Current Studies in Nahj-ul-Balaghah Open Access

Vol. 9, No. 2, (Issue 18) Spring & Summer 2026: 17-30
DOI: 10.30473/anb.2026.78649.1501

ORIGINAL ARTICLE

The Dynamics of Rhetorical Expression in the Manifestation of the Concept of Taqwa in Nahj al-Balagha: A Hermeneutic Perspective in Light of Gadamer

Kimia Fathi

Ph.D. in Arabic Language and Literature; University of Kashan, Kashan, Iran.

Correspondence:
Kimia Fathi
Email:
kfathi.arabic_study@yahoo.com

Received: 21 Aug 2026
Accepted: 08 Nov 2026

How to cite
Fathi, K. (2026) The Dynamics of Rhetorical Expression in the Manifestation of the Concept of Taqwa in Nahj al-Balagha: A Hermeneutic Perspective in Light of Gadamer. *Current Studies in Nahj-ul-Balaghah*, 9(2), 17-30.
(DOI: 10.30473/anb.2026.78649.1501)

ABSTRACT

Rhetorical expression (al-bayān) in the discourse of Nahj al-Balāgha constitutes a dynamic, open system that is not confined to ornamentation or persuasion, but rather establishes an interpretive agency that generates meaning and shapes existence. Adopting a descriptive-analytical method and drawing on Gadamer's hermeneutics, this study aims to examine the concept of taqwā (piety) in the sermons of Imam ʿAlī (peace be upon him) as a concept that is dynamically formed through the mechanisms of rhetorical expression. The study proceeds from two questions: first, how do the dynamics of rhetorical expression lead to the manifestation of taqwā as an existential event? Second, what interpretive horizons do Gadamer's concepts open up for understanding these dynamics? The study arrives at five fundamental axes: First: Horizontality (the foundational rhetorical horizon). In Sermon 16, through the metaphor of "mattāyā dhulul" (tamed mounts), taqwā is depicted as a foundational rhetorical horizon that establishes an existential relationship between the self and the Absolute. And in Sermon (198), through eight antithetical pairs such as (illness/remedy), (blindness/sight), (corruption/rectitude), and (darkness/light), it is depicted as a rhetorical horizon that restores human existence and shapes a holistic vision of the pious being. Second: Dialogicality (expression as an existential response). Sermon (76), in the Imam's words "he heard a judgment and comprehended it," and Sermon (132), in his words "he made taqwā permeate his heart," present taqwā as a rhetorical response to humanity's profound existential questions, wherein hearing and comprehension are transformed into interpretive acts that generate meaning. Third: Applicability (expression as existential practice). Action constitutes a condition for the realization of understanding, and the "people of taqwā" in Sermon (16), through their hermeneutic agency, embody taqwā as a lived rhetorical horizon rather than an abstract concept. Here, rhetorical expression does not describe taqwā but rather establishes its very existence. Fourth: Linguisticality (expression as the house of being). Sermon (176), through the dialectical distinction between the language of the believer and that of the hypocrite, foregrounds language as the house of being and the medium of truth's manifestation. Rhetorical expression is not an instrument of articulation but the very space in which the

Copyright © 2026 The Authors. Published by Payame Noor University.
This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/). Non-commercial uses of the work are permitted, provided the original work is properly cited.

meaning of taqwā is existentially formed. Fifth: Historicity (expression as a living tradition). Sermon (191) presents taqwā to both the predecessors and the successors, rendering it a living rhetorical tradition that is continually renewed within the horizon of effective history. Rhetorical expression thus establishes an unbroken chain of interpretation. The study demonstrates that the concept of the "fusion of horizons" transforms the reading of the sermons from an attempt to reconstruct the author's intention into a dialogical rhetorical event in which the horizon of Imam ʿAlī's (peace be upon him) speech interacts with that of the contemporary interpreter. Likewise, the concept of "effective history" explains the understanding of the sermons as a historical process in which prior interpretive traditions participate, together with the interpreter's epistemic presuppositions, in the production of meaning. As for the concept of "application," it shifts understanding from a purely theoretical act to a practical one, such that the understanding of taqwā is realized only through its embodiment in the interpreter's lived reality.

K E Y W O R D S
Nahj al-Balagha, Imam Ali (as). Dynamics of Rhetorical Expression, Philosophical Hermeneutics, Gadamer, Taqwa.

دراسات حديثة في نهج البلاغة

السنة التاسع، العدد الثاني (المتوالي ١٨) ربيع و صيف، ١٤٠٥ش/ ١٤٤٨ق. (١٧-٣٠)

DOI: 10.30473/anb.2026.78649.1501

«مقاله پژوهشی»

ديناميكيات البيان البلاغي في تجلي مفهوم التقوى في نهج البلاغة: رؤية هرمينوطيقية في ضوء غادامير

كيميا فتحي

حاصلة على درجة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها؛ جامعة كاشان، كاشان، إيران.

المؤلف المسؤول:
كيميا فتحي

بريد االكتروني:
kfathi.arabic_study@yahoo.com

تاريخ القبول: ١٤٤٨/٠٢/٠٦
تاريخ الاستلام: ١٤٤٨/٠٥/٢٨

المخلص

يعد البيان البلاغي في خطاب نهج البلاغة نظاما ديناميكيا منفتحا لا يقتصر على التزيين أو الإقناع، بل يؤسس لفاعلية تأويلية تولد المعنى وتشكل الوجود. يهدف البحث، بالمنهج الوصفي التحليلي ومستندا إلى هرمينوطيقا غادامير، إلى دراسة مفهوم التقوى في خطب الإمام علي (ع) بوصفه مفهوما يتشكل ديناميكيا عبر آليات البيان البلاغي. ينطلق البحث من سؤالين: أولهما: كيف تؤدي ديناميكيات البيان البلاغي إلى تجلي التقوى بوصفها حدثا وجوديا؟ ثانيهما: ما الآفاق التأويلية التي تتيحها مفاهيم غادامير لفهم هذه الديناميكيات؟ توصل البحث إلى خمسة محاور أساسية: أولها: الأفقية (الأفق البياني التأسيسي): إذ صورت التقوى في الخطبة السادسة عشرة، من خلال استعارة «مطايا ذلل»، بوصفها أفقا بيانيا تأسيسيا يؤسس لعلاقة وجودية بين الذات والمطلق. وفي الخطبة (١٩٨)، من خلال ثمانية أزواج متقابلة، مثل: (داء/ دواء)، و(عمى/ بصر)، و(فساد/ صلاح)، و(ظلمة/ ضياء)، بوصفها أفقا بيانيا يعيد ترميم الوجود الإنساني ويشكل رؤية كلية للكائن التقي. ثانيها: الحوارية (البيان بوصفه استجابة وجودية): إذ تعرض الخطبة (٧٦)، في قول الإمام: «سمع حكما فوعى»، والخطبة (١٣٢)، في قوله: «أشعر التقوى قلبه»، التقوى بوصفها استجابة بيانية للأسئلة الوجودية العميقة للإنسان، حيث يتحول السمع والوعي إلى أفعال تأويلية تولد المعنى. ثالثها: التطبيقية (البيان بوصفه ممارسة وجودية): إذ يعد العمل شرطا لتحقق الفهم، ويغدو «أهل التقوى» في الخطبة (١٦)، من خلال فاعليتهم الهرمينوطيقية، مجسدين للتقوى بوصفها أفقا بيانيا معيشا لا مفهوما مجردا. فالبيان البلاغي هنا لا يصف التقوى بل يؤسس لوجودها. رابعها: اللغوية (البيان بوصفه بيت الوجود): إذ تبرز الخطبة (١٧٦)، عبر التمييز الجدلي بين لغة المؤمن ولغة المنافق، اللغة بوصفها بيت الوجود ووسيط تجلي الحقيقة. فالبيان البلاغي ليس أداة للتعبير، بل هو الفضاء الذي يتشكل فيه معنى التقوى وجوديا. خامسها: التاريخية (البيان بوصفه تقليدا حيا): إذ تعرض الخطبة (١٩١) التقوى على السابقين واللاحقين، فتجعلها تقليدا بيانيا حيا يتجدد باستمرار ضمن أفق التاريخ المؤثر. فالبيان البلاغي يؤسس لسلسلة تأويلية لا تنقطع. يبين البحث أن مفهوم اندماج الآفاق يحول قراءة الخطب من محاولة إعادة بناء قصد المؤلف إلى حدث بياني حواري يتفاعل فيه أفق كلام الإمام علي (عليه السلام) مع أفق المفسر المعاصر. كما يفسر مفهوم التاريخ المؤثر فهم الخطب بوصفه عملية تاريخية تشترك فيها التقاليد التأويلية السابقة مع القبليات المعرفية للمفسر في إنتاج المعنى. أما مفهوم التطبيق، فينقل الفهم من كونه فعلا نظريا محضا إلى ممارسة عملية، بحيث لا يتحقق فهم التقوى إلا من خلال تجسيدها في الواقع المعيش للمفسر.

الكلمات الدليلية:

نهج البلاغة، الإمام علي(ع)، ديناميكيات البيان البلاغي، الهرمينوطيقا الفلسفية، غادامير، التقوى.

إرسال الاستشهاد إلى:

فتحي، كيميا. (١٤٤٨). ديناميكيات البيان البلاغي في تجلي مفهوم التقوى في نهج البلاغة: رؤية هرمينوطيقية في ضوء غادامير. *دراسات حديثة في نهج البلاغة*، ٩(٢)، ١٧-٣٠.
(DOI: 10.30473/anb.2026.78649.1501)

حق نشر هذه الوثيقة يعود لمؤلفيها. ١٤٤٨. ناشر هذه المقالة هو جامعة بيام نور.

تم نشر هذه المقالة بموجب الشهادة التالية ويسمح بأي استخدام غير تجاري لها بشرط االستشهاد بالمقالة بشكل صحيح وبما يتوافق مع الشروط المذكورة في العنوان أدناه.

Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)

المقدمة

ليس البيان البلاغي في النص الديني مجرد زينة لفظية أو أداة إقناعية، بل هو جهاز إبستيمولوجيٌّ[1] يؤسس لشبكة من العلاقات الدلالية المتداخلة التي تنتج الرؤية الكلية للعالم وتشكل كيان المتلقي وجوديا. فالكلمة البلاغية ليست وعاء جامدا للمعنى، بل هي طاقة ديناميكية تنفتح على احتمالات تأويلية غير متناهية، وتستدعي المتلقي ليكون شريكا في خلق المعنى لا مجرد ناقل له. هذا الفهم للبيان يجعل من النص الديني فضاء هرمنيوطيقا مفتوحا، تتصادم فيه الآفاق وتتولد منه المعاني الجديدة. هذا المفهوم، الذي تضرب جذوره في الهرمنيوطيقا الفلسفيّةِ المعاصرةِ لاسيّما عند هانزجورج غادامير[2] في كتابِه المؤسِّسِ «الحقيقةُ والمنهجُ[3]»، يتحدّثُ عن قدرةِ اللغةِ على تجاوزِ وظيفتِها الإخباريّةِ أو التأثيريّةِ المحضة، مؤكِّدًا على البُعدِ الوجوديّ للكلمةِ بوصفِها فضاءً يتلاقى فيه المعنى ويولدُ جديدًا. غادامير قلب مفهوم الفهم: فالفهم عنده ليس عملية ذهنية محضة يقوم بها الذات الفاعلة لاستخراج معنى ثابت من النص، بل هو حدث وجودي يتحقق فيه اندماج أفق النص مع أفق القارئ. هذا يعني أن الفهم ليس فعلا أحادي الجانب، بل هو حوار بياني ينتج معنى جديدا لم يكن موجودا من قبل لا في النص ولا في ذهن القارئ. ومن هنا، فإن جذور هذا المفهوم للبيان تمتد إلى هذه النظرة الهرمنيوطيقية التي تحرر النص من سجن المعنى الواحد وتفتحه على احتمالات تأويلية لا متناهية، فيتحول النص من كائن جامد مغلق على ذاته إلى فضاء مفتوح يتجدد معناه كلما اقترب منه قارئ جديد بأسئلته وهمومه الوجودية. تتمثل إشكالية البحث الحالية في انحصار مفهوم التقوى في القراءات التقليدية بوصفه مفهوما أخلاقيا ثابتا، وإغفال بعده الوجودي والديناميكي في خطب نهج البلاغة؛ إذ تختزل التقوى في تلك القراءات إلى مجرد التزام سلوكي جامد، بينما يحمل الخطاب العلوي في طياته تصورا أعمق يجعلها حالة وجودية متحركة تتشكل وتتجدد في كل لحظة خطاب. وتنبع ضرورة هذا البحث من الحاجة الملحة في العالم المعاصر إلى فهم للدين قادر على محاورة إنسان العصر وفتح آفاق جديدة له، في زمن يتسم بالسيولة والتحول السريع للقيم والمعاني، مما يستدعي قراءة دينية حية لا تقف عند حدود النصوص الماضية بل تنفتح على أسئلة الحاضر ومتطلباته. وتكمن أهمية المسألة في إمكانية إعادة تعريف العلاقة بين النص والمتلقي، وفتح الطريق نحو فهم ديناميكي وحي للنصوص الدينية، بحيث يتحول المتلقي من مستهلك سلبي للمعنى إلى شريك فاعل في إنتاجه، وتتحرر النصوص من قيود القراءة الأحادية إلى تعددية التأويل الخلاق.

يعتمد هذا البحث المنهج الوصفي التحليلي، وبالاستناد إلى هرمنيوطيقا غادامير الفلسفية يحلل نخبة من خطب نهج البلاغة، مستثمرا مفاهيمها المركزية كالانصهار في الأفق والتاريخية وتعدد المعنى في مقاربة النصوص العلوية. ويهدف البحث إلى تبيان كيفية تشكل التقوى ديناميكيا عبر آليات البيان البلاغي، واستقصاء قدرات الهرمنيوطيقا الفلسفية في فهم هذه الديناميكيات، بما يؤسس لرؤية جديدة تخرج التقوى من إطارها الأخلاقي الضيق إلى آفاقها الوجودية الرحبة.

ومن هنا، تسعى هذه المقالة للإجابة عن التساؤلات الآتية:

— كيف تؤدي ديناميكيات البيان البلاغي إلى تجلي التقوى بوصفها حدثا وجوديا؟

— ما الآفاق التأويلية التي تتيحها مفاهيم غادامير لفهم هذه الديناميكيات؟

خلفية البحث

تكشف الدراسات السابقة في مجال الهرمنيوطيقا ونهج البلاغة عن جهودٍ علميةٍ متواصلة لتوظيف النظريات التأويلية الحديثة في فهم هذا النصّ المقدّس. فقد احتلّت الهرمنيوطيقا، بوصفها علمَ التأويل ونظريةَ الفهم، مكانةً بارزةً في الدراسات الإسلامية خلال العقود الأخيرة، وسعى الباحثون إلى الإفادة من المناهج الهرمنيوطيقية المختلفة، ابتداءً من هرمنيوطيقا شلايرماخر المؤلِّفية، ومروراً بالهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير، وانتهاءً بالمقاربات المعرفية، للكشف عن الطبقات العميقة للمعنى في النصوص الدينية. ويُعدّ نهج البلاغة أحد أهمّ النصوص الدينية والأدبية في الثقافة الإسلامية، ولذلك ظلّ موضع اهتمام الباحثين. كما تُظهر مراجعة الدراسات ذات الصلة تنوّع المناهج والأهداف البحثية، الأمر الذي يتيح تقويم موقع البحث الحالي وبيان ما يتميّز به من أصالة وإضافة علمية.

1. Epistemological.
2. Hans-Georg Gadamer.
3. Truth and Method.

وفي دراسة مريم هاشمي (١٤٠٠ش) الموسومة بـ«القراءة الهرمنيوطيقية للخطبة الأربعين من نهج البلاغة في تبنّي استراتيجية السِّلم على أساس هرمنيوطيقا شلايرماخر المؤلِّفية»، تناولت الباحثة واحدةً من أهمّ الاستراتيجيات التي انتهجها الإمام علي (عليه السلام) في مرحلة خلافته، وهي استراتيجية السِّلم والمصالحة مع القوى والجماعات المعارضة قبل اندلاع الحروب. وسعت الدراسة، بالاعتماد على الخطبة الأربعين من نهج البلاغة، إلى استكشاف البنية الدلالية الكامنة للنص وفق المنهج الهرمنيوطيقي الذي أسّسه الفيلسوف الألماني شلايرماخر. وانطلقت من أن هرمنيوطيقا المؤلِّف تقوم على ركيزتين أساسيتين هما: التأويل النحوي والتأويل النفسي، للكشف عن الأبعاد الفكرية الاستراتيجية في السيرة العملية للإمام علي (عليه السلام)، والإجابة عن العلاقة بين هذه الاستراتيجية والروايات التاريخية. وقد خلصت الدراسة إلى أنّ السِّلم والمصالحة يمثّلان الأصل في الفكر العلوي، وأنّ توجيه المجتمع نحو الأمن والاستقرار في أوقات الأزمات يشكّل أحد المرتكزات الأساسية لخطاب الإمام. كما أظهرت نتائج تطبيق الإطار النظري لشلايرماخر أنّ القارئ يستطيع، عبر عملية التأويل، الوصول إلى الطبقات العميقة للنص، وأنّ تحليل البنية الدلالية للخطبة من خلال التأويل النحوي والنفسي يكشف عن شخصية الإمام الجامعة بين الحزم والتسامح؛ فهو يدعو إلى السِّلم ما دام يحقّق مصلحة الأمة الإسلامية وأمنها وكرامتها، ويلجأ إلى الحرب حين يغدو خطاب السِّلم سبباً للضعف والوهن.

ومن جهة أخرى، تناولت عارفة داوودي وسهيلة جلالي كندري (١٣٩٩ش) في دراستهما المعنونة «دراسة المخططات التصورية لاستعارات التقوى في خطب نهج البلاغة على أساس نموذج إيفانز وغرين» مفهوم التقوى من منظور اللسانيات المعرفية. وترى الباحثتان أنّ الدلالة المعرفية تُعدّ من أبرز الاتجاهات الحديثة في علم الدلالة، وأنّ المخططات التصورية تمثّل إحدى أهم العمليات المفهومية التي يقوم عليها بناء الاستعارة الإدراكية، إذ تُعدّ البنية الإدراكية الأولية التي تربط بين الخبرة الحسية والمجالات المفهومية المجرّدة. وانطلاقاً من نموذج إيفانز وغرين، اللذين يعدّان المخططات التصورية جزءاً من مفهوم «التجسيد والبنية المفهومية»، بيّنت الدراسة أنّ الإمام علي (عليه السلام) وظّف هذه المخططات في تصوير مفهوم التقوى وآثارها، فقرّب المعاني المعنوية إلى الإدراك الحسي، بما يجعلها أكثر وضوحاً لدى المتلقين، ولا سيّما عرب صدر الإسلام. واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي في إطار اللسانيات المعرفية، وأظهرت النتائج حضور عدد من المخططات التصورية، مثل: مخطط القوة، والحركة، والاحتواء، والاتحاد، والفضاء، والتوازن، والتماثل، والوجود (الشيئية). كما كشفت النتائج أنّ مخططي القوة ثم التماثل والوجود كانا الأكثر تكراراً، وهو ما يمكن تفسيره في ضوء البنية المعرفية والثقافية للمجتمع. كذلك تبيّن أنّ تكوين مخططات التقوى ارتبط بمجموعة من المجالات الإدراكية، منها: الجسد، والحيوان، والنبات، والطعام، والأشياء، والمكان، والعناصر الطبيعية، والعناصر الأربعة.

وفي دراسة مريم هاشمي (١٣٩٨ش) الموسومة بـ«بارادايم التأويل النحوي في تبيين الهرمنيوطيقا الأدبية المؤلِّفية في دراسات نهج البلاغة»، سعت الباحثة إلى توسيع مفهوم «الهرمنيوطيقا الأدبية المؤلِّفية» وبيان آليات توظيفه في حقل دراسات نهج البلاغة، من خلال الوقوف على الوظيفة الدلالية لبارادايم التأويل النحوي في ضوء منجزات علم الدلالة في الأدب العربي. وانصبّ اهتمام الدراسة على تحليل الدوال والمدلولات المرتبطة بالتأويل النحوي في الخطبة السادسة والثلاثين من نهج البلاغة، للإجابة عن الكيفية التي يمكن بها توظيف الهرمنيوطيقا الأدبية المؤلِّفية في فهم النص الأدبي لهذه الخطبة. وانطلقت الدراسة من فرضية مفادها أن شلايرماخر يرى أنّ أحد الأسس الرئيسة للمقاربة المؤلِّفية في تفسير النصوص المقدسة، ومنها نهج البلاغة، يتمثل في الإفادة من وظائف علم الدلالة، وأنّ المعنى يمتلك أصالةً ومرجعيةً نهائيةً ترتبط بقصد المؤلف ونيّته. كما أشارت الدراسة إلى أنّ علم اللسانيات يُعدّ من المرتكزات الأخرى لبارادايم التأويل النحوي، إلا أنّه لم يكن محور البحث. واعتمدت الباحثة المنهج الهرمنيوطيقي المنهجي، مركّزةً على توظيف نظرية «الهرمنيوطيقا الأدبية المؤلِّفية» بهدف توضيح بعض الأسس التصورية لهذه النظرية في قراءة النصوص المقدسة.

كما تناول حسين رضا طاهري وزملاؤه (١٣٩٢ش) في دراستهم المعنونة «مدخل إلى الهرمنيوطيقا من منظور نهج البلاغة» مفهوم الهرمنيوطيقا بوصفها «فنّ التأويل»، الذي نشأ أساساً بوصفه نظريةً ومنهجاً لتفسير الكتاب المقدس وغيره من النصوص المعقّدة. ويرى الباحثون أنّ الهرمنيوطيقا غدت في العصر الحديث حقلاً معرفياً

مستقلاً يحتل مكانةً بارزةً، ولا سيما في الفلسفة، واللاهوت، والنقد الأدبي، والعلوم الاجتماعية، وفلسفة العلم، حيث أثارت إشكاليات وأسئلة جديدة. وهدفت الدراسة إلى تتبّع مفهوم الهرمنيوطيقا ومراحل تطوّره، وبيان علاقة العلماء المسلمين بها، واستجلاء انعكاساتها في العلوم الإسلامية، مع نقد بعض مبادئها، ولا سيما في مجال تفسير النصوص وفهمها. كما بحثت الدراسة أثر الهرمنيوطيقا في تفسير القرآن الكريم، وعلاقته بالاختلاف الديني، من خلال رؤية الإمام علي (عليه السلام) كما تجلّت في نهج البلاغة.

في حين اقتصرت الدراسات السابقة على مقاربة مفهوم التقوى من خلال المخططات التصورية أو تحليل الدلالة المعرفية فقط، يتجاوز هذا البحث تلك الحدود لينظر إلى النص بوصفه حدثا هرمينوطيقيا حيا، لا مجرد وعاء للمعلومات. فالتقوى، في هذا الإطار، ليست مفهوما جامدا يمكن استخراجه من النص، بل هي تجربة وجودية تتشكل وتتجدد في كل لحظة فهم، عبر الحوار البياني الذي ينشأ بين المفسر والنص. ومن هنا، يولي هذا البحث المفسر مكانة محورية، معترفا بما يحمله من قبليات وأفق معرفي خاص يسهم في إنتاج المعنى، خلافا للدراسات التي همشت دور المفسر أو جعلته متلقيا سلبيا. وبهذا، تكمن أصالة البحث في تجاوزه للهرمينوطيقا المؤلفية التي تبحث عن نية المؤلف فقط، وتقديم قراءة حوارية ديناميكية منفتحة لنهج البلاغة، كما تفتح آفاقا جديدة للدراسات الهرمينوطيقية.

الأسس الفلسفية: هرمنيوطيقا غادامير والفهم كحدث

فعلى هذا أن كل مفسر يقرأ نهج البلاغة يفعل ذلك من خلال خلفيته الثقافية، وتجاربه الحياتية، ومعتقداته في هذا السياق، ويصبح المفسر شريكا فعالا في إنتاج المعنى، وليس متلقيا سلبيا. عندما يقرأ باحث معاصر خطبة عن «الزهد» في نهج البلاغة، فإنه يفهمها من خلال واقع الاستهلاك المعاصر، مما يولد دلالات جديدة تختلف عن فهم السلف، دون أن تفقد النص أصالته (Warnke, 2015: 124). هذه الديناميكية تجعل من نهج البلاغة نصا حيا، يستجيب لأسئلة كل جيل بطرق جديدة.

ديناميكيات مفهوم التقوى في نهج البلاغة

يعد البيان البلاغي في النص الديني، ولاسيما في «نهج البلاغة» للإمام علي عليه السلام، ظاهرة معقدة تتجاوز حدود الزينة اللفظية أو الإقناع الخطابي التقليدي. فاللغة في هذا النص الكريم ليست وعاءً سلبياً للمعنى، بل هي فاعلية نشطة تشكل الواقع وتؤسس للعلاقة الوجودية بين المتكلم والمتلقي. إن فهم هذه الديناميكيات يقتضي الانطلاق من رؤية فلسفية عميقة للبيان، ترتكز على أسس لغوية ونقدية متينة، وتفتح الباب أمام تأويلات هرمنيوطيقية معاصرة. لقد تناول المفكرون العرب والمسلمون مسألة البيان من زوايا متعددة، بدءاً من النحو واللغة وصولاً إلى الفلسفة والصوفية. عند ابن جني، يعد البيان تجلياً للقدرة الإنسانية على التمييز بين المعاني، حيث يقول: «إن البلاغة هي الإيحاء بالدلالة على المعنى على وجه الإيجاز والوضوح» (ابن جني، ١٩٩٨: ٤٥). غير أن هذا الفهم يبقى محدوداً في الجانب الصوري. أما عند المتأخرين، مثل طه عبد الرحمن، فقد تم توسيع مفهوم البيان ليشمل البعد الوجودي، حيث يعتبر أن «البيان البلاغي هو طريق للكشف عن الحقيقة من خلال تفاعل اللغة مع العقل والقلب معاً» (طه عبد الرحمن، ٢٠٠٥: ١١٢). في هذا الإطار، يمثل نهج البلاغة نموذجاً فذاً للبيان الذي يجمع بين العمق الفلسفي والجمال الأدبي. فالإمام علي (عليه السلام) ليس مجرد خطيب بارع، بل هو فيلسوف متكلم يستخدم اللغة كأداة لبناء العالم المعرفي والوجودي للمستمع. إن استعارة «مطايا ذلل» (نهج البلاغة: خطبة ١٦)، في نهج البلاغة على سبيل المثال، ليست مجرد تشبيه بليغ، بل هي بناء دلالي يؤسس لفهم طبيعة الإمامة والعلاقة بين القائد والمقصود. تتميز خطب نهج البلاغة بتنوع آلياتها البيانية التي تحرك ذهن المتلقي وتدفعه نحو التأمل العميق. من أهم هذه الآليات: الاستعارة التأسيسية: تستخدم الخطب الاستعارة لخلق عوالم دلالية جديدة. فالاستعارة هنا ليست زينة، بل هي وسيلة لفهم المفاهيم المجردة (كالتقوى، والإيمان، والعدل) من خلال تجسيدها في صور مادية ملموسة. هذا ما يؤكده محمد عبده في شرحه لنهج البلاغة، حيث يقول: «إن بلاغة الإمام علي (عليه السلام) هي بلاغة الحقيقة التي لا تحتاج إلى تزيين، بل هي تزيين الحقيقة بذاتها» (عبده، ١٩٩٩: ٢٣). إن قراءة نهج البلاغة من خلال عدسة الهرمنيوطيقا الفلسفية، لاسيما عند غادامير، تفتح آفاقاً جديدة لفهم ديناميكيات البيان. فغادامير يؤكد على أن «فهم النص هو حدث يحدث في زمن الحاضر، حيث يلتقي أفق النص بأفق القارئ» (غادامير، ٢٠١٠: ٣٠٠). في هذا السياق، يصبح البيان البلاغي في

نهج البلاغة وسيلة لاندماج الآفاق بين كلام الإمام علي (عليه السلام) والمتلقي المعاصر. إن مفهوم «التاريخ المؤثر» يساعدنا على فهم كيفية تفاعل القراءات التقليدية مع القراءات المعاصرة. فالنص ليس مغلقاً على قراءة واحدة، بل هو مفتوح على تأويلات جديدة تتناسب مع متغيرات الزمان والمكان. هذا ما يؤكده محمد أركون في بحثه عن «النقد العقلي للتراث»، حيث يقول: «إن قراءة النصوص الدينية تحتاج إلى منهج نقدي يسمح بإعادة قراءتها في ضوء معطيات العصر» (أركون، ٢٠٠٤: ١٥٠).

إن مفهوم «التقوى» في نهج البلاغة ليس مجرد توصية أخلاقية، بل هو حدث وجودي يشكل هوية الإنسان وتوجهه الوجودي. فاللغة التي يستخدمها الإمام علي عليه السلام في وصف التقوى هي لغة فاعلة تؤثر في نفس المتلقي وتحوله من حالة إلى أخرى. هذا التحول يحدث من خلال آليات بيانية معقدة، مثل الاستعارة والتشخيص والتكرار، التي تعمل على تغليف المعنى في صورة جمالية مؤثرة. إن دراسة ديناميكيات البيان البلاغي في نهج البلاغة تفتح الباب أمام فهم أعمق للنص الديني، وتظهر غنى بلاغياً وفلسفياً يستحق التأمل والدراسة الجادة. هذا الفهم يسهم في إعادة إحياء التراث الإسلامي وجعله في خدمة الإنسان المعاصر، من خلال ربطه بالمشكلات الوجودية والفلسفية المعاصرة. إن البيان البلاغي في نهج البلاغة هو نظام ديناميكي معقد يجمع بين الجمال والفلسفة والوجود. إن فهم هذه الديناميكيات يقتضي الانطلاق من رؤية شاملة للبيان، ترتكز على أسس لغوية ونقدية وفلسفية متينة. إن دراسة نهج البلاغة من خلال هذا المنظار تفتح آفاقاً جديدة للبحث العلمي، وتسهم في إثراء الحوار بين التراث والمعاصرة. تعد خطب الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة، ولا سيما المواضع التي يصاغ فيها مفهوم «التقوى»، نموذجاً بارزاً لما يسميه غادامير «حدث الفهم». فالتقوى في هذه الخطب ليست مفهوماً أخلاقياً مجرداً، بل أفق دلالي ديناميكي ينفتح في سياق اللغة والتاريخ، ويدعو المتلقي إلى «حوار وجودي» مع الحقيقة. وفيما يأتي، سيعمل الباحث، استناداً إلى الخطب المختارة، على بيان هذه الفرضية بياناً موثقاً ومفصلاً:

التقوى بوصفها أفقاً دلالياً وتقليداً حياً

يذهب غادامير في كتاب «الحقيقة والمنهج» إلى أن كل فهم يقع داخل «أفق»، والأفق هو «مدى الرؤية الذي يشمل كل شيء انطلاقاً من نقطة نظر معينة» (غادامير، ١٩٦٠: ٣٠٢). ويعرض الإمام علي (عليه السلام) في خطبه التقوى بوصفها «أفقاً دلالياً» أساسياً يوجه جميع الأفعال والمقاصد والتفسيرات الإنسانية، ويمنحها وحدتها. غير أن الأفق، في المنظور الغادامير، ليس مجرد مبدأ توجيهي خارجي، بل بنية رؤية شاملة تحدد ما يمكن وما لا يمكن رؤيته؛ أي إنه يشكل الطريقة التي يرى بها الإنسان العالم والوجود برمته. ومن ثم، فإن التقوى، بوصفها أفقاً دلالياً، لا توجه الأفعال فحسب، بل تحدد حدود الرؤية ذاتها، فتعيد تشكيل علاقة المؤمن بالوجود كله.

ومن ذلك قوله في الخطبة السادسة عشرة: «ألا وإن التقوى مطايا ذلل حمل عليها أهلها، وأعطوا أزمتها فأوردتهم الجنة» (نهج البلاغة، الخطبة ١٦). وفي هذه الخطبة صورت التقوى، من خلال استعارة بديعة، بوصفها «مطايا ذلل». فكلمة «مطايا» جمع «مطية» بمعنى الدابة التي يركب عليها، و«ذلل» جمع «ذلول» بمعنى المروضة السهلة القياد (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤، ج٧: ٢٣). وتصوغ هذه الاستعارة التقوى بوصفها وسيلة للسفر الوجودي. وفي هرمنيوطيقا غادامير، يعد «السفر» استعارة للفهم؛ إذ إن الفهم في حركة دائمة، ينقل الآفاق من موضع إلى آخر، ولا يبلغ أبداً نقطة نهائية مطلقة (غادامير، ١٩٦٠: ٣٠٤). وهنا يتجلى البعد الأفقي في أعمق صوره: فمن يمتطي هذه المطايا لا يملك وسيلة انتقال فحسب، بل يرى الوجود من منظور خاص يجعله يدرك الغاية (الجنة) ويسير نحوها بيسر وثبات؛ فالأفق هنا ليس خلفية سلبية، بل بنية رؤية فاعلة تعيد تشكيل علاقة الإنسان بالعالم.

والجدير بالملاحظة أن «أهل التقوى» هم الذين يمسكون بأزمة هذه المطايا؛ أي إنهم ليسوا سلبيين أو متلقين فحسب، بل يمتلكون فاعلية هرمنيوطيقية. فهم من خلال «العمل» بالتقوى يحولونها من مفهوم مجرد إلى «أفق معيش». ففي هرمنيوطيقا غادامير، المفسر ليس متلقياً سلبياً، بل شريك فاعل في إنتاج المعنى؛ فالمعنى لا يوجد في النص وحده، بل ينتج في لقاء النص والمفسر. وهكذا فإن «أهل التقوى» الذين يمسكون بالأزمة ليسوا مجرد ممتطين للمطايا، بل قادة

لرحلتهم الوجودية؛ فهم لا ينتظرون أن تقاد المطايا بهم، بل يوجهونها بأنفسهم. وبتعبير العلامة الطباطبائي في تفسير الميزان، فإن التقوى «حالة وجودية» تستوعب كيان الإنسان بأسره، وتقوده نحو كماله النهائي (الطباطبائي، ١٣٩٠: ١/ ٣٥٦). وهذه «الحالة الوجودية» عند الطباطبائي توازي تماماً «الأفق المعيش» عند غادامير؛ فكلاهما يصف التقوى لا بوصفها التزاماً خارجياً، بل بوصفها نمط وجود يتحقق في حياة الإنسان ويتجدد في كل لحظة.

ويشير ابن أبي الحديد في شرحه لهذه الخطبة إلى البعد البلاغي في لفظة «ذلل»، فيقول: «شبهت التقوى بالمركب الذلول؛ لأن التقوى، على خلاف ما يتصوره عامة الناس، ليست عسيرة ولا شاقة، بل هي سهلة ميسرة، إذ إن النفس إذا اعتادتها وجدت لذتها» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤: ٧/ ٢٤). وتتوافق هذه الملاحظة مع مفهوم «الأفق المعيش» في هرمنيوطيقا غادامير؛ إذ إن التقوى، متى غدت أفقاً معيشاً، لم تعد تكليفاً خارجياً، بل أصبحت «نمطاً من الوجود» يقترن باليسر واللذة.

ويقول الإمام علي (عليه السلام) في الخطبة (١٩٨) من نهج البلاغة: «فإن تقوى الله دواء داء قلوبكم، وبصر عمى أفئدتكم، وشفاء مرض أجسادكم، وصلاح فساد صدوركم، وطهور دنس أنفسكم، وجلاء عشا أبصاركم، وأمن فزع جأشكم، وضياء سواد ظلمتكم» (نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨)، فيقدم التقوى بوصفها أفقاً ترميمياً. فكل زوج من الألفاظ المتقابلة (داء/ دواء، عمى/ بصر، فساد/ صلاح، ظلمة/ ضياء) يكشف عن «فجوة وجودية» تملؤها التقوى. وفي هرمنيوطيقا غادامير، يقترن «الفهم» دائماً بـ«ترميم» الانقطاعات التاريخية والدلالية (غادامير، ١٩٦٠: ٢٩٥). ومن ثم، فإن التقوى، بوصفها «أفقاً دلالياً»، تلتئم بها تلك الانقطاعات، وتتحقق بوساطتها وحدة جدلية بين الأضداد. غير أن هذا الترميم، في المنظور الغادامير، ليس مجرد إصلاح أخلاقي خارجي، بل إعادة بناء الوحدة بين الأضداد؛ أي تجاوز الانقطاعات نحو كل متعال. فالأزواج المتقابلة في الخطبة لا تكشف عن نقائض متعارضة فحسب، بل عن توتر جدلي تحله التقوى؛ فهي ليست طرفاً في المقابلة، بل الوسيط الذي يوحد الأضداد: يحول الداء إلى دواء، والعمى إلى بصر، والظلمة إلى ضياء. وهذا هو جوهر «الوحدة الجدلية» عند غادامير: الفهم لا يلغي الاختلاف، بل يوحدّه في كل متعال.

وقد نبه شراح نهج البلاغة إلى أن الإمام علي (عليه السلام) قدم في هذه الخطبة التقوى من خلال ثماني صفات متقابلة، تمثل كل واحدة منها جواباً عن نقص وجودي. ويكتب مكارم الشيرازي في تفسيره: «إن هذا التنوع في التعابير يدل على شمولية التقوى وتأثيرها في جميع أبعاد وجود الإنسان، من القلب والفؤاد إلى الجسد والجوارح» (مكارم الشيرازي، ١٣٨٦: ١١/ ٢٥٤). ومن المنظور الهرمنيوطيقي، فإن هذا التنوع في التعابير يدل على أن التقوى، بوصفها «أفقاً دلالياً»، تستوعب جميع الساحات الوجودية للإنسان، ولا تغفل أياً منها. وهذه «الشمولية» عند مكارم توازي «استيعاب الأفق لجميع الساحات» عند غادامير؛ فالأفق، بوصفه بنية رؤية شاملة، لا يترك ساحة وجودية خارج نطاقه، بل يخترق القلب والفؤاد والجسد والجوارح جميعاً.

غير أن هذا الفهم للتقوى لا يكتمل إلا بإدراك بعد غادامير آخر لم يعطِ حقه في القراءات التقليدية، وهو البعد التاريخي. فغادامير يؤكد أن كل فهم مشروط بتاريخية المفسر والنص معاً؛ فلا يوجد فهم خارج الزمان. والتقوى في نهج البلاغة ليست مفهوماً مجرداً خارج الزمان، بل خطاب وجه إلى جمهور تاريخي محدد (المسلمين الأوائل في الكوفة)، وفي سياق سياسي واجتماعي معين (الفتن، الحروب، الاضطرابات). فحين يقول الإمام في الخطبة ١٩٨ إن التقوى «دواء داء قلوبكم»، فإن هذا الخطاب يستجيب لتاريخية معينة؛ أي لحالة من الانكسار والفتنة عاشتها الأمة. فالتقوى هنا ليست مفهوماً أخلاقياً عاماً، بل جواب تاريخي عن جرح تاريخي. ومن ثم، فإن فهم التقوى فهماً هرمنيوطيقياً يستدعي إدراك هذه التاريخية، وإلا تحول النص إلى خطاب أخلاقي مجرد يفقد حيويته.

وهنا يبلغ الفهم الغادامير ذروته في مفهوم «الانصهار» أو «دمج الآفاق»؛ فالفهم، عند غادامير، لا يحدث إلا حين ينصهر أفق النص (الماضي) بأفق المفسر (الحاضر) في أفق ثالث جديد. فحين يقرأ الباحث المعاصر خطبة التقوى، لا يقرؤها بوصفها نصاً ميتاً من الماضي، بل ينصهر أفقه (بأسئلته الوجودية المعاصرة عن معنى الحياة والالتزام) بأفق النص (بمفهوم التقوى عند الإمام). ونتيجة هذا الانصهار ليست تكراراً للمعنى القديم ولا فرضاً للمعنى الجديد، بل معنى ثالثاً جديداً: التقوى بوصفها «أفقاً معيشاً» يتحقق في حياة الإنسان المعاصر. وهكذا تتكامل المحاور الخمسة في هرمنيوطيقا غادامير _الأفقية، والتاريخية، والانصهار، وفاعلية المفسر، والترميم_

لتقدم فهماً ديناميكياً للتقوى في نهج البلاغة، فهماً يخرجها من إطارها الأخلاقي الضيق إلى آفاقها الوجودية الرحبة، ويجعلها أفقاً حياً يتجدد في كل قراءة وكل عصر.

جدلية السؤال والجواب والتطبيق في الخطب

يجعل غادامير الجدلية الأفلاطونية القائمة على السؤال والجواب محور هرمنيوطيقاه، إذ يقول: «إن فهم السؤال يعني طرحه، وإن فهم الرأي يعني فهمه بوصفه جواباً عن سؤال» (غادامير، ١٩٦٠: ٣٧٥). فالفهم، في هذا المنظور، ليس استقبالاً سلبياً للمعاني الجاهزة، بل حركة جدلية دائمة يتولد فيها المعنى من تلاقي السؤال والجواب؛ فلا يفهم أي قول فهماً حقيقياً إلا إذا أدرك بوصفه جواباً عن سؤال ما، ولا يطرح أي سؤال إلا بوصفه افتتاحاً لأفق جديد من الفهم. وتصاغ التقوى في خطب الإمام علي (عليه السلام) بوصفها «جواباً» عن الأسئلة الوجودية الأساسية للإنسان؛ أي إنها ليست مفهوماً أخلاقياً يلقى على المتلقي، بل استجابة حية لسؤال وجودي ينهض في أعماق الإنسان.

ومن ذلك ما ورد في الخطبة (٧٦) من نهج البلاغة: «رحم الله امرءاً سمع حكماً فوعى، ودعي إلى رشاد فدنا، وأخذ بحجزة هاد فنجا» (نهج البلاغة، الخطبة ٧٦). ويراد بـ«سمع» هنا الانفتاح الوجودي على «نداء الحقيقة»؛ فالسماع ليس مجرد التقاط حسي بالصوت، بل استعداد باطني لاستقبال النداء. وقد فسر ابن ميثم البحراني في شرحه لفظ «السمع» بـ«إصغاء القلب»، وهو أعمق من مجرد السماع بالأذن (ابن ميثم البحراني، ١٤٠٤: ٢/ ٢٤٥). كما أن «وعى» لا تعني مجرد حفظ المعلومات، بل تعني الاستبطان الداخلي للسؤال والجواب؛ أي إن المتلقي لا يكتفي بتلقي الجواب، بل يستوعبه في أعماق وجوده. فالمتلقي، من خلال «سماع» كلام الإمام، يدخل في حوار يمتزج فيه سؤاله الوجودي (كيف أنجو؟) بجواب التقوى (التمسك بذيل الهادي). وهنا يتجلى جوهر الجدلية الغادامرية: فالمتلقي لا يصل إلى النجاة بمجرد سماع الجواب، بل بطرحه السؤال الوجودي أولاً؛ فالسؤال (كيف أنجو؟) هو الذي يفتح أفق الفهم، والجواب (التمسك بالهادي) هو الذي يملأ هذا الأفق. فبدون السؤال لا يكون للجواب معنى، وبدون الجواب يبقى السؤال معلقاً بلا انفراج.

وفي الخطبة (١٣٢) من نهج البلاغة يقول الإمام (عليه السلام): «فمن أشعر التقوى قلبه برز مهله، وفاز عمله» (نهج البلاغة، الخطبة ١٣٢). ويعني «إشعار التقوى للقلب» أن تصبح التقوى شعوراً وجودياً متأصلاً في الداخل؛ أي إنها لا تبقى مفهوماً خارجياً يتلقى بالعقل، بل تنزل إلى أعماق القلب فتصير جزءاً من كيان الإنسان. ولفظة «الإشعار» في اللغة تعني «الإعلام المقترن بالإحساس» (الراغب الأصفهاني، ١٤١٢: ٤٦٧)؛ أي إنها ليست مجرد إخبار ذهني، بل إدراك يتصل بالوجدان والحس الباطني. وهذا الاستبطان هو نفسه «التطبيق» الذي يعده غادامير شرطاً للفهم، إذ يقول: «إن فهم النص يعني دائماً تطبيقه على الوضع الراهن للمفسر» (غادامير، ١٩٦٠: ٣٠٩). فالفهم، عند غادامير، ليس اكتمالاً نظرياً ينتهي عند حدود الإدراك العقلي، بل حدث يتجسد في الممارسة؛ فلا يفهم النص فهماً حقيقياً إلا إذا طبق على واقع المفسر وحياته. وهكذا فإن التقوى لا تفهم حق الفهم إلا إذا طبقت في الحياة العملية للإنسان؛ فمن «أشعر» التقوى قلبه، أي طبقها في أعماق وجوده، لم يعد الفهم لديه معرفة نظرية جامدة، بل صار شعوراً وجودياً يحرك سلوكه ويوجه أفعاله.

ويكون «برز مهله» (السبق إلى الخير) ثمرة لهذا التطبيق؛ إذ يتجلى فهم التقوى، بوصفه حدثاً هرمنيوطيقياً، في الممارسة والعمل. فمن فهم التقوى فهماً حقيقياً _أي طبقها على واقعه_ سبق إلى الخير وفاز عمله؛ لأن الفهم عنده لم يعد مجرد إدراك ذهني، بل تحول إلى فعل وجودي يتجسد في السبق إلى الطاعات. وهنا تتكامل الجدلية الغادامرية في أعمق صورها: فالسؤال الوجودي (كيف أنجو؟) يفتح أفق الفهم، والجواب (التقوى) يملأ هذا الأفق، والتطبيق (إشعار القلب) يحول الجواب من مفهوم مجرد إلى حدث معيش، والسبق إلى الخير (برز مهله) هو الثمرة العملية لهذا التطبيق. فالتقوى، في هذا المنظور، ليست مفهوماً يتلقى، بل حوار وجودي متكامل: سؤال ينهض، وجواب يتلقى، وتطبيق يعاش، وفعل يثمر.

اللغة بوصفها وسيط الفهم وبيت الوجود

يرى غادامير، متابعاً هايدغر المتأخر، أن اللغة «وسيط» يقع فيه الفهم؛ فاللغة ليست أداةً لنقل المعلومات، بل هي أفقٌ منفتح تنكشف

فيه الحقيقة (Gadamer, 1960: 390). وقد سمّى هايدغر، في رسالته في النزعة الإنسانية، اللغة «بيت الوجود» (Heidegger, 1947: 239)؛ أي إن اللغة ليست وعاءً خارجياً نضع فيه المعاني، بل هي الفضاءُ الذي يسكن فيه الوجودُ ويتجلّى فيه. فالحقيقة، في هذا المنظور، لا توجد خارج اللغة ثم تُنقل بها، بل تنكشف وتتحقّق في اللغة ذاتها؛ فاللغة هي الأفق الذي تظهر فيه الأشياء على ما هي عليه.

ويصوغ الإمام علي (عليه السلام) في الخطبة (١٧٦) العلاقة بين اللغة والحقيقة صياغةً جدلية، إذ يقول في نهج البلاغة: «وَإِنَّ لِسَانَ الْمُؤْمِنِ مِنْ وَرَاءِ قَلْبِهِ، وَإِنَّ قَلْبَ الْمُنَافِقِ مِنْ وَرَاءِ لِسَانِهِ.» ففي المؤمن يكون اللسان «وراء القلب»، أي إن الكلام تجلٍّ للحقيقة الباطنة؛ فاللسان هنا لا يسبق القلب، بل يتبعه، فيكون الكلام صدىً صادقاً لما يستقر في الأعماق. أما في المنافق فإن القلب يكون وراء اللسان، أي إن الكلام يحجب الحقيقة؛ فاللسان هنا يتقدّم على القلب، فينفصل الكلام عن الباطن ويصبح قناعاً يستر الحقيقة بدل أن يكشفها. ويذكّر هذا التمييز بمفهوم «اللغة الأصيلة» في هرمنيوطيقا غادامير؛ فهي اللغة التي «تكشف» الحقيقة، لا التي «تسترها». فاللغة الأصيلة عند غادامير هي التي تكون وسيطاً منفتحاً تنكشف فيه الحقيقة، لا حجاباً يحجبها. ومن ثم فإن التقوى، بوصفها «أفقاً دلالياً»، تجعل اللغة أداةً لانكشاف الحقيقة؛ فحين يستقرّ الإيمان في القلب، يصير اللسان تابعاً له، فيتحوّل الكلام إلى تجلٍّ صادقٍ للحقيقة لا إلى وسيلةٍ للخداع.

ويشير ابن أبي الحديد في شرحه لهذه الخطبة إلى ملاحظة دقيقة، فيقول: «إن المؤمن يفكر في قلبه قبل أن يتكلم، ثم يستعمل لسانه، أما المنافق فإنه يتكلم أولاً ثم يجعل قلبه موافقاً لكلامه» (ابن أبي الحديد، ١٤٠٤: ١٠؟/ ١٢٣). ويكشف هذا التمييز أن اللغة عند المؤمن تكون في خدمة الحقيقة فتُظهرها، بينما تكون عند المنافق وسيلةً لحجب الحقيقة، وتتحول إلى أداةٍ للخداع. فترتيب القلب قبل اللسان عند المؤمن هو الذي يجعل الكلام تجلّياً للحقيقة، بينما قلبُ الترتيب عند المنافق هو الذي يحوّل اللغة إلى حجابٍ يستر الباطن. وهكذا تتجلّى العلاقة الجدلية بين اللغة والتقوى: فالتقوى، بوصفها أفقاً دلالياً، لا تجعل اللغة صادقةً فحسب، بل تجعلها وسيطاً تنكشف فيه الحقيقة وتتحقق؛ فاللغة عند المؤمن «بيتٌ» تسكن فيه الحقيقة، لا قناعٌ يخفيها.

التاريخ المؤثّر ودائريّة الفهم في الخطب

يؤكد غادامير مفهوم «التاريخ المؤثّر»، ويرى أن كلَّ فهمٍ هو ثمرةُ تاريخ التفسيرات السابقة، وأنه يضيف بدوره شيئاً إلى هذا التاريخ (Gadamer, 1960: 401). فالفهم، في هذا المنظور، ليس لحظةً معزولةً تبدأ من الصفر، بل حلقةٌ في سلسلةٍ طويلة من الفهوم السابقة؛ فكلُّ مفسّرٍ يقف على أكتاف من سبقه، وكلُّ فهمٍ جديدٍ يضيف بدوره حلقةً جديدةً إلى هذا التاريخ، فيتجدّد المعنى ويتراكم عبر الأجيال. وتعرض خطب الإمام علي (عليه السلام) التقوى بوصفها تقليداً حيّاً يعيد إنتاج نفسه عبر التاريخ؛ أي إنها ليست مفهوماً ثابتاً يُنقل من جيلٍ إلى جيلٍ كما هو، بل معنىً حيّاً يتجدّد في كلِّ أفقٍ تاريخيٍّ جديد.

فمن ذلك قوله في الخطبة (١٩١) من نهج البلاغة: «فَإِنَّ التَّقْوَى فِي الْيَوْمِ الْحِرْزُ وَالْجُنَّةُ، وَفِي غَدٍ الطَّرِيقُ إِلَى الْجَنَّةِ، مَسْلَكُهَا وَاضِحٌ، وَسَالِكُهَا رَابِحٌ، وَمُسْتَوْدَعُهَا حَافِظٌ، لَمْ تَبْرَحْ عَارِضَةً نَفْسَهَا عَلَى الْأُمَمِ الْمَاضِينَ وَالْغَابِرِينَ لِحَاجَتِهِمْ إِلَيْهَا غَداً» (الخطبة: ١٩١). فالتقوى تعرض نفسها على «الأمم الماضين والغابرين»؛ أي على السابقين واللاحقين. وهذا العرض المستمر يدل على التاريخ المؤثّر للتقوى؛ إذ إن كلَّ جيلٍ يفهم التقوى ويطبقها في أفقه التاريخي الخاص، غير أن هذه الفهوم لا تبلغ أبداً الدرجة النهائية. فالتقوى، بوصفها تعرض نفسها على كلِّ جيلٍ جديد، لا تستنفد في فهمٍ واحدٍ ولا تنغلق على تفسيرٍ نهائي؛ بل تظل مفتوحةً على فهومٍ متجدّدةٍ تتراكم عبر التاريخ.

وتظهر هنا بوضوح «دائرية الفهم». وتقوم «دائرة الفهم» على مبدأ تلازم إدراك الكل مع فهم أجزائه، بحيث تظل العلاقة بينهما جدليةً وتفاعلية، لا تنفك عن إعادة إنتاج المعنى وتصحيحه (غادامير، ١٩٦٠: ٤٠١). فالفهم لا يبدأ من الكل ولا من الجزء وحده، بل يتحرك بينهما حركةً دائريةً مستمرة: نفهم الجزء في ضوء الكل، ثم نعيد فهم الكل في ضوء الأجزاء، وهكذا يتعمّق الفهم ويتصاعد في كلِّ دورة. وهذه الدائرية هي التي تجعل الفهم حدثاً متجدّداً لا ينتهي، وتمنع النصَّ من الانغلاق على معنىً واحدٍ نهائي.

فالحاجة الإنسانية للتقوى (كمنطلقٍ وجودي) هي التي تدفع نحو الفهم، وهذا الفهم بدوره يعمّق الحاجة للعمل. فكلُّ جيلٍ يقرأ الخطبة (١٩١) يجد فيها صدىً يتناسب مع «أفقه التاريخي»، لكن النص

يظل ممتنعاً عن الانغلاق أو التفسير النهائي. إن وصف التقوى بأنها «الطريق إلى الجنة» (غايةٌ غائية) و«الجنّة» (غايةٌ حاضرة)، يخلق توتراً هيرمينوطيقياً دائماً: هل التقوى هي حمايةٌ للذات في الحاضر أم وسيلةٌ للنجاة في المستقبل؟ هذا السؤال هو المحرّك الذي يجعل التقوى تفرض حضورها المتجدّد في كلِّ أفقٍ تاريخي؛ فالتوتر بين الحاضر (الحرز والجنّة) والمستقبل (الطريق إلى الجنة) هو الذي يبقي السؤالَ مفتوحاً، ويمنع الفهمَ من الاستقرار على إجابةٍ نهائية، فيدفع كلَّ جيلٍ إلى إعادة طرح السؤال وإعادة بناء الجواب في أفقه الخاص.

إن الإمام (عليه السلام) من خلال قوله «مَسْلَكُهَا وَاضِحٌ، وَسَالِكُهَا رَابِحٌ»، يفتح المجال أمام «أفق المفسِّر» ليحاور «أفق النص». فالمتلقي لا يكتفي بفهم ما كانت تعنيه التقوى في القرن الأول للهجرة، بل يجد نفسه مدعواً لتنزيل هذا المفهوم على تحديات الواقع المعاصر. وهنا يتحقق «انصهار الآفاق» في أعمق صوره: فأفقُ النص (بمفهوم التقوى عند الإمام في سياقه التاريخي) ينصهر بأفق المفسِّر (بأسئلته المعاصرة وتحديات واقعه) في أفقٍ ثالثٍ جديدٍ يتجدّد مع كلِّ قراءة. ومن هنا، يغدو فعل الفهم فعلاً إبداعياً، حيث تسهم كلُّ قراءةٍ في صياغة «تاريخ التأثير» الخاص بالتقوى، مؤكدةً أن المعنى لا يستنفد، بل يتراكم ويتعزز عبر توالي الفهوم، مما يحفظ للنص قيمته الكونية المتجاوزة لخطية الزمن. فالتقوى، بوصفها أفقاً دلالياً حيّاً، تظل تفرض حضورها في كلِّ عصرٍ وكلِّ جيل، لا بوصفها مفهوماً جامداً يُنقل، بل بوصفها معنىً يتجدّد ويتعمّق عبر التاريخ المؤثِّر ودائرية الفهم وانصهار الآفاق.

النتيجة

يؤكد البحث أن ديناميكيات البيان البلاغي في خطب نهج البلاغة تؤسس لفهم جديد للتقوى بوصفها حدثا وجوديا لا مفهوما أخلاقيا مجردا، وقد تجلى ذلك من خلال خمسة محاور رئيسة: أولها الأفقية، حيث صورت التقوى فى الخطبة السادسة عشرة باستعارة «مطايا ذلل» بوصفها أفقا بيانيا تأسيسيا يؤسس لعلاقة وجودية بين الذات والمطلق. هذه الاستعارة لا تصف التقوى وصفا مجردا، بل تخلق فضاء بيانيا يعيش فيه المتلقي تجربة التقوى بوصفها ركوبا وجوديا يتطلب انقيادا وطواعية. وفي الخطبة (١٩٨)، تجلت التقوى من خلال ثمانية أزواج متقابلة: داء/ دواء، عمى/ بصر، فساد/ صلاح، ظلمة/ ضياء، بوصفها أفقا بيانيا يعيد ترميم الوجود الإنساني، حيث تشكل رؤية كلية للكائن التقى الذي يعيش في فضاء وجودي يتحول فيه الداء إلى دواء والعمى إلى بصر والفساد إلى صلاح والظلمة إلى ضياء. ثانيها الحوارية، إذ تعرض الخطبة (٧٦) في قول الإمام: «سمع حكما فوعى»، والخطبة (١٣٢) في قوله: «أشعر التقوى قلبه»، التقوى بوصفها استجابة بيانية للأسئلة الوجودية العميقة للإنسان. السمع هنا ليس مجرد عملية حسية، بل هو فعل تأويلي يولد المعنى. والوعي ليس مجرد إدراك عقلي، بل هو انفتاح وجودي على الحقيقة. أما «إشعار القلب» فهو تجسيد لفاعلية تأويلية تتجاوز حدود العقل النظري إلى العقل الوجداني، حيث تتحول التقوى من مفهوم أخلاقي إلى حدث وجودي يتحقق من خلال الحوار البياني بين النص والمتلقي. ثالثها التطبيقية، حيث يعد العمل شرطا لتحقق الفهم. «أهل التقوى» في الخطبة (١٦) ليسوا مجرد أفراد يعرفون التقوى نظريا، بل هم مجسدون لها في واقعهم المعيش. البيان البلاغي هنا لا يصف التقوى، بل يؤسس لوجودها. هذا يعني أن التقوى ليست مفهوما يمكن فهمه من خلال التأمل النظري وحده، بل هي حدث وجودي يتحقق من خلال الممارسة العملية، فالبيان البلاغي يحول التقوى من كونها فكرة إلى كونها حياة معيشة. رابعها اللغوية، إذ تبرز الخطبة (١٧٦) عبر التمييز الجدلي بين لغة المؤمن ولغة المنافق، اللغة بوصفها بيت الوجود ووسيط تجلي الحقيقة. البيان البلاغي ليس أداة للتعبير عن معنى سابق، بل هو الفضاء الذي يتشكل فيه معنى التقوى وجوديا. لغة المؤمن ليست مجرد أداة للتواصل، بل هي تجسيد لوجوده التقي، وفي المقابل، لغة المنافق هي تجسيد لوجوده المنافق. هكذا، تصبح اللغة بيت الوجود الذي يسكن فيه الإنسان التقي. خامسها التاريخية، إذ تعرض الخطبة (١٩١) التقوى على السابقين واللاحقين، فتجعلها تقليدا بيانيا حيا يتجدد باستمرار ضمن أفق التاريخ المؤثر. البيان البلاغي هنا يؤسس لسلسلة تأويلية لا تنقطع. التقوى ليست مفهوما ثابتا يمكن نقله من جيل إلى جيل، بل هي حدث وجودي يتجدد في كل عصر من خلال التفاعل البياني بين النص والمتلقي، وهذا التقليد الحي ليس مجرد تكرار للماضي، بل هو إعادة إنتاج للتقوى في ضوء أسئلة الحاضر.

أظهر البحث أن مفاهيم غادامير الثلاثة تتيح آفاقا تأويلية جديدة لفهم ديناميكيات البيان البلاغي في خطب نهج البلاغة على النحو التالي: أولا اندماج الآفاق، يحول هذا المفهوم قراءة الخطب من محاولة إعادة بناء قصد المؤلف إلى حدث بياني حواري يتفاعل فيه أفق كلام الإمام علي (عليه السلام) مع أفق المفسر المعاصر. هذا يعني أن فهم التقوى ليس مجرد استخراج لمعنى ثابت في النص، بل هو إنتاج جديد للمعنى من خلال التفاعل بين الأفقين. المفسر المعاصر ليس مجرد ناقل سلبي للمعنى، بل هو فاعل يسهم في إنتاج المعنى من خلال أسئلته وخلفيته المعرفية. ثانيا التاريخ المؤثر، يفسر هذا المفهوم فهم الخطب بوصفه عملية تاريخية تشترك فيها التقاليد التأويلية السابقة مع القبليات المعرفية للمفسر في إنتاج المعنى. هذا يعني أن فهم التقوى ليس فعلا فرديا معزولا، بل هو عملية تاريخية تشارك فيها أجيال من المفسرين. كل قراءة جديدة للتقوى تبني على القراءات السابقة وتتجاوزها في الوقت نفسه، وهذا يفسر لماذا تظل خطب نهج البلاغة غنية بالقابلية للتأويل رغم مرور القرون. ثالثا التطبيق، ينقل هذا المفهوم الفهم من كونه فعلا نظريا محضا إلى ممارسة عملية، بحيث لا يتحقق فهم التقوى إلا من خلال تجسيدها في الواقع المعيش للمفسر. هذا يعني أن التقوى ليست مفهوما يمكن فهمه من خلال التأمل النظري وحده، بل هي حدث وجودي يتحقق من خلال الممارسة العملية. المفسر الذي يفهم التقوى حقا هو الذي يجسدها في حياته، لا الذي يعرف تعريفها النظري فقط.

يخلص البحث إلى أن البيان البلاغي في نهج البلاغة ليس مجرد أداة للتعبير عن معنى سابق، بل هو فضاء ديناميكي يتشكل فيه معنى التقوى وجوديا من خلال التفاعل الحواري بين النص والمتلقي. هذا الفهم يفتح الباب أمام قراءات جديدة للنصوص الدينية تسهم في إعادة إحياء التراث الإسلامي وجعله في خدمة الإنسان المعاصر، من خلال ربطه بالمشكلات الوجودية والفلسفية التي يعيشها. كما يؤكد البحث على أن الهرمنيوطيقا الفلسفية عند غادامير، بهذه الفاهيم الثلاثة، تشكل أداة منهجية قوية لفهم ديناميكيات البيان البلاغي في النصوص الدينية.

المراجع

نهج البلاغه

ابن جنی، محمّد بن علیّ. (۱۹۹۸). ***الخصائص***. بیروت: دار العلم للملایین.

ابن‌ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبةالله. (۱۴۰۴). ***شرح نهج‌البلاغه***. قم: کتابخانه آیتالله مرعشي نجفي.

ابن‌میثم بحرانی، میثم بن علی. (۱۴۰۴). ***شرح نهج‌البلاغه***. تهران: دفتر نشر الکتاب.

أرکون، محمّد. (۲۰۰۴). ***قراءةٌ معاصرةٌ للقرآنِ الکریم***. بیروت: مرکزُ الدراساتِ الوحدةِ العربیّة.

الجرجاني، عليّ بن محمّد. (۱۹۹۵). ***تعریفات***. بیروت: دار الکتبِ العلمیّة.

داودي، عارفة، جلالي کندري سهيلة (۱۳۹۹). دراسة مخططية لاستعارات «التقوى» في خطب نهج البلاغة استنادًا إلى نموذج إيفانز وغرين، ***بحوث علوم القرآن والحديث***، ۱۷ (۱)، صص ۹۱-۱۲۵.

الراغب الأصفهاني، حسين بن محمّد. (۲۰۰۰). ***مفرداتُ ألفاظِ القرآنِ***. بیروت: دار القلم.

الشافعي، محمّد. (۲۰۰۲). ***البیانُ في البلاغةِ***. القاهرة: دار الحدیثِ.

شریف الرضي، محمد بن حسین. (۱۳۷۹). ***نهج‌البلاغه***، (تصحیح صبحي صالح). قم: دار الهجرة.

طاهري، حسین رضا؛ یداللهي فر، محمد جواد؛ حمزة خاني، نرجس (۱۳۹۲). *درآمدی بر هرمنوتیک از منظر نهج البلاغه*، ***پژوهشنامه نهج البلاغه***، ۱ (۲)، صص ۷۹-۱۰۰.

الطباطبائي، محمدحسین. (۱۳۹۰). ***المیزان فی تفسیر القرآن***. قم: دفتر انتشارات اسلامی.

الطبری، محمد بن جریر. (۱۹۹۸). ***تاریخُ الرسلِ والملوکِ***. بیروت: دار التراثِ.

طه عبد الرحمن، محمّد. (۲۰۰۵). ***فلسفةُ الإدراکِ عندَ غزالي***. الرباط: دار الطلیعة.

عبده، محمّد. (۱۹۹۹). ***شرحِ نهجِ البلاغةِ***. القاهرة: دار المعارف.

غادامیر، هانس-غیورغ. (۲۰۱۰). ***الحقیقةُ والمنهجُ: تحقیقٌ في الهرمنیوطیقا***. ترجمه: محمّد عبده. بیروت: دار الفارابي.

فیض‌الاسلام، سید علی‌نقی. (۱۳۶۸). ***ترجمه و شرح نهج‌البلاغه***. تهران: مؤسسه چاپ و نشر.

مکارم الشیرازي، ناصر. (۱۳۸۶). ***رسالة الإمام أمیر المؤمنین (ع)***. طهران: دار الکتب الإسلامیة.

مولوي، جلال الدین محمد. (۱۳۸۴). ***المثنوي المعنوي***، بتحقیق الدکتور محمد استعلامي، ج ۱، الطبعة السابعة، طهران: زوّار.

الواسطی، أبو نصر. (۲۰۰۵). ***في البلاغةِ العربیّةِ***. دمشق: دار البشیرِ.

هاشمي، مریم (۱۳۹۸). نموذج التأويل النحوي في بيان الهرمنيوطيقا الأدبية القائمة على المؤلف في دراسات نهج البلاغة، ***پژوهش نامه علوی (رسالة الأبحاث العلوية)***، ۱۰ (۱)، صص ۲۳۹-۲۶۳.

هاشمي، مریم (۱۴۰۰). قراءة هرمنيوطيقية للخطبة ۴۰ للإمام علي (ع) في اتخاذ استراتيجية السلام استنادًا إلى نظرية الهرمنيوطيقا القائمة على المؤلف عند شلايرماخر، ***پژوهش نامه علوی (رسالة الأبحاث العلوية)***، ۲ (۲۴)، صص ۱۵۵-۱۷۸.

References

Abd al-Rahman, T. (2005). Falsafat al-Idrak 'inda al-Ghazali [The Philosophy of Perception in al-Ghazali]. Rabat: Dar al-Tali'a. (In Arabic)

Abduh, M. (1999). Sharh Nahj al-Balagha [Commentary on Nahj al-Balagha]. Cairo: Dar al-Ma'arif. (In Arabic)

Al-Jurjani, A. (1995). Al-Ta'rifat [The Definitions]. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya. (In Arabic(

Al-Raghib al-Isfahani, H. (2000). Mufradat Alfaz al-Qur'an [Vocabulary of Qur'anic Terms]. Beirut: Dar al-Qalam. (In Arabic)

Al-Shafi'i, M. (2002). Al-Bayan fi al-Balagha [Rhetoric]. Cairo: Dar al-Hadith. (In Arabic)

Al-Tabari, M. (1998). Tarikh al-Rusul wa al-Muluk [History of the Prophets and Kings]. Beirut: Dar al-Turath. (In Arabic)

Al-Wasiti, A. (2005). Fi al-Balagha al-Arabiyya [On Arabic Rhetoric]. Damascus: Dar al-Bashir. (In Arabic)

Arkoun, M. (2004). Qira'a Mu'asira lil-Qur'an al-Karim [A Contemporary Reading of the Holy Qur'an]. Beirut: Arab Unity Studies Center. (In Arabic)

Davoudi, A., & Jalali Kondari, S. (2020). An investigation of the metaphoric schemata of "Taqwa" in the sermons of Nahj al-Balagha based on the Evans and Green model. Journal of Quranic and Hadith Sciences, 17(1), 91-125. (In Persian)

Fayz al-Islam, S. (1989). Translation and Commentary of Nahj al-Balagha. Tehran: Institute for Printing and Publishing. (In Persian)

Gadamer, H. G. (1960). Wahrheit und Methode: Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Mohr Siebeck. (Original work published 1960).

Gadamer, H. G. (1990). Reason in the Age of Science. MIT Press.

Gadamer, H.-G. (2004). Truth and method (J. Weinsheimer & D. G. Marshall, Trans., 2nd rev. ed.). London: Continuum. (Original work published 1960.

Gadamer, H.-G. (2010). Truth and Method: Hermeneutics. (M. Abdu, Trans.). Beirut: Dar al-Farabi. (In Arabic)

Grassi, E. (1980). Rhetoric as Philosophy: The Humanist Tradition. University Park: Pennsylvania State University Press.

Hashemi, M. (2019). The paradigm of grammatical interpretation in explaining author-centered literary hermeneutics in Nahj al-Balagha studies. Alawi Research Journal, 10(1), 239-263. (In Persian)

Hashemi, M. (2021). A hermeneutic reading of Sermon 40 of Imam Ali (as) in adopting a peace strategy based on Schleiermacher's author-centered hermeneutic theory. Alawi Research Journal, 2(24), 155-178. (In Persian)

Heidegger, M. (1962). Being and time (J. Macquarrie & E. Robinson, Trans.). Oxford: Blackwell. (Original work published 1927.

Heidegger, M. (1998). Letter on humanism. In Pathmarks (W. McNeill, Ed., pp. 239–276). Cambridge: Cambridge University Press. (Original work published 1947.

Ibn Abi al-Hadid, A. (2025). Sharh Nahj al-Balagha [Commentary on Nahj al-Balagha]. Qom: Ayatollah Marashi Najafi Library. (In Arabic)

Ibn Jinni, M. (1998). Al-Khasa'is [The Characteristics]. Beirut: Dar al-Ilm lil-Malayin. (In Arabic)

Ibn Maytham Bahrani, M. (2025). Sharh Nahj al-Balagha [Commentary on Nahj al-Balagha]. Tehran: Daftar Nashr al-Kitab. (In Persian)

Makarem Shirazi, N. (2007). The Message of Imam Amir al-Mu'minin (as). Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyya. (In Persian)

Makkreel, R. A. (1975). Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation. Cambridge University Press.

Palmer, R. E. (1969). Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer. Northwestern University Pres.

Ricoeur, P. (1975). Hermeneutics and the Human Sciences: Essays on Language, Action and Interpretation. Cambridge University Press.

Ricoeur, P. (1977). The rule of metaphor: Multi-disciplinary studies of the creation of meaning in language (R. Czerny, K. McLaughlin, & J. Costello, Trans.). University of Toronto Pres.

Ricoeur, P. (1981). Hermeneutics and the Critique of Ideology. In J. B. Thompson (Ed.), Hermeneutics and the Human Sciences (pp. 101-136). Cambridge University Press.

Rumi, J. (2005). Masnavi-i Ma'navi (Edited by M. Est'alami, Vol. 1, 7th ed.). Tehran: Zavar. (In Persian)

Sharif al-Radi, M. (1998). Nahj al-Balagha (Edited by Subhi al-Salih). Qom: Dar al-Hijra. (In Arabic)

Tabataba'i, M. H. (2011). Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an [The Criterion for the Interpretation of the Qur'an]. Qom: Islamic Publications Office. (In Arabic)

Taheri, H. R., Yadollahi Far, M. J., & Hamzeh Khani, N. (2013). An introduction to hermeneutics from the perspective of Nahj al-Balagha. Nahj al-Balagha Research Journal, 1(2), 79-100. (In Persian)

Warnke, G. (2015). Gadamer: Hermeneutics, Tradition and Reason. Polity Pres.

دراسات حديثة في نهج البلاغة

سال نهم، شماره دوم، پیاپی هجدهم، بهار و تابستان ۱۴۰۵ (۱۷-۳۰)

DOI: 10.30473/anb.2026.78649.1501

«مقاله پژوهشی»

پویایی‌های بیان بلاغی در تجلّی مفهوم تقوا در نهج‌البلاغه: رهیافتی هرمنیوتیکی در پرتو گادامر

کیمیا فتحی

دانش‌آموخته دکتری تخصصی زبان و ادبیات عربی؛ دانشگاه کاشان؛ کاشان، ایران.

نویسنده مسئول:
کیمیا فتحی
رایانامه:
kfathi.arabic_study@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۵/۰۴/۳۰
تاریخ پذیرش: ۱۴۰۵/۰۸/۱۷

چکیده

بیانِ بلاغی در خطابِ نهج‌البلاغه، نظامی پویا و گشوده است که به تزیین یا اقناع محدود نمی‌شود، بلکه فاعلیّتی تأویلی بنیان می‌نهد که معنا را تولید می‌کند و وجود را شکل می‌دهد. این پژوهش، با روش توصیفی تحلیلی و با تکیه بر هرمنیوتیک گادامر، در پی بررسی مفهوم تقوا در خطبه‌های امام علی (ع) به مثابه مفهومی است که به صورت پویا از طریق سازوکارهای بیانِ بلاغی شکل می‌گیرد. پژوهش از دو پرسش آغاز می‌شود: نخست، پویایی‌های بیانِ بلاغی چگونه به تجلّی تقوا به مثابه رخدادی وجودی می‌انجامد؟ دوم، مفاهیم گادامر چه افق‌های تأویلی‌ای برای فهم این پویایی‌ها فراهم می‌آورند؟پژوهش به پنج محور اساسی دست یافته است: نخست: افقیّت (افقِ بیانیِ بنیادین). تقوا در خطبه شانزدهم، از طریق استعاره «مَطایا ذُلُل»، به مثابهٔ افقی بیانیِ بنیادین تصویر شده است که رابطه وجودی میانِ خود و مطلق را بنیان می‌نهد. و در خطبه (۱۹۸)، از طریق هشت جفت متقابل مانند (داء/ دواء)، (عمی/ بصر)، (فساد/ صلاح) و (ظلمة/ ضیاء)، به مثابهٔ افقی بیانی که وجودِ انسانی را بازترمیم می‌کند و رؤیتی کل‌نگر از انسانِ پرهیزگار شکل می‌دهد. دوم: حواریت (بیان به مثابه پاسخِ وجودی). خطبه (۷۶) در گفتار امام: «سَمِعَ حُكْمًا فَوَعَى»، و خطبه (۱۳۲) در گفتار او: «أَشْعَرَ التَّقْوَى قَلْبَهُ»، تقوا را به مثابه پاسخی بیانی به پرسش‌های عمیقِ وجودیِ انسان عرضه می‌کنند؛ جایی که شنیدن و آگاهی به افعالی تأویلی تبدیل می‌شوند که معنا را تولید می‌کنند. سوم: تطبیقیّت (بیان به مثابه کنشِ وجودی). عمل، شرطِ تحققِ فهم به شمار می‌رود و «اهل تقوا» در خطبه (۱۶)، از طریق فاعلیّتِ هرمنیوتیکیِ خود، تجسّم بخشِ تقوا به مثابه افقی بیانیِ زیسته می‌شوند، نه مفهومی انتزاعی. بیانِ بلاغی در اینجا تقوا را توصیف نمی‌کند، بلکه وجودِ آن را بنیان می‌نهد. چهارم: زبانیت (بیان به مثابه خانه وجود). خطبه (۱۷۶)، از طریق تمایزِ جدلی میان زبانِ مؤمن و زبانِ منافق، زبان را به مثابه خانه وجود و واسطه تجلّیِ حقیقت برجسته می‌سازد. بیانِ بلاغی ابزارِ بیان نیست، بلکه فضایی است که معنای تقوا در آن به صورت وجودی شکل می‌گیرد. پنجم: تاریخیت (بیان به مثابه سنّتی زنده). خطبه (۱۹۱) تقوا را بر پیشینیان و آیندگان عرضه می‌کند و آن را به سنّتی بیانیِ زنده بدل می‌سازد که پیوسته در افقِ تاریخِ مؤثّر تجدّد می‌یابد. بیانِ بلاغی، زنجیره‌ای تأویلی را بنیان می‌نهد که هرگز نمی‌گسلد. پژوهش نشان می‌دهد که مفهومِ «اندماجِ افق‌ها» خوانشِ خطبه‌ها را از تلاش برای بازسازیِ قصدِ مؤلف به رخدادی بیانیِ حوارگونه تبدیل می‌کند که در آن، افقِ کلامِ امام علی (ع) با افقِ مفسّرِ معاصر در تعامل است. همچنین مفهومِ «تاریخِ مؤثّر»، فهمِ خطبه‌ها را به مثابه فرآیندی تاریخی تبیین می‌کند که در آن، سنّت‌های تأویلیِ پیشین با پیش‌دانسته‌های معرفتیِ مفسّر در تولیدِ معنا مشارکت می‌کنند. و مفهومِ «تطبیق»، فهم را از کنشی صرفاً نظری به کنشی عملی منتقل می‌کند، به‌گونه‌ای که فهمِ تقوا جز از طریق تجسّدِ آن در واقعیتِ زیسته مفسّر تحقق نمی‌یابد.

واژه‌های کلیدی

نهج‌البلاغه، امام علی (ع)، پویایی‌های بیان بلاغی، هرمنیوتیک فلسفی، گادامر، تقوا.

استناد به این مقاله:

اسفندیاری، فرزاد و ملکی، مصطفی. (۱۴۰۵). حق دادخواهی در نهج‌البلاغه و بازتاب آن در میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی. *دراسات حديثة في نهج‌البلاغة*، ۹(۲)، ۱۷-۳۰.
(DOI: 10.30473/anb.2026.78649.1501)

حق انتشار این مستند، متعلق به نویسندگان آن است. ۱۴۰۵ ©. ناشر این مقاله، دانشگاه پیام نور است.

این مقاله تحت گواهی زیر منتشرشده و هر نوع استفاده غیرتجاری از آن مشروط بر استناد صحیح به مقاله و با رعایت شرایط مندرج در آدرس زیر مجاز است.
Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/)