمر بالعدل لا بالظلم، وبالإحسان لا بالجفاء". وتداوليا القصد من لفظة الإحسان حين يقول الإمام (عليه السلام): "إن الله يأمر بالإحسان"، فهو لا يقرر مجرد أمر ديني، بل يحمل دعوة سلوكية عميقة (ينظر: التداولية عند العلماء العرب/ صحراوي: ٥٧). والمقصد هنا ليس الإخبار فحسب، بل التوجيه، التحفيز، وبناء سلوك جماعي يقوم على الرحمة والفضل، لا على الحقوق المجردة فقط. وهو في مقام إرشاد الناس إلى التعامل برقي، خاصة في مجتمع قبلي اعتاد على الأخذ بالثأر والمقابلة بالمثل. والفعل الكلامي في الجملة تمثل فعلاً إنشائيًا توجيهيًا، فهي تحت السامع على الالتزام بخلق معين. وهي ليست مجرد نقل كلام الله، بل إعادة تفعيل له في السياق. والقيمة التداولية: "للإحسان" يُستخدم هنا كأداة لضبط العلاقات الاجتماعية، فهو يمنح العدوان لا بالعقوبة فقط، بل بزرع ثقافة الفضيلة. وهذا له قيمة تداولية عالية؛ لأنه يحوّل الفضاء الاجتماعي من مجرد قانون إلى أخلاق. فالإمام لا يكتفي بأن يكون المجتمع "عادلاً"، بل يدعو لأن يكون "جميلًا" في أفعاله، متجاوزاً الحد الأدنى إلى الكمال الأخلاقي، في ضوء الأمر الإلهي. إذًا يوضح (عليه السلام) أن "العدل" هو الإنصاف، و"الإحسان" وهو (التفضل) (الإنصاف: يشير إلى إعطاء كل ذي حق حقه، وعدم الظلم أو التعدي على الآخرين يشمل الإحسان إلى الناس، سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، والتفضل عليهم بالقول والفعل، وتقديم الخير لهم.

ب. المعروف:

والمَعْرُوفُ: اسمٌ لكلِّ فعل يُعْرَفُ بالعقل أو الشرع حسنه،... ﴿ وَقُلْ قَوْلًا مَعْرُوفًا ﴾ الأحزاب : ٣٢، ولهذا قيل للاقتصاد في الجود: مَعْرُوفٌ، لما كان ذلك مستحسنًا في العقول وبالشرع. نحو: ﴿ وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ﴾ النساء : ٦، ﴿ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ ﴾ النساء ، ١١٤. والمَعْرُوفُ: المَعْرُوفُ من الإحسان، وقال: ﴿ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ ﴾ الأعراف ، ١٩٩. ونمثل لقوله في المعروف: (وَقَالَ) (عليه السلام) : ﴿ فَرَضَ اللَّهُ الْإِيمَانَ تَطْهِيرًا مِنَ الشَّرِكِ وَالصَّلَاةَ تَنْزِيهًا عَنِ الْكِبَرِ وَالزَّكَاةَ تَسْبِيحًا لِلرِّزْقِ وَالصِّيَامَ ابْتِلَاءً لِإِخْلَاصِ الْخَلْقِ وَالْحَجَّ تَقَرُّبَةً لِلدِّينِ وَالْجِهَادَ عَزًّا لِلْإِسْلَامِ وَالْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ مَصْلَحَةً لِلْعَوَامِ وَالنَّهْيَ عَنِ الْمُنْكَرِ رَدْعًا لِلشُّفَهَاءِ وَصِلَةً الرَّجْمِ مَنَافَةً لِلْعَدَدِ وَالْقِصَاصَ حَقْنًا لِلدِّمَاءِ وَإِقَامَةَ الْحُدُودِ إِعْظَامًا لِلْمَحَارِمِ وَتَرْكَ شُرْبِ الْخَمْرِ تَحْصِينًا لِلْعَقْلِ وَمُجَانَبَةَ السَّرِقَةِ إِجَابًا لِلْعِفَّةِ وَتَرْكَ الزِّنَى تَحْصِينًا لِلنَّسَبِ وَتَرْكَ اللَّوْاطِ تَكْثِيرًا لِلنَّسْلِ وَالشَّهَادَاتِ اسْتِظْهَارًا عَلَى الْمُبَاحَذَاتِ وَتَرْكَ الْكُذِبِ تَشْرِيفًا لِلصِّدْقِ وَالسَّلَامَ أَمَانًا مِنَ الْمَخَافِ وَالْأَمَانَةَ نِظَامًا لِلْأَمَّةِ وَالطَّاعَةَ تَعْظِيمًا لِلْإِمَامَةِ)) (نهج البلاغة: ٤٨). ففي قوله (ع): "والأمر بالمعروف مصلحة للعوام." وكلامه (ع) مختصر في لفظه، عميق في معناه، ويرتبط بجوهر الفلسفة الأخلاقية، والسياسية لدى الإمام (عليه السلام)، إذ يجعل "الأمر بالمعروف" وظيفة اجتماعية تمس مصلحة العامة، لا مجرد واجب ديني فردي (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٣٥/٢). و"المعروف" مأخوذة من الجذر "ع- ر- ف"، أي ما تعارف الناس عليه من الخير. وتتجسد بلاغة، "المعروف"؛ كونه من الألفاظ الجامعة التي تحتل معاني الخير، المروءة، الصلاح، العدالة، والإحسان، وكل ما يستقر في الفطرة السليمة والضمير الجمعي. وبخلاف الأوامر الأخرى، "الأمر بالمعروف" لا يُحدّد بشيء واحد، بل يحتمل كل فعل حسن متفق عليه. لذلك يُعد من الألفاظ البلاغية الغنية بالمعنى دون حاجة إلى تفصيل. ونلاحظ البلاغة في الإطلاق: إذ لم يقل الإمام: "والأمر ببعض المعروف"، بل أطلق اللفظة، ما يفيد العموم والشمول، ويمنحها بعدًا كونيًا وأخلاقيًا. والبلاغة هنا في التعميم والتجريد: كل ما هو معروف وخير فهو مشمول. ويظهر الإيجاز البلاغي: كون الجملة قصيرة ومركزة: "والأمر بالمعروف مصلحة للعوام" (ينظر: شرح نهج البلاغة البحراني: ١٣/١). لكن هذا الإيجاز يُنتج كثافة معنوية: يربط بين وظيفة أخلاقية (الأمر بالمعروف) ونتيجة سياسية واجتماعية (مصلحة العوام). والفعل الكلامي يكمن بأن الإمام (عليه السلام) يُصدر هنا قولًا تقويميًا، توجيهيًا (الأفعال الكلامية/ سيرل: ٨٦): فهو لا يصف فقط، بل يرشد ويوجه، ويبرز فائدة اجتماعية عظيمة لفعل ديني وأخلاقي. إذًا الجملة ليست تقريرًا فقط، بل أداة حث وتحفيز اجتماعي. والمقصدية هي إقناع المتلقي بأن "الأمر بالمعروف" ليس مجرد تكليف ديني فردي، بل له وظيفة جماعية نافعة. أي: أنه يحاول أن يُقنع الجمهور بأنهم يستفيدون من انتشار الأمر بالمعروف، ولا يتضررون منه. والقيمة التداولية للفظ "المعروف": يدل على ما يُفهم ضمناً أنه خير اجتماعي مشترك. والإمام يخاطب جمهورًا يفهم أن المعروف يشمل:

إغاثة الملهوف، والنهي عن الظالم، والإصلاح بين الناس، ونشر العدل والرحمة لذا "المعروف" يحمل دلالة اجتماعية وسياسية تُناسب العوام. وذكر الإمام "العوام" تحديداً (لا العلماء، ولا الخاصة)، يدل على أن الحديث يُوجه لفئة تتأثر بالواقع العام. والأمر بالمعروف يحميهم من الفساد والاستبداد، ويوجههم نحو الفضيلة. إذًا: المعروف وسيلة لـ توازن القوى الاجتماعية، وضمان عدالة غير النخبة. إذًا: "المعروف" في هذا النص ليس فقط ما تعارف عليه الناس من خير، بل هو أداة إصلاح جماعي، ووسيلة لحماية العوام من الفساد والاستبداد. والإمام (عليه السلام)، بحكمته، يُظهر العلاقة العضوية بين الأخلاق الفردية والمصلحة العامة، ويُعلي من شأن الأمر بالمعروف بوصفه سياسة أخلاقية جماهيرية.

ت. الكرم: إذا وصف الله تعالى به فهو اسم لإحسانه وإنعامه المتظاهر، نحو قوله: ﴿فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾، النمل ، ٤٠، وإذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال المحمودة التي تظهر منه، ولا يقال: هو كريم حتى يظهر ذلك منه. قال بعض العلماء: الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة، والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة، كمن ينفق مالا في تجهيز جيش في سبيل الله، وتحمل حمالة ترقى دماء قوم، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ الحجرات ، ١٣ فإنما كان كذلك لأن الكرم الأفعال المحمودة، وأكرمها وأشرفها ما يقصد به وجه الله تعالى، فمن قصد ذلك بمحاسن فعله فهو التقى، فإذا أكرم الناس ألقاهم، وكل شيء شرف في بابيه فإنه يوصف بالكرم (ينظر: مقاييس اللغة: ١/٥٤). قال تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾، لقمان ، ١٠، ﴿وَزُورُوا مَقَامَ كَرِيمٍ﴾، الدخان : ٢٦، ﴿إِنَّهُ لَقَرَّانٌ كَرِيمٌ﴾ الواقعة : ٧٧، ﴿وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾، الإسراء : ٢٣. ونمثل لقوله في الكرم: (ثُمَّ انْصَبْ بِذَوِي الْمَرْوَاتِ وَ الْأَحْسَابِ وَ أَهْلِ النُّبُوتَاتِ الصَّالِحَةِ وَ السَّوَابِقِ الْحَسَنَةِ ثُمَّ أَهْلَ النَّجْدَةِ وَ الشَّجَاعَةِ وَ السَّخَاءِ وَ السَّمَاخَةِ فَإِنَّهُمْ جَمَاعٌ مِنَ الْكُرَمِ وَ شُعَبٌ مِنَ الْعُرَفِ ثُمَّ تَفَقَّدْ مِنْ أُمُورِهِمْ مَا يَتَفَقَّدُ الْوَالِدَانِ مِنْ وَلَدِهِمَا)) (نهج البلاغة: ٧٣). ففي قوله (ع) : "فإنهم جماع من الكرم وشعب من العرف" ذ: "الكرم" في اللغة يدل على: السخاء والجود، ويدل كذلك على علو الشأن والمكانة. وفي سياق كلام الإمام، الكرم يشمل كرم النفس، وكرم اليد، وكرم الأخلاق (ينظر: لسان العرب، وينظر: العين ، مادة "ك.ر.م"). والتركيب البلاغي: "جماع من الكرم": "جماع" تعني ما اجتمع فيه كل شيء، فهي تفيد الاحتواء والتكثيف. فكأن الإمام يقول: هم خلاصة الكرم، وزيدته، ومجموعة صفاته. هذا تعبير بلاغي راقٍ من أسلوب القصر والتوكيد: فهم ليسوا مجرد كرماء، بل هم الكرم مجتمعاً فيهم. وتظهر المقابلة بين "جماع" و"شعب": نوعاً من الطباق المعنوي: جماع توحى بالجمع، وشعب توحى بالتفريع. وفيها إيقاع بلاغي جميل يُعزز الصورة الذهنية. أي : أن هؤلاء القوم يجمعون بين الأصل والفروع: هم أصل الكرم، وفروع العرف. والإمام يصور الكرم وكأنه مادة محسوسة يمكن أن يُجمع أو يُتفرع عنها. مما يُضفي على الصفات الأخلاقية صورة تجسدية محسوسة تقوي المعنى. وتتجلى المقصدية في أن: الإمام (عليه السلام) لا يمدح الأنصار لمجرد النشاء، بل لتأكيد: مكانتهم في الإسلام، فضلهم في نصرة النبي (ص)، والدعوة لاحترامهم وعدم الانتقاص منهم. إذاً الكرم هنا ليس فقط قيمة أخلاقية، بل أداة لبناء موقف اجتماعي وسياسي. ووظيفة الكلام تكمن بأن هذا القول يُعد من نوع فعل التثمين أو التقويم الاجتماعي. أي أن الإمام يُصدر حكماً إيجابياً يُعلي فيه من قيمة جماعة معينة. وهذا يُصنّف ضمن "أفعال التقييم" (ينظر: كيف ننجز الأشياء بالكلمات: ٧٤) والقيمة التداولية للكرم: توحى بأن "الكرم" ليس مجرد خلق، بل رمز للمروءة، وعلو الهمة، والنبيل. وفي المجتمعات العربية، الكرم يُعد معياراً مركزياً لتقييم الأشخاص والقبائل. واستعماله هنا له قيمة تداولية عالية التأثير، تُعيد بناء صورة جماعة ما في الوعي الجماعي. إذًا: الإمام (عليه السلام) هنا لا يمدح صفة واحدة، بل يُؤسس لهوية أخلاقية كاملة لجماعة الأنصار. فجعلهم "جماعاً من الكرم" يُشبه قولنا اليوم: فهم "هم الكرم نفسه، وهم معدن الجود".

٦. (ح ش ر): "الحشر والجمع والبعث والخروج" (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العملي، وينظر: لسان العرب، وينظر: تهذيب اللغة، وينظر: الصحاح، وينظر: مقاييس اللغة: مادة (ح ش ر ، ج.م.ع ، خ.ر.ج ، ب.ع.ث):

أ. الحشر: إخراج الجماعة عن مقرهم، وإزعاجهم عنه إلى الحرب ونحوها، ويقال ذلك في الإنسان وفي غيره، يقال: حَشَرَتِ السَّنة مال بني فلان، أي: أزالته عنهم، ولا يقال الحشر إلا في الجماعة، قال الله تعالى: ﴿وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ﴾ الشعراء ، ٣٦، وقال تعالى: ﴿وَالطَّيْرُ مَحْشُورَةٌ﴾ ص ، ١٩، وقال عز وجل: ﴿وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ﴾ التكوين ، ٥... وسمي يوم القيامة يوم الحشر كما سمي يوم البعث والنشر. من ذلك قوله (ع): الراغبون في الله: (وَبَقِيَ رِجَالٌ غَضُّ أَنْصَارِهِمْ يَكُرُّ الْمَرْجِعِ وَ أَرَاقَ دُمُوعُهُمْ خَوْفُ الْمَحْشَرِ فَهُمْ بَيْنَ شَرِيدٍ نَادٍ وَ خَائِفٍ مَقْمُوعٍ وَ سَاكِتٍ مَكْعُومٍ وَ دَاعٍ مُخْلِصٍ وَ ثُكْلَانٍ مُوجِعٍ قَدْ أَحْمَلَتْهُمْ التَّقِيَّةَ وَ شَمَلَتْهُمْ الدَّلَّةُ فَهُمْ فِي بَحْرِ أَجَاجٍ أَفْوَاهُهُمْ ضَامِرَةٌ وَ قُلُوبُهُمْ قَرِيحَةٌ قَدْ وَعْظُوا حَتَّى مَلُّوا وَ فَهَرُوا حَتَّى ذَلُّوا وَ قَتَلُوا حَتَّى قَالُوا) (نهج البلاغة: ٣٨) ففي قوله "ع": "وأرق دموعهم خوف المحشر"، ف الحشر في اللغة: الجمع، يقال "حشر القوم" إذا جُمِعوا في مكان واحد. وفي السياق الديني: "المحشر" هو موضع الحشر يوم القيامة، إذ يُجمع الخلق للحساب (ينظر: لسان العرب: ح.ش.ر.). فاللفظة تُثير صوراً حسية مهيبة منها: الزحام، والهلع، والانكشاف، وانتظار الحساب، ومشهد الوقوف بين يدي الله. وأيضاً

تتجسد بلاغة التقديم والتأخير: في تقديم المفعول به "خوف المحشر" بعد "أرق دموعهم" يفيد: الاهتمام بتعليل الحالة: الدموع لم تكن عاطفة عابرة، بل نابعة من خوف عميق محدد (ينظر: شرح نهج البلاغة/البحراني: ٤٣/٢). والتكثيف الدلالي في "المحشر": فالإمام لم يقل "خوف يوم القيامة"، بل اختار "المحشر"، وهو أدق وأقوى تصويرًا: فيه إحياء بالجمع العام، والانكشاف التام، وهو مشهد يثير الخشية والرقّة والذل. إذًا بلاغيًا، لفظة "المحشر" تُستخدم كمرآة لعاطفة الخوف العميق، وترتبط بالبُعد التصويري أكثر من "القيامة" أو "الآخرة". ولا ننس الانسجام الصوتي للفظـة "المحشر" تنتهي برنين حرفي: الـ "ش" ثم "ر"، وكلاهما يوحيان بنبرة حزينة وقوية (ينظر: علم الأصوات/ أحمد مختار عمر: ٣٦)، وهذا يتناغم صوتيًا مع تعبير "أرق دموعهم" الذي يحمل طابع اللين والضعف، والمفارقة الصوتية بين رقة الدموع ورُعب المحشر تُحدث أثرًا بلاغيًا عميقًا. وتداوليا: الإمام لا يذكر "المحشر" للإخبار فقط، بل لأداء فعل تحذيري، تأملي (الأفعال الكلامية: ٣٦): يُثير الخوف والرهبـة في المتلقي، ويُلفته إلى مآله الآخروي. والقيمة التداولية لكلمة "المحشر" هي ذات دلالة دينية ثقيلة الوقع على الوجدان، تُعيد تشكيل سلوك المستمع أو القارئ. أي أن الكلمة تؤدي وظيفة تنظيم السلوك الديني: زرع الخشية، دفع التوبة، تحفيز الإخلاص (ينظر: التعريفات/الجرجاني: ٢٩). فذكر المحشر يُعيد ترتيب أولويات النفس: من التلهي بالدنيا إلى التفكير في المصير. والوظيفة التداولية هي وصف المتقين: فقله (ع): "أرق دموعهم خوف المحشر"، لا يُراد به مجرد نقل حال، بل بناء نموذج سلوكي يحتذى به. أي: أن الإمام يُقدّم صورة "المؤمن الحق" الذي لا يرقّ دمعـه لمصيبة دنيوية، بل لذكر موقف الحشر، مما يدل على عمق الإيمان وصفاء السريرة. أما التأثير النفسي "للمحشر" فهي ليست كلمة عادية، بل تحمل شحنة وجدانية هائلة: تُحرّك الخيال، وتُخيف النفس، وتوقظ الضمير. فنرى كيف تتحوّل لفظة "المحشر" من مجرد كلمة إلى محرّك وجداني، وأداة تربوية، ومشهد بلاغي أخاذ. فالكلمة تزرع الخوف المرّبي، لا الرعب المُحبط، وتُظهر سموّ النفس المؤمنة التي تخشى الموقف لا من الضعف، بل من الصفاء واليقظة القلبية.

ب. الجَمْع : ضمّ الشيء بتقريب بعضه من بعض، يقال : جَمَعْتُهُ فَاجْتَمَعَ (ينظر: لسان العرب "ج.م.ع")، وقال عزّ وجل : (وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ) [القيامة : ٩] ، (وَجَمَعَ فَأَوْعَى) " المعارج " : ١٨ . ويقال للمجموع : جَمْعٌ وَجَمِيعٌ وَجَمَاعَةٌ، وقال تعالى : (وما أَصَابَكُمْ يَوْمَ النِّقْيِ الْجَمْعَانِ) [آل عمران ، ١٦٦] ، وقال عزّ وجل : (وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ لَدَيْنَا مُحْضَرُونَ) [يس : ٣٢] . ونمثل لقله (ع) في الدعاء للنبي: (اللَّهُمَّ افسَحْ لَهُ مَفْسَحًا فِي ظِلِّكَ وَ اجْزِهِ مَضَاعِفَاتِ الْخَيْرِ مِنْ فَضْلِكَ اللَّهُمَّ وَ اعلِ عَلَى بِنَاءِ الْبَانِينَ بِنَاءَهُ وَ اكْرُمْ لَدَيْكَ مَثَرَتَهُ وَ ائْتِممْ لَهُ نُورَهُ وَ اجْزِهِ مِنْ اِيتِعَاتِكَ لَهُ مُقْبُولِ الشَّهَادَةِ مَرْضِي الْمَقَالَةِ ذَا مَنْطِقٍ عَدْلٍ وَ خُطْبَةٍ فَضْلِ اللَّهُمَّ اجْمَعْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ فِي بَرْدِ الْعَيْشِ وَ قَرَارِ النِّعْمَةِ وَ مَنَى الشَّهَوَاتِ وَ أَهْوَاءِ اللَّذَاتِ) (نهج البلاغة: ٢١٢). ففي قلّه (ع): "اللهم اجمع بيننا وبينه في برد العيش" وكلامه هذا في ذكره للنبي محمد (ص)، يعبر فيه عن أرق معاني الشوق والرجاء في اللقاء بعد الموت (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٦٥/١). وبلاغة اختيار الفعل "اجمع" بدل "أرنا"، أو "لقنا": فالإمام لم يقل: "اللهم أرنا إياه"، أو "لقنا إياه"، بل قال: "اجمع بيننا وبينه"؛ ذلك؛ لأن "الجمع" يدل على الوصل بعد الفُرقة، ويوحى بـ: الدوام والاستقرار (وليس مجرد رؤية عابرة)، والمشاركة والملازمة، وليس مجرد لقاء. فبلاغيًا، اللفظة تنقل رغبة في القرب الروحي العميق والملازمة الأبديّة. وتكمن بلاغة التركيب في "اجمع بيننا وبينه": فهو أسلوب التعدية (ينظر: علم البديع/عبد العزيز عتيق: ٩٤). بـ"بين" يفيد اتحاد الطرفين في علاقة متوازنة. وليس مجرد أن يُرفع أحد إلى الآخر. واللفظة تُعبّر عن التقارب الحقيقي لا الرمزي فقط. و انسجام "الجمع" مع "برد العيش": والفعل "اجمع" يُمهّد للنعيم، ثم تأتي عبارة "في برد العيش" لتُكَمّل الصورة. هذا التتابع اللفظي يخلق صورة مريحة، مطمئنة، وملتئة بالحنين. وقصد الإمام (عليه السلام) لا يطلب مجرد لقاء، بل يطلب الوصال الأبدي، في دار النعيم، إذ لا فُرقة. وتداوليًا: هذه العبارة تبني صورة وجدانية راقية، تجعل القارئ يشعر: بالحب العميق للنبي (ص)، وبشدة الشوق للدار الآخرة. ووظيفة كلامه (ع): الدعاء وهنا يحمل فعلاً مركبًا: رجاءً حارًا من جهة، وتصريحًا بالشوق والولاء من جهة أخرى. فـ"اجمع" هنا طلبُ وصل، وتعبيرُ حبّ، وإعلانُ وفاء. والسياق التداولي: دعاء من الإمام (عليه السلام)، وتُفهم لفظة "اجمع" على أنها: دعاء تعبدي خالص، لكنه أيضًا يُقدّم أنموذجًا وجدانيًا رفيًا لعلاقة المسلم برسول الله (ص). والخطاب موجه لله، ولكن التداول الحقيقي يتم بين الإمام والسماعين أو القراء، الذين يُريّتهم على محبة النبي والرجاء في لقائه. وتفاعل "الجمع" مع "برد العيش": "برد العيش" كناية بلاغية: "برد" في التعبير العربي القديم يُقابل "الراحة والنعيم"، لا "البرودة الحسية". فـ"برد العيش" تعني: عيشًا هادئًا، مريحًا، خاليًا من الآلام. وكيف تُعزز "اجمع" هذه الكناية؟ الجمع في "برد العيش" يوحى: باستقرار أبدي، ومشاركة وجدانية في النعيم. فالفعل "اجمع" هنا لا يربط فقط بين شخصين، بل بين حالتين: الشوق والراحة، أو الفُرقة والوصل. إذًا: في قول الإمام (عليه السلام): "اللهم اجمع بيننا وبينه في برد العيش": تُصبح لفظة "اجمع" مفتاحًا لبلاغة وجدانية دقيقة، تُصوّر الشوق كحالة مستمرة، وتُقدّم المحشر لا كمشهد خوف فقط، بل كموعِد للقاء الأحبة في نعيم مستقر. وهي كلمة صغيرة، لكنها تحمل: حبًا صادقًا، ورجاءً عظيمًا، وصورة أخروية مفعمة بالطمأنينة.

ت. البعث وأصل البعث: إثارة الشيء وتوجيهه، يقال: بَعَثْتُهُ فَأَنْبَغَتْ، ويختلف البعث بحسب اختلاف ما عُلّق به (ينظر: العين: "ب.ع.ث."), ... و قوله عز وجل: ﴿وَالْمَوْتَى يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ [الأنعام ، ٣٦]، أي: يخرجهم ويسيرهم إلى القيامة ونمثل لقوله(ع): (إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا) صلى الله عليه وآله (نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ وَ أَمِينًا عَلَى التَّنْزِيلِ وَ أَنْتُمْ مَعْشَرُ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِي شَرِّ دَارٍ مُنِيخُونَ بَيْنَ حِجَارَةٍ خُشْنٍ وَ حَيَاتٍ صَمٍّ تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ وَ تَأْكُلُونَ الْجَشِبَ وَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ الْأَصْنَامَ فَيَكُمُ مَنْصُوبَةٌ وَ الْأَتَامُ بِكُمْ مَغْصُوبَةٌ) (نهج البلاغة: ٣٧). ففي قوله(ع): "وأنتم معشر العرب على شر دين، وكنتم في شر دار، تثنون إلى الحجارة، وتأتون إلى القروء، مُعْظَمُونَ للبعث، مُنكرون للمعاد." فـ "البعث": الإيقاظ، والإرسال بعد سكون، وفي السياق الديني: البعث هو إحياء الموتى يوم القيامة، أي إعادة الناس بعد موتهم للجزاء، والحساب (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العامل: "ب.ع.ث."). وبلاغة "تعظيم البعث": "مُعْظَمُونَ للبعث"، فالظاهر "التعظيم" يحمل دلالة إيجابية، لكن في السياق التعظيم هنا ليس تعظيمًا للحق، بل تعظيم باطل، أي: اتخاذ البعث صنمًا، أو أسطورة مشوهة، أو الاستهزاء به باعتباره أمرًا مبالغًا فيه، كما فُسِّر في بعض الشروح (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٦٣/٢). لذا بلاغيًا هناك مفارقة لفظية بين التعظيم كقيمة، وتعظيم الشيء في غير موضعه. وتبرز المقابلة في "مُعْظَمُونَ للبعث، مُنكرون للمعاد." والظاهر قد يبدو هذا تناقضًا لفظيًا، لكنه في الحقيقة: طباق معنوي، بصور الاضطراب الفكري، والديني عند العرب قبل الإسلام. و"يعظمون البعث" إما بهزة، أو كتحريف للعقيدة، ثم ينكرون حقيقته. وهذا الاستخدام المزدوج للفظتين "البعث"، و"المعاد" ضمن مقابلة بلاغية يعكس التناقض الداخلي في العقيدة الجاهلية. وقصد الإمام(عليه السلام) أن لا يُقرّر تاريخًا فقط، بل يُوجّه نقدًا عميقًا لـ: الانحراف العقدي للعرب قبل الإسلام. ويهدف إلى إبراز التحول الذي أحدثه الإسلام في بنية العقل العربي. فنذكر البعث هنا له وظيفة كشفية وتأديبية؛ لإظهار الفرق بين جاهلية وضلالة، وهداية ونور. والفعل الكلامي (ينظر: أفعال الكلام: ٨٤) في هذه الجملة هو فعل تقويم سلبي لحال العرب في الجاهلية. و"مُعْظَمُونَ للبعث" تؤدي وظيفة: السخرية من موقفهم المتناقض، أو فضح سطحية تصوراتهم عن الآخرة (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ١١٥/٢). والسياق التداولي: الخطبة تتحدث عن العرب قبل البعثة، لتُمهّد للثناء على الرسالة المحمدية التي صَحّحت تلك العقائد. و"البعث" هنا ليس فقط قضية عقدية، بل أداة لفهم حال المجتمع وتغييره. والقيمة التداولية للبعث في الخطاب الإسلامي، البعث يُعد من أصول الإيمان. لكن الإمام يكشف كيف كانت الجاهلية تستهين أو تحرف هذا الأصل. لذا، الكلمة تُستعمل هنا لكشف بنية فكرية خاطئة سادت في الجاهلية، ويجب أن تُستبدل بالهدي الإسلامي. إذًا: يُحوّل الإمام (عليه السلام) عليه السلام لفظة "البعث" إلى عدسة عقدية وأخلاقية، يقرأ عبرها حال العرب قبل الإسلام. وبلاغيًا: يُنتج طباقًا يشي بالسخرية من تدنٍ باهت. وتداوليًا: يُريّ المستمع على إدراك فضل الإسلام، لا باعتباره انتقالًا من جهل إلى علم فقط، بل من تصور مشوه لله، والآخرة إلى وعي إيماني سليم.

ث. الخروج خَرَجَ خُرُوجًا : برز من مقرّه أو حاله، سواء كان مقرّه دارًا، أو بلدًا، أو ثوبًا، وسواء كان حاله حالة في نفسه، أو في أسبابه الخارجية (ينظر: مقاييس اللغة/ابن فارس: "خ.ر.ج."), قال تعالى: ﴿فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ القصص ، ٢١ ، وقال تعالى: ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجَ﴾ الأعراف ، ١٣ ، وقال: ﴿وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْمَامِهَا﴾ فصلت / ٤٧ ، ﴿فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ غافر ، ١١ ، ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا﴾ المائدة : ٣٧. ونمثل للخروج بقوله(ع): (وَ الْحَدُّ الرَّابِعُ يَنْتَهِي إِلَى الشَّيْطَانِ الْمُغْوِي وَ فِيهِ يُشْرَعُ بَابُ هَذِهِ الدَّارِ اشْتَرَى هَذَا الْمُغْتَرِّ بِالْأَمَلِ مِنْ هَذَا الْمُزْعَجِ بِالْأَجَلِ هَذِهِ الدَّارُ بِالْخُرُوجِ مِنْ عِزِّ الْقَنَاعَةِ وَ الدُّخُولِ فِي ذُلِّ الطَّلَبِ وَ الضَّرَاعَةِ فَمَا أَدْرَكَ هَذَا الْمُشْتَرِيَ فِيمَا اشْتَرَى مِنْهُ مِنْ دَرَكٍ فَعَلَى مُبْلِلِ أَجْسَامِ الْمُلُوكِ وَ سَالِبِ نُفُوسِ الْجَبَابِرَةِ وَ مُزِيلِ مُلْكِ الْفَرَاعَةِ مِثْلَ كِسْرَى وَ قَيْصَرَ وَ ثُبَيْعَ وَ حَمِيرَ) (نهج البلاغة: ٩٨). سياق كلامه في رسالته "عليه السلام" إلى شريح القاضي. وهو يصف حال الإنسان الذي يشتري الدنيا ويغتر بآمالها، فيضحى بعزة القناعة ويدخل في ذل الطلب (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٦٣/١) ففي قوله: "بالخروج من عزّ القناعة، والدخول في ذلّ الطلب." ؛ و "الخروج" في اللغة: ضد الدخول، ويفيد الانتقال من حال إلى حال، أو من مكان إلى مكان. وبلاغيًا، يدل على: الترك والانفصال، وقد يُستخدم لبيان التحول السلبي أو فقدان النعمة. وفي هذا السياق "الخروج" يُستخدم للدلالة على الانحدار القيمي من حالة العزة إلى حالة الذل. و "الخروج من عزّ القناعة"، مجاز: إذ تُصوّر القناعة وكأنها دارٌ أو مقام يسكنه الإنسان العزيز. و"الخروج" منها يعني ترك الحصن الأخلاقي والمكانة العالية. والقناعة هنا لا توصف فقط بأنها خلق حسن، بل بأنها "عزّ"، أي موطن كرامة ورفعة. ويسهم التضاد البلاغي مع "الدخول في ذل الطلب": والمقابلة بين: الخروج ↔ الدخول، والعز ↔ الذل ، والقناعة ↔ الطلب، وهذه المقابلات تشكّل ما يُعرف بـ الطباق والمقابلة البلاغية، وهي من أقوى أساليب التوكيد (علم البديع/عبد العزيز عتيق: ٨٤). كل عنصر في الشطر الأول له نقيض في الشطر الثاني، ممّا يُحدث توازنًا لفظيًا يعكس اختلالاً معنويًا. وهذا التعارض الحاد بين القيم (عز، ذل) يُعزز الرسالة الأخلاقية للقول ونرى بلاغة الإيجاز البليغ: فالإمام يستخدم ثلاث كلمات في كل شطر (الخروج، العز، القناعة : الدخول، الذل، الطلب). وهذه البنية الثلاثية

المتوازنة تزيد من وقّع الجملة وتمنحها وزناً إيقاعياً ومعنوياً. والفعل الكلامي التداولي هو: التحذير والتقويم (ينظر: أفعال الكلام/سيرل: ٨٣)، والإمام يُنذر المتلقي بأن التخلي عن القناعة يؤدي إلى الوقوع في الذل والمهانة. والكلمة تؤدي وظيفة توجيهية: لا تخرجوا من عزّ القناعة. ومقصدية الإمام أنه لا يصف حالاً مجرداً، بل يقصد غرس مبدأ سلوكي، وأن التخلي عن القناعة هو أول خطوة نحو الذل والاحتياج الدائم. والخروج منها ليس مادياً، بل خروج معنوي من مقامٍ روحي وأخلاقي. و"الخروج" هنا يفعل في ذهن السامع صورة طريقتين متعاكسين: طريق العز: يبدأ بالقناعة. وطريق الذل: يبدأ بالطلب. وهذا التشكيل التداولي يُسهم في بناء خريطة أخلاقية داخلية لدى المتلقي. ويوحي "الخروج" من العز له أثر نفسي واجتماعي سلبي كبير. واستخدام هذه الكلمة يُفجّر في المتلقي شعوراً ب: الخسارة الأخلاقية، والتحذير من التعلق بالماديات. إذًا: يتحول لفظة "الخروج" من مجرد فعل حركي إلى مجاز أخلاقي يُصوّر الانهيار الداخلي لمن يتخلّى عن القناعة. وبلاغياً، تتجلى فيها الصورة، والتوازن، والطباق، وتداولياً، تؤدي وظيفة تحذيرية تقويمية تدعو الإنسان للثبات على العز المعنوي لا المظاهر الزائفة.

٧. (ح ف ظ): الحفظ والخزن والذكر والرعي والعهد... حفظ وكّن وكنز... حفظ ووعى... حفظ ووقى (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي، و ينظر: لسان العرب، وينظر: تهذيب اللغة، وينظر: الصحاح، وينظر: مقاييس اللغة: مادة (ح.ف.ظ)، و (خ.ز.ن)، و (ر.ع.ي)، و (ع.ه.د)، و (ك.ن.ز)، و (ذ.ك.ر.)):

أ. الحِفظُ : يقال تارة لهيأة النفس التي بها يثبت ما يؤدي إليه الفهم، وتارة لضبط الشيء في النفس، ويضاده النسيان، وتارة لاستعمال تلك القوة، فيقال: حَفِظْتُ كذا حِفْظًا، ثم يستعمل في كلِّ تَقَدُّ وتَعَدُّ ورعاية (ينظر: لسان العرب "ح.ف.ظ")، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ يوسف : ١٢ . ومن ذلك قوله (ع) في الحفظ: (و مِنْهُمْ أُمْنَاءٌ عَلَى وَحْيِهِ وَ أَلْسِنَةٌ إِلَى رُسُلِهِ وَ مُخْتَلِفُونَ بِقَضَائِهِ وَ أَمْرِهِ وَ مِنْهُمْ الْحَفَظَةُ لِعِبَادِهِ وَ السَّدَنَةُ لِأَبْوَابِ جَنَانِهِ) (نهج البلاغة: ٦٧) فـ "الحفظ" مصدر يدل على الصيانة والرعاية المستمرة لما يُخشى عليه الضياع أو الأذى، وفي السياق الديني، كثيراً ما يُستخدم "الحفظ" للإشارة إلى الحماية الإلهية التي تشمل الجسد والروح والدين. ويسجل الإمام بلاغة الإيجاز فهو (ع)، لم يقل: "ومنهم من يحفظ عبادته"، بل قال: "الحفظ لعباده"، فاختار المصدر (الحفظ) بدلاً من الفعل أو الاسم الموصول، بل استخدام المصدر يضفي طابعاً أكثر شمولاً ودواماً، إذ الحفظ هنا ليس مجرد فعل وقع أو سيقع، بل هو صفة متحققة وملازمة. وأيضاً العدول في التقديم والتأخير، فقد يُفهم أن العبارة الأصلية: "ومنهم من وُكِّلَ بالحفظ لعباده"، فحذف الفاعل (اختزالاً للعبارة)، وبقي "الحفظ لعباده" فاعلاً مجازياً، للدلالة على الاختصاص، وتقديم "الحفظ" على "عباده" يوحي بأن المهمة الجوهرية لهؤلاء الملائكة هي الحفظ نفسه، لا مجرد الخدمة. وسياق كلامه (ع)، وهو يصف فيها عظمة الله وقدرته، ويصف بعض أصناف الملائكة ووظائفهم . إذ يقول: "ومنهم الحفظ لعباده"، فهو يبيّن وظيفة الحماية الإلهية التي يُوكل بها بعض الملائكة إتجاه البشر، مما يزرع في السامع الطمأنينة ويذكّره برعاية الله الدائمة (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٤٦/٢). الوظيفة التداولية "إخبارية - إقناعية" (ينظر: التداولية عند العلماء العرب/ صحراوي: ٨٩)، يُراد بها تثبيت الإيمان في قلب السامع، كما وأن فيها تلميحاً إلى العدالة الإلهية: فالحفظ يُمنح لعباده، أي لمن استحق تلك الرعاية، فيتضمن الخطاب أيضاً إشارة قيمة، والإمام (عليه السلام)، وهو إمام معصوم، يخاطب سامعين مؤمنين أو متعلمين، فجاء الخطاب في صيغة الإجمال البليغ، لأن الخلفية الدينية لديهم تؤهلهم لفهمه دون إطناب، ولم يحدد الإمام ماهية الحفظ (جسدي، ديني، روحي...) مما يفتح المجال لتأويلات واسعة، تخدم أغراض العظة والتأمل. إذًا: اختيار لفظ "الحفظ" بدلاً من المشتقات، أو الجمل الفعلية يوصل بلاغياً معنى الاستمرارية والإطلاق، وتداولياً، يخلق شعوراً بالأمان واليقين في رعاية الله لعباده، وقوله (ع) يوصل رسالة ضمنية مفادها: أن من وظائف الملائكة المرتبطة بعباد الله هي الحفظ، ما يدل على مقام العبد وكرامته عند الله. و"الحفظ" في هذا السياق هو اختيار بلاغي دقيق يعكس دوام الحماية وشمولها، وتحمل تداولياً رسالة طمأنينة وثقة بالله، مع إحياءات بضرورة الاستقامة لنيل هذا الحفظ، دون أن يُقال ذلك صراحة.

ب . الخَزْنُ : حفظ الشيء في الخزانة، ثم يعبر به عن كلِّ حفظ، كحفظ السرّ ونحوه (ينظر: لسان العرب: "خ.ز.ن.")، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ﴾ الحجر ، ٢١، أي: مقدوراته التي منعها الناس؛ لأنَّ الخَزْنَ ضرب من المنع، وقيل: جوده الواسع وقدرته، وقيل: هو قوله كن. ونمثل لقوله (ع): (وَ اجْعَلُوا اللِّسَانَ وَاحِدًا وَ لِيُخْزِنَ الرَّجُلُ لِسَانَهُ فَإِنَّ هَذَا اللِّسَانَ جَمُوحٌ بِصَاحِبِهِ) (نهج البلاغة: ٦٩) ففي قوله (ع): "وَيُخْزِنُ الرَّجُلُ لِسَانَهُ، فإن هذا اللسان جَمُوحٌ". فقوله (ع): "يُخْزِنُ"، ولم يقل الإمام: "يمسك" أو "يصمت" أو "يمنع نفسه من الكلام"، بل استخدم لفظة "يُخْزِنُ"، وهي مأخوذة من "الخَزْنَ" الذي يُستخدم عادةً في: حفظ الأشياء النفيسة، ومنعها من التبذد أو الضياع، ووضعها في مكان خاص لا يُتناول إلا بحذر (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي: ٧٨). وبلاغياً، يوحي هذا بأن اللسان شيء ثمين وخطير معاً: ثمين لأنه أداة التعبير والعقل، وخطير لأنه قد يجرّ الإنسان إلى الهلاك. إذًا، لفظة "الخزن" تتطوي على ازدواجية دلالية: الحماية و المنع ، كتمان مدروس، لا

صمت مطلق. وتتجسد الاستعارة في: "يخزن لسانه"، وكأن اللسان جوهرة أو سلاح يُخزن في موضعه، وهي استعارة مكنية؛ إذ شَبَّه اللسان بشيء مادي يمكن خزنه (ينظر: شرح نهج البلاغة/ البحراني: ٢٣/١)، والصورة هنا: اللسان في موضع الحفظ كأنه سيف حاد في غمده، لا يُشهر إلا لحاجة. ووصفه (ع): "هذا اللسان بالجموح"، و"جموح" صفة مستعارة من الحيوان الجامح (كالفرس) الذي يندفع بلا ضابط، إذا جاءت صورة اللسان كدابة شرسة تحتاج ترويضاً. ونلاحظ التزاوج البلاغي بين: الخزن: سكون واختيار، والجموح: اندفاع وخطر، وهذا يخلق توتراً دلاليًا يعكس خطر إطلاق اللسان، وضرورة كبحه. وسياق كلامه (ع) وهو يقدّم موعظة تربوية أخلاقية، تنبع من تجربة عميقة بالحياة والنفوس. فالخطاب موجه للعقلاء، وهو لا يأمر مباشرة، بل يعرض صورة يحيل فيها الفهم على وعي السامع، والوظيفة التداولية تكمن بالحث على ضبط اللسان؛ لكنه لا يُطرح بأسلوب زجري، بل في قالب تصويري: فـ "يخزن"، توجيه غير مباشر نحو التحكم والكتمان والتأني، و"جموح"، تحذير ضمني من النتائج. والأسلوب التداولي: إقناعي عبر الصورة المجازية، لا مباشر بالأمر، أو النهي. إذاً: الإمام (عليه السلام) يستعمل لفظة "الخزن" ليعبر عن أعلى درجات الوعي والكبح الإرادي للكلام، في صورة بلاغية عميقة تشبّه اللسان بفرس جامح، يتطلب خزانة (ضبطاً) لمنع انفعا له. وتداولياً، يُراد من هذا التصوير أن يثير في السامع الشعور بالمسؤولية إتجاه كلماته، لا فقط التحذير منها، بل تقديم "الصمت المختار" كفضيلة راقية.

ت . وعى والوعى: حفظ الحديث ونحوه. يقال: وَعَيْتُهُ فِي نَفْسِهِ. قال تعالى: ﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾ الحاقة: ١٢ . والإيعاء: حفظ الأمتعة في الوعاء (ينظر: العين. و. ع. ي). قال تعالى: ﴿وَجَمَعَ فَأَوْعَى﴾ المعارج، ١٨ ونمثل لقوله (ع): (وَ حَامِلًا لِمَنْ حَمَلَهُ وَ مَطِيَّةً لِمَنْ أَعْمَلَهُ وَ آيَةً لِمَنْ تَوَسَّمَ وَ جُنَّةً لِمَنْ اسْتَلَّامَ وَ عِلْمًا لِمَنْ وَعَى وَ حَدِيثًا لِمَنْ رَوَى وَ حُكْمًا لِمَنْ قَضَى) (نهج البلاغة: ٩٣). فـ "وعى" بمعنى أدرك إدراكاً عميقاً وحافظ في قلبه وعقله ما سمعه أو تلقاه، وهو ليس مجرد سماع أو حفظ، بل فهم وتمثل و تذكر (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العامل: ٩٤/١). أي الإمام لا يصف مجرد نقل العلم، بل يشير إلى المتلقي الحي المدرك الذي يعقل المعنى ويفقهه ويعمل به. ونلاحظ المقابلة في قوله "علماً لمن وعى، وحديثاً لمن روى"، وأيضاً الموازنة بين: الوعي: العلم، والرواية: الحديث، فالعلم يرتبط بالتفكير والفهم الداخلي، بينما الحديث يرتبط بالنقل الظاهري أو اللفظي، والإمام يُقيم مقابلة دقيقة بين أثرين مختلفين للمعلومة: من يعي، يحصل على علم، ومن يروي، ينقل حديثاً، وهذا تفريق رفيع بين العالم والناقل. ويدخل التقديم والتأخير في قوله (ع): "علماً لمن وعى" على "حديثاً لمن روى" فيقدم أولوية الوعي على الرواية، وتقديم المضمون على اللفظ، وتقضيل العمق على السطح. الوظيفة التداولية أن الإمام يخاطب فئة تتلقى الحديث: السامعين، والرواة، والمتعلمين. عبر تقسيم الناس إلى: "من يعي → يتعلم علماً، من يروي → ينقل حديثاً". والهدف التداولي: بيان أن قيمة الكلام ليست في نقله فقط، بل في وعيه وفهمه، بل يتضمن ذلك توجيهها ضمناً للسامع أن: لا تكن مجرد ناقل، بل كن واعياً، وليس كل راوي عالماً. والقيمة التداولية للكلمة "وعى"، فـ "وعى" تعني: حسن الإصغاء، الفهم المقصدي، استحضار المعنى عند الحاجة، والعمل بمقتضى الفهم (ينظر: التعريفات/ الجرجاني: ٢٤). إذاً "الوعي" عند الإمام ليس حالة عقلية فقط، بل سلوك متفرع من الفهم إذاً: "وعى" تشير إلى إدراك عميق داخلي، لا مجرد حفظ، وقعت في موضع تمييز بين المتلقي النشط، والمتلقي السلبي. وتداولياً: تُستخدم لفرز فئة خاصة من الناس تستحق العلم، وتعكس قيمة الفهم في الخطاب الديني والمعرفي. وتبين لماذا اختار الإمام "وعى" دون غيره، فـ "وعى" أوسع دلالة من "حفظ" و"خزن"، وهي تحمل عمقاً عقلياً وروحياً، وفيها شحنة عقلية أقوى؛ لأنها لا تصف فقط من يحمل المعلومات، بل من يعقلها ويتفاعل معها، أي أن الإمام أراد أن يصف العاقل، الفقيه، العامل بما علم، وليس مجرد من يحتفظ بالمعلومات.

ث . عهد والعهد: حفظ الشيء ومراعاته حالاً بعد حال، وسمي الموثق الذي يلزم مراعاته عهداً (ينظر: لسان العرب: ٨٩/٤). قال: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ الإسراء: ٣٤، أي: أوفوا بحفظ الأيمان. ومن ذلك قوله (ع): (وَ إِنَّمَا عَهْدُكُمْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ بِالْأَمْسِ يَقُولُ إِنَّهَا فِتْنَةٌ فَقَطُّعُوا أَوْتَارَكُمْ وَ شِيمُوا سُبُوفَكُمْ فَإِنْ كَانَ صَادِقًا فَقَدْ أَخْطَأَ بِمَسِيرِهِ غَيْرَ مُسْتَكْرَهٍ وَ إِنْ كَانَ كَاذِبًا فَقَدْ لَزِمْتُهُ الثَّهْمَةَ فَادْفَعُوا فِي صَدْرِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْعَبَّاسِ وَ خُذُوا مَهْلَ الْأَيَّامِ وَ حُوطُوا قَوَاصِي الْإِسْلَامِ أَلَّا تَرَوْنَ إِلَى بِلَادِكُمْ تُغْزَى وَ إِلَى صَفَاتِكُمْ تُرْمَى) (نهج البلاغة: ٩٦). ففي قوله (ع): (وَ إِنَّمَا عَهْدُكُمْ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ قَيْسٍ بِالْأَمْسِ يَقُولُ إِنَّهَا فِتْنَةٌ). سياق كلامه (ع) أن الإمام (عليه السلام) يخاطب أهل الأمصار بشأن أبي موسى الأشعري عندما كان والياً في زمن سبق خلافة الإمام، وبقي في منصبه، والإمام هنا لا يعبر عن رضاه الكامل به، بل يُلَمِّح إلى تحفظه، قائلاً: "وإنما عندكم به عهد بالمستقبل"، أي أن بقاءه عندكم ليس عن اختياري، بل بسبب عهد سابق، إذاً: الإمام يرفع المسؤولية عن نفسه، ويكشف أن أبا موسى ليس من اختياره، بل من عهد قديم لم يُجدد (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٨٦/٢). و"العهد" في اللغة هو: الوعد المؤكد، أو الميثاق الرسمي، أو الأخلاقي بين طرفين، وقد يُطلق على التقاليد والاعتادات السابقة أيضاً، (ينظر: مقاييس اللغة: ٩٧/٢).

ويجسد (ع) بلاغة استعمال "عهد" بدلاً من، "ولاية"، أو "تنصيب"، إذ لم يقل الإمام: "إنما هو واليكم السابق"، أو "منصوب عليكم"، بل قال: "عندكم به عهد"، فالعهد يوحي بشيء قديم، موروث، لم يُجدّد، وكما يوحي بأنه ليس ملزماً بالضرورة في الوضع الراهن، ويظهر الإمام في موضع المتّصل بلطف من المسؤولية، دون تهجم على الرجل، أي: الكلمة تحمل نبرة تحفظ مهذبة، ببلاغة عالية، لا تُسيء مباشرة، لكنها توصل المعنى. وتكمن الوظيفة التداولية: بأن الإمام يخاطب جمهوراً لديه ثقة، أو علاقة سابقة بأبي موسى، باستخدامه كلمة "عهد"، وهو: يعترف بوجود علاقة رسمية سابقة؛ لكنه لا يصادق عليها ضمناً، ويفتح الباب لمراجعة هذا العهد، خاصة بعد أن وصف الواقع بقوله: "إنها فتنة" (ينظر: شرح نهج البلاغة/ابن أبي الحديد: ٥٧/١) والإمام ينأى بنفسه عن المسؤولية عن أبي موسى، ويشير إلى أن استمراره في المنصب ليس عن تأييد إمامي، بل لأنه عُين بعهد سابق. والقوة التداولية الضمنية: "عندكم به عهد"، هو عندكم لا عندي، أي أنكم أنتم من أبقيته، أو ارتضيتُم استمراره، فاعرفوا ما تفعلون، إنها فتنة. فالإمام (ع) يُمارس بلاغة سياسية ناعمة: لا يعزل الرجل صراحة، ولا يبرئه صراحة، بل يحذر من الواقع، ويلمح إلى الخطأ. إذًا: بلاغياً الكلمة تنطوي على إيجاز موج، وتجنّب للتصريح السلبي. وتستخدم بدلاً من ألفاظ أكثر حدة (كالعزل أو الإدانة) وتداولياً تُستخدم الكلمة لتحديد المسؤولية السياسية، ووضع الجمهور في مواجهة واقعهم، وتحذيرهم من تداعياته. أقول: استخدام الإمام (عليه السلام) "للعهد"، بدلاً من "ولاية"، أو "تعيين" هو اختيار بلاغي وتداولي دقيق: إذ يخفف من حدة النفي أو العزل، ويظهر عدم مسؤوليته المباشرة عن استمرار أبي موسى، ويُهيئ المخاطب لفهم أن العهد القديم لا يكفي في زمن الفتنة

ج . الكُزُّ: جعل المال بعضه على بعض وحفظه. وأصله من: كَنَزْتُ التَّمَرَ في الوعاء (ينظر: العين: "ك.ن.ز.")،.... وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ التوبة ، ٣٤ أي: يَدَّخِرُونَهَا. ومن ذلك قوله (ع): (قَوْلَهُ مَا كَنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرّاً وَ لَا أَخَزْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرّاً وَ لَا أَعَدْتُ لِإِبَالِي تُؤْبِي طِمْرًا)) (نهج البلاغة: ٩٤). ففي قوله (ع): (قَوْلَهُ مَا كَنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرّاً "سياق كلامه (ع) يأتي ضمن خطبته بعد توليه الخلافة (ينظر: في ظلال نهج البلاغة: ٦٩/٢)، أو في موضع تبرئة نفسه من التهمة بالركون للعالم، والإمام يخاطب الناس بصراحة وجدية، مؤكداً أنه لم يسع لجمع المال ولا راكم الثروات. فـ "الكُزُّ": هو المال الذي يُجْمَع ويُخْبَأ ولا يُنْفَق، (ينظر: مقاييس اللغة: ٢١/٢)، فالكلمة تحمل شحنة دلالية ثقيلة، فيها: جَمع المال، حبّ التملك، والأنانية، والحرص المَرَضِي على الدنيا. واختيار هذه الكلمة يُظهر قبح الفعل بحد ذاته، لا مجرد التعلق بالمال. وصورة المجاز في "أكُز"، فلم يقل الإمام: "ما كنت أجمع مالا" أو "أملك ذهباً"، بل قال: "أكُز". والكُزُّ هنا مجاز عن: الجمع الباطني الخفي، والحرص المتراكم، ونية الاستئثار، وهذا يزيد المعنى قبحاً وتأثيراً؛ لأن الكُز لا يُفهم مجرد اكتساب، بل اختزال لجوهر الطمع. وتشكل بلاغة النفي القسَمِي (قَوْلَهُ مَا كَنَزْتُ)، والنفي جاء مسبوقاً بالقسم "قَوْلَهُ"، ليؤكد: صدق الإمام، وقوة التبرؤ، والرفض الجذري لمبدأ الكُز، وهذا التعبير يحمل عاطفة حادة، ويعكس موقفاً أخلاقياً حاسماً. والوظيفة التداولية: التبرئة والتفريق، فالإمام يفرّق بين الحاكم العادل الزاهد، ومن يطلب الدنيا عبر الحكم. باستخدامه "أكُز"، هو: يستنكر التهمة ضمناً (أن علياً أراد الدنيا)، ويُفهم المخاطب أن علياً لم يدخل في دنياهم أصلاً، فكيف يُتهم بالطمع؟، والتداول هنا هدفه إعادة ضبط صورة الإمام في أذهان الناس، في مواجهة: الشائعات، المفاهيم المقلوبة عن الحكم والدين والمال، والقوة التداولية للفظ "كُز"، هنا ليست فقط كلمة، بل تُعبّر عن نمط حياة: التراكم، والتمكُّن، والاستئثار، فحين ينفي الإمام الكُز عن نفسه، فهو ينفي أنه تعامل مع الخلافة كغنيمة، بل ك تكليف. إذًا: لفظة "كُز" في قول الإمام (عليه السلام): "مَا كَنَزْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرّاً" تمثل رمزاً لطمع الدنيوي المذموم، وهي اختيار بلاغي يُركّز على أسوأ صور التعلق بالمال. والنفي هنا يُراد به تبرئة سياسية، وأخلاقية في مقام حساس، إذ يخاطب الإمام جمهوراً قد يخلط بين طلب الحق، وطلب الغنيمة. الكلمة تحمل بُعداً نقدياً ضمناً ضد كل من يتعامل مع الحكم كوسيلة للاغتناء، وتُعيد تعريف القيادة كـ "تكليف" لا كُز .

ح . الذِّكْرُ : تارة يقال ويراد به هيئة للنفس بها يمكن للإنسان أن يحفظ ما يقتنيه من المعرفة، وهو كالحفظ إلا أنَّ الحفظ يقال اعتباراً بإحرازه، والذِّكْرُ يقال اعتباراً باستحضاره، وتارة يقال لحضور الشيء القلب أو القول، ولذلك قيل: الذِّكْرُ ذَكَرَ: ذكر بالقلب. وذكر باللسان. (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العملي: ٢٤/٢) من ذلك قوله (ع): (وَ اعْلَمُوا أَنَّ مَجَازَكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ وَ مَرَّالٍ دَحْضِهِ وَ أَهْوَالٍ لَبِّهِ وَ تَارَاتِ أَهْوَالِهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ عِبَادَ اللَّهِ تَقِيَّةً ذِي لُبٍّ شَغَلَتْ التَّفَكُّرُ قَلْبَهُ وَ أَنْصَبَ الْخَوْفُ بَدَنَهُ وَ أَسْهَرَ التَّهَجُّدُ غِرَارَ نَوْمِهِ وَ أَظْمَأَ الرَّجَاءُ هَوَاجِرَ يَوْمِهِ وَ ظَلَفَ الرَّهْضُ شَهَوَاتِهِ وَ أَوْجَفَ الذِّكْرُ بِلِسَانِهِ وَ قَدَّمَ الْخَوْفُ لِأَمَانِهِ وَ تَنَكَّبَ الْمَخَالِجَ عَنْ وَضَحِ السَّبِيلِ) (نهج البلاغة: ٩٣) ففي قوله (ع): (وأوجف الذِّكْر بلسانه" سياق كلامه (ع) في وصفه للمؤمن، أو للمؤمن الصالح، ضمن نص مفعم بالتركية الأخلاقية والسلوكية. "وأوجف الذكر بلسانه" تعني: حرك لسانه سريعاً بذكر الله، نلاحظ أن الذكر هنا ليس فعلاً عارضاً، بل سلوكاً دائماً وسريعاً، يعكس صدق العلاقة مع الله. "الذِّكْر" في اللغة: ضد النسيان، ويُطلق على استحضار الشيء في القلب أو باللسان، وشرعاً: يُطلق على التسبيح، والتحميد، والدعاء، وتلاوة القرآن (ينظر: العين "ذ.ك.ر") وبلاغة استعمال

"الذِّكْر" بدلاً من "الدعاء"، أو "الكلام"، فالإمام لم يقل: "وأوجف الدعاء" أو "أوجف كلامه بلسانه"، بل اختار "الذِّكْر"؛ لأنه أخص، وأعمق، ويدل على علاقة روحية بالله، و"الذِّكْر" في القرآن والحديث هو مقام العارفين، وشعار القلوب الحيّة. وبلاغياً: هذا يضيف على العبارة صبغة عبودية خالصة، لا مجرد حركة لسان فقوله(ع): "أوجف الذِّكْر بلسانه" و"أوجف" تعني: أسرع، حرك، عجل، وهي عادة تستخدم في الحركة المادية (كالركض)، فجاء استعمالها مع "الذِّكْر" استعارة حركية، توجي بـ: الانبعاث القوي، والحيوية الإيمانية، أي: أن اللسان كأنه مطية تتطلق بالذِّكْر، وهذه استعارة مكنية رائعة: إذ شَبَّهَ اللسان بـ"دابة"، و"الذِّكْر" كأنه ركوب يجري به المتقون إلى الله. وتكمن الوظيفة التداولية للذِّكْر: أن الإمام لا يصف ظاهر الحال فقط، بل يوجّه المتلقي نحوه، وأن المؤمن الحق هو من يعيش حالة الذِّكْر، وأن الذِّكْر سلوك، لا لحظة، وأن العبد الذي يذكر الله كثيراً، هو في مقام القرب، وتداولياً، الإمام يُقدِّم نموذجاً تربوياً ضمنياً (التداولية عند العلماء العرب/ صحراوي: ٤٥): إن أردت أن تكون من أهل الله، ف أوجف الذكر بلسانك. والكلمة تعمل على نقل المتلقي من الوصف إلى التحفيز، دون أمر مباشر، بل عبر نموذج قدوة. أما أثر "الذِّكْر" في العلاقة بين المتكلم والمخاطب، فالذكر هنا وسيلة لإعادة وصل القلب بالله، فهو: يقوّي الإيمان، ويُطمئن النفس، ويحفظ الإنسان من الغفلة. إذًا: بلاغياً الكلمة تدل على عبادة عميقة، وقد استُخدمت في استعارة حركية (أوجف)، ممّا يضيف طاقة إيمانية عالية على التعبير. وتداولياً الكلمة تُستخدم لغرس قيمة روحية في ذهن السامع، ودفعه للاقتداء، دون وعظ مباشر، بل عبر تصوير جميل لفاعل صالح.

خ . والرَّعْيُ في الأصل: حفظ الحيوان، إمّا بغذائه الحافظ لحياته، وإمّا بذب العدو عنه. يقال: رَعَيْتُهُ، أي: حفظته، وأرَعَيْتُهُ: جعلت له ما يرعى (ينظر: لسان العرب" ر. ع. ي").... قال تعالى: ﴿كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ﴾ طه ، ٥٤، ... وجعل الرَّعْيُ والرَّعَاءُ للحفظ والسّياسة. قال تعالى: ﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ الحديد ، ٢٧، أي: ما حافظوا عليها حقّ المحافظة. ويسمى كلّ سائس لنفسه أو لغيره رَاعِيًا ومن ذلك قوله(ع): (وَ لَا تَنْقُضِي عَجَائِبُهُ فِيهِ مَزَابِيعُ النِّعَمِ وَ مَصَابِيعُ الظُّلْمِ لَا تَفْتَحُ الْخَيْرَاتُ إِلَّا بِمَقَاتِلِهِ وَ لَا تَكْشِفُ الظُّلُمَاتُ إِلَّا بِمَصَابِيعِهِ قَدْ أَحْمَى حِمَاهُ وَ أَرَعَى مَرْعَاهُ فِيهِ شِفَاءُ الْمُسْتَشْفِي وَ كِفَايَةُ الْمُكْتَئِبِ) (نهج البلاغة: ٣٣) ففي قوله(ع): "قَدْ أَحْمَى حِمَاهُ وَ أَرَعَى مَرْعَاهُ فِيهِ شِفَاءُ الْمُسْتَشْفِي" سياق كلامه(ع) في وصف القرآن الكريم أو لشريعة الله، إذ يقول: "قد أحمى حماه"، جعل له حدوداً وحصناً لا يتعدى، و"أرعى معاه"، جعل له مواضع للرعي المباح، أي مواضع للاستفادة والتصرف المشروع، و"فيه شفاء"، أي أن هذا التشريع فيه علاج لأمراض النفوس والمجتمعات. إذًا السياق "تشريعي- تربوي- روحي"، فيه بيان لـ: حدود الحلال والحرام، ووظائف العقل والنقل، ومنفعة الالتزام بالهدي الإلهي.

ذ "رَعَى" في الأصل: أكل الماشية من العشب، أو حفظ القطيع في المرعى، ومنه: "رعي الغنم"، "راعٍ"، و"مرعى" (ينظر: مقاييس اللغة: ١/١٢٣). والصورة البلاغية المقارنة بين "الجمي" و"المرعى" فهي استعارة بلاغية بارعة (ينظر: شرح نهج البلاغة/ البحراني: ٥٤/٢)، "أحمى حماه"، جعل له حدوداً محرمة (كما يحمي الملوك مراعيهم الخاصة)، و "أرعى مَرْعَاهُ"، سمح بالرعي في أماكن معينة (المباحات والطيبات). وهنا تُشبه التشريع الإلهي برعي الماشية: بعض الأماكن ممنوع دخولها، المحرّمات، وبعضها مباح الانتفاع به، الحلال والمباح. وهذا تشبيه تمثيلي، يشبه نظام الشريعة بنظام رعاية القطيع: راعٍ حكيم يحدد لهم أين يسرحون، وأين يمتنعون. والقيمة التداولية تكمن بأن الإمام لا يتكلم فقط عن التشريع، بل يوجّه المخاطب لفهمه كدين متوازن: فيه تحريم للحماية، وفيه إباحة للرحمة، و"أرعى مَرْعَاهُ" تعني ضمناً: أن الله لم يُضَيِّق على عباده، بل رعى مصالحهم، وفتح لهم منافذ للعيش والمتعة المشروعة. وتداولياً، الإمام يعالج فكرًا قد يظن أن الدين كلّ تضيق، فيؤكد أن فيه أيضًا فسحة وإنّ وانتفاع. إذًا: لفظة "رعى" في قول الإمام (عليه السلام) "أرعى مَرْعَاهُ"، جاءت في إطار بلاغي ذكي يزوج بين صورة الرعي المألوفة وبين نظام الشريعة الإلهي، فالله كما أحمى مواضع (حرمها)، وأرعى مواضع أخرى (أباحها) لعباده، في تشريع متوازن يزوج بين الحماية والحرية، وبين المنع والرحمة. وبهذا، يخاطب الإمام عقل السامع وقلبه معاً، فيرسم له صورة الدين العادل الرحيم، لا المتشدّد المغلق.

٨. (ح و ج): (الحاجة، والسؤال، والفقر) (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي، وينظر: لسان العرب، وينظر: تهذيب اللغة، وينظر: الصحاح، وينظر: مقاييس اللغة: مادة (ح و ج)، و (ف. ق. ر)، و (س. أ. ل)).

أ. الحاجة إلى الشيء: الفقر إليه مع محبته، وجمعها: حاجٌ وحاجات وحوائج، وحاجٌ يَحُوجُ: احتاج (ينظر: لسان العرب" ح. و. ج")، قال تعالى: ﴿إِلَّا حَاجَةً فِي نَفْسٍ يَغْفُوبُ قَضَاهَا﴾ يوسف : ٦٨، وقال: ﴿حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا﴾ الحشر : ٩. ونمثل للحاجة: وَ قَالَ ((عليه السلام))) مَنْ شَكَا الْحَاجَةَ إِلَى مُؤْمِنٍ فَكَأَنَّهُ شَكَاهَا إِلَى اللَّهِ وَ مَنْ شَكَاهَا إِلَى كَافِرٍ فَكَأَنَّمَا شَكَا اللَّهَ ((نهج البلاغة: ٦٧). ففي قوله(ع): "من شكا الحاجة إلى مؤمن فكأنما شكاها إلى الله، ومن شكاها إلى كافر فكأنما شكا الله"، كلامه(ع) موجزة ويحمل بنية أخلاقية وروحية عميقة، تتجاوز حدود اللغة إلى بناء تصور كامل للعلاقة بين الإنسان، والحاجة، والله، والمجتمع (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد" ٢/ ٢٢١). و"الحاجة" من الجذر (ح- و- ج)، وتدل على: النقص، والفقر، والتوجه إلى ما يسد خللاً. وهي أحد مظاهر الافتقار الفطري في الإنسان (ينظر: مفردات الراغب مع ملاحظات

العالمي: ٤٣)، و"الحاجة" جاءت نكرة، للدلالة على العموم (ينظر: علم المعاني /عتيق: ٧٦): أي حاجة مادية، نفسية، أو وجودية. والجملة تُبني بلاغياً على أسلوب: الشرط: "من شكا"، والتشبيه المؤكد بـ"فكأنما"، تقريب الحدث من المعنى الإلهي، و"ومن شكاها إلى كافر فكأنما شكا الله" تتحول "الحاجة" إلى أداة اختبار إيماني: هل تشكو النقص بثقة بالله، أم بتذمر كأنك تطعن في عدله؟. والمفارقة تكمن بأن الإمام يُحدث مفارقة لغوية ودلالية حادة: من جهة: نفس "الشكاية" تُعد قريباً من الله. ومن جهة أخرى: تُعد اعتراضاً على الله، إذا وُجّهت إلى غير موضعها. وهذا الانقلاب البلاغي يُراد به: تحقيق التنزيه الكامل لله، وتوجيه الحاجة إلى قنوات الإيمان فقط. والوظيفة التداولية للـ "الحاجة" هنا ليست مجرد ظرف إنساني، بل: اختبار إيماني، ووسيلة لبناء العلاقة بين الناس، ومقياس لمقام الله في قلب الإنسان. والإمام (عليه السلام) يؤسس لتصور جديد: فالشكوى ليست مرفوضة، بل المهم إلى من تشكو، فإذا شكوت إلى مؤمن: فأنت ضمن دائرة التراحم، التي هي من رحمة الله. أما إذا شكوت إلى كافر: فكأنك تتقل ضعفك إلى من لا يعرف الله حقاً، بل وتُوحى بأن الله قصّر في حقه. والأثر التداولي على السامع يكمن بتبني سلوكاً روحياً واجتماعياً: في لا تُهدر شكوكك في غير أهلها. ولا تبتذل حاجتك عند من لا يُقدّر قدرك، ولا تخرج بـ"سرك الروحي" إلى من لا يعرف الله. و"الحاجة" تتحول هنا من مجرد حالة، إلى موقف يعكس صدق التوكل، وبصور المؤمن كامتداد لله حين يقول: "فكأنما شكاها إلى الله"، فهو يرفع من مقام المؤمن، ويجعله: واسطة نورانية، وقناة رحمة، وتجلياً من تجليات اللطف الإلهي. أما تداولياً، فهذا يعزّز: روابط الثقة بين المؤمنين، ويُحفز على كفالة بعضهم لبعض في وجه الحاجات. إذًا: بلاغياً استُخدمت "الحاجة" بصيغة نكرة لتعميم الافتقار، في تركيب مشحون بالتشبيه المؤكد، مع مفارقة دلالية عالية. وتداولياً الجملة تؤسس لسلوك "اجتماعي-روحي" عميق، يُرشد إلى مواضع الشكوى، ويعيد ترتيب أولويات الثقة والعلاقة بالله والناس. إذًا: تتحول "الحاجة" من ظرف دنيوي إلى كاشف عقائدي وأخلاقي، وتصبح الشكوى فعلاً ذا قيمة روحية، يرتبط بما وراء الظاهر، وبلاغياً: تركيب تشبيهي حاد ومفارقة، وتداولياً: توجيه سلوكي يربط المجتمع بالإيمان، لا بالمصالح.

ب . السُّؤْل: الحاجة التي تحرص النفس عليها (ينظر: لسان العرب"س.أ.ل.")، قال: ﴿قَدْ أُوتِيَتْ سُؤْلُكَ يَا مُوسَى﴾ طه : ٣٦، وذلك ما سألته بقوله: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ طه : ٢٥. السؤال: (و قَالَ ((عليه السلام)) : مَاءٌ وَجْهَكَ جَامِداً يَقْطُرُهُ السُّؤَالُ فَأَنْظُرْ عِنْدَ مَنْ تَقْطُرُهُ (نهج البلاغة: ٥٤) ففي قوله(ع): "ماء وجهك جامد، يقطره السؤال" السؤال: من الجذر (س-أ-ل)، ويعني: طلب الحاجة أو المعلومة أو العطاء. والسؤال هنا ، سؤال المال والطلب من الناس (ينظر: العين: ١١٣/١). وفي السياق، ليس المقصود طلب العلم أو المشورة، بل طلب الحاجة من الناس (التسؤل، الاستعطاف). وكلامه(ع) يحمل استعارة غريبة: فـ "ماء الوجه"؛ تعبير مجازي عن الكرامة والحياء والمروءة. ويُقال: "أراق ماء وجهه" أي ذلّ وهان وطلب ما لا يليق. و"جامد": يشير إلى أن ماء الوجه محفوظ، مستقر، ثابت، و"يقطره السؤال": تشبيه السؤال بأداة حرارية، أو فعل يذيب هذا الجمود قطرة قطرة، وكأن السؤال يُغرط في ماء الوجه شيئاً فشيئاً. وهذه استعارة تمثيلية (ينظر: شرح نهج البلاغة: البحراني: ٣٣/٢)، تُصوّر أثر السؤال في إذابة الكرامة الشخصية، فماء الوجه ، الجوهر النفسي، والسؤال ، الفعل الذي يذيب هذا الجوهر بالتدرج. فلا يُقال: "أراق ماء وجهه بالسؤال" مباشرة، بل الإمام يستخدم أسلوباً فنياً: أي: تصوير تأكلي تدريجي، لتُظهر فداحة الفعل وكأنها خسارة بطيئة للذات. ونلاحظ التكثيف البلاغي والإيجاز، فالجملة شديدة الإيجاز، لكنها محملة بالتصوير الحسي (ماء، جمود، تقطير)، والمعنى الأخلاقي (ذل، تراجع، فقدان كرامة) وتداولياً لفظة "السؤال" تكمن: في الإمام لا يذم المحتاج الفعلي، وإنما: يُربي النفس على العفة، ويُحذّر من اعتياد الطلب، ويؤسس لنقافة الاستغناء بالعزة لا بالغنى فقط. والسؤال هنا ، تجاوز حدّ الضرورة إلى مذلة التكرار أو الابتذال، والأثر التداولي على السامع الجملة تؤثر نفسياً على المتلقي: وتشعره بأن طلبه من الناس يُكلفه شيئاً من كرامته، وتبني تصوراً أن السؤال عمل يخصم من ماء الوجه، وتربطه بالحياء والمروءة والاعتزاز بالنفس. وهذا ما يمنع الإنسان من التساهل في السؤال، ويجعل الاستغناء خلقاً راقياً. فتداولياً، هذا القول: يُعيد توزيع مفاهيم الكرامة، ويجعل السؤال حالة طارئة، لا أصلية، ويشجع على: الصبر، والعمل، والكتمان عند الضيق، وفيه أيضاً مسؤولية غير مباشرة للمجتمع: أي: أن يُغني الفقير حتى لا يضطر للسؤال، حفاظاً على ماء وجهه. إذًا: وظف(ع) استعارة بلاغية بارعة تُجسد كرامة الإنسان في صورة الماء الثمين، وتحذير ضمني من إهدار هذا الماء عبر السؤال المتكرر أو غير الضروري، ودعوة تداولية إلى الحياء، والعفة، والاستغناء إن أمكن. وهذا التعبير: لا يُحرّم السؤال، لكنه يُعلي من قيمة صونه، ويجعل من حفظ ماء الوجه واجباً روحياً وأخلاقياً.

ت . الفقر: يستعمل على أربعة أوجه:

الأول: وجود الحاجة الضرورية، وذلك عامّ للإنسان ما دام في دار الدنيا بل عامّ للموجودات كلّها (ينظر: لسان العرب"ف.ق.ر.")، وعلى هذا قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ﴾ فاطر ، ١٥، وإلى هذا الفقر أشار بقوله في وصف الإنسان: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَداً لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ الأنبياء : ٨. والثاني: عدم المقتنيات، وهو المذكور في قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا﴾ البقرة ، ٢٧٣، إلى قوله: ﴿مِنَ التَّعَفُّفِ﴾

﴿ البقرة ، ٢٧٣ ، ﴿ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ النور ، ٣٢. وقوله: ﴿ إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ ﴾ التوبة : ٦٠. الثالث: فُقَرُ النَّفْس، وهو الشَّرُّ المعنِي بقوله عليه الصلاة والسلام: (كاد الْفَقْرُ أَنْ يَكُونَ كَفْرًا) وهو المقابل بقوله: (الغنى غنى النَّفْس) ، والمعنِي بقولهم: من عدم القناعة لم يفده المال غنى.الرابع: الْفَقْرُ إلى الله.... وإياه عني بقوله تعالى: ﴿ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنْزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴾ القصص : ٢٤.... وأصل الْفَقِيرِ: هو الْمَكْسُورُ الْفَقَارِ، يقال: فَقَرْتُهُ فَاقِرَةً، أي داهية تكسر الْفَقَارَ...، وقيل: هو من الْفَقْرَةِ أي: الحفرة، ومنه قيل لكل حفيرة يجتمع فيها الماء: فَقِيرٌ (ينظر: لسان العرب: "ف.ق.ر.") ونمثل لقوله في الفقر: (وَ حَجُّ النَّبِيِّ وَ اعْتِمَارُهُ فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ وَ يَرْحَضَانِ الذَّنْبَ) (نهج البلاغة: ٥٣) ففي قوله (ع): "فَإِنَّهُمَا يَنْفِيَانِ الْفَقْرَ" أي: " فَإِنَّهُمَا يزيلان الفقر "أو "لأنهما يمحوان الفقر" وهو قول قصير في لفظه، عميق في فكره وبلاغته، يربط بين الفعل التعبدى، والأثر الدنيوي والاجتماعي، عبر لفظة مركزية: "الفقر". فـ "الفقر" من الجذر (ف-ق-ر)، ويعني: النقص، الانكسار، الحاجة، قلة المال أو القوة (ينظر: مفودات الراغب مع ملاحظات العامل: ٨٧). وفي أصل الكلمة: الفقار، أي فقرات الظهر → توحى بالانحناء والانكسار، وبلاغيًا، هذا يعطي "الفقر" دلالة حسية ومعنوية: فليس فقط نقص مال، بل انكسار هيبة وضعف حال. و"ينفيان الفقر" فعل مضارع يدل على الاستمرار والتكرار، وفيه استعارة، إذ إن الفقر ليس جسداً يُنفى، لكنه صُور كذلك، والإمام يصور الحج وعمارة البيت الحرام وكأنهما: قوتان فاعلتان تطردان الفقر، أو رياح تُكس الغبار (ينظر: شرح نهج البلاغة/ ابن أبي الحديد: ٦٥/٣). وهذا الأسلوب يجعل الفقر عدوًا وجوديًا، والحج والعمارة سلاحًا روحياً واقتصادياً. ونلاحظ الطباق الضمني بين "البيت" و"الفقر": فالبيت الحرام: موطن البركة، والفقر: موطن النقص. والجملة توحى بأن: "من يلتصق بمصدر البركة يُنفى عنه موطن النقص. التحليل التداولي للفظه "الفقر" فالفقر هنا ليس مجرد قَدْر، بل: حالة قابلة للمعالجة بالسلوك التعبدى الصحيح. أي أن العبادة ليست منفصلة عن التنمية والنهوض المادي، وهذا يعيد صياغة فهم الناس للعبادة: فهي ليست انسحابًا من الدنيا، بل أداة للتغيير الاجتماعى والاقتصادى. والتداول العقدي في ثقافة قد يعتبر فيها بعض الناس الفقر نوعًا من الزهد أو القدر المحتوم، الإمام (ع) يغيّر هذا التصور: "الفقر لا يُنتظر، بل يُدفع"، ويدفعه الحج والإنفاق على البيت الحرام. فـ "الفقر" هنا يُقدّم كخطر يجب التخلص منه، لا احتمال يُتحمّل فإذًا، "الفقر" ليس مقصورًا على المال، بل يمتد إلى: الفقر في البركة، والفقر في التدبّن الفقر في الوعي الجماعي، وبهذا يكون للحج والعمارة: أثر في تجديد الثروة، وتنشيط المجتمع، توزيع الخير. إذًا: بلاغيًا استُخدمت "الفقر" كاسم مجرد ذو دلالة حسية وانكسارية، صُور كشيء يُنفى، مما أضفى حيوية على الجملة. وتداوليًا الفقر قُدّم كعدو اجتماعي-اقتصادي يُعالج بالفعل التعبدى (الحج والعمارة)، مما يربط العبادات بالواقع لا بالانعزال. فيحوّل الإمام (ع) الفقر من قدرٍ صامت إلى عدو يُقاتل، ويجعل من الحج وعمارة البيت الحرام أدوات مواجهة لا تعبد فقط. وبلاغيًا: "الفقر" يُجسّد ويُطرد، في صورة حركة وفاعلية. تداوليًا: يُربّى السامع على أن العبادة تُصلح الدنيا، لا تفصل عنها.

الذاتية:

بعد أن أنهيتُ حرف "الحاء" وتقلباته في نهج البلاغة من "حكم، وخطب، ووصايا، ورسائل"، وفقًا للترتيب الألفبائي ببحثنا المعنون: ("التماثل الدلالي" في نصوص نهج البلاغة "قراءة في التداولية المدمجة" حرف "الحاء" إنموذجاً)، وهو سادس الحروف في عملنا والذي سيتبعه باقي الأحرف في "النهج العلوي المبارك" إن شاء الله تعالى، وسأقفُ على أهم مميزات هذه الألفاظ: شكّل هذا البحث محاولة علمية لتقريب النص التراثي من الأدوات اللسانية المعاصرة، عبر مقارنة ظاهرة التماثل الدلالي في نهج البلاغة بعينٍ تداولية مدمجة، سعت إلى تجاوز ثنائية البلاغة والدلالة نحو قراءة وظيفية تؤمن بأن المعنى لا يُفهم إلا عبر تفاعله مع السياق والمقام، ووعيه بالمخاطب، وقياسه للتأثير المقصود. أظهرت الدراسة، عبر تحليل مجموعة مختارة من ألفاظ حرف الحاء، أن الإمام (عليه السلام) لا يوظف ألفاظه على نحو ترادفي سطحي، بل ينسجها داخل شبكة تداولية دقيقة، يراعي فيها أثر كل لفظ في الخطاب، ومدى استجابته لمقتضى الحال، وانسجامه مع البنية البلاغية التي يتشكّل داخلها النص. لقد أثبتت الكلمات مثل: (الْحَاجَّةُ ، والسؤال، والفقر) أن ما يبدو تماثلًا دلاليًا ظاهريًا يخفي وراءه فروق تداولية دقيقة تتصل بالسياق والوظيفة والقصد. وعبر توظيف التداولية المدمجة كمنهج تحليل، اتضح أن هذه الظاهرة ليست فقط لغوية أو بلاغية، بل هي بنية تواصلية معقّدة، تتكامل فيها الطبقات اللفظية، والمعنوية والخطابية. وقد ساعد هذا المنهج على إبراز التماثل الدقيق بين اختيار اللفظ وسياقه التداولي، وبين المقصد البلاغي وأثره التخاطبي، ما يدل على أن الإمام (عليه السلام) عليه السلام كان يدير خطابه بوعي تداولي مبكّر يتفوق على كثير من التصنيفات اللسانية الحديثة. إن القيمة الحداثيّة لهذا البحث لا تكمن فقط في تطبيق منهج معاصر على نص تراثي، بل في كشفه عن إمكانيات جديدة لقراءة التراث، قراءة تحترم خصوصية النص دون أن تكتفي بإعادة إنتاج القراءات التقليدية. وقد أثبت البحث أن التماثل الدلالي، حين يُفهم تداوليًا، يمكن أن يكون أداة تأويلية فعّالة لفهم عمق البنية الخطابية وراثتها. التماثل الدلالي في نهج البلاغة يُنتج فروقًا تداولية موجّهة ومقصودة، لا يُمكن فهمها إلا ضمن سياقها. التداولية المدمجة توفر أدوات تحليلية أكثر دقة في قراءة المعنى مقارنة بالتحليل المعجمي، أو البلاغي التقليدي. حرف "الحاء"؛ أظهر

غنى دلاليًا وتتوَعًا تداوليًا يجعل منه حقلاً صالحاً للدراسة العميقة والموسَّعة. وتوسيع هذا النموذج ليشمل حروفاً أخرى من نهج البلاغة، لفحص ما إذا كانت الظاهرة تمتد منهجياً على مستوى الحرف، أو النص الكامل. وتوظيف التداولية المدمجة في تحليل نصوص تراثية أخرى (كالقرآن الكريم، أو كتب الحديث، أو الخطاب الصوفي)، للكشف عن أنماط التواصل التداولي فيها. بناء معجم: تداولي، بلاغي، "للتماثلات الدلالية" في نهج البلاغة، يكون مرجعاً للدارسين في هذا المجال. وأقرُّ أمام سيدي (عليه السلام): إن الكمال لله، وألتمس العفو عما إذ كان هناك من تقصير، ولكن حسن الظن مما يشفع لي خدمة للعربية ولنهجها المبارك "نهج البلاغة" وآخر دعوانا أن الحمد لله والصلاة والسلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

المصادر والمراجع: القرآن الكريم.

١. الأفعال الكلامية: مقال في فلسفة اللغة، جون سيرل، جامعة كامبريدج ١٩٦٩.
٢. البعد التداولي في البلاغة العربية، محمد ضياء الدين خليل، وعباس حميد سلطان، مجلة مداد الآداب، المجلد (٥) العدد (١) المجلد، ٢٠٢٠م.
٣. البلاغة العربية دراسة تحليلية، عبد الرحمن بدوي، دار النهضة، القاهرة، ط٢، ١٩٩٥.
٤. البلاغة العربية والتداولية، جمال شلبفحات، مجلة المقرئ للدراسات اللغوية النظرية والتطبيقية، المجلد (٢)، العدد (٣): ٤٣٣١.
٥. البنية البلاغية في خطاب نهج البلاغة: مقارنة دلالية تداولية، بركات، صلاح محمد. (٢٠١٩)، (الطبعة الأولى). بيروت: دار الفكر العربي للطباعة والنشر.
٦. بنية الوحدة التواصلية في نظرية النحو الوظيفي من الجملة الى الفعل الخطابي، منتاش نور الدين، وخولة طالب الابراهيمى، مجلة اللسانيات التطبيقية، العدد (٢)، المجلد (٧).
٧. تاج العروس :محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، مكتبة الحياة، بيروت، (د.ت).
٨. التحليل الدلالي لخطاب نهج البلاغة: دراسة تطبيقية الجعفري، مصطفى أحمد، (٢٠١٨)، (الطبعة الثانية). بغداد: دار الصديق للنشر والتوزيع.
٩. تداولية الخطاب البلاغي، دراسة وتحليل، شيماء عبد الحسن إبراهيم الحجامي، مجلة العلوم الأساسية، كلية التربية/ جامعة واسط، المجلد (٤)، العدد (٥)، ٢٠٢٢م.
١٠. التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية د. مسعود صحراوي.
١١. التداولية وتحليل الخطاب، جميل حمداي، مكتبة المتقف، ط١، ٢٠١٥، مصباح السالكين، شرح نهج البلاغة، كمال الدين ميثم البرحاني (ت ٧٦٩هـ) عني بتصحيحه عدة من الأفاضل وقوبل بنسخ موثوق بها من منشورات النصر (د.ت).
١٢. التداولية وتحليل المعنى في الخطاب، عبد الرحمن بركات، دار الميسرة للنشر والتوزيع، عمان، ط٢٠١٣، ١.
١٣. التعريفات: محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦ هـ)، مطبعة دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط١، ٢٠٠٥ م.
١٤. الحجاج وعلاقته ببلاغة الخطاب البلاغي، سيدي عומר فاطمة، مجلة اللغة والأدب، العدد (٣٢)، الجزائر، ٢٠٢٠م.
١٥. شرح نهج البلاغة : لابن أبي الحديد ، عبد الحميد بن محمد المعتزلي (ت ٦٥٦ هـ) ، قدم له وعلق عليه : الشيخ حسين الأعلمي ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ط ١ ، ، بيروت، ٢٠٠٩ م .
١٦. علم البديع، عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
١٧. علم المعاني، عبد العزيز عتيق، دار الآفاق العربية، القاهرة، ٢٠٠٤ م.
١٨. العين، خليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تح: د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط٢، ١٤٠٩ هـ.
١٩. في ظلال نهج البلاغة : شرح محمد جواد مغنية، دار كلمة الحق، إيران، ط ١، ١٤٢٧ هـ.
٢٠. القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣١٧ هـ. ١٩٥٢م.
٢١. قراءة تفصيلية للمقاربات اللغوية العربية التراثية في تحليل الخطاب بين المفاهيم والتجليات، صابرينة محمد بلقاسم، مجلة الحكمة للدراسات الأدبية واللغوية، المجلد (٩)، العدد (٣).

٢٢. لسان العرب : للعلامة أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي الأنصاري الخرجي (ت ٧١١هـ) الدار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ت).
٢٣. لفروق الدلالية بين الفاظ المتشابه اللفظي في القرآن الكريم، كحول كريم، مجلة الباحث، المجلد (١٦)، العدد (١)، ٢٠٢٤م..
٢٤. معجم مقاييس اللغة، ابن فارس : أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥ هـ) ،تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، (د.ت).
٢٥. مفردات الراغب مع ملاحظات العاملي، علي الكوراني العاملي، دار المعروف للطباعة والنشر، (د.ت).
٢٦. المقام أو السياق بين المفهوم العربي والغربي ودوره في فهم مقاصد الخطاب القرآني، موهوب أحمد، مجلة الآداب والعلوم الانسانية، المجلد (١٦)، العدد (٣)، ٢٠١٧م.
٢٧. من التصور الدلالي الخطي الى التصور التداولي المدمج قراءة: في مسألة اللغة وفعل التوجيه، بخوش كمال، المجلة التواصلية، العدد (٢)، المجلد (٧)، ٢٠٢١.
٢٨. نظرية أفعال الكلام العامة، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، أوستن، ترجمة عبد القادر قنيني، دار أفريقيا، ١٩٩١م.
٢٩. النماذج النفسية اللغوية لمعالجة النص : تحليل الخطاب من منظور معرفي ،حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية ٢٠٠٧م، العدد (٢٧).
٣٠. نهج البلاغة (ضبط نصه وابتكر فهارسه العلمية) د. صبحي الصالح، بيروت، ط١، ١٩٦٧م
٣١. الوظائف التداولية في اللغة العربية، أحمد المتوكل، دار ثقافة، ١٩٨٥م.