

Explaining the hidden signs of Alavi's theology based on Dennis Curzon's theory of thematic silence

Fereshte Saffari*

Abbas Ganjali**

Abstract

This research has studied the deliberate silences of Imam Ali (AS) which were influenced by political, social, cultural conditions, etc., using a descriptive-analytical method. The purpose of this research is to investigate the Imam's (AS) intentions in concealing the topics of his speech or in bringing his language closer to the common language of the people of his time. In social interactions between individuals, sometimes the speaker's lack of clarity in expressing a topic is interpreted as silence and as an unnatural sign in the discourse. Dennis Curzon divides this type of silence into four branches: conversational, thematic or thematic, textual, and situational silence. Thematic silence is referred to as silence in which, for various reasons, a topic remains hidden in speech, and such cases are often observed more in political speeches. Another part of this silence has a linguistic aspect that has led to a kind of brevity in speech and emphasis on ammunition. Ali ebn Abi Taleb, as a master orator and wise leader, left some topics unmentioned in his sermons, letters, and wisdoms, and this study has examined a limited number of these. The achievement of the present study is that his thematic silences have been expressed in the form of brevity, innuendo, simile, metaphor, allegory, allusion, and Arabic symbols to address important topics while maintaining the unity of the Islamic community and, in some cases, in harmony with common customs and language.

* Ph.D. Candidate of Arabic language and literature, Hakim Sabzevari University, Fe_saffari@yahoo.com

** Associate Professor of Arabic Language and Literature, Hakim Sabzevari University (Corresponding Author),
A.ganjali@hsu.ac.ir

Date received: 21/11/2024, Date of acceptance: 23/02/2025



Keywords: Topical Silence, Deniss Curzon, Ali (PBUH), Nahj al-Balagha.

Introduction

In a communicative process, various factors lead to the emergence of interactive silences. Sometimes these silences are voluntary, and sometimes they are imposed. Occasionally, silence dominates the speaker's words, and at other times, a listener, for various reasons, tries to conceal their feedback and feelings, or the communication environment is such that silence is considered a mandatory act or a sign of an individual's politeness. Deniss Curzon has examined this type of linguistic silence in four categories: conversational, topical, textual, and situational. From his perspective, among these four types, the topical or thematic type stands out with one characteristic: while the other three types of silence occur in time, this type of silence exists within the discourse itself, motivated by expediency or self-interest, and involves discussing topics in a veiled manner, without any pause in the flow of speech.

In this research, by selecting chosen excerpts from the discourse of Ali (PBUH), we have focused on examining Curzon's thematic silences, taking into account the political, social, and cultural contexts of that era. "The society that Ali (PBUH) became its guardian and caliph 25 years after the disappearance of the Prophet Muhammad (PBUH) was a sick, corrupt, and strife-ridden society. He accepted a caliphate which, in his luminous words, was less valuable than the snot of a goat and patched shoes" (Haddadzadeh, 2017: 53). Undoubtedly, leading such a society requires a comprehensive, precise, and all-encompassing plan to best implement the two fundamental principles of the Alawite government: acting according to the Qur'an and the Prophet's Sunnah, and establishing justice.

Materials and Methods

This research was conducted using an analytical-descriptive method. In this research, we have examined Curzon's thematic silence in the valuable work Nahj al-Balagha, and we have investigated the positions of meaningful textual silences with regard to political, cultural, social, and other contexts.

Discussion and Results

The research findings clearly indicate that Denis Curzon's concept of thematic silence was profoundly relevant and frequently employed during the caliphate of Imam Ali (PBUH), given the prevailing socio-political conditions of his era. In these instances of

thematic silence, Imam Ali strategically utilized a rich array of rhetorical devices such as similes and metaphors, allegories, allusions (including Quranic and poetic references), and various Arabic cultural symbols. These sophisticated linguistic and communicative strategies allowed him to address critical and sensitive issues without explicitly stating them, thereby navigating complex societal tensions and, most importantly, preserving the unity and cohesion of the Islamic community. This deliberate, veiled communication served as a masterful tool for a leader facing immense challenges, enabling him to convey profound messages while maintaining social harmony and avoiding further discord.

Conclusion

“Ali ebn Abi Taleb”, as an unparalleled model in the realm of oratory, considering the critical conditions of the post-Prophet Islamic society (PBUH), expresses many topics indirectly. This explicit expression, which is done by the individual’s choice, is known as thematic silence. This type of silence, due to political conditions, cultural contexts, or unmarked vocabulary, carries a hidden meaning without causing any flaw in the thinker’s or speaker’s thought and speech. This kind of silence does not imprison the speaker in the constraints of time; rather, it is the speaker who, by focusing on the time, the audience, and the context of the speech, delicately and precisely omits a topic. Curzon’s thematic silence aligns with Grice’s theory of implicature or presupposition and Huckin’s skillful silence. Among the topics that can be addressed in this silence are the topic of his own and his family’s oppression, especially the inheritance of Lady Fatimah (SA), Imam Ali’s (AS) right to guardianship, the existence of the savior of the world, the prophecy of the ruling system of society by the Umayyad dynasty, the oppressive path of his governance after the first three caliphs, his oppressed obedience to the commands of Uthman, including distancing himself from public view, and issues of this nature. Thematic silence in the Imam’s (AS) speech is either influenced by the political and cultural contexts of the society or relates to linguistics. The first category is created with the help of similes, Quranic and poetic allusions, Arabic parables, and cultural symbols of the society, and the silences related to the linguistic field pertain to unmarked names that represent both masculine and feminine genders. The reason for this might be attributed to facilitating and simplifying the text, focusing on the main concepts, and bringing the language of his texts closer to the common language of the people, so as not to increase the length of the speech or tire the audience’s minds. All of the above are skillful and prudent measures of a worthy leader and a people-knowing

orator, whose actions are driven solely by the preservation of the divine trust of governance over the people, leading him to the arena of silence in his speech.”

Bibliography

"Nahj al-Balagha", compiled by Sayyid Razi, (2001), (translator: Dashti, Muhammad), first edition, Tehran: Sepehr.

Kurzon, Dennis, (2007-A), THEMATIC SILENCE AS METAPHOR, The core of this paper was given at the International Conference on Pragmatics, which took place in Göteborg, Sweden.

Kurzon, Dennis, (2007-B), "Towards a typology of silence ", Journal of Pragmatics, 39 1673–1688

Sadeghi, Leila, (2013), “The Discursive Function of Silence in Contemporary Iranian Literature”, 1st edition, Tehran: Naqsh-e Jahan.

Yule, George, (2023), "Language Applicability", (Translators: Amozdade Mahdirji, Mohammad and Tavangar, Manuchehr), 10th edition, Tehran: Samt.

تبیین نمودهای نهفته کلام علوی با استناد بر نظریه سکوت درون‌مایه‌ای دنیس کورزون

فرشته صفاری*

عباس گنجعلی**

چکیده

این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی به مطالعه‌ی سکوت‌های تعمیدی امام علی (ع) که متأثر از شرایط سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و... بوده است، پرداخته است. هدف از انجام این پژوهش بررسی اغراض امام (ع) در پوشیده‌داشتن موضوعات کلام یا تقریب زبان خویش به زبان عامه مردم روزگار خویش است. در تعاملات اجتماعی بین افراد گاهی عدم صراحت در بیان یک موضوع از سوی گوینده به منزله‌ی سکوت و به‌عنوان یک نشانه‌ی غیرطبیعی در گفتمان حلول می‌کند. دنیس کورزون این نوع سکوت را در چهار شاخه‌ی سکوت مکالمه‌ای، موضوعی یا درون‌مایه‌ای، متنی و موقعیتی تقسیم‌بندی می‌کند. سکوت موضوعی به سکوتی گفته می‌شود که بنا به دلایل مختلف، موضوعی در کلام مستور می‌ماند و غالباً در سخنرانی‌های سیاسی چنین مواردی بیش‌تر مشاهده می‌شود. بخش دیگری از این سکوت، جنبه‌ی زبان‌شناسانه دارد که منجر به نوعی اختصار در کلام و تأکید بر مهمات گردیده است. علی بن ابی‌طالب به‌عنوان خطیبی چیره‌دست و رهبری فرزانه موضوعاتی را در خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها ناگفته گذارده‌اند که این پژوهش به بررسی تعدادی محدود از این موارد پرداخته است. دستاورد پژوهش حاضر آن است که سکوت‌های درون‌مایه‌ای ایشان در قالب ایجاز‌گویی، تلویح، تشبیه، استعاره، تمثیلات، تلمیحات و نمادهای عربی برای پرداختن به

* دانشجوی دکتری زبان و ادبیات عربی، دانشگاه حکیم سبزواری، Fe_saffari@yahoo.com

** دانشیار زبان و ادبیات عربی، دانشگاه حکیم سبزواری (نویسنده مسئول)، A.ganjali@hsu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۹/۰۱، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۰۵



موضوعاتی مهم با حفظ اتحاد جامعه‌ی اسلامی و در برخی موارد هماهنگی با عرف و زبان عامه نمودار شده است.

کلیدواژه‌ها: سکوت موضوعی، دنیس کورزون، علی (ع)، نهج البلاغه.

۱. مقدمه

در یک فرآیند ارتباطی اگر سکوت در معنای غیرطبیعی خود به کار رود، در مطالعات زبانی دلالتمند و ارزشمند تلقی می‌شود؛ به بیان دیگر اگر متکلم واجد شرایط فیزیولوژیکی برای سخن‌سرایی باشد، اما نحوه‌ی بیان یک مطلب از سوی او با غموض و یا نوعی هنجارشکنی در سخن همراه شود این نوع کلام، مصداق بارز سکوت گفتمانی خواهد بود.

معنای طبیعی، معنایی است که یک نشانه‌ی خاص به واسطه‌ی روابط علی با سایر رویدادها دارد. معنای طبیعی دود این است که آتش وجود دارد. نشانه غیرطبیعی دود ممکن است این باشد که کسی به کمک نیاز دارد. معنای طبیعی لبخند، اظهار شادی است و معنای غیرطبیعی آن ممکن است دعوت کسی به گفتگو باشد (9: pfister, 2008).

دنیس کورزون این نوع سکوت زبانی را در چهار دسته‌ی مکالمه‌ای، موضوعی، متنی و موقعیتی موردبررسی قرار داده است. از منظر او در میان آن چهار گونه، نوع موضوعی یا درون‌مایه‌ای با یک مشخصه از سایرین ممتاز می‌شود و آن این است که در آن سه نوع دیگر سکوت در زمان اتفاق می‌افتد؛ ولی این نوع سکوت در بطن کلام، با انگیزه‌های مصلحت‌جویانه یا منفعت‌طلبانه و با در لفافه مطرح کردن موضوعات مطرح می‌شود، بدون آن که در روند ایراد کلام توقفی صورت گیرد.

در این پژوهش با انتخاب بخش‌هایی گزیده از کلام امام علی (ع) به بررسی سکوت‌های درون‌مایه‌ای کورزون با مد نظر قرار دادن شرایط و زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و فرهنگی آن عصر پرداخته شده است. «جامعه‌ای که علی (ع) بعد از گذشت ۲۵ سال از غیبت پیامبر اکرم (ص) سرپرست و خلیفه‌ی آن شده بود، جامعه‌ای بیمار، فاسد و فتنه‌خیز بود» (حدادزاده، ۱۳۹۶: ۵۳). این دنیا و حکومت در نزد ایشان چنان بی‌مقدار بود که از آن با بیانی نورانی تعبیر به آب بینی بز^۱، کفش وصله‌دار^۲، استخوان خوکی در دست بیماری جذامی^۳ و برگ جویده‌شده در دهان ملخ^۴ یاد می‌کند، اما شوق پاسداشت حق و جهاد در دفع باطل او را در این مسیر ثابت‌قدم نگه داشت، همان نکته‌ای که به کرات به آن اشاره می‌فرمود. بی‌شک رهبری

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۱۹

چنین جامعه‌ای مستلزم داشتن برنامه‌ای جامع، دقیق و همه‌جانبه است که دو اصل بنیادین حکومت علوی یعنی عمل به کتاب و سنت نبوی و نیز اجرای عدالت به بهترین صورت ممکن اجرا شود.

مهم‌ترین پرسشی که این پژوهش در صدد پاسخ‌گویی به آن است، این است که سکوت درون‌مایه‌ای کورزون چگونه، با چه اغراض و در چه موضوعاتی در کلام امام علی (ع) متجلی شده است؟

۲. پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع موردپژوهش، اثری یافت نشد، اما آنچه به تفسیر این نوع سکوت پرداخته است، شامل مقالات دنیس کورزون با عنوان " (2007) Thematic Silence as Metaphor و " (2007) Towards a typology of silence و تحقیقات دکتر لیلا صادقی است که در قالب یک مقاله و یک کتاب انجام شده است. مقالات کورزون به بررسی انواع سکوت ارتباطی به‌عنوان ابزاری در تعاملات اجتماعی پرداخته و به بررسی انواع چهارگانه‌ی آن با ذکر مثال اقدام نموده است و این‌گونه نتیجه می‌گیرد که سکوت درون‌مایه‌ای نسبت به سکوت‌های مکالمه‌ای، متنی و موقعیتی دارای تفاوت در مقوله‌ی مکان است؛ چرا که در این نوع سکوت گوینده در روند سخنرانی متوقف نمی‌شود برخلاف سایر انواع آن که خاموشی در سطح گفتار جریان دارد. کتاب «کارکرد گفتمانی سکوت در ادبیات معاصر فارسی» (۱۳۹۲) که نویسنده با بیان مواضع زبان‌شناسان غربی در خصوص سکوت به ارائه‌ی نظریه‌ی خود در سکوت روایی اقدام نموده است و مقاله‌ی «گفتمان دلالی سکوت از دیدگاه زبان‌شناسی (تقاطع سکوت در تعامل اجتماعی و سکوت روایی)» که بخشی از همان کتاب مذکور ایشان و در فصل دوم کتاب در یک بررسی گسترده از نظریات اندیشمندان غربی در خصوص سکوت به بررسی دیدگاه دنیس کورزون نیز پرداخته است.

در این پژوهش سکوت درون‌مایه‌ای کورزون در اثر گران‌قدر نهج‌البلاغه و مواضع سکوت‌های دالتمند موضوعی باتوجه‌به بافت موقعیتی موردبررسی قرار گرفته است.

۳. سکوت از دیدگاه دنیس کورزون^۵ (Dennis Kurzon)

یکی از موضوعاتی که در زبان‌شناسی اجتماعی بیش‌تر مورد توجه قرار می‌گیرد واژه‌ی «تعامل» (Interaction) است و آن «مطالعه‌ی زبان در ارتباطات چهره‌به‌چهره، هنجارها و راهکارهای گفتگوی روزانه است و به بررسی کلام ضبط‌شده و ویژگی‌های زبرزنجیری از جمله: حرکات صورت، سکوت، الگوی آهنگ، روند گفتگو و رفتار مشارکان که غالباً نادیده گرفته شده‌اند، توجه می‌کند» (cristal, 2008: 248-249). گاهی سکوت از سوی گوینده بر کلام غالب می‌شود و گاهی شنونده‌ای به دلایل گوناگون سعی در پنهان کردن بازخورد و احساس خویش دارد یا فضای گفتگو به گونه‌ای است که سکوت در حکم یک امر وجوبی یا نمود ادب فرد، مهم تلقی می‌شود.

زبان‌شناس غربی، دنیس کورزون که تحقیقاتی درباره‌ی سکوت در ارتباطات اجتماعی انجام داده است؛ چهار نوع سکوت را در ارتباطات افراد و بین مشارکان در گفتگو پیشنهاد داده است: ۱- سکوت مکالمه‌ای ۲- سکوت موضوعی یا درون‌مایه‌ای ۳- سکوت موقعیتی ۴- سکوت متنی.

۱.۳ سکوت مکالمه‌ای (Conversation): این نوع سکوت که در روابط بین افراد قابل ملاحظه است «با تصمیم یکی از طرفین گفتگو در ترک فضای گفتگو حاصل می‌شود، هرچند که از نظر فیزیکی حضور دارد، ولی با سکوت خود عدم حضورش را در این تعامل به نمایش می‌گذارد» (Kurzon, 2007-A: 1676). یکی از نمونه‌های این نوع سکوت را می‌توان در این بخش از نهج البلاغه مشاهده نمود. پس از جنگ صفین و نهروان، امام در سال ۳۸ هجری مردم را برای سرکوب معاویه فراخواند. مردم سکوت کردند و این سکوت آنان چنان به طول انجامید که امام (ع) خطاب به آن جماعت منفعل چنین فرمود: «مَا بَالُكُمْ أَمْ خَرَسُونَ أَنْتُمْ؟» (خطبه/۱۱۹).

۲.۳ سکوت موضوعی یا درونمایه‌ای (Thematic Silence): این نوع سکوت در حقیقت همان سکوت تعمودی در خصوص یک موضوع است که غالباً در گفتار سیاستمداران و در سخنرانی‌های حساس نمود پیدا می‌کند. در این نوع سکوت یک موضوع خاص به دلایل مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و ... مسکوت باقی می‌ماند. شاید بتوان گفت در این نوع سکوت، مصالح یک جامعه بر کلام فرد سیطره پیدا می‌کند. در یک سخنرانی عمومی گاهی گوینده بخش‌هایی مهم از گفتارش را مسکوت می‌گذارد تا وحدت جامعه محفوظ بماند یا تحت تاثیر هنجارهای فرهنگی و اجتماعی از گفتن موضوعاتی در محافل عمومی صرف نظر

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۲۱

می‌کند. «سکوت موضوعی به حذف یک متن، یک مرجع، اشاره به موضوعی خاص در گفتار یک گوینده اشاره دارد» (Kurzon, 2007-B: 256).

سخن‌نگفتن درباره‌ی یک موضوع خاص به صورت ضمنی و غیرمستقیم قابل فهم است و با سکوت صریح و مستقیم در برابر یک پرسش متفاوت است. در نتیجه حفظ سکوت درباره‌ی یک موضوع به مفهوم سرباز زدن از پاسخ به یک سؤال تلقی نمی‌شود. عدم سخن‌گفتن درباره‌ی یک موضوع، سکوت ضمنی یا درون‌مایه‌ای و عدم پاسخ‌گویی به یک پرسش، سکوت صریح نامیده می‌شود که از یک‌دیگر متمایزند (صادقی، ۱۳۹۲: ۳۸).

یکی دیگر از مصداق‌های بارز عدم سخن‌گفتن درباره‌ی یک موضوع خاص زمانی است که مثلاً یک مرد حین گفتگو ممکن است در مورد زنان سکوت کند. در این‌جا منظور من فقط این نیست که چنین شخصی در مورد روابط عاشقانه‌ی مختلفی که ممکن است داشته باشد، سکوت کند، بلکه تمرکز بر روی یک موضوع گسترده‌تر و نه صرفاً شخصی خواهد بود (Kurzon, 2007-B: 1677).

اما این عدم توجه به جنس زن همیشه به دلیل ارزش‌گذاری جنس مذکر بر مؤنث قلمداد نمی‌شود. گاهی انعکاس ارزش‌ها، باورها و عرف جامعه بوده و گاهی بر اساس یک دیدگاه ذهنی یا قرارداد زبانی شکل می‌گیرد. در ادامه به این موضوع بیش‌تر اشاره خواهد شد.

۳.۳ سکوت متنی (Textual Silence): در این نوع از سکوت، خوانش یک متن در یک فضای خاص، به دور از تعامل اجتماعی به وقوع می‌پیوندد. از نمونه‌های بارز این گونه از سکوت می‌توان به خواندن یک متن در کلیسا، مطالعه‌ی کتاب در کتابخانه، ادای فریضه‌ی نماز و ... اشاره داشت. این نوع سکوت را نوعی سکوتی تحمیلی عنوان کرده‌اند چراکه «تحمیل شده از منابع بیرونی است. معلم در کلاس درس، کشیش در کلیسا سکوت را بر افراد تحمیل می‌کنند، به ویژه آن‌که حضور فیزیکی فرد نیز الزامی و اجباری است» (Kurzon, 2007-A: 1680).

۴.۳ سکوت موقعیتی (Situational Silence): در این نوع سکوت با یک جمع روبرو هستیم که فاقد متن هستند. «نمونه‌ی آن سکوتی است که به احترام فرد مرحوم در یک مجلس برای یک دقیقه سکوت می‌کنند یا برای ادای فاتحه چند دقیقه‌ای در سکوت سپری می‌شود» (صادقی، ۱۳۹۲: ۴۰). تقریباً در اکثر خطبه‌های نهج البلاغه این نوع سکوت دیده می‌شود، مگر در مواردی که سؤالات و شبهاتی از سوی افراد مطرح می‌شود که روند سخنرانی امام (ع) را با یک تغییر جهت روبرو می‌سازد. این اختلال ارتباطی که تحت عنوان نوفه^۷ یا پارازیت از آن یاد

می‌شود، سبب می‌شود که گفتار منقطع شود. نمونه‌ی این اختلال را در خطبه‌ی ۳ و ۱۵۶ می‌بینیم.

۴. تحلیل سکوت درون‌مایه‌ای کورزون

همان‌گونه که عنوان شد سکوت موضوعی یا درون‌مایه‌ای، ناگفته گذاشتن بخشی از کلام به دلایل مختلف بدون اختلال در روند گفتار است. این نوع سکوت در ارتباطات اجتماعی با سکوت تضمینی غیرقراردادی که توسط گرایس مطرح شد و همچنین سکوت ماهرانه‌ی توماس هاکین، نوعی هم‌پوشانی دارد.

۱.۴ سکوت تضمینی گرایس

کشف بخش ناگفته‌ی کلام گوینده که تحت نام «سکوت تضمین» یا «تلویح» نام‌گذاری شده‌است، کوشش مخاطب را می‌طلبد

نخستین بار گرایس در سال ۱۹۷۵ عبارت تلویح (implication) را مطرح نمود و بین عبارات تحت‌اللفظی گویندگان و آنچه به‌صورت تلویحی می‌گویند تمایز قائل شد. تلویح، به معنای منظورشناسی یا کاربردشناسی است. تلویح، پیام پاره‌گفتار یا جمله است که بیش از معنای معناشناسی است و گوینده از شنونده انتظار دارد که باتوجه‌به دانش پیش‌زمینه آن را دریافت کند (محمدی ۱۳۹۶: ۵۲).

۱.۱.۴ تضمین قراردادی (متعارف)

دلالت تضمینی قراردادی، وابسته به معنای قراردادی کلمات است، نه از شرایط گفتار یا دانش مشترک گوینده و شنونده. «آنها بی‌شبهت به پیش‌انگاشت واژگانی نیستند و به کلمات خاصی مربوط‌اند که در صورت به‌کارگیری آن کلمات، معانی ضمنی اضافی حاصل می‌شود» (یول، ۱۴۰۲: ۶۴). «کلماتی مانند «حتی» و «هنوز» حاوی تضمین متعارف‌اند. «حتی» تضمینی معنی «برخلاف انتظار» را به وجود می‌آورد. تضمین متعارف کلمه «هنوز» هم این است که انتظار می‌رود موقعیت کنونی بعداً تغییر کند یا احتمالاً عکس آن رخ دهد» (همان: ۶۵). مثلاً در عبارت «حتی امین هم در آزمون ورودی پذیرفته شد» متضمن این دلالت است که به دلیل ضعف و ناتوانی وی این قبول‌شدن در آزمون ورودی امری غیرطبیعی و خلاف انتظار بوده‌است. این نوع از تضمین‌ها در مطالعات کاربردشناسی زبان چندان مورد توجه نبوده و

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۲۳

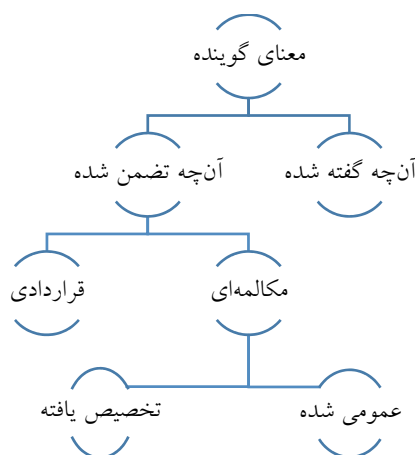
بیش‌تر توجه به سمت تضمن‌های غیر قراردادی یا مکالمه‌ای است که در ادامه مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

۲.۱.۴ تضمن غیر قراردادی (مکالمه‌ای)

دلالت تضمنی مکالمه‌ای یا غیر قراردادی ایجاد و تفسیر معانی غیر مستقیم کلام است که با تخطی از اصولی چهارگانه تحت عنوان «اصول همکاری» مورد مطالعه است. منظور از این اصل آن است که گوینده و شنونده یا نویسنده و خواننده در تلاش برای انتقال و دریافت معنا با به پای یک‌دیگر تلاش کنند. «این گویندگان هستند که از طریق تضمن پیام را می‌رسانند و شنوندگان، باید از طریق استنباط آن را دریابند. استنباط‌های انتخاب شده، آن‌هایی خواهد بود که فرض همکاری را هم‌چنان حفظ می‌کنند (شیرزادی، ۱۴۰۲: ۵۸).

این اصل دربردارنده چهار آموزه مهم است که عبارتند از کمیت، کیفیت، شیوه و ارتباط. کمیت بر اندازه سخن، کیفیت بر صحت سخن، شیوه بر عدم تعقید و پیچیدگی و ربط بر بی‌ارتباط نبودن سخن نظارت و تأکید دارد. تضمن مکالمه‌ای در دو بخشی عمومی و تخصیص یافته بررسی می‌شود. منظور از تضمنی عمومی آن است که «تحقق استنباط‌های ضروری نیازمند هیچ‌گونه پیش‌زمینه یا دانش خاصی از پاره‌گفت‌ها نیست» (یول، ۱۴۰۲: ۵۸) و منظور از تضمن‌های خاص آن است که دست‌یابی به فهم معانی با در نظر گرفتن ویژگی‌های بافت کلام میسر خواهد بود

به طور خلاصه تلویح یا تضمن مدنظر او به این صورت آمده است:



نمودار ۱. (معنای گوینده از منظر گرایس)

۲.۴ سکوت محتاطانه (Manipulative silence) هاکین

همان‌گونه که ذکر شد سکوت درون‌مایه‌ای کورزون با سکوت ماهرانه‌ی هاکین نیز هم‌پوشانی دارد. «سکوت ماهرانه‌ی هاکین^۸ مسکوت گذاشتن بخشی از کلام به نفع گوینده یا نویسنده است» (صادقی، ۱۳۹۲: ۳۴۰). «سکوت ماهرانه از ویژگی‌های عمومی تبلیغات، روزنامه‌نگاری، بلاغت انتخابی، پخش اخبار، بناهای یادگاری عمومی و دیگر صورت‌های گفتمان عام است» (Huckin, 2002: 351).

۵. زمینه‌های تأثیرگذار بر سکوت درون‌مایه‌ای یا موضوعی در نهج البلاغه

در نهج البلاغه‌ی شریف با این قسم از سکوت به‌کرات روبه‌رو می‌شویم. پژوهشگران، سکوت‌های درون‌مایه‌ای حضرت را در دو بخش سیاسی - فرهنگی و زبان‌شناسی موردبحث و بررسی قرار داده‌اند. در حقیقت تأثیر رویدادهای سیاسی، زمینه‌های فرهنگی و ضوابط زبان‌شناسی در این نوع سکوت انکارناپذیر است.

۱.۵ سکوت درون‌مایه‌ای متأثر از شرایط سیاسی و فرهنگی جامعه

بافت موقعیت در این نوع سکوت، سخنگو را تحت‌تأثیر قرار داده و «عبارت است از محیط بلافصلی که متن عملاً در آن در حال کارکردن است» (هلیدی و حسن، ۱۴۰۰: ۱۲۴). منظور از پویا بودن متن در چهارچوب بافت، مجموع مطالب گفته و ناگفته است که چه‌بسا گوینده به‌قدر لزوم اطلاعاتی را ارائه می‌کند یا احساسی را منتقل می‌کند و یا صرفاً در صدد ایجاد یک ارتباط است، ولی نقش شنونده یا مخاطب نیز در کشف ناگفته‌ها تعیین‌کننده است. توجه به این نکته حائز اهمیت است که «ارتباطات به‌سادگی بیان منظور شما نیست. نحوه‌ی بیان منظور شما بسیار حیاتی و از فردی به دیگری متفاوت است، زیرا استفاده از زبان، رفتاری اجتماعی و آموختنی است: نحوه‌ی صحبت کردن و گوش‌دادن ما عمیقاً تحت‌تأثیر تجربه‌های فرهنگی است» (Tanen, 1995: 138). این‌گونه از سکوت، همان‌طور که عنوان شد بیش‌تر در سخنرانی‌های سیاسی نمود پیدا می‌کند. در کلام علی بن ابی‌طالب این نوع از سکوت در موضوعات مختلف، تأکیدی افزون روی جوانب گفته‌شده کلامی است. به‌طورکلی زمینه‌های سیاسی، فرهنگی و اجتماعی در شکل‌گیری این نوع سکوت بسیار مؤثر بوده است که در ادامه به چند مورد اشاره خواهیم داشت.

در نامه به عثمان بن حنیف که دعوت یک سرمایه‌دار از بصره را پذیرفته بود، بعد شماتت وی به مسلک زاهدانه‌ی خویش این‌چنین اشاره فرمود:

قَوْلَ اللَّهِ مَا كُنْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تَبَرًّا وَلَا ادْخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفَرًّا وَلَا اُعْدَدْتُ لِإِلَهِ تَوْبِي طِمْرًا وَلَا حُرْتُ مِنْ أَرْضِهَا شَبْرًا وَلَا أَخَذْتُ مِنْهُ إِلَّا كَقَوْتِ أَتَانِ دَبْرَةٍ وَلَهِي فِي عَيْنِي أَوْهَى وَأَوْهَنُ مِنْ عَفْصَةِ مَقَرَّةٍ. بَلَى كَأَنْتَ فِي أَيْدِينَا فَدَكٌ مِنْ كُلِّ مَا أَطْلَقْتَهُ السَّمَاءُ، فَسَحَّتْ عَلَيْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ وَسَخَتْ عَنْهَا نَفُوسُ قَوْمٍ آخَرِينَ، وَنِعْمَ الْحَكَمُ اللَّهُ. وَمَا أَصْنَعُ بِفَدَكٍ وَغَيْرِ فَدَكٍ؟ (نامه/۴۵).

امام در جملات آغازین با ضمیر متکلم وحده سوگند یاد می‌کند که در این دنیا هیچ اندوخته‌ای برای خود نداشته است، اما ناگهان گویا در پاسخ به یک سؤال مقدر از یک سرمایه‌ی خانوادگی با ضمیر متکلم مع‌الغیر سخن می‌گوید. فعل «کانت» نشان‌دهنده‌ی تغییر شرایط مالکیت ایشان نسبت به فدک است. در کوچک بودن این دارایی نیز می‌توان به این عبارت ایشان استناد نمود: «از همه‌ی آن‌چه آسمان بر آن سایه افکنده بود، فدک در دستان ما بود» که به‌صورت نکره آمده و ظرفی بین کانت و فدک فاصله انداخته است؛ بنابراین منظور

ایشان از کل عبارت «كَانَتْ فِي أَيْدِينَا فَدَكُّ مِنْ كُلِّ مَا أَطْلَقْتَهُ السَّمَاءُ» یک میراث خانوادگی ناچیز است که عده‌ای ظالمانه آن را غصب کردند و ایشان از مسببان اصلی آن نامی نمی‌برد.

بعد از رحلت نبی مکرم اسلام (ص) ابوبکر به بهانه‌ی بیت‌المال عمومی آن را از مالکیت حضرت زهرا (س) خارج کرد. امام نیز این ماجرا را نادیده گرفته و برای بازپس‌گیری فدک به جنگ و درگیری روی نیاورد؛ چرا که آن حضرت طبق این فرمایش خویش عمل نمود: «وَاللَّهِ لَأَسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَى خَاصَّةٍ»^{۱۰} (خطبه/۷۴).

منظور از کسانی که نسبت به برخورداری امام و همسرش از فدک بخیل بودند، خلیفه نخست و یاران و همراهانش است و دیگرانی که از آن باغ روگردانده و غصب آن را نادیده گرفتند، امام و همسرش فاطمه است (مغنیه، ۱۹۷۹م: ج ۴: ۱۶).

ایشان در حقیقت با پوشیده‌داشتن نام این افراد سند مظلومیت خود و خانوادگی گرانقدرش را بیش‌ازپیش در تاریخ به نمایش می‌گذارد. در خطبه‌ی ۱۶۲ نیز دقیقاً با همین عبارت «فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ وَ سَخَتْ عَنْهَا نُفُوسُ قَوْمٍ آخَرِينَ» روبه‌رو می‌شویم. وقتی ایشان در خصوص کناره‌گیری از حکومت مورد پرسش یک مرد اسدی واقع می‌شود از بردن نام غاصبین چشم‌پوشی می‌کند، اما در ادامه‌ی همان کلام نورانی، از معاویه به علت نیرنگ‌های فراوانش در تصاحب قدرت به‌صراحت نام می‌برد.

در خطبه‌ی دیگری از نهج‌البلاغه، امام امت، شرایطی دشوار را برای مردم ترسیم می‌کند، بلکه به خود آیند و با تدبیر بیش‌تری زندگی خود را سپری کنند.

وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا أُعْلِمُ مِمَّا طَوَى عَنْكُمْ غَيْبُهُ إِذَا لَخَرَجْتُمْ إِلَى الصُّعَدَاتِ تَبْكُونَ عَلَى أَعْمَالِكُمْ وَ تَلْتَدِمُونَ عَلَى أَنْفُسِكُمْ وَ لَتَرَكْتُمْ أَمْوَالَكُمْ لَا حَارِسَ لَهَا وَ لَا خَالِفَ عَلَيْهَا وَ لَهَمَّتْ كُلُّ أَمْرٍ مِنْكُمْ نَفْسُهُ لَا يَلْتَفِتُ إِلَى غَيْرِهَا، وَ لَكِنَّكُمْ نَسِيتُمْ مَا دُكِّرْتُمْ وَ أَمِيتُمْ مَا حُدِّرْتُمْ فَتَاهُ عَنْكُمْ رَأْيَكُمْ وَ تَشَتَّتَ عَلَيْكُمْ أَمْرُكُمْ^{۱۱} (خطبه/۱۱۶).

در عبارت «وَلَوْ تَعْلَمُونَ مَا أُعْلِمُ مِمَّا طَوَى عَنْكُمْ غَيْبُهُ...» این پیش‌انگاشت خلاف واقع^{۱۲} وجود دارد که موضوعی هست که فقط امام (ع) با علم غیب خویش از آن مطلع‌اند و علت این نوع بیان سهمگین بودن آن است، به‌گونه‌ای که ایشان در فرازهای پایانی با عبارات «لَكِنَّكُمْ نَسِيتُمْ مَا دُكِّرْتُمْ وَ أَمِيتُمْ مَا حُدِّرْتُمْ» به این موضوع اشاره کردند که بیش‌ازاین نیز چنین هشدار به مردم داده شده، ولی آنان جدی نگرفته و با آسودگی از کنار آن عبور کردند. در این موضوع ناگفته دو احتمال را جایز دانسته‌اند.

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۲۷

بعضی از مفسران نهج البلاغه، معتقدند: این تعبیرات مربوط به احوال و وحشت‌های روز قیامت است که در قرآن مجید در آیات مختلف به آن اشاره شده است، ولی باتوجه به ذیل خطبه که سخن از جنایات وحشتناک «حجاج» می‌گوید و شأن ورود خطبه که نظر به سستی مردم «کوفه» در جهاد با دشمن دارد، این معنی بسیار بعید است و ظاهر این است که ناظر به سلطه‌ی «بنی‌امیه» و جنایات عظیم «حجاج» و امثال او می‌باشد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ج ۵: ۱۵۳).

یکی از جلوه‌های سکوت موضوعی در نهج البلاغه استفاده از تلمیحات قرآنی، اشعار و یا تمثیل و نمادهای فرهنگی جامعه‌ی عرب مانند شتر است که حضرت بخشی از سکوت موضوعی را از خلال آنان به نمایش می‌گذارد.

در یکی از حکمت‌های نهج البلاغه، سکوت موضوعی ایشان در قالب یک مجاز، یک تشبیه و یک تلمیح به مهم‌ترین مسئله‌ی بشریت یعنی ظهور منجی می‌پردازد. «لَتَعْطِفَنَّ الدُّنْيَا عَلَيْنَا بَعْدَ شِمَاسِهَا، عَطْفَ الضُّرُوسِ عَلَى وَلَدِهَا؛ وَ تَلَا عَقِيبَ ذَلِكَ: "وَتُرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضِعُوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ"» (حکمت / ۲۰۹).

حضرت علی (ع) در یک عبارت تأکیدی از پایان‌یافتن تمام ظلمت‌ها در این جهان فانی سخن گفته‌اند. آن هنگام که از رام شدن دنیای چموش سخن می‌گوید و آن را بسان ماده‌شتر بدخوی مهربان نسبت به فرزند خویش توصیف می‌کند با تلاوت آیه ۵ سوره‌ی قصص از پایان‌یافتن همه‌ی ناملایمات زمانه سخن گفته و به طور ضمنی ظهور حضرت قائم (عج) را بشارت داده‌اند. خود ایشان در تفسیر این آیه فرمود: «هُمْ أَلْ مُحَمَّدُ يُبْعَثُ اللَّهُ مَهْدِيَهُمْ بَعْدَ جَهْدِهِمْ فَيَعِزُّهُمْ وَيَذِلُّ عَدُوَّهُمْ»^{۱۴} (علامه مجلسی، ۱۴۰۴: ج ۵۴: ۵۱).

امام (ع) در توصیف دشواری شرایط حکومت خویش در خطبه ۳ نهج البلاغه، بیتی از اعشی را ایراد فرموده‌است.

شَتَّانَ مَا يَوْمِي عَلَى كُورِهَا وَ يَوْمَ حَيَانَ أَخِي جَابِرٍ

چه فرق‌هاست میان این روز من [که] بر پشت شتر [در بیابان‌های بی‌آب و علف سرگردانم] و روز حیان - برادر جابر - [که آسوده در خانه‌ی خنک نشسته است].

در شعر فوق «کور» به معنی پالان و بار شتر است و ضمیر «ها» به شتر بر می‌گردد که استعاره‌ای از خلافت است. مصراع اول، حال امام (ع) پس از حضرت رسول (ص) و مصراع دوم کنایه به جایگاه رفیع ایشان و عزت و اعتباری است که در زمان حیات پیامبر (ص)

داشته‌اند. امام (ع) در خصوص مقایسه‌ی جایگاه خویش با استمداد از این تلمیح شعری به زیبایی سکوت نموده‌اند.

در خطبه‌ی دیگری، شخصی از طایفه‌ی بنی‌اسد درباره‌ی نحوه‌ی کنار گذاشتن امام (ع) از جریان خلافت سؤال کرد و ایشان بعد از یک مقدمه‌ی کوتاه از حق خویش دفاع کرده و سپس این بیت امرؤالقیس را سرود:

وَدَعَّ عَنْكَ نَهْباً صَبِيحاً فِي حَجَرَاتِهِ وَ لَكِنْ حَدِيثاً مَا حَدِيثُ الرَّوَاحِلِ^{۱۵}

وَهَلُمَّ الْخَطْبَ فِي ابْنِ أَبِي سُفْيَانَ، فَلَقَدْ أَضْحَكَنِي الدَّهْرُ بَعْدَ ابْنِكَ، يَا لَهُ خَطْباً يَسْتَفْرِغُ الْعَجَبَ وَيَكْثُرُ الْأَوْدُ؛ حَاوَلَ الْقَوْمُ إِطْفَاءَ نُورِ اللَّهِ مِنْ مُصْبَاحِهِ وَ سَدَّ قَوَارِهِ مِنْ يَبُوعِهِ، وَ جَدَحُوا بَيْنِي وَ بَيْنَهُمْ شِرْباً وَ بَيْئاً، فَإِنْ تَرْتَفِعَ عَنَّا وَ عَنْهُمْ مِحْنُ الْبُلُو، أَحْمِلُهُمْ مِنَ الْحَقِّ عَلَى مَخْضِهِ وَ إِنْ تَكُنِ الْآخِرَى، «فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ إِنْ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَصْنَعُونَ»^{۱۶} (خطبه ۱۶۲).

در این خطبه امام (ع) در جواب سؤال مرد اسدی توجه او را از آن سه خلیفه متوجه معاویه می‌سازد و این پاسخ کاملاً دقیق و حساب‌شده انجام می‌گیرد. با یک تلمیح شعری غصب خلافت توسط اصحاب سقیفه را در مقایسه با خاندان ابوسفیان ناچیز می‌شمارد و ماجرای حاکمیت معاویه را مایه‌ی شگفتی بسیار می‌داند. ایشان بر این باور است که گرچه

خلفای پیشین استبداد ورزیدند و خلافت را به خود تخصیص دادند، ولی داستان آن‌ها را همه می‌دانند و بر کسی پوشیده نیست؛ اما «خَطْب» به معنی رویداد بزرگ، چگونگی روی کار آمدن ابوسفیان است که باید مورد بحث و گفتگو قرار گیرد (اقبالیان، ۱۳۹۵: ۱۲۸).

موضوعی که در این میان مسکوت مانده است، سیاست‌های دغلکارانه‌ی معاویه است که علامه امینی در الغدیر جلد ۱۱ به ۲۷ مورد از بدعت‌های او اشاره نموده است. یکی از مهم‌ترین بدعت‌های وی تبدیل خلافت به سلطنت بود. خاندان ابوسفیان نسبت به خاموش کردن نور اسلام و بازگرداندن جامعه‌ی عرب به عصر جاهلیت یک نبرد نرم را علیه علی (ع) رقم زدند.

آن‌چه در عمل در برابر علی (ع) رخ داد، آن بود که نظام امامت شکل نگرفت و نظام خلافت که از ابوبکر شروع شده بود، با حکومت امام (ع) پایان پذیرفت و پس از آن سلطنت آغاز شد. این انحلال به معنی انحلال نوعی نظام حکومتی بود که بر طبق آن بر اساس انتخاب مردم، انتخاب فردی شایسته همراه با ملاحظات قبیله‌ای (و به طور صریح‌تر قریشی) اما غیر موروثی به قدرت برسد (جعفریان، ۱۳۸۰: ۱۷۸).

و البته این نکته‌ای ظریف برای تنبه جامعه‌ی آن زمان بود. عبارت «حَاوَلَ الْقَوْمُ إِطْفَاءَ نُورِ اللَّهِ مِنْ مِصْبَاحِهِ» این آیه‌ی شریف را به ذهن متبادر می‌سازد: «يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»^{۱۷} (صف/۸). چه‌بسا امام (ع) از ناکامی نقشه‌ی شوم این قوم با استناد به این آیه به شکل ضمنی و در سکوت اشاره کرده باشد.

در خطبه‌ی زیر ماجرای اصرار مردم به کناره‌گیری عثمان از خلافت و روی آوردن مردم به علی (ع) روایت می‌شود. وقتی در سال ۳۵ هجری امام (ع) بنا به سیاست‌های نادرست عثمان بارها مجبور به کوچ و بازگشت می‌شود، خطاب به ابن عباس چنین فرمود: «مَا يَرِيدُ عُثْمَانُ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحًا بِالْغَرْبِ أَقْبَلُ وَ أَذْبُرُ، بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أُخْرَجَ ثُمَّ بَعَثَ إِلَيَّ أَنْ أَقْلُدَ، ثُمَّ هُوَ الْآنَ يَبْعَثُ إِلَيَّ أَنْ أُخْرَجَ؛ وَاللَّهِ لَقَدْ دَفَعْتُ عَنْهُ حَتَّى خَشِيتُ أَنْ أَكُونَ آئِمًّا»^{۱۸} (خطبه/۲۴۰).

عبارت «يَجْعَلَنِي جَمَلًا نَاضِحًا» (مرا چون شتر آبکش قرار داد) ضرب‌المثل است. دلو بزرگ چاه آب را با طنابی بر شتر می‌بستند، وقتی از چاه دور می‌شد دلو بالا کشیده شده زمین آبیاری می‌شد و چون به عقب بر می‌گشت و به چاه نزدیک می‌شد دلو آب به ته چاه می‌رسید (دشتی، ۱۳۸۴: ۳۳۹).

وقتی شورش‌ها علیه حکومت عثمان اوج گرفت و او از اقبال مردم به امام (ع) احساس خطر نمود، در نامه‌هایی متناقض، گاهی امام (ع) را امر به خروج از مدینه و رفتن به‌سوی سرزمین «ینبع»^{۱۹} می‌نمود و مجدد ایشان را به بازگشت به مدینه فرمان می‌داد و تکرار این پیغام‌ها موجب شد که عاقبت امام (ع) از چنین تعبیری استفاده فرماید، بدون آن‌که مستقیم زبان به شکوه و گلایه بگشاید. موضوعی که در این خطبه ذیل ماده‌ی «شتر» و این تمثیل زیبا مسکوت مانده است بحث مظلومیت علی (ع) است، تا جایی که در فراز پایانی میزان تبعیت از خلیفه‌ی وقت را تا جایی می‌داند که ممکن است در اشتباهات او گناهکار و شریک ظالم در نظر گرفته شود و حضرت از این موضوع سخت بیمناک و دل‌نگران می‌شود.

امام (ع) در بیان اخبار آینده این‌چنین از فتنه‌ی بنی‌امیه سخن گفته‌اند: «وَأَيُّمُ اللَّهِ لَتَجِدَنَّ بَنِي أُمِيَّةَ لَكُمْ أَرْبَابَ سُوءٍ بَعْدِي كَالنَّابِ الضَّرُّوسِ تَغْدِمُ فِيهَا وَ تَخْبِطُ بِبِيدِهَا وَ تَزِينُ بِرِجْلِهَا وَ تَمْنَعُ دَرَهَا»^{۲۰} (خطبه/۹۳).

امام (ع) با ذکر سوگند، لام تأکید، فعل مضارع ملحق به نون تأکید از یک خبر هولناک سخن گفته‌اند و آن زمامداری بنی‌امیه است. موضوعات مسکوتی که از خلال تشبیه ایشان به «شتر سرکش» بدان اشاره می‌شود، «رخت بستن آرامش، شروع شرارت و زایل شدن برکت از جامعه‌ی اسلامی» است. موضوعاتی مهم در یک جامعه که حضرت با تشبیه بین‌امیه به «ناب

الضروس» (معنی ماده شتر پیر بدخو که دوشنده‌اش را گاز می‌گیرد) عموم مردم را از این خطر بیم و هشدار داده‌اند، بی‌آن‌که به‌صراحت زبان به بدگویی و بدگمانی نسبت به حاکمیت باز نموده باشد.

در یکی از حکمت‌ها که مقارن با بیعت مردم با عثمان ایراد گردید امام (ع) چنین فرمود: «لَنَا حَقٌّ، فَإِنْ أُعْطِينَاهُ، وَإِلَّا رَكِبْنَا أُعْجَازَ الْإِبِلِ وَإِنْ طَالَ السَّرَى^{۲۱}» (حکمت/۲۲) منظور از حق، حق حکومت بر مردم است و فعل مجهول نوعی سکوت در نام غاصبین آن است. اما در عبارت دوم چند تفسیر ذکر گردیده است که بنا به نظر مفسران نهج البلاغه ممکن است همه‌ی آن‌ها مدنظر بوده باشد.

اگر حق ما به ما داده نشود هم‌چون افراد خوار و بی‌مقدار خواهیم بود و این بدان سبب است که کسی که پشت سر دیگری سوار بر مرکب می‌شود در قسمت عقب مرکب خواهد بود، هم‌چون برده و اسیر و مانند آن‌ها. تفسیر دیگر این‌که منظور این است اگر حق ما را به ما ندهند به زحمت و مشقت فراوان خواهیم افتاد، همان‌گونه که شخص ردیف دوم به هنگام سوارشدن بر شتر چنین حالی را خواهد داشت. تفسیر سوم این‌که اگر ما به حَقمان نرسیم مخالفان ما برای مدتی طولانی ما را به عقب خواهند انداخت و ما هم طبق فرموده پیغمبر اکرم (ص) صبر می‌کنیم و برای گرفتن حق خویش دست به شمشیر نخواهیم برد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۷: ج ۱۲، ۱۴۳-۱۴۴).

در این کلام امام جلوه‌های سکوت ساختاری «حذف» را در کلمه‌ی حق و فعل مجهول در عبارت نخست می‌بینیم و در تمثیلی که در عبارت دوم ذکر شده موضوع بدطیعتی غاصبان حق و حلم و شکیبایی امام (ع) موضوعات پوشیده در کلام هستند.

۲.۵ سکوت درون‌مایه‌ای از نوع زبان‌شناسی

مبحث مورد اشاره در این بخش، به استفاده از واژگان بی‌نشان در برابر نشان‌دار مرتبط است. طبق نشان‌داری معنایی^{۲۲} «هر عنصر زبانی، خارج از حالت خشی و معمول خود (حالت بی‌نشان)، نشان‌دار نامیده می‌شود. مثلاً واژه‌ی «خروس» نسبت به «مرغ» نشان‌دار است» (الوت، ۱۳۹۹: ۱۵۰). تعمیم معنایی جنس مذکر به نسبت مؤنث وسیع‌تر بوده، به عبارت بهتر بی‌نشانگی جنس مذکر به رونق استفاده از آن منجر شده است. «واژه‌ی بی‌نشان آن‌چنان تعمیم معنایی می‌یابد که بتواند معنی واژه‌ی نشان‌دار را نیز در بر گیرد» (صفوی، ۱۳۹۱: ۲۷). این، همان چیزی است که در نحو عربی از آن تحت عنوان تغلیب^{۲۳} نام برده شده است.

تبیین نمودهای نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۳۱

یکی از نخستین نمونه‌ها در سکوت درون‌مایه‌ای آن است که به جای واژه‌ی انسان در برخی از زبان‌ها مانند انگلیسی واژه‌ی «man» به کار می‌رود و یا در برخی زبان‌ها مانند زبان عربی، ضمیر مذکر «هو» به عنوان ضمیری عام هم برای مذکر و هم برای مؤنث به کار می‌رود. این بدان معناست که درباره‌ی یک واژه سکوت شده است و واژه‌ای دیگر آن را در خود پنهان داشته است (صادقی، ۱۳۹۲: ۳۸).

در زبان فارسی نیز واژه‌ی مرکب «جوانمرد» در ظاهر فقط از جنس مرد سخن می‌گوید، ولی به طور عام برای هر دو جنس مورد استفاده واقع می‌شود، یا در اطمینان یافتن از یک قول و وعده‌ی تخطی‌ناپذیر از اصطلاح «قول مردانه» استفاده می‌شود که به خاطر قوت و قدرت جنس مرد از این تعبیر استفاده می‌شود تا به یک ویژگی متکامل در جنس انسان اشاره شود. در زبان عربی و خاصه قرآن کریم نیز این نوع سکوت دیده می‌شود که مرجع یک ضمیر در یک فعل هر دو جنس قلمداد شده است و آن را مجاز گویند، از این حیث که در جای خود استعمال نشده است. بارزترین مثال قرآنی در این زمینه عبارت پر کاربرد «یا ایها الذین آمنوا» است که هر دو جنس را شامل می‌شود. در حقیقت صدای جنس مؤنث نیز از قالب ضمائر مذکر به گوش می‌رسد.

بنابراین موضوع نادیده گرفتن جنس زنان در یک متن، همیشه به معنای بی‌توجهی و انکار شخصیت آنان نیست، به‌ویژه آن‌که نگاه اسلام نسبت به زنان یک نگاه ارزشی و قابل احترام بوده است.

زنان علاوه بر امتیازات مشترک در ارزش و شرافت‌های انسانی، حتی در آیاتی از قرآن مورد تکریم بیش‌تری قرار گرفته‌اند. مانند این‌که از نظر همسری مایه‌ی آرامش بیش‌تری هستند^{۲۴}. یا برتری آن‌ها به خاطر امّ بودن و مقام مادری^{۲۵}. هم‌چنین با توجه به تکالیف و مسؤولیت‌های بیش‌تر، جایگاه و احترام ویژه‌ای در جامعه و خانواده دارند^{۲۶} (محمدی، ۱۳۹۲: ۹۷).

در نهج‌البلاغه‌ی شریف نیز این نگاه کرامت‌گونه به زنان دیده می‌شود.

کلمات «الرجل، المرء و امرئ» گاهی متضمن هر دو جنس مذکر و مؤنث هستند. در زبان عربی سه واژه‌ی مذکور غالباً برای جنس مذکر استعمال می‌شود. «لغویان مرء را به معنای مرد دانسته و معتقدند که این واژه برای انسان نیز به کار می‌رود، هم چنان‌که مروء به معنی مردانگی و انسانیت است» (راغب، ۱۴۱۲: ۷۶۶-الأزهری، ۱۴۲۱ق: ج ۱۵، ص ۲۰۵-الهروی، ۱۴۲۰ق: ج ۲، ص ۷۴۰) و البته باید این نکته را مدنظر قرار داشت که «جنس زبانی یک واژه از جنس

طبیعی یا زیست‌شناختی آن متمایز است، بدین معنی که مذکر یا مؤنث بودن یک واژه الزاماً دلالت بر جنس زیست‌شناختی آن ندارد» (زاهدی، ۱۳۸۷: ۱۰۰). به‌عنوان نمونه می‌توان به نخستین آیه‌ی سوره‌ی توحید *قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ* P استناد نمود. جنس ضمیر فصل برای خداوند، مذکر در نظر گرفته شده است، «از آن‌جا که خداوند جنس زیست‌شناختی نر و ماده ندارد، استفاده از این ارجاع قطعاً به معنی مذکر بودن ایشان نیست، بلکه نشانگر «بی‌نشانگی» ضمیر مذکر در مقابل مؤنث در این زبان است» (همان: ۹۴-۹۵).

این گزینش جنسیتی گرچه در منابع نحوی مطرح شده، اما توجه به دو نکته در این‌جا ضروری است. نخست؛ آن‌که یکی از ویژگی‌های این زبان قدرت آفرینش معانی علی‌رغم تقلیل واژگان است، همان چیزی که منجر به بحث چندمعنایی یا اشتراک لفظی تعدادی از واژگان در این زبان شده است. بحث دوم در خصوص مخاطب عرب است که ابن عاشور معتقد است:

فطرت عرب بر تیزهوشی و ذوق سرشته شده و اسالیب سخن آنان نیز بر همین پایه نهاده شده و شکل یافته است؛ از همین رو پایه‌ی اصلی بلاغت آن‌ها بر ایجاز است و آنان در این باره به فهم شنونده‌ی خود اعتماد می‌کنند؛ لذا چنین مثل گشته است: «لَمَحَّةٌ دَالَّةٌ» و آن یک اشاره‌ی گذرا در دریافت معناست (ابن عاشور، ۱۴۲۰ق: ج ۱، ۹۳).

بنابراین شاید علت آن را بتوان فراتر از یک قاعده‌ی نحوی در کلام امام (ع) تلقی کرد. تمایل به ساده‌گویی و تناسب کلام با دستور زبان رایج، تسریع در روند بیان مهمات، تأکید بیش‌تر روی برخی موضوعات و متناسب‌سازی کلام با شرایط جامعه و مخاطبین و مواردی این‌چنین زمینه‌ی این نوع از سکوت را در کلام ایشان فراهم آورده است.

علی (ع) در خطبه‌ی ذیل ابتدا یک توصیه‌ی اخلاقی بیان فرمود، سپس با یک تمثیل سخن را به‌سان تیری می‌داند که ممکن است در رسیدن به هدف راه اشتباه را بپیماید و سپس این‌گونه نتیجه می‌گیرد که سخن باطلی که دربار‌ی برادر موثق خود می‌شنوی قابل‌اعتنا نیست. ایشان از طریق دست‌های مبارک، فاصله‌ی حق و باطل را برای مخاطبین ترسیم می‌کند تا این پیام را منتقل سازد که شنیدن هیچ‌گاه نمی‌تواند جایگزین دیدن حقیقت شود:

أَيُّهَا النَّاسُ مَنْ عَرَفَ مِنْ أُخِيهِ وَثِيقَةَ دِينٍ وَ سَدَادَ طَرِيقٍ، فَلَا يَسْمَعَنَّ فِيهِ أَقَاوِيلَ الرِّجَالِ؛ أَمَّا إِنَّهُ قَدْ يَرْمِي الرَّامِيَ وَ تُخْطِئُ السَّهَامُ وَ يَحِيلُ الْكَلَامُ وَ بَاطِلُ ذَلِكَ يُبُورُ، وَ اللَّهُ سَمِيعٌ وَ شَهِيدٌ. أَمَّا إِنَّهُ لَيْسَ بَيْنَ الْحَقِّ وَ الْبَاطِلِ إِلَّا أَرْبَعُ أَصَابِعَ. فَسُئِلَ (عليه السلام) عَنْ مَعْنَى قَوْلِهِ هَذَا،

تبیین نمودهای نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۳۳

فَجَمَعَ أَصَابِعَهُ وَوَضَعَهَا بَيْنَ أُذُنِهِ وَعَيْنِهِ ثُمَّ قَالَ: الْبَاطِلُ أَنْ تَقُولَ سَمِعْتُ، وَالْحَقُّ أَنْ تَقُولَ رَأَيْتُ^{۲۷} (خطبه/۱۴۱).

امام (ع) خطاب را با کلمه‌ی «الناس» آغاز می‌کند و در ضمن توصیه‌ی خویش در جمله‌ی شرطیه از «أخيه» استفاده می‌کند و در ادامه از «أقوال الرجال» نام می‌برد. در مجموع ضمایر مذکر در این کلام غالب است، حال آن‌که هر دو جنس را مد نظر داشته و این نوعی سکوت درون‌مایه‌ای است.

حوادث روزگار از نگاه حضرت به‌مثابه‌ی غربالی برای شناسایی ذات و فطرت افراد است. «فِي تَقَلُّبِ الْأَحْوَالِ، عِلْمُ جَوَاهِرِ الرِّجَالِ»^{۲۸} (حکمت/۲۱۷).

این حکمت به این اصل مهم اشاره دارد که در اوضاع آشفته‌ی روزگار می‌توان ذات و باطن افراد را به‌وضوح کشف کرد. در این حکمت نیز واژه‌ی «رجال» به معنی جنس مردان نیست، بلکه به‌جای «الناس» استعمال شده و منظور از آن، افراد جسور و شجاعی است که می‌توانند از گروه زنان نیز باشند.

در حکمت مقابل شناخت انسان به نحوه‌ی کلام او بر می‌گردد: «الْمَرْءُ مَخْبُوءٌ تَحْتَ لِسَانِهِ»^{۲۹} (حکمت/۱۴۸). در این جا نیز کلمه‌ی «المرء» از هر دو جنس پشتیبانی می‌کند و نوعی سکوت است. ضمن آن‌که در ظرف «تحت» نیز معنای مجازی دیده می‌شود، چرا که زبان جزئی از انسان است و معنای آن پوشش ظاهری نیست؛ بلکه منظور شناخت افراد به‌واسطه‌ی سخن‌گفتن اوست.

در حکمت ۳۰۳ باز هم با چنین سکوتی روبرو می‌شویم: «النَّاسُ أُنْبَاءُ الدُّنْيَا، وَ لَا يَلَامُ الرَّجُلُ عَلَى حُبِّ أُمِّهِ»^{۳۰} (حکمت/۳۰۳).

در «أبناء»، «الرجل» و ضمیر بارز در «أمه» در ظاهر فقط جنس مذکر دیده می‌شود، حال آن‌که در ضمن کلام چنین چیزی نیست. در حکمت فوق وابستگی فطری فرزند به مادر یک اصل شمرده شده و بین انسان و دنیا نیز چنین تشبیهی برقرار گشته است. از نظر امام (ع) دوست داشتن دنیا انسان را مجرم نمی‌سازد، بلکه قرارداد آن به‌عنوان هدف، کاری خطرناک و خسارت‌آفرین شمرده شده است.

در حکمت پیش روی، امام (ع) به قدرت نفس انسان در ایجاد یا پرورش خصلت‌های نیک اشاره دارد: «إِذَا كَانَ فِي رَجُلٍ خَلَّةٌ رَاقِقَةٌ، فَانْتَظِرُوا أَخْوَابَهَا»^{۳۱} (حکمت/۴۴۵).

در این فراز نیز منظور از «رجل»، جنس انسان است و ضمیر بارز مذکر در «انْتَظِرُوا» نیز از هر دو جنس نمایندگی می‌کند که این نیز در دسته‌ی سکوت درون‌مایه‌ای قرار می‌گیرد. از منظر علی (ع) ارزش هر فردی به کارهای نیک و ارزشمندی است که انجام می‌دهد: «قِيَمَةُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَحْسِنُهُ»^{۳۲} (حکمت/۸۱). در این جا نیز هر دو جنس مد نظر است که در امری و ضمیر راجع به آن در فعل «يُحْسِنُهُ» می‌توان آن نوع سکوت موضوعی را به وضوح دید.

۶. تفاوت تلویح و ایجاز از نظر علم بلاغت و سکوت درون‌مایه‌ای کورزون

با توجه به آنچه اشاره گردید، در این مجال به برخی از نقاط افتراق سکوت درون‌مایه‌ای کورزون و بحث ایجاز و تلویح در علم بلاغت به‌اختصار اشاره خواهیم کرد. ابعاد تفاوت این دو مقوله را می‌توان در سازوکار و هدف آن مشاهده نمود:

۱. در سکوت کورزون که با تلویح گرایش مناسبت دارد، مخاطب از طریق دانش مشترک و اصول همکاری به معنا می‌رسد، درحالی‌که در تلویح بلاغت، مخاطب با تفسیر و استنتاج به عمق و معنای پنهان اثر دست می‌یابد.

۲. تلویح در علم بلاغت اهداف زیبایی‌شناسی (Aesthetics) را دنبال می‌کند و به دنبال خلق حس لذت و سرور در مخاطب است، حال آن که مبحث سکوت درون‌مایه‌ای کورزون که در ذیل دانش کاربردشناسی (Pragmatics) زبان مورد بررسی قرار می‌گیرد، با هدف رسیدن به یک فهم مشترک در ارتباطات روزمره شکل می‌گیرد.

و تفاوت ایجاز و سکوت درون‌مایه‌ای کورزون در آن است که؛

۱. ایجاز، فنی ادبی بوده که در دو نوع قصر و حذف قابل تعریف است، با علم بلاغت گره خورده و ضمن به‌کارگیری حداقل واژگان، معانی بسیار متقل می‌کند. اما سکوت درون‌مایه‌ای کورزون، با علم نشانه‌شناسی و کاربردشناسی زبان در ارتباط است.

۲. هدف از ایجاز، ایجاد لذت و تأثیرگذاری عاطفی بر مخاطبین است. در سکوت موضوعی کورزون، شرایط سیاسی، اجتماعی و فرهنگی منجر به خودسانسوری گوینده شده و غالباً هدف از این کار نوعی مصلحت‌جویی شخصی یا جمعی است که کشف و علت معانی نهفته را به مخاطبین محول می‌کند.

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۳۵

در مجموع چه بسا کاربردشناسی زبان با اهدافی راهبردی در صدد یافت، تحلیل و نحوه‌ی تأثیرپذیری بیش‌تر صور خیال بر زبان گویشوران بتواند گام‌های مؤثرتری بردارد.

۷. نتیجه‌گیری

علی بن ابی‌طالب به‌عنوان الگویی بی‌بدیل در ساحت سخن‌سرایی با توجه به شرایط بحرانی جامعه‌ی پس از پیامبر اسلام (ص) موضوعات بسیاری را غیرمستقیم بیان می‌کند. این بیان تصریح که از روی اختیار فرد صورت می‌گیرد تحت عنوان سکوت موضوعی شناخته می‌شود. این جنس سکوت با توجه به شرایط سیاسی، زمینه‌های فرهنگی یا واژگان بی‌نشان مطلبی پوشیده را در دل دارد، بی‌آن‌که در اندیشه و کلام سخنگو خللی حاصل آمده باشد. این‌گونه از سکوت در تنگنای زمان‌گوینده را اسیر نمی‌کند، بلکه اوست که با تمرکز روی زمان، مخاطب و موقعیت ایراد کلام، مطلبی را با ظرافت و دقت مطرح نمی‌کند. سکوت درون‌مایه‌ای کورزون با نظریه‌ی دلالت تلویحی یا تضمنی گرایس و سکوت ماهرانه‌ی هاکین مطابقت دارد. از جمله موضوعاتی که در این سکوت قابل طرح است، می‌توان به موضوع مظلومیت خود و خانواده‌اش خاصه میراث حضرت زهرا (س)، حق ولایت خود امام (ع)، وجود منجی عالم، پیشگویی نحوه‌ی حکمرانی جامعه توسط خاندان اموی، دشواری مسیر حکومت ایشان بعد از خلفای سه‌گانه، تابعیت مظلومانه‌ی ایشان از اوامر عثمان از جمله در دورشدن از مقابل دیدگان مردم و مسائلی از این دست اشاره داشت. سکوت موضوعی در کلام حضرت یا متأثر از زمینه‌های سیاسی و فرهنگی جامعه بوده یا مربوط به حوزه‌ی زبان‌شناسی است. قسم نخست با استمداد از تشبیه، تلمیحات قرآنی، شعری، تمثیلات عربی و نمادهای فرهنگی جامعه ایجاد شده‌اند و سکوت‌های مربوط به حوزه‌ی زبانی نیز مربوط به اسم‌های بی‌نشانی است که نمایندگی از هر دو جنس مذکر و مؤنث می‌کنند. چه بسا دلیل این کار ایشان را بتوان به‌نوعی تسهیل و روان نمودن متن، تمرکز روی مفاهیم اصلی، نزدیک‌کردن زبان متون خویش به زبان جاری مردم دانست تا نه بر طول کلام بیفزاید، نه خاطر مخاطبین را ملول سازد. همه‌ی آن‌چه گفته شد تمهیداتی ماهرانه و مدبرانه از رهبری شایسته و ناطقی مردم‌شناس است که هیچ چیز جز صیانت از امانت الهی حاکمیت بر مردم او را به عرصه‌ی سکوت در کلام سوق نمی‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

۱. خطبه ۳

۲. خطبه ۳۳

۳. حکمت ۲۳۶

۴. خطبه ۲۲۴

۵. استاد زبان و ادبیات انگلیسی - دانشگاه حیفا.

۶. شما را چه شده؟ آیا لال هستید؟

۷. پارازیت یا نوفه «به هر چیزی که جلوی رسیدن پیام از ارتباط‌گر به گیرنده را بگیرد مانع ارتباطی گفته می‌شود. این موانع در چهار بخش موانع مکانیکی، معنایی، روانی و سازمانی نام برده شده‌اند. اگر انتقال یا دریافت یک معنا در سطوح گوناگون با دشواری روبرو شود از اصطلاح نوفه استفاده می‌کنیم» (گیل و ادمز، ۱۳۸۴: ۲۲۴).

۸. به سکوتی گفته می‌شود که به صورت عمدی اطلاعاتی را از خواننده یا شنونده به نفع نویسنده یا گوینده پنهان کند. در صورت عدم توجه خواننده یا شنونده به سکوت (برخلاف انواع دیگر سکوت)، عملکرد این سکوت موفق تلقی می‌شود. سکوت ماهرانه از ویژگی‌های عمومی تبلیغات، روزنامه‌نگاری، بلاغت انتخابی، پخش اخبار، بناهای یادگاری عمومی و دیگر صورت‌های گفتمان عام است (Huckin, 2002: 351).

۹. سوگند به خدا من از دنیای شما طلا و نقره‌ای نیندوخته، و از غنیمت‌های آن چیزی ذخیره نکرده‌ام، بر دو جامه کهنه‌ام جامه‌ای نیفزودم و از اراضی این دنیا حتی یک وجب به ملک خود در نیاورده‌ام و از خوراک آن جز به مقدار قوت ناچیز چهارپای مجروحی در اختیار نگرفته‌ام. این دنیا در چشم من بی‌ارزش‌تر و خوارتر از شیربه تلخ درخت بلوط است! آری از آن‌چه آسمان بر آن سایه افکنده، فدک در دست ما بود که مردمی بر آن بخل ورزیده، و مردمی دیگر سخاوتمندانه از آن چشم پوشیدند، و بهترین داور خداست. مرا با فدک و غیر فدک چه کار درحالی که جایگاه فردای آدمی گور است.

۱۰. تا زمانی که امور مسلمانان درست و استوار باشد و تنها نسبت به من ستمی روا شود، در پی احقاق حقوق خود برنخواهم خاست.

۱۱. مردم اگر شما همانند من از آن‌چه بر شما پنهان است با خبر بودید، از خانه‌ها کوچ می‌کردید، در بیابان‌ها سرگردان می‌شدید، و بر کردارتان اشک می‌ریختید و چونان زنان مصیبت‌دیده بر سر و سینه می‌زدید سرمایه خود را بدون نگهبان و جانشین رها می‌کردید و هر کدام از شما تنها به کار خود می‌پرداختید، و به دیگری توجهی نداشتید. افسوس، آن‌چه را به شما تذکر دادند فراموش کردید، و از آن‌چه شما را ترسانند، ایمن گشتید، پس عقل از سرتان پریده، و کارهای شما آشفته شده‌است.

۱۲. در سکوت کاربردشناختی از نوع پیش‌انگاشت خلاف واقع با نقض پیش‌انگاری مواجه هستیم. «پیش‌انگاشت آن نه تنها درست نیست بلکه خلاف واقعیت یا مغایر با واقعیت است. مثلاً اگر دوستم بودی به من کمک کرده بودی» << شما دوستم نیستی >> (یول، ۱۴۰۲: ۴۶).

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۳۷

۱۳. دنیا پس از سرکشی، به ما روی می‌کند، چونان شتر ماده بد خو که به بچه خود مهربان گردد. (سپس این آیه را خواند): «و اراده کردیم که بر مستضعفین زمین، منت گذارده آنان را امامان و وارثان حکومت‌ها گردانیم».

۱۴. منظور از مستضعفان در آیه فوق، آل محمد است که خداوند مهدی آن‌ها را بعد از زحمت و فشاری که بر آنان وارد شده بر می‌انگیزد و به آن‌ها عزت می‌بخشد و دشمنانشان را خوار و ذلیل می‌کند

۱۵. این شعر از امرأ القیس است. وی پس از کشته شدن پدرش، به خالد بن سدوس پناهنده شد. مردم بنی جدیله به او حمله کرده اموال و شترهایش را بردند. خالد به او گفت اسب سواری ات را به من ده تا اموال تو را باز پس گیرم. خالد بر اسب او سوار شده خود را به مردم (بنی جدیله) رساند و اعلام کرد این شتران و اموال از آن پناهنده من است آن را برگردانید، مردم حمله کردند و اسب سواری را هم از دست او در آوردند! وقتی خبر به امرأ القیس رسید این شعر را سرود یعنی: غارت گذشته را واگذار، هم اکنون سخن از دزدیده شدن اسب سواری من بگو (دشتی، ۱۳۸۴: ۲۱۷).

۱۶. داستان تاراج آن غارتگران را واگذار و به یاد آور داستان شگفت دزدیدن اسب سواری را.

بیا و داستان پسر ابوسفیان را به یاد آور، که روزگار مرا به خنده آورد از آن پس که مرا گریاند. سوگند به خدا که جای شگفتی نیست، کار از بس عجیب است که شگفتی را می‌زداید و کجی و انحراف می‌افزاید. آن قوم کوشیدند نور خدا را در داخل چراغ آن خاموش سازند، جوشش زلال حقیقت را از سرچشمه آن ببندند، چرا که میان من و خود، آب را ویا آلود کردند، اگر محنت آزمایش از ما و این مردم برداشته شود، آنان را به راهی می‌برم که سراسر حق است، و اگر به گونه دیگری انجامد: (با حسرت خوردن بر آن‌ها جان خویش را مگذار، که خداوند بر آن‌چه می‌کنند آگاه است).

۱۷. می‌خواهند نور خدا را با دهان خود خاموش کنند و حال آن‌که خدا گر چه کافران را ناخوش افتد نور خود را کامل خواهد گردانید.

۱۸. عثمان جز این نمی‌خواهد که مرا سرگردان نگهدارد، گاهی بروم، و زمانی برگردم، یک بار پیغام فرستاد از مدینه خارج شوم، دوباره خبر داد که باز گردم، هم اکنون تو را فرستاده که از شهر خارج شوم. به خدا سوگند، آن‌قدر از او دفاع کردم که ترسیدم گناهکار باشم.

۱۹. نام سرزمینی است که پیامبر (ص) آن را به علی (ع) واگذار نمود و به خاطر چاه همیشه جوشانی که امام (ع) در آن حفر نمود به این نام خوانده شد (مغنیه، ۱۹۷۹م: ج ۳، ۳۶۸).

۲۰. به خدا سوگند بنی امیه بعد از من برای شما زمامداران بدی خواهند بود، آنان چونان شتر سرکشی که دست به زمین کوبد و لگد زند و با دندان گاز گیرد و از دوشیدن شیر امتناع ورزد، با شما چنین برخوردی دارند.

۲۱. ما را حقی است، اگر به ما داده شود، و گر نه بر پشت شتران سوار شویم و برای گرفتن آن برانیم، هر چند شب‌روی به طول انجامد.

۲۲. در زبان انگلیسی نیز برای تغلیب اصطلاح " inclusive terms " = کلمات فراگیر وضع شده است (دهقان، ۱۳۹۴: ۲۱۰).

۲۳. این قاعده دارای چند ویژگی مهم است که به دو مورد آن‌ها به فراخور بحث اشاره می‌کنیم. «از ویژگی‌های این قاعده لفظی بودن آن است؛ زیرا در اراده‌ی متکلم هم مذکر و هم مؤنث لحاظ می‌شود و تنها در ابراز مراد است که لفظ مذکر بر مؤنث غلبه می‌یابد» (دهقان، ۱۳۹۴: ۱۸۷). و یکی دیگر «کاربرد گسترده‌ی آن در زبان عربی است» (حسن، ۱۹۹۶، ج ۱: ۱۱۸). به این معنا که اگر فردی بخواهد از واژه‌ای برای مذکر و مؤنث استفاده کند به منظور سهولت کار خود و پرهیز از ملالت خاطر مخاطب به آوردن لفظ مذکر بسنده کرده و این شنونده است که با توجه به قرائن موجود، به قصد متکلم پی می‌برد.

۲۴. اعراف/۱۸۹

۲۵. به آنچه ریشه وجود یک شیء یا تربیت یا اصلاح آن باشد یا مقصد برای آن قرار بگیرد، ام گفته می‌شود (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۸۵/۱)؛ مانند ام القرى یا ام الکتاب

۲۶. عنکبوت/۸- اسراء/۲۳ و ۲۴- بقره/۲۲۳- مریم/۱۴- انعام/۱۵۱- لقمان/۱۴- احقاف/۱۵

۲۷. ای مردم، آن کس که از برادرش اطمینان و استقامت در دین و درستی راه و رسم را سراغ دارد، باید به گفته مردم درباره او گوش ندهد. آگاه باشید گاهی تیرانداز، تیر افکند و تیرها به خطا می‌رود، سخن نیز چنین است، درباره کسی چیزی می‌گویند که واقعیت ندارد و گفتار باطل تباه‌شدنی است، و خدا شنوا و گواه است. بدانید که میان حق و باطل جز چهار انگشت فاصله نیست. (پرسیدند، معنای آن چیست؟ امام (ع) انگشتان خود را میان چشم و گوش گذاشت و فرمود: باطل آن است که بگویی «شنیدم» و حق آن است که بگویی «دیدم».

۲۸. در دگرگونی روزگار است که گوهر شخصیت مردان شناخته می‌شود.

۲۹. انسان زیر زبان خود پنهان است.

۳۰. مردم فرزندان دنیا هستند و هیچ کس را بر دوستی مادرش نمی‌توان سرزنش کرد.

۳۱. اگر در کسی خصلتی شگفت دیدید، همانند آن را نیز انتظار کشید.

۳۲. ارزش هر کس به مقدار دانایی و تخصص اوست

کتاب‌نامه

قرآن کریم

«نهج البلاغه»، گردآورنده سیدرضی، (۱۳۸۴)، (مترجم: دشتی، محمد)، چاپ اول، تهران: سپهر.

الأزهري، محمد بن أحمد، (۱۴۲۱ هـ)، «تهذيب اللغة»، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

تبیین نموده‌های نهفته کلام علوی با استناد بر ... (فرشته صفاری و عباس گنجعلی) ۲۳۹

- ابن عاشور، محمد الطاهر، (۱۴۲۰ق)، «تفسیر التحریر و التنویر»، بیروت: فرهنگ نشر نو
- اقبالیان، مریم، (۱۳۹۵)، «مثل و تمثیل در نهج البلاغه، پژوهشی در حکمت امثال نهج البلاغه و سیر موضوعی آن»، تهران: بنیاد نهج البلاغه.
- امینی نجفی (علامه امینی)، عبدالحسین، (۱۴۱۶ق)، «الغدير فی الكتاب و السنة و الأدب»، قم: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية.
- البرزی، پرویز، (۱۳۸۶)، «مبانی زبان‌شناسی متن»، چاپ اول، تهران: امیرکبیر.
- الوت، نیکولاس، (۱۳۹۹)، «کلیدواژه‌های کاربردشناختی»، (مترجم: مهرداد و بهداد امیری)، چاپ اول، تهران: نویسه پارسی.
- راغب اصفهانی، أبو القاسم الحسین بن محمد، (۱۴۱۲ق)، «المفردات فی غریب القرآن»، بیروت: دارالقلم.
- زاهدی، کیوان، (۱۳۸۷)، «جنسیت و جنس زبانی در قرآن کریم»، فصلنامه شورای فرهنگی اجتماعی زنان، سال یازدهم، شماره ۴۲، صص ۸۸-۱۰۲، ۲۰۰۳، ۱۱، ۱۰، ۱۳۸۷، ۱۳۸۲، ۲۰۰۸، ۱، ۱۰۱.
- جعفریان، رسول، (۱۳۸۰)، «تاریخ و سیره سیاسی امیر مؤمنان علی بن ابی‌طالب (ع)»، قم: دلیل ما.
- حداد زاده، غلامرضا، (۱۳۹۶)، «ارتباطات در سیره امام علی (ع)»، چاپ دوم، قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- حسن، عباس، (۱۳۹۸ه)، «النحو الوافی»، الطبعة الخامسة عشرة، القاهرة: دارالمعارف.
- دهقان، مجید، (۱۳۹۴)، «جنسیت و زبان قرآن»، چاپ اول، قم: مرکز تحقیقات زن و خانواده.
- شیرزادی، شاهین، (۱۴۰۲)، «درآمدی بر نظریه‌ی کنش‌های گفتاری»، تهران: افراز.
- صادقی، لیلا، (۱۳۹۲)، «کارکرد گفتمانی سکوت در ادبیات معاصر ایران»، چاپ اول، تهران: نقش جهان.
- صفوی، کورش، (۱۳۹۱)، «نوشته‌های پراکنده دفتر اول معنی‌شناسی»، تهران: نشر علمی
- گیل، دیوید و ادمز، بریجت، (۱۳۸۴)، «الغباي ارتباطات»، (مترجمان: کریمیان، رامین، مهاجر، مهران و نبوی، محمد)، تهران: مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه‌ها.
- مجلسی، محمد باقر، (۱۴۰۴ق)، «بحار الأنوار»، بیروت: مؤسسه الوفاء.
- محمدي، عادل، (۱۳۹۶)، «منظورشناسی زبان و تحلیل گفتمان»، تهران: روش‌شناسان.
- محمدي، مسلم، (۱۳۹۲)، «زن از دیدگاه اسلام و فمینیسم»، قم: زائر.
- مغنیة، محمد جواد، (۱۹۷۹م)، «فی ضلال نهج البلاغه»، بیروت: دارالعلم للملایین.
- مکارم شیرازی، ناصر، (۱۳۷۶)، «پیام امام امیرالمؤمنین (ع)»، چاپ اول، تهران: دارالکتب الإسلامية.
- الهروی، أبی سهل محمد بن علی، (۱۴۲۰ه)، «سفر الفصحیح»، المدينة المنورة: جامعة الإسلامية.
- هلیدی، مایکل و حسن، رقیه، (۱۴۰۰)، «زبان، بافت و متن»، (مترجم: منشی‌زاده، مجتبی و ایشانی، طاهره)، چاپ سوم، تهران: علمی.

یول، جرج، (۱۴۰۲)، «کاربردشناسی زبان»، (مترجمان: عموزداده مهدیرجی، محمد و توانگر، منوچهر)، چاپ دهم، تهران: سمت.

David, Crystal, (2008), *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Sixth Edition, Blackwell Publishing Ltd

Huckin, Tomas, (2002), *Textual silence and the discourse of homelessness*, Discourse & Society 13(3): 347–372.

Kurzon, Dennis, (2007-A), *THEMATIC SILENCE AS METAPHOR*, The core of this paper was given at the International Conference on Pragmatics, which took place in Göteborg, Sweden.

Kurzon, Dennis, (2007-B), "*Towards a typology of silence*", Journal of Pragmatics, 39 1673–1688

pfister, Jonas, (2008), "*the metaphysics and the epistemology of meaning, germany*": ontos verlag.

Tannen, D (1995), "*The Power of Talk: Who Gets Heard and Why*", Harvard Business Review.

Sources

of the Holy Quran

"Nahj al-Balagha", compiled by Sayyid Razi, (2001), (translator: Dashti, Muhammad), first edition, Tehran: Sepehr.

Al-Azhari, Muhammad ibn Ahmad, (1421 AH), "Tahdhib al-Lughassa", Beirut: Dar Ihya al-Turat al-Arab.

AlBorzi, Parviz, (2007), "Fundamentals of Text Linguistics", first edition, Tehran: Amir Kabir.

Allott, Nicholas, (2021), "Keywords of Pragmatics", (translator: Mehrdad and Behdad Amiri), first edition, Tehran: Noviseh Parsi.

Amini Najafi (Allamah Amini), Abdul-Hussein, (1416 AH), "Al-Ghadir fi al-Kitab wa al-Sunnah wa al-Adab", Qom: Al-Ghadir Markaz for Islamic Studies.

Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher, (2000), "Al-Tahrir and Al-Tanvir", Beirut: Farhang Nashr no.

Crystal, David, (2008), *A Dictionary of Linguistics and Phonetics*, Sixth Edition, Blackwell Publishing Ltd

Dehghan, Majid, (2015), "Gender and Language of the Quran", 1st edition, Qom: Women and Family Research Center.

Eqbalian, Maryam, (2016), "Paradigm and Simile in Nahjul-Balaghe, a Research on the Wisdom of the Proverbs of Nahjul-Balaghe and Its Thematic Course", Tehran: Nahjul-Balaghe Foundation.

Gile, David and Adams, Bridget, (2005), "The Alphabet of Communication", (translators: Karimian, Ramin, Mohajer, Mehran and Nabavi, Mohammad), Tehran: Media Studies and Research Center.

Haddadzadeh, Gholamreza, (2017), "Communications in the Life of Imam Ali (AS)", 2nd edition, Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center.

Halidi, Michael and Hassan, Ruqyah, (2022), "Language, Texture and Text", (translators: Munshizadeh, Mojtaba and Ishani, Tahera), third edition, Tehran: Scientific.

- Haravi, Abu Sahl Muhammad ibn Ali, (1420 AH), "Eloquent Travels", Medina: Jami'at al-Islamiyah.
- Hassan, Abbas, (2019), "Al-Nahw Al-Wafi", 15th edition, Cairo: Dar Al-Ma'arif.
- Huckin, Tomas, (2002), Textual silence and the discourse of homelessness, *Discourse & Society* 13(3): 347–372.
- Jafarian, Rasool, (2001), "History and Political Life of the Commander of the Faithful, Ali ibn Abi Talib (AS)," Qom: Dalil Ma.
- Kurzon, Dennis, (2007-A), THEMATIC SILENCE AS METAPHOR, The core of this paper was given at the International Conference on Pragmatics, which took place in Göteborg, Sweden.
- Kurzon, Dennis, (2007-B), "Towards a typology of silence ", *Journal of Pragmatics*, 39 1673–1688
- Majlisi, Mohammad Baqir, (1404 AH), "Bihar al-Anwar", Beirut: Al-Wafah Foundation.
- Makarem Shirazi, Nasser, (1997), "The Message of Imam Amir al-Mu'minin (AS)", first edition, Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyah.
- Mohammadi, adel, (2017). "Language semantics and discourse analysis", Tehran: raveshshenasan.
- Mohammadi, Moslem, (2013), Women from the Perspective of Islam and Feminism, Qom: Zaer.
- Mughniyeh, Muhammad Jawad, (1979), "In the Shadow of Nahj al-Balaghe", Beirut: Dar al-Ilm llamla'in.
- pfister, Jonas, (2008), the metaphysics and the epistemology of meaning, germany: ontos verlag.
- Raghib Isfahani, Abu al-Qasim al-Hussein ibn Muhammad, (1412 AH), "Al-Mufradat fi Gharib al-Quran," Beirut: Dar al-Qalam.
- Sadeghi, Leila, (2013), "The Discursive Function of Silence in Contemporary Iranian Literature", 1st edition, Tehran: Naqsh-e Jahan.
- Safavi, Kourosh, (2012), "Scattered Writings of the First Book of Semantics", Tehran: Scientific Publishing
- Shirzadi, Shahin, (2013), "An Introduction to Speech Act Theory", Tehran: Afraz
- Tannen, D (1995), "*The Power of Talk: Who Gets Heard and Why*", Harvard Business Review.
- Yule, George, (2023), "Language Applicability", (Translators: Amozdade Mahdirji, Mohammad and Tavangar, Manuchehr), 10th edition, Tehran: Samt.
- Zahedi, Keyvan, (1997), "Gender and Gender in the Holy Quran," *Quarterly Journal of the Women's Social and Cultural Council*, Year 11, No. 42, pp. 88-102. 20.1001.1.20082827.1387.11.0.4.3