

دانشگاه



فصلنامه علمی

# پژوهش‌های نهج البلاغه

سال بیست و یکم / بهار ۱۴۰۱ / شماره ۷۲

شاپا: ۸۰۵۱ - ۱۷۳۵

صاحب امتیاز: بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

مدیر مسئول: سید جمال‌الدین دین‌پرور

سر دبیر: محمدجواد ارسطا

هیئت تحریریه:

|                      |                          |
|----------------------|--------------------------|
| محمدجواد ارسطا       | دانشیار دانشگاه تهران    |
| احمد بهشتی           | استاد دانشگاه تهران      |
| منصور پهلوان         | استاد دانشگاه تهران      |
| جلیل تجلیل           | استاد دانشگاه تهران      |
| سید محمد مهدی جعفری  | استاد دانشگاه شیراز      |
| احمد خاتمی           | استاد دانشگاه شهید بهشتی |
| محمد مهدی رکنی       | استاد دانشگاه فردوسی     |
| سید مصطفی محقق‌داماد | استاد دانشگاه شهید بهشتی |
| مجید معارف           | استاد دانشگاه تهران      |
| عبداللہ موحدی محب    | دانشیار دانشگاه کاشان    |

ویراستار علمی: حجت‌الله شیرمحمدی

مترجم عربی: علیرضا محمدرضایی / مترجم انگلیسی: ماندانا محمدی کلاهدوز

مدیر اجرایی: محمد حسین محامد

\*\*\*

نشانی: قم، میدان شهدا، خیابان حجتیه، بنیاد بین‌المللی نهج البلاغه

تلفن دفتر فصلنامه: ۰۲۵ - ۳۷۷۳۶۴۴۰

تهران: ۰۲۱ - ۲۲۷۲۰۱۲۸ / مشهد: ۰۵۱ - ۳۸۵۵۵۱۱۰

وبگاه: [www.nahjmagz.ir](http://www.nahjmagz.ir) / پست الکترونیک: [nahjmagz@gmail.com](mailto:nahjmagz@gmail.com)

بر اساس نامه شماره ۳/۱۴۴۹۴۱ در جلسه مورخ ۱۳۹۱/۴/۲۱ کمیسیون بررسی نشریات علمی وزارت علوم، تحقیقات و فناوری درجه «علمی - پژوهشی» از شماره ۳۰ به فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه اعطا شده است.

فصلنامه پژوهش‌های نهج البلاغه در پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC) نمایه‌سازی می‌شود.

همچنین در وبگاه‌های زیر به صورت تمام متن قابل دریافت است:

[www.nahjmagz.ir](http://www.nahjmagz.ir)  
[www.isc.gov](http://www.isc.gov)  
[www.noormags.Com](http://www.noormags.Com)





## راهنمای نویسندگان مقالات

۱. مقاله ارسالی باید پژوهشی، گویای نوآوری در مسائل نهج البلاغه و دارای ساختار ذیل باشد:

- ۱- ۱. **عنوان**، کوتاه و گویای محتوای مقاله باشد.
- ۱- ۲. **چکیده**، آینه تمام نمای مقاله شامل معرفی موضوع، ضرورت و اهمیت پژوهش و یافته‌های پژوهش باشد.
- ۱- ۳. **واژگان کلیدی**، شامل حداکثر ۶ واژه از کلمات دارای نقش نمایه و فهرست باشد.
- ۱- ۴. **طرح مسئله**، مسئله تحقیق به صورت روشن طرح و تبیین گردد و به پیشینه تحقیق و نوآوری آن اشاره شود.
- ۱- ۵. **بدنه اصلی مقاله**، با جهت‌گیری انتقادی، تحلیلی، مستند و مستدل
- ۱- ۶. **نتیجه**، شامل یافته‌های تحقیق متناسب با طرح مسئله باشد.
- ۱- ۷. **منابع و مآخذ**، با ترتیب الفبایی بر اساس الگوی ذیل:

### - کتاب

نام خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، عنوان کامل اثر، مترجم یا محقق، شماره جلد، محل نشر، ناشر.  
 کیدری بیهقی، قطب الدین، ۱۳۷۵ش، **حدائق الحقایق فی شرح نهج البلاغه**، تصحیح: عزیز الله عطاردی، ج ۲، قم، بنیاد نهج البلاغه.

### - مقاله

نام خانوادگی (شهرت)، نام، سال انتشار، «عنوان مقاله»، عنوان مجله، شماره، صفحات، محل نشر، ناشر.  
 حسن زاده آملی، حسن، ۱۳۶۰، «انسان کامل از دیدگاه نهج البلاغه»، **یادنامه کنگره هزاره نهج البلاغه**، ص ۵۹-۴۷، تهران، بنیاد نهج البلاغه.

- \* اگر دو اثر از یک مؤلف با تاریخ مشابه وجود دارد با حروف الفبا متمایز گردد.
- \* منابع لاتین نیز به همین ترتیب از چپ به راست معرفی شوند.

۲. ارجاع‌ها بر اساس الگوی ذیل درون متن باشد:

- کتاب و مقاله: (نام خانوادگی، سال انتشار: جلد / صفحه) **مانند:** (کیدری، ۱۳۷۵: ۲ / ۱۴۸)
- آیات قرآن، **مانند:** (بقره / ۵۳)

- متن نهج البلاغه، مانند: (خطبه ۵۳)، (نامه ۵۳)، (حکمت ۵۳)

۳. عبارت لاتین به صورت پاورقی بیاید.

۴. به منابع دست اول ارجاع داده شود.

#### - تذکر جهت ارسال مقاله

— نام و نام خانوادگی نویسنده (نویسندگان)، میزان تحصیلات، رتبه علمی، پست الکترونیکی و شماره نویسنده ضروری است.

— مقاله در محیط word 2010 به بالا و از طریق سامانه نشریه به نشانی [www.nahjmagz.ir](http://www.nahjmagz.ir) ارسال شود.

- حجم مقاله حداکثر ۷۵۰۰ کلمه باشد.

— مقاله ارسالی نباید در هیچ نشریه داخلی و خارجی چاپ شده باشد یا همزمان به مجله دیگری ارسال شود.

— مقاله پس از بررسی اولیه در صورت تناسب با موضوع مجله و رعایت اصول نگارش مقاله جهت داوری دو یا سه داور ارسال می شود.

- مقاله پس از تأیید داوران و سردبیر پذیرش و در نوبت چاپ قرار خواهد گرفت.

- مقاله ارسالی در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی شود.

- مسئولیت مطالب مندرج در هر مقاله بر عهده نویسنده است.

- حق چاپ پس از پذیرش برای مجله محفوظ است.



## فهرست

|          |                                                                                     |
|----------|-------------------------------------------------------------------------------------|
| ۷.....   | سخن مدیر مسؤول                                                                      |
| ۱۱.....  | بررسی و بازتاب انسان کامل و مقامات آن در نهج البلاغه و شاهنامه فردوسی               |
|          | پرویز شیبانی                                                                        |
|          | بررسی وظایف زیردستان و رعیت نسبت به حاکم در بخش تاریخی شاهنامه                      |
| ۳۵.....  | و مقایسه آن با نهج البلاغه                                                          |
|          | ابوالفضل مظهری / حسنعلی عباسپور اسفدن / محمد علی خالیدیان                           |
| ۵۷.....  | تنهایی و اقسام آن در آینه‌ی نهج البلاغه                                             |
|          | محبوبه جبار ناصرو                                                                   |
| ۸۷.....  | توسعه مفهوم انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه                                  |
|          | محمدجواد معتمد / علی نقی امیری / حسن زارعی متین                                     |
| ۱۲۹..... | حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال و تأثیر آن در ترجمه‌های خطبه‌های نهج البلاغه |
|          | معصومه نصاری پوزه / حسین شیرافکن                                                    |
| ۱۵۵..... | سازه مفهومی خرد در نهج البلاغه امام علی (ع)                                         |
|          | احمد مسائلی                                                                         |
| ۱۷۵..... | کار بست عناصر سینمایی در تصاویر بلاغی نهج البلاغه                                   |
|          | محمد امین رودینی                                                                    |
| ۱۹۳..... | کارکرد عاطفی در ساخت‌های کلامی خطبه جهاد نهج البلاغه در پرتو الگوی ارتباطی یاکوبسن  |
|          | سونیا کهریزی / سید مهدی مسبوق / مرتضی قائمی                                         |
| ۲۳۴..... | واکاوی چیستی و چرایی صبر اجتماعی بر مبنای سیره و کلام امام علی (ع)                  |
|          | احسان یآوری / فاطمه رمضانی                                                          |
| ۲۳۵..... | چکیده عربی و انگلیسی                                                                |



## بسمه تعالی

نهج البلاغه در اجازات علماء

نهج البلاغه از همان آغاز تألیف مورد توجه اندیشمندان از همه طوایف و فرق واقع شده است و این امر، هم به سبب شخصیت برجسته جامع آن مرحوم شریف رضی (اعلی الله مقامه) و هم به جهت اسلوب بدیعی است که در آن به کار رفته است. اعتبار کتاب و اعتماد دانشمندان نسبت به آن، از ترجمه، شروع و مستدرکاتی که بر آن نوشته اند به خوبی آشکار می شود. اولین کسی که آغازگر این حرکت بود عالم وارسته مرحوم سید ضیاءالدین ابوالرضا فضل الله بن علی راوندی می باشد (متوفای بین سال های ۵۷۱ تا ۵۷۴ هجری)<sup>۱</sup> که با حاشیه و شرحی بر نهج البلاغه اهمیت کتاب شریف نهج البلاغه را یادآور شده و پس از وی کارهای متعددی با محوریت نهج البلاغه انجام شده است و می شود ان شاء الله و الحمد لله

یکی از نکات مهم و برجسته در این رابطه اجازاتی است که علماء و محدثان بزرگ درباره نهج البلاغه صادر کرده اند.



طبق یک سنت اصیل در علم حدیث و اعتبار و سندیت آن، «اجازه» نقل حدیث از اساتید و راویان اصلی است، یعنی اعتبار حدیث و پذیرش آن منوط به اجازه ای است که از یکی از مشایخ و اساتید فن گرفته شده باشد.

این طور نیست که هرکس از هر جا حدیثی را یافت و نقل کرد مورد توجه و قبول قرار گیرد بلکه می بایست یا به طریق «املاء» بوده و استاد گفته و شاگرد آن را ثبت و ضبط کرده باشد و یا استاد کتباً آن را تأیید کرده و اجازه داده باشد.

بنابراین مسأله اجازه یکی از ارکان «علم الحدیث» است که قبل از ظهور صنعت چاپ رواج داشته و خوشبختانه نمونه های فراوانی از آن به یادگار مانده است.

۱. شرح وی بر نهج البلاغه توسط بنیاد نهج البلاغه قم برای اولین بار در حال انتشار می باشد.



## اجازات نهج البلاغه

کتاب شریف نهج البلاغه نیز ازچنین پشتوانهٔ ارزشمندی برخوردار است و چند طریق اجازه معتبر برای آن روایت شده است که نقل همه آنها در این مختصر نمی‌گنجد و تنها به ذکر نمونه‌های از آنها اکتفا می‌شود:

- ۱- الشيخ الامام رشيد الدين ابوالحسن علي بن محمد بن علي الشعيري
  - ۲- الشيخ الامام السيد حجة الدين فريد خراسان أبو الحسن بن أبي القاسم بن محمد
  - ۳- علي بن فضل الله بن علي بن عبيد الله بن علي الراوندي
  - ۴- ابونصر علي بن محمد بن الحسن المتطيب
  - ۵- السيد الاجل عز الدين الحسن بن علي بن محمد بن علي المعروف بابن الأبرر الحسيني
  - ۶- السيد نجم الدين الحسيني الطوسي
  - ۷- محمد بن الحسن بن محمد العلوي
  - ۸- شمس الدين بن نجدة (از شاگردان شهيد اول)
  - ۹- العلامة علي بن يونس البياضي
  - ۱۰- الشيخ علي بن عبد العالي الكرکي
  - ۱۱- الشيخ حسن بن زين الدين العاملي
  - ۱۲- العلامة محمد باقر المجلسي
  - ۱۳- الشيخ الحر العاملي صاحب الوسائل<sup>۱</sup>
- بی‌مناسبت نیست که صورت اجازه مرحوم شيخ حرّ عاملي را به نظر برساند.
- «و أجزت أن يروى عني كتاب نهج البلاغه ... و غير ذلك من مؤلفات السيد الرضى ... بالسند السابق عن شاذ ابن جبرئيل القمي عن احمد بن محمد الموسوي عن ابن قدامه عن السيد الرضى»
- راویان کتاب نهج البلاغه

نکته مهم دیگر که کمتر بدان توجه شده ولی در اعتبار نهج البلاغه نقش برجسته دارد توجه محدثان و علمایی است که این کتاب و مفاد آن را روایت کرده‌اند، بدیهی است کتابی مورد روایت قرار می‌گیرد که از نظر وثاقت تخصّص مؤلف و سایر جهات به عنوان یک متن علمی شناخته شده باشد و توضیحات و

<sup>۱</sup>. دراسه حول نهج البلاغه - محمدحسین حسینی جلالی ص ۹۵

نکته‌های آن را دریافت کرده باشند.

روایت یک کتاب از سوی افراد معتبر در آن علم نشانه روشنی بر صحت و عمق مطالب و نیز سند و شرایط لازم در صدور آن است.

درباره کتاب شریف نهج البلاغه محدثان و راویانی که اسامی آنان ذیلاً تقدیم می‌شود کتاب نهج البلاغه را از اساتید خود روایت کرده‌اند که بعضی از آنها شخصاً در محضر مؤلف حضور داشته و مشافهه مطالب را استفاده و استماع و سپس نقل کرده‌اند.

و این نشانه دیگری بر تلقی به قبول نهج البلاغه در طول تاریخ است و اینک اسامی کسانی که کتاب نهج البلاغه را روایت کرده‌اند :

۱- احمد بن علی بن قدامه (ت/۴۸۶)

۲- ابو عبدالله جعفر بن محمد الدوریستی (ت/۴۰۱)

۳- محمد بن الحسن الطوسی (ت/۴۶۰)

۴- محمد بن علی الحوانی (ت/۵۲۰)

۵- محمد بن محمد العکبری (ت/۴۷۲)

۶- ابوزید الکیابکی

۷- النقیه بنت السید المرتضی

لازم به ذکر است که دختر سید مرتضی کتاب نهج البلاغه را شخصاً از عمویش سیدرضی روایت کرده است و «ابن الاخوه» و «شیخ زین الدین ابی جعفر» و بعضی دیگر هم از آن بانوی عالمه فاضله نقل کرده‌اند.<sup>۱</sup>

و از همه مهمتر، محتوی و مطالب مسلمی است که در نهج البلاغه آمده و ده‌ها آیه و صدها حدیث پشتوانه آن است که قابل تردید نیست و برآستی می‌توان گفت که از کسی جز امام علیه السلام نمی‌تواند صادر شده باشد.

در هر صورت غرض از تحریر این مقدمه اشاره به برخی نظرات و سخنانی است که اخیراً در رابطه با نهج البلاغه و بعضی از احادیث آن شنیده می‌شود که البته پیشتر هم مطرح بوده و جواب‌های کافی و شافی داده شده است.

<sup>۱</sup> . کتاب درآسه حول نهج البلاغه ص ۹۳-۹۴.



بنظر می‌رسد ورود نهج البلاغه در فرهنگ جامعه و مراکز جهانی و گسترش آن در حوزه و دانشگاه و انجام تألیفات و تحقیقاتی که در این باره انجام شده به عنوان یک مطالبه جدی در جامعه و نظام اسلامی مطرح شده و می‌رود که به یاری خداوند در نظامات جوامع اسلامی دیگر هم وارد شود که عصر جدیدی را پی‌ریزی می‌کند، لذا دانسته یا ندانسته اشکالاتی عنوان می‌شود که قبلاً هم پاسخ داده شده است.

ذکر این نکته لازم است که در زمان حاضر که به برکت انقلاب اسلامی، موانع سیاسی و دولتی در باب ارائه فرهنگ ناب اسلامی و علوی از بین رفته است، محققان و مؤلفان می‌توانند آزادانه به تحقیق و بیان حقایق و کشف نکته‌ها و قانون‌ها و ارائه آن به دولت و مجلس فضای کشور را علوی و اسلامی کند. و مطالب بسیار مهم اخلاقی، سیاسی و اجتماعی را عرضه کرده و به زبان روز و طبق نیاز جامعه در اختیار بگذارند.

به عنوان نمونه، عهدنامه امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر که مهمترین منشور حکومت اسلامی است که توسط خود آن حضرت نوشته شده است.

متأسفانه در این باره کتابی که به عنوان «طرح» یا «لایحه» از آن استفاده شود تاکنون تألیف شده است و مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی هم از کنار آن گذشته است و کثرت کارها و مشاغل اجازه بهره‌وری از این کتاب ارزشمند را نمی‌دهد. امیدواریم در آینده نزدیک از آن استفاده شود.

سیدجمال‌الدین دین‌پرور

بررسی و بازتاب انسان کامل و مقامات آن در نهج البلاغه و شاهنامه فردوسی

پرویز شیبانی \*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۷/۲۸

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱/۱۸

چکیده

انسان کامل از تعابیری است که عرفا در مباحث خود، پیرامون مسائل هستی‌شناختی به کار برده‌اند. انسان کامل، کامل‌ترین تجلی عینی حق تعالی بوده و از این روی آینه تمام‌نمای جمال و جلال خداوندی و لاجرم واسطه در آفرینش امری و خلقی است. نهج‌البلاغه و شاهنامه به معرفی، تفسیر و تبیین ویژگی‌های انسان‌های والا و کامل پرداخته است؛ بنا بر پژوهش‌های پیشین، این دو کتاب به عنوان منبع مهم در روش‌های دست‌یابی به آن محسوب می‌شوند. جستار حاضر به بررسی ویژگی‌های انسان کامل و مقامات آن در نهج‌البلاغه و شاهنامه پرداخته و با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بخشی از کلام امام علی (علیه السلام) و دیدگاه فردوسی درباره انسان‌های برتر پرداخته‌اند. نتیجه حاصل از این پژوهش دست‌یابی به برائت از ویژگی‌های ناشایست و جذب ویژگی‌های پسندیده است؛ آن‌چه بیشتر در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است؛ سجایای اخلاقی همانند: نیکی و احسان، عدالت و دادگری، خردورزی، وفای به عهد و حفظ اسرار است. این ویژگی‌ها از دریچه علم اخلاق مورد بررسی قرار گرفته است و هر کدام نشان‌دهنده جایگاه انسان کامل و جامع است. در این پژوهش درک این مفهوم از دریچه علم اخلاق مورد خوانش تطبیقی صورت گرفته و آن‌چه به دست آمده است، حاکی از آن است که ویژگی‌ها و سجایای اخلاقی و نیز حضور انسان کامل در هر دو کتاب مورد مطالعه، بسامد بیشتری داشته است.

Payam1\_222@yahoo.com

\*. استادیار گروه ادبیات دانشگاه فرهنگیان پردیس شهید رجایی شیراز.

## واژگان کلیدی

انسان کامل، اخلاقیات، نهج البلاغه، شاهنامه.

### ۱. مقدمه

انسان کامل از مباحث مهمی است که با رشد مفاهیم عرفانی و باورهای مذهبی رشد کرد «اولین کسی که اصطلاح انسان کامل را در عرفان وضع کرد ابن عربی از عرفای قرن ششم است. پس از او عزیزالدین نسفی در قرن هفتم اولین نویسنده‌ای است که کتابی را با نام الانسان الكامل نگاشت. بعد از نسفی، عبدالکریم جیلی (متوفی - ۸۵۰) کتابی را تحت همین عنوان به عربی نگاشت» (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۲۶).

منظور از انسان کامل، کامل‌ترین انسان آفریده شده است و بنابراین، شبیه‌ترین مخلوق به خداوند بوده و موجودی کامل‌تر از او به وجود نیامده است. او خلیفه خدا روی زمین و صورت کامل حضرت حق و آینه جامع صفات الهی و دارای امانت خدایی و عالم به علم همه اسماء است. «انسان کامل آن انسانی است که همه ارزش‌های انسانی در او به طور هماهنگ با یکدیگر رشد کنند و رشد هر کدام از این ارزش‌ها به حد اعلاء برسد. این انسان می‌شود انسان کامل. انسانی که قرآن از او تعبیر به امام می‌کند» (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۱۲).

از دیدگاه پژوهشگران ادبیات حماسی و تعلیمی، به‌طور قطع بیان حماسه ملل مختلف، تنها شامل توصیف هنرمندانه میادین نبرد، پیروزی‌ها و شکست‌ها و قهرمانان و اسطوره‌ها و اقدامات خارق العاده و تحسین برانگیزشان نیست. آن چه یک حماسه ملی را تکامل بخشیده و به اثری انسانی، هنرمندانه و قابل اعتنا تبدیل می‌کند پشتوانه‌ای قوی از ارزش‌ها و فضایل گوناگون انسانی است. (صفا، ۱۳۷۷: ۹)

شاهنامه فردوسی به عنوان مکتوبی ماندگار از حماسه ملی ایرانیان، یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های شناخت هویت ملی و نگاهبانان زبان، آیین، فرهنگ و تمدن ایرانی به شمار می‌آید. این اثر شگفت و شگرف آیینی ای تمام نما از اخلاق‌گرایی و فضایل ایرانیانی است که در طول تاریخ بر این پهنه از گیتی زندگی کرده‌اند. جستار حاضر با رویکردی توصیفی-تحلیلی و خوانشی تطبیقی به بررسی و بازتاب انسان کامل در نهج البلاغه و شاهنامه پرداخته است؛ در این پژوهش تلاش شده تا ویژگی‌ها و مقامات انسان کامل در نهج البلاغه و شاهنامه مورد بررسی قرار گرفته است. در واقع پژوهش حاضر در پی یافتن پاسخ مناسبی برای پرسش‌های زیر است:

ویژگی‌ها و مقامات انسان کامل در نهج البلاغه و شاهنامه چگونه بیان شده است؟  
مؤلفه‌های ویژگی و مقامات انسان کامل در نهج البلاغه و شاهنامه کدام است؟

## ۲. پیشینه پژوهش

در زمینه بررسی تطبیقی درباره انسان کامل در نهج البلاغه و شاهنامه پژوهش مستقلی صورت نگرفته ولی حول این محور پژوهش‌های صورت گرفته که به شرح زیر است:

اسفندیار (۱۳۸۱) در کتابی با عنوان «انسان کامل اثر عزیزالدین نسفی» به بررسی ویژگی‌ها انسان کامل در آثار نسفی پرداخته است. مطهری (۱۳۷۴) در کتابی تحت عنوان «انسان کامل» به بررسی ویژگی‌های این مقام پرداخته است. نصری (۱۳۷۱) در کتابی تحت عنوان «سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب» به بررسی سیمای انسان کامل و ویژگی‌های آن در مکاتب دیگر پرداخته است. دینانی (۱۳۷۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «انسان کامل» به بررسی این ویژگی در آثار تالیف شده پرداخته است. بسیج (۱۳۸۹) در مقاله‌ای تحت عنوان «انسان کامل در نهج البلاغه» به بررسی زوایا و تعاریف امام از انسان کامل پرداخته است. نتاری (۱۳۸۳) در مقاله‌ای تحت عنوان «نهج البلاغه و انسان کامل» به بررسی ویژگی‌های انسان کامل در نهج البلاغه پرداخته است.

## ۳. بحث کلی

### ۳-۱. تعریف و توصیف انسان کامل

نسفی در تعریف انسان کامل می‌گوید: انسان کامل آن است که در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد و اگر این عبارت را فهم نمی‌کنی به عبارتی دیگر بگویم. بدان که انسان کامل آن است که او را چهار چیز به کمال باشد: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف (نسفی، ۱۳۷۷: ۷۴). در نگاه ابن عربی انسان کامل نسبت به حق، مانند نسبت مردمک چشم به چشم است. یعنی همان‌طور که مقصود اصلی از خلقت چشم که عضو باصره است مردمک آن است که نظر و بصر تنها به وسیله آن حاصل می‌شود.

همین‌طور مقصود اصلی از ایجاد عالم، انسان به ویژه انسان کامل است که به وسیله او اسرار الهی و معارف حقیقی ظاهر و اتصال اول به آخر حاصل و مراتب عالم باطن و ظاهر کامل می‌شود. «در حقیقت عالم به واسطه و به سبب او خلق شده است و از حیث رحمت، اعظم از هر مخلوقی است یعنی که او رحمت عظیم الهی است بر خلق که دلیل معرفت حق است. کسی که بخواهد از طریق مشاهده نه از طریق اندیشه به او معرفت حق است. کسی که بخواهد از طریق مشاهده نه از طریق اندیشه به او معرفت



بیابد می‌تواند به انسان کامل بنگرد که او مظهر کامل حق است. انسان کامل روح عالم و عالم جسد اوست؛ همان‌گونه که روح به وسیله قوای روحانی و جسمانی به تدبیر بدن و تصرف در آن می‌پردازد، انسان کامل نیز به وسیله اسماء الهی که خداوند آن‌ها را به وی آموخته و در وی به ودیعت نهاده است در عالم تصرف می‌کند و آن را اداره می‌نماید و همان‌طور که روح و نفس ناطقه سبب فضیلت و معنویت و حیات بدن است، انسان کامل نیز سبب وجود و مایه شرافت و معنی و کمال در عالم است که واسطه تجلی حق در این عالم است و چون او این عالم را ترک نماید و به عالم آخرت انتقال یابد این عالم تباه و از معانی و کمالات خالی می‌شود» (جهانگیری، ۱۳۶۷: ۳۲۸).

انسان کامل دارای مقامی است که هیچ موجودی از موجودات جهان امکانی، هم وزن آن نیست او مظهر کاملی است که دارای جمیع مظاهر تفصیلی و اجمالی و مشتمل بر جمیع مراتب هستی داشته و بالاترین نمود حق تعالی است. از این رو او که از مقام احدیت ظهور یافته به مراتب و احدیت و دیگر عوالم عقول طولی و عرضی و عوالم و مراتب جبروت و ملکوت و ناسوت احاطه دارد.

### ۳-۲. نگاهی به مضامین اخلاقی شاهنامه و نهج البلاغه

اندیشه‌های اخلاقی و عرفانی پیوسته یکی از موضوعاتی است که در ادبیات قدیم حضور پررنگی داشته‌است در این میان شاهنامه فردوسی علاوه بر این که یک اثر ادبی کم‌نظیر و تأثیر آن در خواننده بسیار است، باید گفت که از اخلاق لبریز است، زیرا در این کتاب یک سلسله مسائل اخلاقی و انسانی طرح شده که می‌تواند برای خواننده سرمشقی باشد و راه و رسم زندگی را به انسان‌ها بیاموزد و آنان را به رستگاری رهنمون کند. شاهنامه فردوسی در عین جنبه حماسی و غنائی، به منظور انسان‌سازی و آموزش و هدایت جامعه به سوی سعادت سروده شده است. یکی از نکات بارز شاهنامه، مضامین عرفانی آن در باب آیین‌ها و مبانی نظری و دستورات اخلاقی آن است. برای دست‌یابی به این منظور، فردوسی از هر فرصتی سود جست و هر رویدادی را بهانه قرار داده است. حتی شاهان و پهلوانان نیز برای نیل به این هدف به کار گرفته شده‌اند. آن‌طور که گویی فردوسی همه را برگمارده تا در ضمن شرح زندگینامه آن‌ها مطالب حکمت آموز خود را از زبان آنان بیان دارد (مجابی، ۱۳۸۳: ۳۷).

شاهنامه در عین حال که، گنجینه‌ای است که اشعار رزمی و بزمی و عشقی و احساسات لطیف، نکات سودمند اجتماعی و مطالب اخلاقی فراوان دارد و خواننده در آن به گوهرهای حکمت‌آمیزی برمی‌خورد که هر یک بسیار با ارزش و مفید و دستور کامل زندگی است. شاهنامه، تنها از آن جهت مهم نیست که سرگذشت ایران قدیم است و داستان‌ها و افسانه‌های ملی ما را که نماینده فرهنگ و رسوم و عادات

گذشته ملت ماست، زنده کرده و درس میهن دوستی به خواننده آموخته، بلکه از آن جهت نیز اهمیت دارد که مملو از مفاهیم حکمی و اخلاقی است و راه و رسم زندگی کردن در این جهان را به ما می آموزد و ما را به رستگاری رهنمایی می کند. در کنار شاهنامه، نهج البلاغه به عنوان دومین کتاب دینی (پس از قرآن کریم) مسلمانان، بویژه شیعیان همواره الهام بخش مفاهیم ناب بسیاری در زمینه های مختلف بوده است. نهج البلاغه، یکی از مهم ترین کتاب ها در زمینه تعلیم اخلاقی است. معارف ژرف کلام حضرت علی (علیه السلام) سبب شده است تا تأثیر شگرفی در ادبیات عربی و فارسی داشته باشد. در شاهنامه نیز به دلایل گوناگون، روند منطقی روایت داستان ها، گسسته می شود و فردوسی، به شکل های مختلف به بیان تعلیم اخلاقی و انسانی خود می پردازد. از این جهت بررسی تطبیقی نهج البلاغه و شاهنامه فردوسی حائز اهمیت است و در تبیین ویژگی های شخصیتی و اندیشه ی فردوسی بسیار مؤثر است. در این پژوهش با استفاده از روش سند کاوی تعلیم اخلاقی دو کتاب ارزشمند استخراج شده و با تطبیق مفاهیم مطرح شده، جنبه های تأثیر نور حکمت های امیرالمؤمنین (علیه السلام) بر شاهنامه فردوسی، مشخص می شود. نهج البلاغه، کلام انسان والایی است که هدفش ساختن انسان کمال یافته و ایجاد جامعه ی مطلوب به دور از آلائش و بدی هاست و سرشار از توصیه های اخلاقی، اعتقادی و حکمی فراوان می باشد تا بتواند نیک نامی و نیک بختی آخری، خرد و خردورزی را به انسان بیاموزد. بنابراین تحلیل مقایسه ای مفاهیم اخلاقی - عرفانی موجود در شاهنامه و نهج البلاغه می تواند میزان بسامد، ویژگی های اخلاقی و تأثیرگذاری کلام حضرت علی (علیه السلام) را در شاهنامه فردوسی بیش از پیش نمایان سازد و از آنجایی که این تحقیق بر اساس با خوانشی تطبیقی انجام می شود، نخست باید شرایط انجام پژوهش تطبیقی برپایه این نظریه میان دو اثر وجود داشته باشد؛ در این نظریه دو اصل برای انجام پژوهش تطبیقی میان دو اثر یا جریان ادبی لازم است: «الف) میان دو اثر یا جریان ادبی مورد مقایسه، اختلاف زبانی وجود داشته باشد؛ ب) میان دو اثر یا جریان ادبی امکان تأثیر و تأثر و ارتباط تاریخی وجود داشته باشد.» (کفافی، ۱۳۸۲: ۱۷).

### ۳-۳. ویژگی و مقامات انسان کامل

در تصوف دو رکن اساسی عقاید صوفیه را نظریه وحدت وجود و نظریه انسان کامل - که اولی تعبیر درونی توحید و دومی معنای درونی نبوت است، تشکیل می دهد. «مفهوم انسان کامل مانند نظریه وحدت وجود، یک اصطلاح و در قالب نظریه ای منسجم نخست در سده ۷ ق/ ۱۳ م مطرح شد. انسان کامل نخستین حقیقت آفریده خداوند، رب النوع انسان و مثل اعلا ی عالم کون و آئینه ای است که تمام اسماء



و صفات الهی در آن منعکس است. این حقیقت فقط در انبیا و اولیای بزرگ و البته در تشیع در امامان، به فعلیت رسیده و بالاترین آن متعلق به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است و در دیگران بالقوه است» (رزمجو، ۱۳۷۵: ۳۳۴).

امام علی علیه السلام یکی از مصادیق انسان کامل است. لذا توصیف آن حضرت از انسان کامل به حکم اینکه او خود کامل و معصوم است، چنین انسان‌هایی نه تنها به صفات نامحدود خداوند متصف و بالاترین نمونه تجلی آن صفات حسنی هستند بلکه هر آفریده‌ای که بخواهد به کمالی از کمالات حضرت حق متعال متصف شود باید از طریق و دروازه وجود نورانی ایشان کسب فیض کند. و البته هر موجودی هم هر اندازه از کمالات حق تعالی را دارد از سر وساطت و مجرای آن بزرگواران است که به لطف کرامت حق، کریم و مفیض‌اند. در زیر می‌تواند به بسیاری از اشتراکات انسان کامل در نهج البلاغه و شاهنامه اشاره شده است.

### ۳-۱-۳. میرا از صفات ناپسند نیرنگ و فریب:

مکر، حيله، حقه، فریب و نیرنگ از دیگر رذایل اخلاقی در حوزه پندار و اندیشه است و در شاهنامه بدین معناست که انسان با توسل به این رذایل در پی دست‌یابی به اهداف خود باشد. به تعبیری نیرنگ و مکر، جست و جوی راههای پنهانی است تا «برای رسیدن به مطلوبات و مقتضیات دو قوه‌ی خشم و شهوت به کار گرفته شود» (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۶۶)

اصولاً حيله‌گری یا مکاری از مصادیق بدسگالی است که به تصریح فردوسی، سرانجامی نیک در پی ندارد. (رضا، ۱۳۵۰: ۳۳۴)

در مواردی امیرمؤمنان علی علیه السلام براساس سیره رسول خدا صلی الله علیه و آله خدعه و فریب دشمن در جنگ جایز می‌دانست. آن حضرت در حدیثی می‌فرماید: در نبرد، بر حيله‌ات بیشتر از نیرو و توانت اعتماد کن. (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸، ج ۲۰: ۳۱۲)

در شاهنامه نیز همین موضوع مطرح می‌شود:

چو همراه کنی جنگ را با خرد      دلیرت ز جنگاوران نشمرد  
سخن را و دین را رهی دیگر است      سخن‌های نیکو به بند اندر است

(شاهنامه، ج ۲: ۱۰۶)

اما در اینجا به سخنان مولا علی علیه السلام به شکل مجموعه‌ای از فرازهای کلامی ایشان در خصوص نیرنگ و فریب اشاره می‌شود:



بُعْلُ عَمْرٍ تَبَاعَدَ عَنْهُ زُهُدٌ وَنَزَاهَةٌ، وَذُوهُ تَمَنَّى دَنَامُهُ لِيْنٌ وَرَحْمَةٌ، لَيْسَ تَبَاعُلُهُ بِكِبَرٍ وَعَظْمَةٍ، وَلَا ذُوهُ بِمَكْرٍ وَخَدِيْعَةٍ. (نهج البلاغه: خطبه ۱۹۳)

از آن که دوری کند به خاطر بی رغبتی به دنیاست و پرهیزگاری، و بدان که نزدیک شود از روی نرمی است و آمرزگاری. نه دوری گزیدنش از روی خویشتن بینی است و بزرگی فروختن، و نه نزدیکی وی به مکر است و فریفتن.

امام علی (علیه السلام) — زمانی که به اردوگاه خوارج رفت و آنان همچنان بر انکار حکمیت پافشاری می کردند - فرمود:

أَمْرٌ تَقُولُوا عِنْدَ رَفِيعِهِمُ الْمَصَاحِفَ حَيْلُهُ وَغِيْلُهُ وَمَكْرًا وَخَدِيْعَةً: إِخْوَانُنَا وَأَهْلُ دَعْوَتِنَا، اسْتَقَالُوا وَاسْتَرَحُوا إِلَى كِتَابِ اللَّهِ سَجَاتُهُ، فَالْأَيُّ الْقَبُولِ مِنْهُمْ وَالتَّنْفِيسِ عَنْهُمْ؟ فَقُلْتُ لَكُمْ: هَذَا أَمْرٌ ظَاهِرُهُ إِيمَانٌ وَبَاطِنُهُ عُدُوَانٌ وَأَوَّلُهُ رَحْمَةٌ وَآخِرُهُ نَدَامَةٌ؟!

آیا هنگامی که از روی حیل، و رنگ، و فریب و نیرنگ، قرآن‌ها را برافراشتند، نگفتید برادران ما و همدینان ما. از ما، گذشت از خطا طلبیدند، و به کتاب خدا گراییدند. رای، از آنان پذیرفتن است و بدانها رهایی بخشیدن. به شما گفتم، این کاری است که آشکار آن پذیرفتن دآوری قرآن است، و نهان آن دشمنی با خدا و ایمان. آغاز آن مهربانی است، و پایان آن پشیمانی، در شاهنامه نیز به مقوله نیرنگ و فریب نیز اشاره شده است. از آنجایی که شاهنامه متنی حماسی است، و حماسه فضایی آکنده از جنگ و دل‌آوری و پهلوانی و دسیسه و نیرنگ و گاه جادو و جادوگری است. در شاهنامه شاهد دو نوع نیرنگ هستیم: نخست تدبیر و نیرنگ‌های مثبت که در میدان جنگ روی می‌دهد. این نیرنگ‌های جنگی نه تنها نامنصفانه نیست و نه تنها عمل زشت و ناپسندی محسوب نمی‌شود، بلکه برعکس کاریست لازم و ضروری در جنگ این دسته از افسون‌ها و نیرنگ‌ها نشانگر زیرکی و تلاش فکری طراحان آنهاست. کسی که می‌تواند دشمن خود را فریب دهد، معلوم است که در کنار زور بازو، قدرت فکری و ذکاوت و هوش بالایی نیز دارد. دوم تدبیر و نیرنگ‌های منفی که اغلب از طرف انسان‌های پست و ضعیف انجام می‌گیرد و اغلب بر پایه‌ی حسادت هستند این نیرنگ‌ها از طرف پهلوانان بزرگ ایران صورت نمی‌گیرد بلکه یا از طرف ایرانیانی که ضعیف النفس هستند و یا از طرف غیر ایرانیان است مثل نیرنگ گریسوز علیه سیاوش (صفا، ۱۳۵۲: ۲۴۶)

اورمزد به پسرش وصیت می‌کند که در هر حال به فریب نیندیشند؛ زیرا فریب رسم و راه مردانگی را نابود می‌کند:

اگر در فرازی و گر در نشیب

نبايد نهادن سر اندر فريب

(فردوسی، ۱۳۹۱ / ۷ / ۲۰۴)

فردوسی به شدت از نفاق و نیرنگ و دورویی و دروغ‌گویی متنفر است و این صفت را بسیار قبیح و زشت می‌داند. از آنجا که دروغ توجیهی است برای عمل خطای آدمی و یا از سر ترس است و یا انسان برای فرار از مهلکه‌ای زبان به دروغ می‌گشاید انسان درست کار و شجاع زبان به دروغ نمی‌گشاید، از طرفی انسان دانا چون از تاریخ دروغ نمی‌گشاید از طرفی انسان دانا چون از تاریخ دروغ آگاه است از آن پرهیز می‌کند، انسان بزرگ منش چه بسا که عملش از گفتارش نیز نکوتر باشد. از این رو حکیم ابوالقاسم فردوسی خطاب به دورویان می‌گوید: زبانتان پُر از گفتار ولی دلتان پُر از نفاق و دورویی است و از خدای تعالی شرم نمی‌کنید در حالی که دستان سیاه و زبان‌تان پر از سخنان شرم‌آور و دروغ است:

دروغ با ریا خویشاندی نزدیک دارد و فردوسی در افشای ماهیت ریاکاران می‌گوید:

اگر بد دلی سنگ خارا شود

نماند نهان آشکارا شود

اگر چند نرمست آواز تو

گشاده کند روز هم راز تو

ندارد نگه راز مردم جهان

همان به که نیکی کنی در نهان

(همان، ۷ / ۲۳۱)

فردوسی کژی را رفتار بی‌چارگان و بی‌شرمی را رفتار ستمکاران می‌خواند:

دگر آنکه گفتی ستمکاره کیست

بریده دل از شرم و بی‌چاره کیست

چو کژی کند مرد بیچاره خوان

چو بی‌شرمی آرد ستمکاره خوان

هر آن کس که او پیشه گیرد دروغ

ستمکاره خوانیمش و بی‌فروغ

(همان: ۷ / ۴۵۴)

### ۳-۲-۳. رشک

رشک یا حسادت احساسی است که هنگام کمبود نسبت به ویژگی، دستاورد یا داشته‌های برتر فردی دیگر روی می‌دهد و فرد حسود یا می‌خواهد که آن را داشته باشد و یا آنکه می‌خواهد دیگری آن را نداشته باشد. از نظر حضرت علی (علیه السلام) رشک عبارتند از:

الْبُحْلُ عَارٌ. (نهج البلاغه: حکمت ۳) بخل ننگ است.

حَسَدُ الصَّدِيقِ مِنْ سُقْمِ الْمَوَدَّةِ: (نهج البلاغه: حکمت ۲۱۸)

شک بردن دوست از خالص نبودن دوستی اوست.

الْحَبُّ لِقَلِّهِ الْحَسَدُ عَنْ سَلَامَةِ الْأَجْسَادِ (همان: حکمت ۲۲۵)

شگفت است از رشک بران که غافلند از تندرستی مردمان.

صِحَّةُ الْجَسَدِ مِنْ قَلِّهِ الْحَسَدِ (همان: حکمت ۲۵۶)

حسد چون کم بود، تن درست و بی غم بود.

از دیگر صفات نکوهیده در این بخش از اشعار شاهنامه، رشک و حسد است که با انواع بداندیشی‌ها درآمیخته است و در کتب اخلاقی و عرفانی آن را از سخت‌ترین بیماری‌ها دانسته اند. (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۹)

اما در خصوص رشک در شاهنامه باید اذعان داشت، فردوسی با تکیه بر باورهای اساطیری و متون دینی، رشک و حسد را که یکی از محورهای آرزوستایی رنگ بسیاری از داستان‌هایش قرار داده و تراژدی‌های خونبار را سامان داده و سروده تا شر و شومی آن را به تصویر کشد. فردوسی در بسیاری از داستان‌هایی که در آنها به زوال و انحراف پادشاهان، بزرگان و یا دیگران اشاره می‌کند، آزمندی و رشک را عامل اصلی معرفی می‌کند. برای نمونه در داستان حسادت برادران تور نسبت به او از این نظر، آزمندی و رشک در شاهنامه همه‌جا نتیجه‌ی شوم به بار آورده است. نگارنده بر این اساس به شرح و تحلیل حوادثی برجسته در این زمینه پرداخته است. «حسد از مهمترین رذیلت‌های اخلاقی و نیز از جمله‌ی خلقیات بسیار مذموم و ناپسند در شاهنامه است. در برخی از رویدادها و حوادث شاهنامه این مسأله کاملاً مشهود است. در شاهنامه شر و شرور در قالب شخصیت‌ها، موجودات اهریمنی و مفاهیم و مضامین انتزاعی چون خشم، رشک و حسد، ستم، آزمندی و... که نمایانگر نیروهای شر و بدی در وجود انسان‌هاست به نمایش گذاشته شده است» (با در نظر گرفتن این نکته که شاهنامه اثری اسطوره‌ای - حماسی است در میان داستان‌های آن با چهره‌ها، زمان‌ها، مکان‌ها، موقعیت‌ها و حتی اندیشه‌های نمادین مواجه می‌شویم که شناخت درست شاهنامه در گرو تفسیر و تحلیل نمادها و دست یافتن به پیام‌های پنهان آن است .

حسد صفتی است که منشأ آن احساس نقص خود و کمال غیر است به همراه حق و کینه توزی و بدخواهی که از شریری نفس سرچشمه می‌گیرد و بدین روی حاسد همواره آرزو می‌کند اگر خود نتواند، حوادث روزگار آن کمال را از محسود زایل کند و پیوسته از این اندیشه رنج می‌برد و در خود فرو می‌رود و می‌سوزد.



فردوسی، حسد را دردی بی‌درمان می‌خواند که از سوی دیو و اهریمن صادر می‌شود و همچنین:

هر آن کس که دل تیره دارد زرشک      مر آن درد را دیو باید پزشکی  
که رشک آورد از گرم و نیاز      دژ آگاه دیوی بود نیک ساز  
(همان: ۶۳/۷)

وقتی فریدون کهن سال شد و اداره‌ی امور کشور برای او مشکل گردید قلمرو پادشاهی خویش را بین فرزندان خود به نام‌های سلم، تور و ایرج تقسیم کرد و فرزند کوچک خود-ایرج را- که جوانی خردمند و شایسته بود، به جانشینی خود برگزید و او را شهریار ایران کرد. این مسأله ابتدا رشک و آز سلم را نسبت به ایرج برانگیخت، زیرا به زعم او ایرج اگرچه برادر کوچک‌تر بود، اما بزرگ‌ترین سهم را از مملکت یافته:

بجنید مر سلم را دل ز جای      دگرگونه‌تر شد به آیین و رای  
دلش گشت غرقه به آذر اندرون      به اندیشه بنشست با رهنمون  
نبودش پسندیده بخش پدر      که داد او به کهنتر پسر تخت زر  
(همان: ۱۰۸/۱)

### ۳-۳-۳. کاهلی

کار مهم‌ترین عاملی است که حیات بشر، عزت و سربلندی هر فرد و اجتماعی بستگی به میزان وجود آن دارد. کار مفهوم عامی است که شامل تمامی فعل و انفعالات و هر حرکتی می‌شود که از جسم و حتی روح انسان سرچشمه می‌گیرد. از آنجایی که کار مایه خوشبختی و سعادت انسان است، ادیان الهی حکما، اندیشمندان، شعرا و صاحب نظران علوم اجتماعی و انسانی به اندازه دریافت‌های خود و سرچشمه‌های فیض الهی پیرامون موضوع کار و تشویق انسانها به تلاش و فعالیت مطالبی عنوان کرده اند که اهمیت و جایگاه این امر حیاتی را بخوبی روشن ساخته است. در نهج البلاغه به اهمیت کار و نپرداختن به کاهلی و تنبلی اشاره شده است؛ امام علی (علیه السلام) هر گونه تنبلی و کاهلی را ناپسند دانسته و این امر را از انسان کامل میرا دانسته است.

«الْعَمَلُ الْعَمَلُ ثُمَّ النَّهْيَةُ النَّهْيَةُ وَالْإِسْتِقَامَةُ الْإِسْتِقَامَةُ ثُمَّ الصَّبْرُ الصَّبْرُ وَالْوَرَعُ الْوَرَعُ إِنَّ لَكُمْ نَهْيَةً فَأَنْتَهُوا إِلَى نَهَائِكُمْ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۷۶)

به کار -برخیزید- به کار -برخیزید-. پس به پایان رسانید به پایان رسانید و پایدار مانید پایدار مانید پس شکیبایی شکیبایی پس پارسایی پارسایی شما را پایانی است، خود را بدان برسانید.

قَلِيلٌ تَدْوُمُ عَلَيْهِ أَوْ جَمْعٌ مِنْ كَثِيرٍ يَمْلُؤُ مِنْهُ (نهج البلاغه: حکمت ۲۷۸)



اندکی که با آن بیایی به از بسیاری که از آن دلگیر آیی.

در این خطبه‌ها امام علی (علیه السلام) ارزش کار و همت را بسیار ستایش کرده و اذعان دارد که همت انسان کامل همت اصلی و حیاتی برای همه انسان‌ها است.

إِذَا هَبَّتْ أُمُرَافِقُ فِيهِ فَإِنَّ شَيْئًا تَوْفِيهِ أَكْبَرُ مَا خَافَ مِنْهُ (نهج البلاغه: حکمت ۱۷۵)

چون از کاری ترسی بدان در شو، که خود را سخت پاییدن دشوارتر تا در نشدن در کار و ترسیدن.

قَدْ زَالَ رَجُلٌ عَلَى قَدَرِ هِمَّتِهِ (نهج البلاغه: حکمت ۴۷)

ارزش مرد به اندازه همت اوست.

تنبلی و سستی همواره در شمار صفات نکوهیده انسان‌ها به‌شمار رفته و می‌رود. در همین راستا است که امام علی (علیه السلام) جوهر مرد را کار دانسته‌اند و از آن تحت عنوان «سرمایه زندگانی» یاد شده است. در بینش فردوسی نیز کاهلی نکوهش و سرزنش شده است.

از نگاه فردوسی، کاهلی در زندگی همه قشرهای جامعه سختی و بدبختی می‌آورد. هر کسی گرفتار آن گردد به هدف خود نخواهد رسید. تنبلی، صفتی است که حتی اشخاص دلیر را ضعیف و بدبخت می‌سازد:

اگر کاهلی پیشه‌گیرد دلیر      نگردد ز آسایش و گاه سیر  
کجا کاهلی تیره بختی بود      به او بر همی رنج و سختی بود  
(فردوسی: ۴۴/۲)

شاهنامه انسان را از تنبلی و کسالت بر حذر داشته و سفارش می‌کند از کار و کوشش ننگ نداشته باشد.

دگر هر که دارد ز هر کار ننگ      بود زندگانی و روزیش تنگ  
چو کاهل بود مرد برنا به کار      از و سیر گردد دل روزگار  
(همان: ۲۵۵/۶)

نماند روان تندرست و جوان      مبادش روان و مبادش زبان  
(همان: ۲۰۶/۷)

۳-۲. غنی از صفات پسندیده

۳-۲-۱. نیکی و احسان

مولا علی (علیه السلام) در خصوص نیکی و احسان توصیه‌های فراوانی داشته‌اند که هر یک مسیری از نحوه رفتار فردی را بازنمون می‌کند.



اِذَا حَيَّتْ بِخَيْرٍ فَعِي بِأَحْسَنَ مِنْهَا، وَإِذَا أَسَدَيْتَ إِلَيْكَ يَدَ فَكَافَتْهَا بِمَا يَزِي عَلَيْهَا، وَالْفَضْلُ مَعَ ذَلِكَ لِلْبَادِي. (نهج البلاغه. حکمت ۶۲)

چون تو را درودی گویند درودی گوی از آن به، و چون به تو احسانی کنند، افزوتر از آن پاداش ده، و فضیلت او راست که نخست به کار برخاست.

ایشان این موضوع را به فرزند خود چنین سفارش می‌کنند:

أَحْسِنُ كَمَا تُحِبُّ أَنْ يُحْسَنَ إِلَيْكَ. (نهج البلاغه، نامه ۳۱)

نیکی کن، چنان که دوست می‌داری به تو نیکی کنند.

أُجْرُ الْمُسِيءِ بِثَوَابِ الْحَسَنِ. (همان: حکمت ۱۷۷)

با پاداش دادن به نیکوکار بدکار را بیازار.

عَاتِبْ أَخَاكَ بِالْأَخْسَانِ إِلَيْهِ، وَارْزُقْ شَرَّهُ بِالْأَنْعَامِ عَلَيْهِ. (همان: حکمت ۱۵۸)

برادرت را با نیکویی بدو سرزنش کن، و گزند وی را به بخشش بدو به وی بازگردان.

نیکی و احسان جایگاه بلندمرتبه‌ای در نزد امام علی (علیه السلام) دارد، از دیدگاه امام علی (علیه السلام) انسان کامل شخصی است که بتواند این ویژگی‌های را دارا باشد.

لَا يَزِيدُكَ فِي الْمَعْرُوفِ مَنْ لَا يَشْكُرُكَ لَكَ، فَقَدْ يَشْكُرُكَ عَلَيْهِ مَنْ لَا يَسْتَمْتِعُ بِشَيْءٍ مِنْهُ وَقَدْ تُدْرِكُ مِنْ شُكْرِ الشَّاكِرِ أَكْثَرَ مِمَّا أَضَاعَ الْكَافِرُ. (نهج البلاغه، حکمت ۲۰۴)

آن که سپاس نیکی تو را نگذارد، مبدا به نیکویی کردند بی رغبت گرداند، چه بود که کسی تو را بدان نیکی سپاس دارد که سودی از آن بر ندارد، و بود که از سپاس سپاسگزار بیایی بیش از تباه کرده کافر نعمت غدار.

انسان کامل همان نیک‌نامی است که خیر و نیکی را برای همگان فراهم می‌آورد.

وَلِسَانُ الصَّدِّقِ يُجْعَلُهُ اللَّهُ لِلْمَرْءِ فِي النَّاسِ خَيْرٌ لَهُ مِنَ الْمَالِ يَرْثُهُ غَيْرُهُ. (نهج البلاغه: خطبه ۲۳)

و نام نیکی که خدا از آدمی میان مردمان بر جای گذارد بهتر از میراثی است که دیگری بردارد.

مَا خَيْرٌ مَخْبَرٍ يُعْلَنُ النَّارَ. (همان، حکمت ۳۸۷)

خیری را که آتش -دوزخ- در پی بود خیر نتوان به حساب آورد.

حکیم ابوالقاسم فردوسی در شاهنامه خود همپای احیای اساطیر و رسم و آیین و آداب و سنت و قصه و روایات و امثال و حکم و بازگویی صفحه‌های درخشان تاریخ ایران باستان والاترین اندیشه‌های اخلاقی مردم را پیوسته با افکار و احساسات بشردوستی‌اش به رشته نظم کشیده است. «نیکی و نیکوکاری از



ارکان اساسی اندیشه‌های انسان‌دوستی فردوسی بوده، در تاریخ افکار اجتماعی و اخلاقی مردمان ایرانی‌نژاد سنت‌های قدیمی و غنی دارد و در همه شاهکارهای ادبی و فرهنگی از اوستا تا شاهنامه جایگاهی مهم را اشغال می‌نماید. فردوسی این سنت بشردوستانه را ادامه داده در شاهنامه باستان خود نیکی و نیکوکاری را ستایش و تشویق نموده است.

به نیکی گرای و به نیکی بکوش      بهر نیک و بد پند دانا نیوش  
نباید که گردد به گرد تو بد      که از بد تو را بی‌گمان بد رسد

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۷/ ۴۵۸)

فردوسی نیکی را بسیار سفارش می‌کند و تأکید بیشتر او بر انجام دادن کارهای نیکی است که خیرش به دیگران رسیده و موجب آسایش بیشتر مردم می‌گردد.

همه دست پاکی و نیکی بریم      جهان را به کردار بد نسپریم

(همان: ۶/ ۵۵۵)

فریدون بشد نام ازو ماند باز      بر آمد چنین روزگار دراز  
همه نیک‌نامی بدو راستی      که کرد ای پس سود از کاستی

(همان: ۱/ ۱۵۶)

### ۳-۲-۲. عدالت و دادگری:

علی (علیه السلام) یکی از واجبات فردی و اجتماعی را رعایت عدل و عدالت توسط افراد در جامعه می‌داند و مقابله با بی‌عدالتی و ظلم در جامعه را یکی از مصادر نهی از منکر تلقی می‌نماید. بنابراین، برقراری عدالت اجتماعی در همه ابعاد آن یکی از اصول مهم و با اهمیتی است که علی (علیه السلام) در حکومت اسلامی هم در تئوری و هم در عمل به آن توجه داشته است. پس از بیان اهمیت و تعریف عدل و عدالت، مهمترین موضوع چگونگی اجرای عدالت در يك حکومت اسلامی است. علی (علیه السلام) چند عامل را به عنوان ابزارهای اجرای عدالت به شرح ذیل مطرح می‌نماید:

وجود حاکمان و حکمرانان عادل و متقی: امام علی (علیه السلام) در ارتباط با وجود حاکمان و مسئولان عادل و با تقوا در جامعه و نظارت بر رفتار شخصی و اجتماعی آنان توجه زیادی مبذول داشته است. بدیهی است که

در صورتی مسئولان هر جامعه افرادی عادل و عدالتخواه باشند و ابتدأً این موضوع را در زندگی شخصی خود و بستگان شان اعمال نمایند، اعتماد مردم به آنها جلب شده و به عنوان الگویی مفید مورد پیروی و احترام مردم در جامعه خواهند بود. حاکمان مسلمان باید عدالت را برای آحاد مردم در جامعه و بدون تبعیض بین اقشار مختلف اجرا نمایند. احقاق حق مظلوم از ظالم نیز از وظایف مهم یک حکمران اسلامی است که به شدت مورد تأکید امام علی (علیه السلام) بوده است. علی (علیه السلام) در نهج البلاغه هدف از قبول خلافت را احقاق حق مظلومان می‌داند. در این باره در روز دوم خلافت خود در سال ۳۵ هجری می‌فرماید: به خدا سوگند، بیت المال تاراج شده را هر کجا که بیابم به صاحبان اصلی آن باز می‌گردانم. گرچه با آن ازدواج کرده یا کنیزانی خریده باشند، زیرا در عدالت گشایش برای عموم است. آن کس که عدالت بر او گران آید، تحمل ستم بر او سخت تر است. (همان: خطبه ۱۵)

به خدا سوگند، همین کفش بی ارزش نزد من از حکومت بر شما محبوب تر است، مگر اینکه حقی با آن به پا دارم و یا باطلی را دفع نمایم. (همان: خطبه ۳۳).

عدالت در دیدگاه امام علی (علیه السلام) تنها و تنها از آن انسان کامل است، انسان کامل شخصی است که بتواند عدالت و دادگری را در میان همگان به مساوات تقسیم کند.

به خدا قسم، داد ستم دیده را از ظالم ستمگر بستانم و مهار ستمگر را بگیرم و به آبشخور حق وارد سازم، گرچه تمایل نداشته باشد. (همان: خطبه ۱۳۶)

رعیت اصلاح نمی‌شود، جز آنکه زمامداران اصلاح گردند و زمامداران اصلاح نمی‌شوند جز با درستکاری رعیت. (همان: خطبه ۱۲۶).

انسان کامل کسی است که هرگز اموال بیت المال را از روی ظلم و ستم قسمت نکند و داد را از بیداد جدا کند.

هرگز برای حمایت اشراف و بزرگان قریش، اموال بیت المال را به طور غیر عادلانه تقسیم نخواهم کرد و به آنها سهمی بیشتر نخواهم داد. حتی اگر این اموال از آن خودم بود، به طور مساوی بین مردم تقسیم می‌کردم تا چه رسد به اموال بیت المال. (همان: خطبه ۱۲۶)

همچنین توصیه به عدالت‌ورزی و دادگری در سراسر شاهنامه، جایگاه ویژه‌ای دارد و یکی از واژه‌هایی است که میزان کاربرد آن به لحاظ آماری چشمگیر است. یعنی تعداد مجموع توصیه‌هایی که در وصایای شاهنامه، مخاطب را به رعایت فضایل و پرهیز از رذایل اخلاقی فرا می‌خواند، هفتاد و هفت عدد است که از این تعداد یازده مورد آن صرفاً توصیه به رعایت عدالت و دادگری است. «داد در شاهنامه، مفهومی است



روشن در ارتباط با شیوه کشورداری. داد یعنی نظم خردمندان ی حکومت. نظمی که در آن حکومت به مردم زور نگوید، سرباز جامعه نباشد، باری از دوش مردم بردارد» (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۸۲).  
سام زمانی که با زال و رستم وداع می کند و رهسپار مازندران و گرساران می شود، آنان را به دادگری فرا می خواند (خالقی مطلق، ج ۱: ۲۴۶)

کیقباد، کیکاووس را به دادگری وصیت می کند و یادآوری می کند که اگر دادگر باشد، مورد ستایش و آفرین همگان است. (همان، ج ۲: ۷۴)

کیخسرو، پس از اینکه تاج پادشاهی را بر سر لهراسب می گذارد، او را به دادگری توصیه کرده، «داد» را موجب پیروزی، شادابی و آزادی مهتران می شمارد، چنان که گشتاسب نیز در وصایای خود به نوه اش بهمن و داراب در وصیت خود به بزرگان و فرزندان ایران به همین نکته تصریح می کنند.  
همین مضامین در وصایای شاپور به پسرش اورمزد و اورمزد به پسرش و شاپور ذوالاكتاف به برادرش اردشیر و انوشیروان در وصیت به پسرش هرمزد نیز تصریح و تاکید می گردد. (ر.ک. همان، ج ۷: ۲۰۰، ب ۸۳-۸۴ و ج ۷: ۲۰۳، ب ۳۹ و ج ۷: ۲۵۴-۲۵۵، ب ۶۲۰-۶۵۰ و ج ۸: ۲۷۷-۲۷۸، ب ۳۸۶۱ و ۳۸۶۶-۳۸۶۷، ب ۳۱۲، ج ۸: ۴۴۲۰-۴۴۳۰).

### ۳-۲-۳. خردورزی

خردورزی و خردمندی اگرچه از مصادیق رفتار و کردار نیک است، وسیله ای برای نیکو کردن پندار و اندیشه نیز است. در شاهنامه، «آنچه بر خرد استوار است، ایزدی است و آنچه دور از خرد باشد، کار دیوان و دیوانگان است. مرز میان درست و نادرست و پذیرفتنی و ناپذیرفتنی خرد است. نظامی که بر خرد استوار باشد، درست و پذیرفتنی است» (جوانشیر، ۱۳۸۰: ۶۵).

بدون تردید ترقی و تکامل بشر مرهون خردورزی و اندیشیدن اوست. تمامی دستاوردهای بشری اعم از نظریاتی که در حوزهی جامع علوم انسانی پدید آمده و یا اختراعات و اکتشافاتی که در دیگر عرصههای دانش و فناوری صورت بسته، همه و همه مبتنی بر قوه اندیشه ورزی و تعقلی است که در نهاد بشر نهاده شده است. «البته قوه تعقل در انسان ذومراتب و قابل اشتداد است و به تدریج قابلیت تکامل دارد؛ لذا بشر این امکان را دارد تا هر روز دریچه ای جدیدی از حقایق و اسرار را در پرتو آن پیش روی خود بگشاید. (کلینی، ۱۳۶۵: ۱۶۱)

واژه ای در قرآن وجود دارد که لب یا خرد ناب است که همان عقل متحد با شهود است. راغب می نویسد: (اللَّب: العقل الخالص من الشوائب). این که در آیه ۱۱۱ سوره یوسف پندگیری از ماجراهای پیشین و انبیا

را مخصوص اولوالالباب می‌داند و در سوره زمر، آیه ۹ نیز پندپذیری را مخصوص صاحبان خرد محض معرفی می‌کند، مؤید عقل متحد با نفس زکیه شده است. علم حقیقی از راه تعلّم و یادگیری حاصل نمی‌شود؛ جز این نیست که آن نوری باشد و در دل کسی که خدای تعالی هدایت او را بخواهد، می‌افتد؛ پس هر گاه خواستی علم به دست بیاوری؛ اوّل حقیقت بندگی را در خود طلب کن؛ و علم را به خاطر این که آن را به کار بری بیاموز؛ و از خدا فهم بخواه تا او حقایق را به تو بفهماند. پس علم ناب و (أرنا الأشياء كما هي) به صافی دل بستگی دارد برخلاف نظر برخی از محققین که فردوسی را مخالف خرد قلمداد کرده اند (آزمایش، ۱۳۸۷: ۸۰) لذا در سخنان امام علی (علیه السلام) یکی از برجسته ترین رسالت پیامبران برانگیختن و بیدار نمودن گنجینه های پنهان عقل انسان معرفی شده است: پس خداوند فرستادگانش را در میان مردم برانگیخت و پیامبرانش را پیدری به سوی آنها روانه نمود. تا گنجینه خردهای آنان را به جنبش و شکوفایی درآورد. (نهج البلاغه: خطبه ۱)

مفهوم بلند این سخن عرشی امام علی (علیه السلام) آن است که حتی تدین و آبروداری نیز در گرو خردورزی است و اینگونه نیست که فرد مسلمان بدون آراستگی به خردورزی بتواند از دین و ایمان صحیحی برخوردار باشد. بر این اساس، اینکه ما در زندگی چه مسؤولیتهای بر دوش داریم و اگر به این مسؤولیتهای عمل نکنیم چه عواقبی پیش خواهد آمد. امام در موارد متعددی مخاطب خویش را که در امور دچار تردید شده دعوت به تعقل می‌کند. تعبیر امام (علیه السلام) در این رابطه چنین است:

«اغْلُوهَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ» (نهج البلاغه: خطبه ۱۲۱)

و در گوش کشانید، و به جان بپذیرید - تا زیانبار ممانید -.

امام در نامه ای به ابوموسی اشعری که عامل او در کوفه است می‌نویسد:

«فَاعْقِلْ عَقْلَكَ» (همان: نامه ۶۳).

پس خرد خود را به فرمان آر.

البته نوعی دیگر از دعوت امام علی (علیه السلام) به تفکر، به صورت غیرمستقیم است و آن به خاطر بیان آموزه‌های است که مبتنی بر خردورزی مطرح گردیده‌اند «یعنی فرازهای بسیاری در نهج البلاغه بر بنیان عقلی استوار گشته است. به عبارت دیگر امام علی (علیه السلام) همواره با زبان استدلال با مخاطبان خویش سخن گفته است. چه آنجا که درباره وحدانیت خداوند سخن می‌گوید» (موسوی، ۱۳۸۲: ۹۲).

امام علی (علیه السلام) دوستی با مردم را نشانه خردمندی می‌داند و می‌فرماید: دوستی با مردم نیمی از خردورزی است (نهج البلاغه: حکمت ۱۱۳).



فردوسی در نخستین بیت شاهنامه، انگاه که خداوند را به فرخندگی یاد می‌کند، جان و خرد را فرایاد می‌آورد، زیرا از نگاه حکیم توس بزرگترین بخشش پروردگار به انسان، جان و خرد است و بی وجود خرد، جان هم در خور اعتنا نیست و او ادراک این معنا را اوج اندیشه آدمی می‌شمارد (فردوسی، ۱۳۹۱: ۱/ ۱۲) و در اولین گفتار شاهنامه، «اندر ستایش خرد» چنین سخن سرایی می‌کند:

|                             |                             |
|-----------------------------|-----------------------------|
| کنون ای خردمند وصف خرد      | بدین جایگه گفتن اندر خورد   |
| کنون تا چه داری بیار از خرد | که گوش نیوشنده ز او بر خورد |
| خرد بهتر از هرچه ایزد بداد  | ستایش خرد را به از راه داد  |
| خرد رهنمای و خرد دلگشای     | خرد دست گیرد به هر دو سرای  |

(همان: ۴/ ۱)

مدارا، دوری جستن از کارهای ناشایست، پرهیز از شتاب، بردباری، ملاطفت، پرهیز از کبر و غرور، شناخت قدر و منزلت دیگران، بی توجهی به زرق و برق دنیا، سخن به هنگام گفتن، معاشرت با دوستان دانا، مشورت، اطاعت از ایزد و سپاس دادار کیهان:

|                               |                              |
|-------------------------------|------------------------------|
| خرد بهتر از هر چه ایزدت داد   | ستایش خرد را به از راه داد   |
| خرد رهنمای و خرد دلگشای       | خرد دست گیرد به هر دو سرای   |
| ازو شادمانی و زویت غمیست      | وزویت فزونی و هم زو کمیست    |
| خرد تیره و مرد روشن روان      | نباشد همی شادمان یک زمان     |
| چه گفت آن سخنگوی مرد خرد      | که دانا ز گفتار او برخورد    |
| کسی کو خرد را ندارد به پیش    | دلش گردد از کرده خویش ریش    |
| هشیوار دیوانه خواند ورا       | همان خویش بیگانه داند ورا    |
| ازویی به هر دو سرای ارجمند    | گسسته خرد پای دارد به بند    |
| خرد چشم جان ست چون بنگری      | که بی چشم شادان جهان نسپری   |
| نخست آفرینش خرد را شناس       | نگهبان جان ست و آن سه پاس    |
| سه پاس تو چشم ست و گوش و زبان | کزین سه بود نیک و بد بی گمان |
| خرد را و جان را که یارد ستود  | و گر من ستایم که یارد شنود   |

(همان: ۴/ ۱ و ۵)



تعظیم خرد و خردورزی و خردمندی و دوستی با خردمندان در وصایای شاهنامه هم آشکار است. سام در وصایای خود به زال و رستم، به آنها سفارش می‌کند که خرد را بر هر خواسته‌ای برتری دهند و کیخسرو، لهراسپ را به خردمند بودن وصیت می‌کند و گشتاسب و انوشیروان، در وصایای خود به پرنشان، آنان را به دوستی با خردمندان سفارش می‌کنند و در ضمن آن، از بداندیشان که بی‌خردند، برحذر می‌دارند.

خردمند را شاد و نزدیک دار جهان بر بداندیش تاریک دار

(همان: ۴۶۶/۵)

### ۳-۲-۴. وفای به عهد

وفای به عهد، از کردارهای پسندیده‌ی آدمی و اصل اساسی و از امتهات فضایل اخلاقی به شمار می‌رود. وفای به عهد و پای بندی به تعهدات از نظر اسلام از جمله عالی ترین فضائل اخلاقی است. آیات قرآن (المائده/ ۱، الاسراء/ ۳۴) و سفارشات معصومین (علیه السلام) حاکی از آن است که وفای به عهد، یکی از شرایط اساسی ایمان است. این اصل اخلاقی در روابط داخلی مسلمانان با یکدیگر خلاصه نمی‌شود، بلکه مسلمین موظف اند در برابر بیگانگان و کفار نیز این اصل را رعایت کنند. از دیدگاه امام علی (علیه السلام) وفای به عهد، عامل همبستگی و الفت، امنیت و سیادت نظامها و حکومتها و بنیاد دینداری است. (خوانساری، ۱۳۶۰: ۸۹)

در واقع قوام امور در هر اجتماعی پای بندی به عهد و پیمان است و پیمان شکنی و ارج نهادن به تعهدات آثار زیانبار و مخربی را به دنبال خواهد داشت. از همین رو امام علی (علیه السلام) خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءٌ النَّاسُ أَشَدُّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعًا، مَعَ تَفَرُّقِ أَهْوَانِهِمْ وَتَشْتِ آرَانِهِمْ، مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعُهُودِ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

چه مرد بر هیچ چیز از واجب های خدا چون بزرگ شمردن وفای به عهد همداستان نباشند با همه هواهای گوناگون که دارند و رای‌های مختلف که در میان آورند.

چیزی از واجبات خدا در اجتماع مردم با اختلاف هواها و پراکندگی اندیشه شان از بزرگ دانستن وفای به پیمانها نیست. زیرا انسان موجودی اجتماعی است و زندگی اجتماعی او ایجاب می‌کند که نسبت به تعهدات خویش پای بند باشد. در غیر این صورت، نظام اجتماعی از هم خواهد گسست. امام علی (علیه السلام) در این زمینه می‌فرماید:

وَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ عَهْدَهُ وَذِمَّتَهُ أَمْنًا أَفْضَاهُ بَيْنَ الْعِبَادِ بِرَحْمَتِهِ، وَحَرَّمَ أَنْ يَسْكُنُونَ إِلَى مَنَعَتِهِ، وَيَسْتَفِضُونَ إِلَى جَوَارِهِ، فَلَا إِذْغَالَ وَلَا مَدَاسَّةَ وَلَا خِدَاعَ فِيهِ: (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

و خدا پیمان و زینهار خود را امانی قرار داده و از در رحمت به بندگان رعایت آن را بر عهده همگان نهاده و چون حریمی استوارش ساخته تا در استواری آن بیارمند و رخت به پناه آن کشند. پس در پیمان نه خیانتی توان کرد و نه فریبی داد و نه مکرری پیش آورد. وفاداری و بر سر پیمان ماندن از اصول آیین جوانمردی است. این ویژگی که صفتی شخصی و فردی است از اهمیت اجتماعی بالا و والایی برخوردار است، چرا که در عین فردی بودن در ارتباط با دیگر افراد جامعه است که نمود پیدا می کند. رعایت این اصل اخلاقی موجبات استحکام ارتباطات اجتماعی را فراهم می آورد. این مفهوم والا در شاهنامه فردوسی مطرح و پرورانده شده است.

وفادار باشیم تا جاودان      سخن بشنویم از لب بخردان

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۶/ ۵۹۵)

فردوسی همچنین انسان بی وفا را گناه کار و خطا کار می خواند:

گنه کار شد زان که بشکست عهد      گزین کرد حنظل بینداخت شهد

(همان: ۴۰/۷)

۳-۲-۵. حفظ اسرار:

علاقه به کشف اسرار دیگران و افشای آن در جامعه نشان بارز ابتلا به بیماری های اخلاقی است که گذشته از آسیب های شخصی، روابط سالم اجتماعی را هم تهدید می کند. «ضد افشای سر، کتمان آن است و آن از فعل های پسندیده است» (نراقی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۱۲۳). نراقی در عبارت مذکور، حفظ اسرار را از افعال پسندیده می داند و «فعل»، چیزی است که در عمل از انسان سر می زند؛ از این روی حفظ اسرار از کردارهای نیک آدمی شمرده ایم. امیرمؤمنان (علیه السلام) در مورد فایده رازپوشی، فرموده:

«مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ كَانَتْ الْحَيْرَةُ يَدِي» (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۲)

هرکس که راز خود را نهان داشت، اختیار را به دست خویش گذاشت. (که پنهان یا فاش سازد). امیرمؤمنان (علیه السلام) در یک تعبیر، به کار انداختن فکر را که سبب دوراندیشی و پیروزی است به سبب حفظ و نگاهداری اسرار مربوط می داند و می فرماید:



ظَفَرِ الْحَزْمِ وَالْحَزْمُ بِإِجَالِهِ الرَّأْيُ وَالرَّأْيُ بِخَصْنِ الْأَسْرَارِ (همان، حکمت ۴۸)

پیروزی به دور اندیشی است و دور اندیشی در به کار انداختن رأی و به کار انداختن رأی در نگاهداشتن اسرار.

وَلَا تَجْعَلْ عَرَضَكَ عَرَضًا لِّتَيْلَالِ الْقَوْلِ، وَلَا تُخَدِّثِ النَّاسَ بِكُلِّ مَا سَمِعْتَ بِهِ، فَكَفَى بِذَلِكَ كَذِبًا. «(همان، نامه ۶۹)

آبرویت را نشانه تیر گفتار نگردان و هر چه شنیدی به مردم مرسان که آن دروغگویی را نشان دهد.

در این خصوص در شاهنامه آمده است:

اردشیر بابکان در وصیت به پسرش به او سفارش می‌کند که راز خود را به کسی نگوید: زیرا این کار باعث می‌شود که در نظر خردمندان و دانایان، سبکسر جلوه کند:

|                           |                               |
|---------------------------|-------------------------------|
| سخن هیچ مسرای با رازدار   | که او را بود نیز هم باز و یار |
| سخن را تو آگنده دانی همی  | ز گیتی پراگنده خوانی همی      |
| چو رازت به شهر آشکارا شود | دل بخردان بی مدارا شود        |
| بر آشوبی و سر سبک خواندت  | خردمند گر پیش بنشاندت         |

(فردوسی، ۱۳۹۱: ۶/۲۳۴)

یکی از مصادیق کشف اسرار دیگران، عیب‌جویی از آنان است که در وصایای شاهنامه، کرداری زشت و نادرست شمرده شده، وصیت کنندگان آن را نکوهیده‌اند و مخاطبان خود را، هم از آن و هم از عیب جویان بر حذر داشته‌اند. به واقع عیب‌جویی خودیکی دیگر از رذایل اخلاقی است که مبتلای به آن از عیوب خود غافل شده، به یافتن و برملا کردن عیب‌های دیگران می‌پردازد. منشاء این رذیله اخلاقی را، عداوت، حسد و احساس حقارت شمرده‌اند. (ر.ک. نراقی، ۱۳۸۸: ج ۲، ۱۱۹). اردشیر باز در وصیت به پسرش او را از جستن عیب دیگران بر حذر می‌دارد و هشدار می‌دهد که این عمل سرانجام خود را هم رسوا خواهد کرد.

تو عیب کسان هیچ گونه مجوی      که عیب آورد بر تو عیب جوی

(خالقی مطلق، ج ۶: ۲۳۴)

اورمزد نیز پسرش را به دوری از عیب جوانان سفارش کرده، تاکید می‌کند که بازیچه آنان در نام جویی‌ها و شهرت طلبی‌هایشان نشود:

نگه دار تا مردم عیب جوی      نجوید ز کردار شاه برآبروی  
(همان، ج ۶: ۲۵۸)

### نتیجه‌گیری

انسان کامل، شبیه‌ترین مخلوق به خداوند بوده و موجودی کامل است که ویژگی‌ها و مقامات فراوانی دارد. در پژوهش حاضر به بررسی ویژگی‌های مشترک انسان کامل در شاهنامه و نهج‌البلاغه پرداخته شده است، در این پژوهش نتایج یافته شده به شرح زیر است:

ویژگی‌های که در این پژوهش درباره انسان کامل بیان شد به دو دسته نفی از صفات ناشایست همانند حيله، نیرنگ، حسد و ... و صفات غنی و شایسته همانند: نیکو و احسان، عدالت و دادگری، خردورزی، وفای به عهد و حفظ اسرار تقسیم شده است.

در این پژوهش انسان کامل شخصی است که از دیدگاه فردوسی و نهج‌البلاغه باید دارای تمامی ویژگی‌های خوب و خالص باشد و از هر گونه صفات و ویژگی‌های بد دور و مبرا باشد.

آنچه بیشتر در این پژوهش مورد بررسی قرار گرفته است؛ سجایای اخلاقی همانند: نیکو و احسان، عدالت و دادگری، خردورزی، وفای به عهد و حفظ اسرار است. این ویژگی‌ها از دریچه علم اخلاق مورد بررسی قرار گرفته است و هر کدام نشان دهنده جایگاه انسان کامل و جامع است. در این پژوهش درک این مفهوم از دریچه علم اخلاق مورد خوانش تطبیقی صورت گرفته و آنچه به دست آمده است، حاکی از آن دارد که ویژگی‌ها و سجایای اخلاقی و نیز حضور انسان کامل در هر دو کتاب مورد مطالعه بسامد بیشتری داشته است.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۹۴ ش، ترجمه دکتر سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱. آزمایش، مصطفی، ۱۳۸۶ ش، با فردوسی سلوک صوفیانه تا دیار سیمرغ، تهران: حقیقت.
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۳۷۸، شرح نهج البلاغه، ترجمه محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشرنی.
۳. اسفندیار، محمود رضا، ۱۳۸۱ ش، انسان کامل اثر عزیزالدین نسفی، تهران: مؤسسه فرهنگی اهل قلم.
۴. جوانشیر، ف. م، ۱۳۸۰ ش، حماسه داد (بحثی در محتوای سیاسی شاهنامه)، جلد اول، تهران: انتشارات جامی.
۵. جهانگیری، محسن، ۱۳۶۷ ش، محی الدین بن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
۶. خوانساری، جمال الدین، ۱۳۶۰ ش، شرح غررالحکم و دررالحکم، به تصحیح سیدجلال الدین ارموی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
۷. دوستخواه، جلیل، ۱۳۶۲ ش، شناخت‌نامه‌ی فردوسی و شاهنامه، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
۸. رزمجو، حسین، ۱۳۷۵ ش، انسان آرمانی و کامل در ادبیات حماسی و عرفانی فارسی، چاپ دوم، تهران: امیرکبیر.
۹. رضا، فضل الله، ۱۳۵۰ ش، نگاهی به شاهنامه تناور درخت خراسان، تهران: انجمن آثار ملی.
۱۰. صفا، ذبیح الله، ۱۳۷۷ ش، تاریخ ادبیات در ایران، تهران: فردوس.
۱۱. راثی، محسن، ۱۳۸۳ ش، تاثیر نهج البلاغه و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) در شعر فارسی، تهران: امیرکبیر.
۱۲. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۹۱ ش، شاهنامه، به کوشش جلال خالقی مطلق، چاپ چهارم، تهران: مرکز دایره المعارف بزرگ اسلامی.
۱۳. کفافی، محمد عبدالسلام، ۱۳۸۲ ش، ادبیات تطبیقی، ترجمه: سید حسین سیدی، مشهد: نشر آستان قدس رضوی.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۶۵ ش، الاصول من الکافی، چاپ چهارم، ج ۲، طهران: دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴ ش، انسان کامل، چاپ سیزدهم، تهران: صدرا.



۱۶. منتصب مجایی، حسن، ۱۳۸۳ ش، *تاثیر قرآن و احادیث در شاهنامه فردوسی*، کرمانشاه: دانشگاه رازی.

۱۷. نراقی، ملا مهدی، ۱۳۸۸ ش، *جامع السعادات*، ج ۱ و ۲، ترجمه کریم فیضی، قم: قائم آل محمد (علیه السلام).

۱۸. نسفی، عزیز الدین، ۱۳۸۱ ش، *انسان کامل*، به کوشش محمود رضا اسفندیار، تهران: اهل قلم.

۱۹. نصری، عبدالله، ۱۳۷۱ ش، *سیمای انسان کامل از دیدگاه مکاتب*، چاپ سوم، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.

#### مقالات

۲۰. بسیج، احمد رضا، ۱۳۸۹ ش، انسان کامل در نهج البلاغه، *پژوهش‌های اخلاقی*، سال اول، ش ۱، صص ۲۷-۴۵.

۲۱. دینانی، غلامحسین، اسعدی، مرتضی، ۱۳۷۱ ش، انسان کامل، *تحقیقات اسلامی*، ش ۲، صص ۳۴-۵۳.

۲۲. موسوی جشنی، صدرالدین و درودی، مسعود، ۱۳۹۲ ش، «توکل و نتایج آن از منظر نهج البلاغه»، *پژوهش‌نامه علوی*، ش ۷ صص ۱۲۵-۱۴۴.



**بررسی وظایف زیردستان و رعیت نسبت به حاکم در بخش  
تاریخی شاهنامه و مقایسه آن با نهج البلاغه**

ابوالفضل مظهری\* / حسنعلی عباسپور اسفدن\*\* / محمد علی خالیدیان\*\*\*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۲۴ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۱

**چکیده**

فردوسی حکیم و شاعر برجسته ایرانی با خلق کتاب سراسر پند و اندرز شاهنامه به عنوان شاهکاری حماسی، نماینده و معرف هویت ملی و فرهنگی ایرانیان است. موضوع حکومت پادشاهان و مسائل مربوط به حاکم و رعیت به شکلی فراگیر در بخش تاریخی شاهنامه نمود دارد که در نوع خود بی نظیر است. وی توانسته است فرهنگ و تمدن ایرانی را به اسلام پیوند دهد. با توجه به تأثیر آموزه‌های دینی و فرهنگ اسلامی در اندیشه‌های حکیم توس و همچنین تأثیر آن بر نگارش شاهنامه و وجود شباهت‌های بسیار آن با آثار دینی، این مقاله به بررسی وظایف زیردستان و رعیت نسبت به حاکم در بخش تاریخی شاهنامه (یعنی از پادشاهی «بهمن» تا پادشاهی «یزدگرد سوم») و مقایسه آن با نهج البلاغه پرداخته است. این نوشتار از نوع توصیفی-تحلیلی است و برای تهیه و تدوین آن از منابع کتابخانه‌ای استفاده شده است. نتایج این مقایسه نشان می‌دهد که در هر دو اثر بر وظایف زیردستان و رعیت نسبت به حاکم یا پیشوا (لزوم فرمانبرداری از حاکم، رازداری، بیان سخنان نیک و دوری از بدگویی حاکم، وفاداری، جنگاوری و فرار نکردن از میدان جنگ)، تأکید شده است و این وجه، از وجوه شباهت‌های فراوان هر دو اثر است، با این تفاوت که حکیم توس در مواردی در تقدس

\*. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. endphp@gmail.com

\*\*. استادیار و عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. h.abbaspouresfeden@gmail.com

\*\*\*. استادیار و عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد گرگان، دانشگاه آزاد اسلامی، گرگان، ایران. khaledyan344@gmail.com

پادشاهان قدری افراط کرده است و اجرای اوامرشان را بی چون و چرا لازم دانسته است.

### واژگان کلیدی

نهج البلاغه، شاهنامه، رعیت، پیشوا.

### مقدمه

یک مجموعه وقتی می‌تواند به اهداف خود برسد که هر عضوی در جایگاه واقعی‌اش قرار بگیرد و اجزاء آن مجموعه، هماهنگی لازم و کامل را با یکدیگر داشته باشند در غیر اینصورت رسیدن به اهداف با مشکلاتی همراه خواهد شد و یا ممکن است هیچگاه به نتیجه نرسد.

در رسیدن به اهداف کشور و سرزمین، همراهی مردم با اهداف آن دیار نقش به‌سزایی دارد. حاکم یا پیشوا هر قدر کامل و بی‌عیب و دارای تفکر منطقی و سلیم باشد، عدم همراهی رعیت و پیروان با او، رسیدن به اهداف را برایش مشکل خواهد کرد و چه‌بسا باعث زیان‌های غیر قابل جبران هم شود. افراد جامعه همانطور که از حاکمان و پیشوایان خود انتظار امنیت، آسایش و خدمات دارند؛ باید به همان شکل هم، به او در پیشبرد اهداف در جهت منافع ملی، مذهبی و دینی‌اش یاری برسانند.

افراط و تفریط در اعتقادات دینی و ملی یکی از گرفتاری‌ها و مشکلات تاریخی ایران به خصوص در قرن اخیر، بوده است. عده‌ای همه مبانی زندگی را به صورت مطلق برپایه‌ی اندیشه‌های ملی و عده‌ای فقط به مبانی دینی توجه کرده‌اند. لذا در ضرورت و اهمیت پژوهش می‌توان به این نکته اشاره کرد که تطبیق و مقایسه نهج البلاغه با شاهنامه به عنوان کتاب‌های مهم دینی و ملی می‌تواند در آشتی این دو بُعد فکری ایرانیان نقش مؤثری داشته باشد و «پل ارتباطی» که از طریق مقایسه این دو اثر ارزشمند ایجاد می‌شود، می‌تواند پاسخی باشد به آن دسته از افرادی که نمی‌توانند بین «ایرانی بودن» و «مسلمان بودن» حلقه‌های فراوان را بیابند و یا ببینند.

### ۱-۱. شرح و بیان مسئله

این پژوهش با رویکردی تحلیلی، با تطبیق و مقایسه وظایف زبردستان و رعیت نسبت به حاکم در بخش تاریخی شاهنامه به عنوان یکی از نمادهای فرهنگ و هویت ایرانی با یکی از شاخص‌ترین و شناخته شده‌ترین منابع دینی اسلام (نهج البلاغه)، به دنبال یافتن و بیان شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو اثر ارزشمند، در موضوع مذکور است. یافتن شباهت‌های فراوان در یک موضوع — که از طرف مولا علی (علیه السلام) و حکیم والامقام، فردوسی مورد توافق است — علاوه بر بیان اهمیت آن موضوع از جنبه‌های مختلفی همچون درس گرفتن و پندآموزی از تاریخ، استفاده از تجربیات گذشتگان و ... می‌تواند



نویدبخش ایجاد پلی ارتباطی بین «ایرانی بودن» و «مسلمان بودن» باشد.

سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که آیا در مقوله وظایف زبردستان یا پیروان نسبت به پادشاه یا پیشوا، در دو منبع ارزشمند نهج البلاغه و شاهنامه وجوه شباهت و افتراقی می‌توان یافت؟

۲-۱. پیشینه پژوهش:

گرچه به طور مستقیم در ارتباط با موضوع تحقیقی صورت نگرفته است اما پیرامون موضوعات نزدیک به این مقاله، در دو منبع شاهنامه و نهج البلاغه پژوهش‌های مختلفی توسط محققان حوزه الهیات، ادبیات و سیاست انجام گرفته که بی‌ارتباط با این موضوع نیست. از جمله این پژوهش‌ها و مقالات می‌توان به مقالاتی بین رشته‌ای چون: مشروعیت حکومت از دیدگاه فردوسی (رستگار، ۱۳۸۹)، حکمت‌های تعلیمی مشترک در شاهنامه فردوسی و نهج البلاغه (اویسی کهخا، ۱۳۹۱)، کردارهای شاهان در شاهنامه فردوسی (شیروئی، مدرسی، ۱۳۹۷)، مسئولیت‌پذیری کارگزاران و مدیران از دیدگاه امام علی (علیه السلام) با تأکید بر مؤلفه‌های اخلاق حرفه‌ای (ایزدی فرد، کاویار، ۱۳۸۹)، آموزه‌های اخلاقی و منش فرماندهی شخصیت‌های شاهنامه فردوسی (حسینایی و ایروانی، ۱۳۹۰)، حکومت و حقوق متقابل مردم و زمامداران در نهج البلاغه (گل‌صنم‌لو و موحدی محب، ۱۳۹۰)، خویش‌کاری و ناخویش‌کاری شاهان شاهنامه (قائینی کریم‌آبادی و بساک ۱۳۹۹) و بررسی مؤلفه‌های مشروعیت‌بخشی از دیدگاه اسلام (کامیاب، کوروش، ۱۳۹۸)، بررسی و تحلیل هفت بزم (غلامی، جوکار، ۱۳۹۰)، خسرو انوشیروان و شکوفایی فرهنگ و تمدن ایران در دوره ساسانیان (جلیلیان و گیلانی، ۱۳۹۶)، کتاب «خردنمای جان‌افروز» نوشته ابوالفضل یوسف بن علی مستوفی با مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمود عابدی (۱۳۶۸)، کتاب «دانش و خرد فردوسی» گردآورنده: محمود شفیعی (۱۳۵۰)، کتاب «جاویدان خرد»، نوشته احمد بن محمد ابن مسکویه با ترجمه تقی‌الدین محمد شوشتری و تصحیح بهروز ثروتیان (۱۳۷۴)، کتاب «با نگاه فردوسی: مبانی نقد خرد سیاسی در ایران»، نوشته باقر پرهام (۱۳۷۳)، کتاب «ایران، سرزمین خرد خدایی»، نوشته مهدی هادوی تهرانی (۱۳۸۶)، کتاب «بزم‌های انوشیروان و هفت پند بزرگمهر»، نوشته مهرانگیز دانش (۱۳۹۰) و ... از این دسته‌اند. ولی قبل از این هیچ پژوهشی به صورت انحصاری به مقایسه وظایف زبردستان و پیروان نسبت به پادشاهان یا پیشوایان بین بخش تاریخی شاهنامه با نهج البلاغه نپرداخته است.

## ۲. بحث و بررسی

در شاهنامه و نهج البلاغه، در بخش‌های اجتماعی و سیاسی، ضمن بیان «ویژگی‌ها و وظایف

حاکمان و پیشوایان در برابر زبردستان و پیروان آنان» گاهی به وظایف زبردستان، رعیت و پیروان در مقابل حاکم یا پیشوا اشاره شده است. پس این دو گروه حقوق متقابلی دارند که باید از جانب طرفین رعایت شود. این حقوق از جانب امیرمؤمنان (علیه السلام) بزرگ‌ترین حق معرفی شده است لذا شایسته است به این موضوع با دقت بیشتری نگریسته شود.

وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُجْدَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَةِ وَحَقُّ الرَّعِيَةِ عَلَى الْوَالِي فَرِيضَةُ فَرَضَهَا اللَّهُ سُجْدَانَهُ لِكُلِّ عَلَى كُلِّ فَعَلَهَا نِظَامًا لَا لِقَتِهِمْ وَعِزَّ الدِّينِ لَهُمْ فَلَيْسَتْ صَلَاحُ الرَّعِيَةِ إِلَّا بِصَلَاحِ الْوَلَاءِ وَلَا تَصْلُحُ الْوَلَاءُ إِلَّا بِاسْتِقَامَةِ الرَّعِيَةِ فَإِذَا أَذَّتِ الرَّعِيَةُ إِلَى الْوَالِي حَقَّهُ وَأَذَى الْوَالِي إِلَيْهَا حَقَّهَا عَزَّ الْحَقُّ بَيْنَهُمْ وَقَامَتْ مَنَافِعُ الدِّينِ وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ وَجَرَتْ عَلَى أَذْلَالِهَا الشَّنَنُ فَصَلَحَ بِذَلِكَ الزَّمَانُ وَطَمِعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ وَبُسِثَ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ. وَإِذَا غَلَبَتِ الرَّعِيَةُ وَالْيَهَاءُ وَأُجْحَفَ الْوَالِي بِرِعْيَتِهِ اخْتَلَفَتْ هُنَالِكَ الْكَلِمَةُ وَظَهَرَتْ مَعَالِمُ الْحُجُورِ وَكَثُرَ الْإِدْعَالُ فِي الدِّينِ وَتَرَكَّتْ مَحَاجِجُ الشَّنَنِ فَعَمِلَ بِالْهَوَى وَعُطِلَتِ الْأَحْكَامُ وَكَثُرَتْ عِلَلُ النُّفُوسِ فَلَا يَسْتَوْحِشُ لِعَظِيمِ حَقِّ عَطْلٍ وَلَا لِعَظِيمِ بَاطِلٍ فُعِلَ هُنَالِكَ تَذِلُّ الْأَبْرَارُ وَتَعَزُّ الْأَشْرَارُ وَتَعْظُمُ تَبِعَاتُ اللَّهِ سُجْدَانَهُ عِنْدَ الْعِبَادِ. فَعَلَيْكُمْ بِالتَّنَاصُحِ فِي ذَلِكَ وَحُسْنِ التَّعَاوُنِ عَلَيْهِ. (خطبه ۲۱۶).

و در میان حقوق الهی، بزرگ‌ترین حق، حق رهبر بر مردم و حق مردم بر رهبر است، حق واجبی که خدای سبحان، بر هر دو گروه لازم شمرد، و آن را عامل پایداری پیوند ملت و رهبر، و عزت دین قرار داد. پس رعیت اصلاح نمی‌شود جز آن که زمامداران اصلاح گردند، و زمامداران اصلاح نمی‌شوند جز با درستکاری رعیت. و آنگاه که مردم حق رهبری را اداء کنند، و زمامدار حق مردم را بپردازد، حق در آن جامعه عزت یابد، و راه‌های دین پدیدار و نشانه‌های عدالت برقرار، و سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) پایدار گردد، پس روزگار اصلاح شود و مردم در تداوم حکومت امیدوار و دشمن در آرزوهایش مأیوس می‌گردد. اما اگر مردم بر حکومت چیره شوند، یا زمامدار بر رعیت ستم کند، وحدت کلمه از بین می‌رود، نشانه‌های ستم آشکار، و نیرنگ بازی در دین فراوان می‌گردد، و راه گسترده سنت پیامبر (صلی الله علیه و آله) متروک، هواپرستی فراوان، احکام دین تعطیل، و بیماری‌های دل فراوان شود. مردم از اینکه حق بزرگی فراموش می‌شود، یا باطل خطرناکی در جامعه رواج می‌یابد، احساس نگرانی نمی‌کنند پس در آن زمان نیکان خوار، و بدان قدرتمند می‌شوند، و کیفر الهی بر بندگان بزرگ و دردناک خواهد بود. پس بر شماست که یکدیگر را نصیحت کنید، و نیکو همکاری



نماید. (دشتی، ۱۳۷۹: ۴۴۳).

نگارندگان، در ادامه بحث به وظایف زبردستان نسبت به پیشوا و حاکم از قبیل: خدمت، فرمانبرداری و وفاداری نسبت به پادشاه، و نیز رازداری تحت عنوان «بایسته‌ها» اشاره کرده‌اند و در بخش «نبایسته‌ها» به موارد: سرپیچی از پادشاه و عدم اطاعت از او، عدم فرار از میدان جنگ، عدم افراط در اطاعت و تقدس پادشاهان در دو منبع (بخش تاریخی شاهنامه و نهج البلاغه)، پرداخته‌اند.

## ۱-۲. وظایف زبردستان و پیروان نسبت به پیشوا یا حاکم (بایسته‌ها)

در دیدگاه دینی حق حکومت، پیشوایی و حاکمیت، از جانب خدا و با تشخیص حکیمانه اوست. او که تنها خالق کل هستی است (توحید در خالقیت)، تنها مالک آن نیز هست (توحید در مالکیت)، لذا فقط او حق ولایت و تصرف در آن را دارد (توحید در ولایت) و تنها اوست که برای هدایت، اداره، تدبیر و پرورش هستی تصمیم می‌گیرد (توحید در ربوبیت). خداوند حکیم، هستی را با نظم و ترتیب مثال زدنی در همه ابعاد، رها نکرده است و بنا بر حکمت بی‌انتهایش هدایت کل مخلوقات از جمله انسان را فروگذار نکرده است. لذا فقط اوست که با توجه به نیازهای بشر می‌داند که چه به صلاح اوست و چه کسی می‌تواند بشر را به سر منزل مقصود برساند.

... اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يُجْعَلُ رِسَالَتُهُ ... (قرآن، ۶: ۱۲۴).

خداوند آگاه‌تر است که رسالت خویش را کجا قرار دهد. (مکارم، ۱۳۷۳: ۱۴۳).

از سویی دیگر به انسان دستور می‌دهد که علاوه بر او از آنانی که مشخص می‌کند پیروی کنند. يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا (قرآن، ۴: ۵۹). ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را! و اطاعت کنید پیامبر خدا ﷺ و اولو الامر [اوصیای پیامبر ﷺ] را! و هر گاه در چیزی نزاع داشتید، آن را به خدا و پیامبر ﷺ بازگردانید (و از آنها داورى بطلبید) اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارید! این (کار) برای شما بهتر، و عاقبت و پایانش نیکوتر است. (مکارم: ۸۷).

... إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُمْ حَتَّى يَغْيُرُوا مَا بَأْنَفْسِهِمْ ... (قرآن، ۱۳: ۱۱).

خداوند سرنوشت هیچ قوم (و ملتی) را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند. (مکارم: ۲۵۰).

لذا در تعالیم دینی همراهی مردم و پیروان، یکی از شروط لازم و بسیار مهم برای امور مربوط به



خودشان است.

در اسلام حکومت مشروعیت خود را از دو منبع دریافت می‌کند: یکی خداوند و دیگری مردم. در واقع از دیدگاه اسلامی ملاک مشروعیت الهی است، اما میزان و معیار آن مردم هستند. (کامیاب، ۱۳۹۸: ۲۷).

در این راستا حضرت علی (علیه السلام) نیز طی خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها در نهج البلاغه حقوقی را برای رعیت و زیردستان نسبت به پیشوایشان برشمرده است و به پابندی این حقوق برای نیل به مجد، عظمت و سربلندی فردی و اجتماعی توصیه نموده‌اند که در ادامه به آن پرداخته شده است.

نقش زیردستان و مردم در سراسر شاهنامه نیز، پررنگ است. فردوسی توده‌ی مردم را سنگ زیرین حکومت و شهرپاری می‌داند و تا پایان اثر خود، بر آن پای می‌فشارد. مردم عادی در روند رویدادهای شاهنامه نقشی انکارناپذیر دارند و حقیقت این است که قهرمانان راستین حماسه، همینانند. منتهی ترازووارگی تاریخ باعث شده که کفّی اینان که سنگین‌تر است فرو نشینند و کفّی درباریان که سبک‌تر است بالا بیاید. به راستی اگر جنگیان گمنام ایران نمی‌بودند، صنعتگران ایران جنگ‌افزارهاشان را نمی‌ساختند، دهقانان، دامداران، پیشه‌وران و بازرگانان ایرانی، آذوقه برایشان فراهم نمی‌آوردند، شاهان و سرداران و پهلوانان کی می‌توانستند در ستیز با دشمنان این سرزمین پیروزی فراچنگ آورند؟ مردم عادی چوب انبوهی و گمنامی خویش را خورده‌اند و گرنه سنگینی بار تاریخ را اینان بر پشت داشته‌اند. (فولادی و اورعی، ۱۳۹۲).

در جامعه اساطیری شاهنامه، انسان‌ها بر حسب پیشه و کارشان به گروه‌ها و قشرهای متعددی تقسیم شده‌اند که قشر زیردستان و مردم از آن جمله‌اند و شامل: برزگران، پیشه‌وران، کارگران، شهروندان، روستائیان و مزدوران هستند که تا حد معینی در امور کشوری سهم دارند. شاه از هر پیشه‌ای تعدادی را انتخاب و به کار می‌گمارد. مثلاً به عنوان سپاهی و لشگری یا جنگی و یا به سمت کرداری، خوالیگری، خدمت‌گری (پرستنده و پرستار و یا به شغل بندگی، خربندگی، چوپانی و اسپداری). تنها به هنگام شورش و قیام است که مردم می‌توانند نقش سیاسی داشته باشند (رستگار، ۱۳۸۴: ۱۵).

همچنین به اعتقاد فردوسی رستگاری آدمی یا همان فره ایزدی در اثر خویشکاری یا وظیفه‌شناسی به دست می‌آید. فره نیروی کیهانی و ایزدی که در اثر خویش‌کاری (وظیفه‌شناسی) مردم حاصل می‌شود، یعنی اگر کسی به وظایف خود و همچنین وظایف طبقه و قوم خود عمل کند فره‌مند می‌شود و به سعادت می‌رسد. (قاینی کریم آبادی و بساک، ۱۳۹۹: ۲۳۲).



در بخش تاریخی شاهنامه، پادشاهان در سخنان خود به وظایف زبردستان در مقابل پادشاه اشاره می‌کنند. این وظایف مذکور شامل: خدمت و فرمانبرداری، رازداری، بیان سخنان نیک و دوری از بدگویی حاکم، وفاداری، فرار نکردن از میدان جنگ و ... است.

۱-۱-۲. خدمت، فرمانبرداری و وفاداری

یکی از آفت‌ها برای نظام سیاسی این است که مردم از فرمان حاکم، اطاعت نکنند. پیروی و اطاعت، از جمله وظایفی است که رعیت در قبال شهريار دارد. برای این که حکومت پابرجا باشد و با اقتدار از خود دفاع کند، باید دستوراتش بر زمین نماند. اگر شهريار دادگر، فرمانی بدهد و زبردستان، اطاعت نکنند، خود را در رنج و سختی می‌اندازند؛ زیرا حکم شهريار، بر اساس عدل و داد است و در صورت پیروی نکردن، دادی که نگه دارنده رعیت می‌باشد، رعایت نمی‌گردد و بیداد، رواج می‌یابد. (عزیزی، ۱۳۸۸: ۱۵۵).

در نامه پنجاهم نهج البلاغه نیز سرلشکریان حضرت علی (علیه السلام) به اطاعت محض از او فرا خوانده شده‌اند. بدیهی است که منظور امام (علیه السلام) از اطاعت محض همان تلاش برای رسیدن به حق و صلاح خداوند است.

لِيُطِيعُوا الطَّاعَةَ وَالْأَتَكُضُوا عَنْ دَعْوِهِ وَلَا تُفَرِّطُوا فِي صَلَاحٍ وَأَنْ تَحُضُوا الْعَمَرَاتِ إِلَى الْحَقِّ فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَسْتَقِيمُوا إِلَى عَلَى ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ أَحَدًا هَوَّنَ عَلَى مَنَاعِجٍ مِنْكُمْ ثُمَّ أَغْظِمُ لَهُ الْعُقُوبَةَ وَلَا يَجِدُ عِنْدِي فِيهَا رَحْمَةً فَخُذُوا هَذَا مِنْ أَمْرَائِكُمْ وَأَعْطُوهُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ مَا يَصْلِحُ اللَّهُ بِهِ أَمْرَكُمْ وَالسَّلَامُ. (نهج البلاغه، نامه ۵۰).

و اطاعت من بر شما لازم است، و نباید از فرمان من سرپیچی کنید، و در انجام آنچه صلاح است سستی ورزید، و برای رسیدن به حق تلاش کنید، حال اگر شما پایداری نکنید، خوارترین افراد نزد من انسان کج رفتار است، که او را به سختی کیفر خواهم داد، و هیچ راه فراری نخواهد داشت، پس دستورالعمل‌های ضروری را از فرماندهانتان دریافت داشته، و از فرماندهان خود در آنچه که خدا امور شما را اصلاح می‌کند، اطاعت کنید، با درود. (دشتی، ۱۳۷۹: ۵۶۳).

گاهی این امام (علیه السلام) هم‌ام از بدعهدی و عدم یاریش توسط مردم زمان خویش گله مند است. چرا که می‌داند عدم یاری حق، تسلط باطل و حکام جور را به دنبال خواهد داشت.

امام (علیه السلام) در نکوهش عدم اطاعت خود به عنوان حاکم عادل فرموده‌اند:



أَيُّهَا الْفِرَقَةُ الَّتِي إِذَا أَمَرْتُ لَمْ تُطِيعْ وَإِذَا دَعَوْتُ لَمْ تُجِبْ إِنَّ أُمُيْلَتُمْ خُضْتُمْ وَإِنْ حُورِبْتُمْ خَرْتُمْ وَإِنْ اجْتَمَعَ النَّاسُ عَلَى إِمَامٍ طَعَنْتُمْ وَإِنْ أُجِنْتُمْ إِلَى مُشَاقَّةٍ نَكَصْتُمْ.. لَا أَبَا لَعْنِكُمْ مَا تَنْتَظِرُونَ بِضَرْكِكُمْ وَالْجِهَادِ عَلَى حَقِّكُمْ الْمَوْتُ أَوِ الدَّلُّ لَكُمْ فَوَاللَّهِ لَنْ يَأْتِيَ يَوْمِي وَلَيَأْتِيَنَّ لِيَفَرَّقَنَّ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأَنَا لَصُحْبِكُمْ قَالِ وَبِكُمْ غَيْرُ كَثِيرٍ. (نهج البلاغه، خطبه ۱۸۰).

ای مردمی که هر گاه شما را مهلت می‌دهم در بیهودگی فرو می‌روید، و در هنگامه جنگ سست و ناتوانید، اگر مردم اطراف امام خود جمع شوند طعنه زده، و اگر شما را برای حل مشکلی بخوانند سرباز می‌زنید. پدر میاد دشمنان شما را، برای پیروزی منتظر چه چیزی هستید چرا برای گرفتن حق خود جهاد نمی‌کنید آیا در انتظار مرگ یا ذلت هستید به خدا سوگند، اگر مرگ من فرا رسد - که حتما خواهد رسید - بین من و شما جدایی خواهد افتاد، در حالی که من از همنشینی با شما ناراحت، و حضورتان برای من بی‌فایده بود. (دشتی، ۱۳۷۹: ۳۴۳).

امام (علیه السلام) همچنین طی خطبه بیست و هفتم، این بی‌اعتنایی به دستورات خویش را به مثابه اندوهی می‌داند که کاسه کاسه توسط مردمی بدعهد به او نوشانده‌اند.

قَاتَلَكُمُ اللَّهُ لَقَدْ مَلَأْتُمْ قُلُوبِي قِيحًا وَسَخَنْتُمْ صَدْرِي غِيظًا وَجَرَعْتُكُمْ نِعْبَ التَّهَمَامِ أَنْفَاسًا وَأَفْسَدْتُمْ عَلَى رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ وَالْمُخِذَلَانِ. (نهج البلاغه، خطبه ۲۷).

خدا شما را بکشد که دل من از دست شما پر خون، و سینه ام از خشم شما مالا مال است کاسه‌های غم و اندوه را، جرعه جرعه به من نوشانید، و با نافرمانی و ذلت‌پذیری، رأی و تدبیر مرا تباه کردید. (دشتی، ۱۳۷۹: ۷۷).

همچنین در ذیل حکمت سیصد و پنجاهم نهج البلاغه سه نشانه برای مردم ستمکار بر شمرده و فرموده است:

لِلظَّالِمِ مِنَ الرِّجَالِ ثَلَاثُ عَلَامَاتٍ يَظْلِمُ مَنْ فَوْقَهُ بِالْعَصِيَةِ وَمَنْ دُونَهُ بِالْعَلْبَةِ وَيَظَاهِرُ الْقَوْمَ الظَّالِمَةَ. (نهج البلاغه، حکمت ۳۵۰).

مردم ستمکار را سه نشان است: با سرکشی به ما فوق خود ستم روا دارد، و به زیردستان خود با زور و چیرگی ستم می‌کند، و ستمکاران را یاری می‌دهد. (دشتی: ۷۱۳).

حیدر کزار، یکی از علل شکست کوفیان را عدم اجرای فرامینش توسط آن‌ها معرفی می‌نماید:



يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالَ حُلُومِ الْأَطْفَالِ وَغُفُولُ رِيَّاتِ الْمَجَالِ لَوْدِدْتُ أَنِّي لَمْ أَرْكَرْ وَلَمْ  
أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً وَاللَّهِ جَرَّتْ نَدَمًا وَأَعْقَبَتْ سَدَمًا قَاتَلَكُمْ اللَّهُ لَقَدْ مَلَأْتُمْ قَلْبِي قِيحًا وَسَخْنَمَ  
صَدْرِي غِيظًا وَجَرَّ عُنُقِي نُعَبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا وَأَفْسَدْتُ عَلَى رَأْيِي بِالْعِصْيَانِ وَالْمُخْذَلَانِ حَتَّى  
لَقَدْ قَالَتْ فُرَيْشُ إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شُجَاعٌ وَلَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْمَحْرَبِ لِلَّهِ أَوْهُمُ وَهَلْ أَحَدٌ  
مِنْهُمْ أَشَدُّ لَهَا مَرَأَسًا وَأَقْدَمُ فِيهَا مَقَامًا مَنِي لَقَدْ نَهَضْتُ فِيهَا وَمَا بَلَغْتُ الْعُسْرَيْنِ وَهَاتَانَا ذَا قَدْ ذَرَفْتُ  
عَلَى السَّتِينِ وَلَكِنْ لَا رَأْيَ لِي لَا يَطَاعُ. (خطبه ۲۷).

ای مرد نمایان نامرد ای کودک صفتان بی خرد که عقل های شما به عروسان پرده نشین  
شباهت دارد. چقدر دوست داشتم که شما را هرگز نمی دیدم و هرگز نمی شناختم. شناسایی  
شما - سوگند به خدا - که جز پشیمانی حاصلی نداشت، و اندوهی غم بار سر انجام آن شد.  
خدا شما را بکشد که دل من از دست شما پر خون، و سینه ام از خشم شما مالا مال است  
کاسه های غم و اندوه را، جرعه جرعه به من نوشانید، و با نافرمانی و ذلت پذیری، رأی و  
تدبیر مرا تباه کردید، تا آنجا که قریش در حق من گفت: «بی تردید پسر ابی طالب مردی  
دلیر است ولی دانش نظامی ندارد» خدا پدرشان را مزد دهد، آیا یکی از آنها تجربه های  
جنگی سخت و دشوار مرا دارد یا در پیکار توانست از من پیشی بگیرد هنوز بیست سال  
نداشتم، که در میدان نبرد حاضر بودم، هم اکنون که از شصت سال گذشته ام. اما دریغ،

آن کس که فرمانش را اجرا نکنند، رأی نخواهد داشت. (دشتی، ۱۳۷۹: ۷۷)

فردوسی حکیم نیز در ضمن بیان وقایع بخش تاریخی شاهنامه، از قول پادشاهان دوره های مختلف  
و مردم و هم پیمانان آن ها، به لزوم این امر اشاره می کند.

«اسکندر»، بعد از مرگ دارا به کشورهای مختلف و افراد نامدار و مهتران نامه نوشت و در متن نامه،  
با اشاره به وصیت دارا شاه؛ وعده بخشش مال، ثروت و برده به کسانی که حاضر به خدمت و فرمانبرداری  
از او هستند را داد و از بقیه هم خواست که علیه او قیام نکنند تا علاوه بر دستیابی به گنج از درد و رنج  
هم بدور باشند. همچنین طی نامه ای به پادشاه هند (کید) وی را به فرمانبرداری از خود فراخواند.

|                                |                              |
|--------------------------------|------------------------------|
| چو خواهید کز چرخ یابید بخت     | ز من بدره و برده و تاج و تخت |
| پر از درد داراست روشن دلم      | بکوشم کز اندرز او نگسلم      |
| هر آنکس که آید بدین بارگاه     | درم یابد و ارج و تخت و کلاه  |
| چو خواهد که باشد به ایوان خویش | نگردد گریزان ز پیمان خویش    |



بیابند چیزی که خواهد ز گنج

و زآن پس نبیند کسی درد و رنج

(فردوسی، ۱۳۷۵: ۵۶۳)

چو نامه بر کید هندی رسید

فرستاده‌ی پادشا را بدید

فراوانش بستود و بنواختش

به نیکی بر خویش بنشاختش

بدو گفت شادم به فرمان اوی

زمانی نگردم ز پیمان اوی

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۲۱)

«اردشیر» بعد از اینکه به همراه گلنار ماهروی از کاخ «اردوان» فرار کرد و به منطقه اصطخر رسید به جمع‌آوری بازماندگان بابک شاه و ساسانیان پرداخت و برایشان سخن گفت و از نژاد خود که از اسفندیار بود سخن گفت:

هرآنکس که بود اندر آن انجمن

ز شمشیر زن مرد و از رای زن

چو آواز بشنید بر پای خاست

همه راز دل بازگفتند راست

که هرکس که هستیم بابک نژاد

به دیدار و چهر تو گشتیم شاد

و دیگر که هستیم ساسانیان

ببندیم کین را کمر بر میان

تن و جان ما سربسر پیش تست

غم و شادمانی به کم بیش تست

به دو گوهر از هرکسی برتری

سزد بر تو شاهی و گندآوری

به فرمان تو کوه هامون کنیم

به تیغ آب دریا همه خون کنیم

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۱۵۸)

وقتی «بلاش» بعد از مرگ «پیروزشاه» بر تخت پادشاهی نشست به حاضران گفت:

به گیتی هر آنکس که نیکی کند

بکوشد که تا رای ما نشکند

هر آنکس کجا باشد او بدسگال

که خواهد همی شاه خود را همال

نخستین به پندش توانگر کنم

چو نپذیرد از خورش افسر کنم

هرآنکه که زین لشکر درپرست

بنالد بر ما یکی زیردست

دل مرد بیدادگر بشکنم

همه بیخ و شاخش ز بن برکنم

مباشید گستاخ با پادشا

بویژه کسی کو بود پارسا

که او گاه زهرست و گاه پای زهر

مجوبید از زهر تریاک بهر

ز گیتی تو خوشنودی شاه‌جوی

مشو پیش تختش مگر تازه‌روی

چو خشم آورد شاه پوزش گزین

همی خوان به بیداد و دادآفرین

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۱)



چنین گفت کز خسرو دادگر  
کجا چون شبانست و ما گوسپند  
نشاید گذشتن ز فرمانِ اوی  
به شادیش باید که باشیم شاد  
نپیچید باید به اندیشه سر!  
وگر ما زمین، او سپهر بلند!  
نه پیچیدن از رای و پیمانِ اوی!  
چو داد زمانه بخواهیم داد!

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۸۳-۱۸۲)

«بهرام‌شاه» در هیبت فرستاده‌ای به نام «برزو» به نزد «شنگل» پادشاه هند رفت. «شنگل» از بر و فرّ او به شک افتاد و از وزیرش خواست که او را آزمایش کند. وزیر نیز به او وعده حکمرانی منطقه‌ای سرسبز و پر ثمر را داد و از او خواست که در هند بماند و صاحب گنج و قدرت فراوان شود. «بهرام‌شاه» در پاسخ وزیر چنین گفت:

به فرجام گفت ای سخن‌گوی مرد  
من از شاه ایران نپیچم به گنج  
جزین باشد آرایش دین ما  
هرانکس که پیچد سر از شاه خویش  
فزونی نجست آنک بودش خرد  
خداوند تاج آفریدون کجاست  
کجا آن بزرگان خسرو نژاد  
دگر آنک دانی تو بهرام را  
اگر من ز فرمان او بگذرم  
نماند بر و بوم هندوستان  
همان به که من باز گردم به در  
مرا در دو کشور مکن روی زرد  
گر از نیستی چند باشم به رنج  
همان گردش راه و آیین ما  
به برخاستن گم کند راه خویش  
بد و نیک بر ما همی بگذرد  
که پشت زمانه بدو بود راست  
جهاندار کیخسرو و کیقباد  
جوان جهانجوی خودکام را  
به مردی سرآرد جهان بر سرم  
به ایران کشد خاک جادوستان  
ببیند مرا شاه پیروزگر

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۵۷۱)

فردوسی حکیم در ابتدای ذکر وقایع پادشاهی «هرمز» از قول پیر جهان دیده خراسانی «ماخ» بیان می‌کند که «هرمز» در روزی که بر تخت پادشاهی نشست گفت:

چوشاه از تو خشنود شد راستی ست  
وزو سر بیچی درکاستی ست

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۶۸)

بوزرجمهر وزیر انوشیروان معتقد است که: اگر پادشاه تو را گرمی داشت پررو نشو چرا که دل نزه شیر از آتش می‌ترسد و به آتش نزدیک نمی‌شود. اگر حتی کوه فرمان او را سبک بشمارد ما آن کوه را وقیح و بی‌عقل می‌خوانیم



مشو با گرامیش کردن دلیر      کز آتش بترسد دل نرّه شیر  
اگر کوه فرمائش دارد سبک      دلش خیره خوانیم و مغزش تُتک  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۸۳)

در بخش‌هایی از شاهنامه بر اطاعت بی قید و بی چون و چرا توسط زیردستان از شاه توصیه شده است. لذا اگر پادشاه مانند کوه آتش بود، خدمتگزار باید از زندگی در این وضعیت خشنود باشد چرا که آتش اگر هنگام خشم سوزانده باشد، هنگام شادمانی دارای نور و روشنی بخش است. گاهی از شیر و عسل او بهره‌مند می‌شوی و گاهی زهر کشنده نصیبت می‌شود. کار پادشاه مانند دریاست و ماه به فرمان او در آسمان می‌چرخد. یکی از دریا ریگ برداشت می‌کند و دیگری مروارید.

به کردار دریا بود کار شاه      به فرمان او تابد از چرخ ماه،  
ز دریا یکی ریگ دارد به کف      دگر دُر یابد میان صدف  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱۸)

## ۲-۱-۲. رازداری

رازداری در زندگی فردی و اجتماعی به قدری مهم است که امیرمؤمنان (علیه السلام) در بخشی از حکمت ششم، سینه خردمند را به صندوق راز تشبیه نموده‌اند:

صَدْرُ الْعَاقِلِ صُنْدُوقُ سِرِّهِ ... (نهج البلاغه، حکمت ۶).  
سینه خردمند صندوق راز اوست (دشتی، ۱۳۷۹: ۶۲۵).

ایشان در ضرورت راز داری فرموده‌اند:

مَنْ كَتَمَ سِرَّهُ كَتَمَ الْخَيْرَ هَيْبِيعِ. (نهج البلاغه، حکمت ۱۶۲).

آن کس که راز خود را پنهان دارد، اختیار آن در دست اوست. (دشتی، ۱۳۷۹: ۶۶۵).

در اهمیت اسرار و بازگو نکردن آن‌ها در نزد هر کس، از قول ایشان چنین ذکر شده است:

وَاللّٰهُ لَوْ شِئْتَ أَنْ أُخْبِرَ كُلَّ رَجُلٍ مِنْكُمْ بِخُرْجِهِ وَمَوْجِهِهِ وَجَمِيعِ شَأْنِهِ لَفَعَلْتُ وَلَكِنْ أَخَافُ أَنْ تَكْفُرُوا فِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَلَا وَإِنِّي مُفْضِيهِ إِلَى الْخَاصَّةِ مِمَّنْ يُؤْمِنُ ذَلِكَ مِنْهُ. (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۵).

سوگند به خدا، اگر بخواهم می‌توانم هر کدام شما را از آغاز و پایان کارش، و از تمام شئون زندگی، آگاه سازم، اما از آن می‌ترسم که با اینگونه خبرها نسبت به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) کافر شوید، آگاه باشید که من این اسرار گرانبها را به یاران راز دار و مورد اطمینان خود می‌سپارم.  
(دشتی، ۱۳۷۹: ۳۳۱).



مولای متقین، پیروزی در کارها را معلول رازداری برشمرده‌اند:

الظَّفَرُ بِالْحَزْمِ وَالْحَزْمُ بِإِجَالَةِ الرَّأْيِ وَالرَّأْيُ بِعَصِيانِ الْأَسْرَارِ. (نهج البلاغه، حکمت ۴۸).

پیروزی در دورانندیشی، و دور اندیشی در به کار گیری صحیح اندیشه، و اندیشه صحیح به راز داری است. (دشتی، ۱۳۷۹: ۶۳۵).

حضرت علی (علیه السلام) در سرزنش کوفیان و خوارج گمراه فرموده‌اند:

فَلَا أُخْرَازُ صِدْقَ عِنْدَ الدُّنْيَا وَلَا إِخْوَانُ ثِقَةٍ عِنْدَ النَّجَاءِ (نهج البلاغه، خطبه ۱۲۵)

نه آزاد مردان راستگویی هستید به هنگام فراخواندن و نه برادران مطمئنی برای راز داری هستید. (دشتی، ۱۳۷۹: ۲۳۹).

و در مذمت عدم رازداری و سخن گفتن نابجا فرموده‌اند:

الْكَلَامُ فِي وَثَاقِكَ مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ فَإِذَا تَكَلَّمْتَ بِهِ صِرْتَ فِي وَثَاقِهِ. (نهج البلاغه، حکمت ۳۸۱).

سخن در بند توست، تا آن را نگفته باشی، و چون گفتی، تو در بند آنی، پس زیانت را نگهدار چنانکه طلا و نقره خود را نگه می داری، زیرا چه بسا سخنی که نعمتی را طرد یا نعمتی را جلب کرد. (دشتی، ۱۳۷۹: ۷۲۳)

در فرازهایی از شاهنامه نیز می‌خوانیم که «اورمزد» پسر «شاپور شاه» و نوه «اردشیر» بعد از اینکه بر تخت پادشاهی نشست، خردمندان و افراد جهان دیده و بزرگان کشورش را در مقابل نیکی‌های او بر آنان بر رازداری نسبت به هم و گفتار نیکو و عدم بدگویی پادشاه توصیه کرده و عوارض ناشی از این عمل را گوشزد می‌کند.

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| نخواهم که بی من بود رازتان | به نیکی کنم ویژه همبازتان   |
| (فردوسی، ۱۳۸۴: ۲۵۵)        |                             |
| چو جایی سخن راند از پادشا  | خردمند با مردم پارسا        |
| که گفتار نیکو نگردد کهن    | همه سخته باید که راند سخن   |
| وگر بد سراید نگر نشنوی     | نباید که گویی جز از نیکوی   |
| همان بشنود گوش آواز تو     | ببیند دل پادشا راز تو       |
| که دیوار دارد به گفتار گوش | چه گفت آن سخن گوی پاسخ نیوش |
| (فردوسی، ۱۳۸۴: ۲۵۶)        |                             |



وقتی «بهرام‌شاه» با همسرش سپینود دختر پادشاه هند به سمت ایران فرار می‌کردند، در راه به کاروانی تجاری برخوردند که بازرگانش «بهرام‌شاه» را می‌شناخت. بازرگان خواست به او ادای احترام کند ولی «بهرام‌شاه» به او فهماند که اوضاع خطرناک است و اگر در خاک هند مشخص شود که او پادشاه ایران است همه کشته خواهند شد. لذا باید راز او را پنهان کند.

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| چو بازرگان روی بهرام دید   | شه‌نشاہ لب را به دندان گزید |
| نفرمودشان برد پیشش نماز    | ز نادان سخن را همی داشت راز |
| به بازرگان گفت لب را ببند  | کزین سودمندی و هم با گزند   |
| گر این راز در هند پیدا شود | ز خون خاک ایران چو دریا شود |
| گشاده بران کار کو لب بیست  | زبان بسته باید گشاده دو دست |
| زبان شما را به سوگند سخت   | ببندیم تا باز یابیم تخت     |

(فردوسی، ۱۳۸۴: ۵۸۹)

بوزرجمهر حکیم معتقد است: شایسته نیست و نباید از پیمان و فرمان و نظر پادشاه بگذریم، باید هنرها و خوبی‌های او را در همه جا گسترش دهیم و اسرار او را پنهان کنیم.

هنرهاش گسترده اندر جهان      همه راز او داشتن در نهان

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۱۸۳)

## ۲-۲. نبایسته‌های زیردستان و پیروان نسبت به پیشوا یا حاکم

در این دو منبع (بخش تاریخی شاهنامه و نهج البلاغه)، زیردستان و پیروان نسبت به پیشوا یا حاکم خود، از اموری از قبیل: سرپیچی از پادشاه و عدم اطاعت از او، فرار از میدان جنگ، افراط در تقدّس پادشاهان نهی شده‌اند.

### ۲-۲-۱. سرپیچی از پادشاه و عدم اطاعت از او

امیرمؤمنان (علیه السلام) در نامه پنجاهم خود — که به فرماندهان سپاهشان نوشته‌اند — اطاعت ایشان را از آن حضرت لازم می‌شمارند و خوارترین افراد را در نزد خود انسان کج‌رفتار معزّفی می‌نامند و چنین افرادی را به کیفر سخت هشدار می‌دهند.

أَلَا وَإِنَّ لَكُمْ عِنْدِي إِلَّا أَحْتَجِزَ دُونَكُمْ سِرًّا إِلَّا فِي حَرْبٍ وَلَا أُطَوِّي دُونَكُمْ أَمْرًا إِلَّا فِي حُكْمٍ وَلَا أُؤَخِّرُ لَكُمْ حَقًّا عَنْ مَحَلِّهِ وَلَا أَهْبِ بِهِ دُونَ مَقْطَعِهِ وَأَنْ تَكُونُوا عِنْدِي فِي الْحَقِّ



سَوَاءٌ فَاِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ وَجَبَتْ لَكَ عَلَيْهِمُ النَّعْمَةُ وَلِيَ عَلَيْكُمُ الطَّاعَةُ وَالْأَتْنُكُصَوَاعِنُ  
دَعْوُهُ وَلَا تَقْرُطُوا فِي صَلَاحٍ وَأَنْ تَحُوضُوا الْعَمَرَاتِ إِلَى الْحَقِّ فَإِنْ أَنْتُمْ لَمْ تَسْتَقِيمُوا إِلَى عَلَى ذَلِكَ  
لَمْ يَكُنْ أَحَدُ أَهْوَنَ عَلَى مِمَّا عَوَّجَ مِنْكُمْ ثُمَّ أُعْظِمَ لَهُ الْعُقُوبَةُ وَلَا يَجِدُ عِنْدِي فِيهَا رُخْصَةً.  
(نهج البلاغه، نامه ۵۰).

آگاه باشید حق شما بر من آن است که جز اسرار جنگی هیچ رازی را از شما پنهان ندارم،  
و کاری را جز حکم شرع، بدون مشورت با شما انجام ندهم، و در پرداخت حق شما  
کوتاهی نکرده و در وقت تعیین شده آن بپردازم، و با همه شما به گونه ای مساوی رفتار  
کنم. پس وقتی من مسئولیت های یاد شده را انجام دهم، بر خداست که نعمت های خود  
را بر شما ارزانی دارد، و اطاعت من بر شما لازم است، و نباید از فرمان من سرپیچی  
کنید، و در انجام آنچه صلاح است سستی ورزید، و برای رسیدن به حق تلاش کنید،  
حال اگر شما پایداری نکنید، خوارترین افراد نزد من انسان کج رفتار است، که او را به  
سختی کیفر خواهم داد، و هیچ راه فراری نخواهد داشت، (دستی، ۱۳۷۹: ۵۶۳).  
عواقب عدم اطاعت از فرمان پادشاه و سرپیچی از دستورهای او را در برکناری سالار خراسان  
«گرازاسب» را از کار توسط انوشیروان و دلیل بیماری و تنگ شدن روزی مهرک و دوری وی از دستگاه  
پادشاهی در ابیات زیر آورده شده است.

|                               |                             |
|-------------------------------|-----------------------------|
| دگر گفت کای با خرد گشته جفت   | به میدان خراسان سالار گفت   |
| که گرازاسب را بازکرد او ز کار | ندانم چه دید اندرین شهریار  |
| چنین داد پاسخ که فرمان ما     | نورزید و بنهفت پیمان ما     |
| (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۹۶)           |                             |
| دگر گفت با هرکسی پادشا        | بزرگست و بخشنده و پارسا     |
| پرستار دیرینه مهرک چه کرد     | که روزیش اندک شد و روی زرد  |
| چنین داد پاسخ که او شد درشت   | بر آن کرده ی خویش بنهاد پشت |
| (فردوسی، ۱۳۸۶: ۳۹۷)           |                             |

«انوشیروان» وقتی بر تخت پادشاهی نشست، درباره عواقب خدمتگزاران به تاج و تخت و نیز بیدادگران  
هشدار داد:

هر آنکس که باشد از ایرانیان      ببندد بدین بارگه برمیان



بیابد ز ما گنج و گفتار گرم      چو باشد پرستنده با رای و شرم  
چو بیداد جوید یکی زیردست      نباشد خردمند و خسروپرست  
مکافات باید بدان بد که کرد      نباید غم ناجوانمرد خورد  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۹۱)

## ۲-۲-۲. فرار از میدان جنگ

از مباحث مهم و مقدس آیین اسلام جهاد است که در نهج البلاغه نیز خطبه‌هایی (به‌عنوان نمونه خطبه ۲۴ و ۲۵) در این باره آمده است. این حق حاکم بر مردم است که هر وقت آنها را بخواند اجابتش کنند و بدون عذرتراشی آماده جهاد با دشمن شوند.

امام علی (علیه السلام) از این که مردم در این باره او را اجابت نکرده و سستی نشان می‌دادند بارها شکوه نموده است. امام (علیه السلام) سستی در میدان جنگ را برانزده جنگاوران و جوانمردان نمی‌داند و در فرازهایی از خطبه شصت و چهارم و صد و بیست و سوم، سستی در میدان جنگ را شایسته نمی‌داند.

سُيُوفٌ مَا خَلَا مِنْهَا الْوَعْيُ وَلَمْ تُمَاشِهَا الْهُيُوفُ. (نهج البلاغه، خطبه ۶۴).

شمشیرها در میدان جنگ فراوان، و سستی در برابر آن شایسته نیست. (دشتی،

۱۳۷۹: ۶۰۵).

أَيُّ أَمْرٍ مِنْكُمْ أَحْسَنُ مِنْ نَفْسِهِ رَبَّاطُهُ جَاشٍ عِنْدَ اللَّقَاءِ وَرَأَى مِنْ أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ  
فَشَلًّا فَلْيَذُبَّ عَنْ أَخِيهِ بِفَضْلِ نَجْدَتِهِ الَّتِي فَضَّلَ بِهَا عَلَيْهِ كَمَا يَذُبُّ عَنْ نَفْسِهِ. (نهج البلاغه،  
خطبه ۱۲۳).

هر کدام از شما در صحنه نبرد با دشمن، در خود شجاعت و دلآوری احساس کرد، و  
برادرش را سست و ترسو یافت، به شکرانه این برتری باید از او دفاع کند، آنگونه که از خود  
دفاع می‌کند. (دشتی، ۱۳۷۹: ۲۳۵).

شجاعت و دلآوری فرماندهان و سپاهیان جنگاور و دلآور در میدان جنگ ضامن امنیت داخلی و  
خارجی حکومت‌ها است. در شاهنامه بر جنگاوری و دلیری در میدان جنگ تأکید فراوان شده است و  
خالی کردن میدان و فرار از جنگ مذموم و مورد نکوهش قرار گرفته است و زیر دست پادشاه نباید جایی  
مغلوب شود یا از میدان جنگ فرار کند. داشتن نیروی انسانی خردمند کلید اصلی و عامل تعیین کننده  
سرنوشت جنگ‌هاست (حسینایی و ایروانی، ۱۳۹۰).

چنین گفت با شاه، بیدار مرد      که ای برتر از گنبد لاژورد،

پرستیدن شهریار زمین      نداند خردمند جز راه دین!  
 به فرمان شاهان نباید درنگ      نباید که باشد دل شاه تنگ!  
 (فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱۵)

## ۲-۳. عدم افراط در اطاعت و تقدس پادشاهان

یکی از وجوه افتراق در زمینه مورد بحث، افراط در اطاعت و تقدس پادشاهان است. حضرت علی (علیه السلام) در این مورد مردم را شدیداً نهی کرده است و از آن‌ها می‌خواهد که مانند پادشاهان سرکش سخن نگویند و او را نستانند.

وَإِنَّ مِنْ أَسَخَفَ حَالَاتٍ أُولَاهُ عِنْدَ صَالِحِ النَّاسِ أَنْ يَظُنَّ بِهِمْ حُبَّ الْفَخْرِ وَيُوضَعَ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبَرِ وَقَدْ كَرِهَتْ أَنْ يَكُونَ جَالٌ فِي ظَنِّكُمْ أَنِّي أَحَبُّ الْأَطْرَاءِ وَاسْتِمَاعِ الثَّنَاءِ وَ لَسْتُ بِحَمْدِ اللَّهِ كَذَلِكَ وَلَوْ كُنْتُ أَحَبُّ أَنْ يَقَالَ ذَلِكَ لَتَرَكْتُهُ لِحِطَاطِ اللَّهِ سُجَّاتِهِ عَنْ تَنَاوُلِ مَا هُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنَ الْعُظْمَةِ وَالْكَبَرِيَاءِ وَرَبَّمَا اسْتَخْلَى النَّاسُ الثَّنَاءَ بَعْدَ الْبَلَاءِ فَلَا تُثْنُوا عَلَيَّ بِحَمِيلِ ثَنَاءٍ لِإِخْرَاجِي نَفْسِي إِلَى اللَّهِ سُجَّاتِهِ وَإِلَيْكُمْ مِنَ التَّقِيهِ فِي حُقُوقٍ لَمْ أَفْرَغْ مِنْ أَدَائِهَا وَفَرَائِضٍ لَا بَدَمٍ مِنْ إِمْضَائِهَا فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُونِي بِهِ الْجَبَّارَ وَلَا تَحْفَظُوا مِنِّي بِمَا يَحْفَظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ وَلَا تَحَالِطُونِي بِالصَّنَاعَةِ وَلَا تَظُنُّوا بِي اسْتِثْقَالَ فِي حَقِّ قِيلَ لِي وَلَا التَّمَّاسِ إِعْظَامَ لِنَفْسِي. فَإِنَّهُ مَنْ اسْتَثْقَلَ الْحَقُّ أَنْ يَقَالَ لَهُ أَوِ الْعَدْلُ أَنْ يَعْزُضَ عَلَيْهِ كَانَ الْعَمَلُ بِهِمَا أَثْقَلَ عَلَيْهِ فَلَا تُكْفُوا عَنِّ مَقَالَهُ بِحَقٍّ أَوْ مُشَوَّرَهُ بِعَدْلٍ فَإِنِّي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقٍ أَنْ أُحْطِيَ وَلَا أَمْنٌ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكُنِيَ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي. مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِنِّي فَإِنَّمَا أَنَا وَأَنْتُمْ عِبِيدُ تَمْلُكُونَ لِرَبِّ لَا رَبَّ غَيْرَهُ يَمْلِكُ مِنَّا مَا لَا يَمْلِكُ مِنْ أَنْفُسِنَا وَأَخْرَجْنَا مِمَّا كُنَّا فِيهِ إِلَى مَا صَلَحْنَا عَلَيْهِ فَأَبْدَلْنَا بَعْدَ الضَّلَالَةِ بِالْهُدَى وَأَعْطَانَا الْبَصِيرَةَ بَعْدَ الْعَمَى. (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶).

مردم از پست‌ترین حالات زمامداران در نزد صالحان این است که گمان برند آنها دوستدار ستایش‌اند، و کشور داری آنان بر کبر و خودپسندی استوار باشد، و خوش ندارم، در خاطر شما بگذرد که من ستایش را دوست دارم، و خواهان شنیدن آن می‌باشم. سپاس خدا را که چنین نبودم و اگر ستایش را دوست می‌داشتم، آن را رها می‌کردم به خاطر فروتنی در پیشگاه خدای سبحان، و بزرگی و بزرگواری که تنها خدا سزاوار آن است. گاهی مردم، ستودن افرادی را برای کار و تلاش روا می‌دانند. اما من از شما می‌خواهم که مرا با سخنان زیبای خود مستایید، تا از عهده وظایفی که نسبت به خدا و شما دارم بر آیم، و



حقوقی که مانده است بپردازم، و واجباتی که بر عهده من است و باید انجام گیرد اداء کنم، پس با من چنانکه با پادشاهان سرکش سخن می‌گویند، حرف ننیزد، و چنانکه از آدم‌های خشمگین کناره می‌گیرند دوری نجوید، و با ظاهر سازی با من رفتار نکنید، و گمان مبرید اگر حقّی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید، یا در پی بزرگ نشان دادن خویشم، زیرا کسی که شنیدن حق، یا عرضه شدن عدالت بر او مشکل باشد، عمل کردن به آن، برای او دشوارتر خواهد بود. پس، از گفتن حق، یا مشورت در عدالت خودداری نکنید، زیرا خود را برتر از آن که اشتباه کنم و از آن ایمن باشم نمی‌دانم، مگر آن که خداوند مرا حفظ فرماید. پس همانا من و شما بندگان و مملوک پروردگاریم که جز او پروردگاری نیست. او مالک ما، و ما را بر نفس خود اختیاری نیست. ما را از آنچه بودیم خارج و بدانچه صلاح ما بود در آورد. به جای گمراهی هدایت، و به جای کوری بینایی به ما عطا فرمود. (دشتی، ۱۳۷۹: ۴۴۵).

در شاهنامه در پیروی و اطاعت از پادشاهان — که به هر نحوی به قدرت رسیده‌اند، شاهد قدری افراط هستیم، به نحوی که پیروی از پادشاه به مثابه پیروی از دین و دستورهای دینی است. گرچه اطاعت از پادشاه عادل در تعالیم دینی چنین است.

هر آنکس که بر پادشا دشمن ست      روانش پرستار آهرمن ست!  
دلی کو ندارد تن شاه دوست      نباید که باشد ورا مغز و پوست!

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱۵)

مرد بیداردل با پادشاه چنین گفت: ای پادشاهی که نام و اعتبارت از آسمان برترست! خدمت به شاه زمین را همان پیروی دستورات دینی می‌داند. نباید در اجرای فرامین شاه درنگ کرد مبادا که بخاطر آن دل پادشاه تنگ شود و دچار رنجش شود. در فرازهایی دیگر می‌خوانیم که هر کس که دشمن پادشاه است روح و روانش برده شیطان شده است. و دلی که پادشاه را دوست ندارد، نباید که زنده بماند. (عقل و جان ندارد کسی که شاه را دوست ندارد).

چنان دان که آرام گیتی ست شاه      چو نیکی کنیم، او دهد دستگاه  
به نیک و بد او را بود دسترس      نیازد به کین و به آزرَم کس!  
تو مپسند فرزند را جایِ اوی      چو جان دار در دل همه رایِ اوی!  
به شهری که هست اندرو مهر شاه      نیابد نیاز اندر آن بوم راه!



بدی از تو، از فرّ او بگذرد      که بختش همه نیکوی پرورد!  
جهان را دل از شاه خندان بود      که بر چهرِ او فرّ یزدان بود!  
چو از بخشش بهره یابی بکوش      که داری همیشه بفرمائش گوش!  
(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱۵)

چنین بدان که شاه باعث آرامش گیتی است و اگر به او خدمت و خوبی کنیم، به ما جاه و مال و جایگاه والا می دهد. او به خوب و بد دسترسی دارد ولی کینه و دشمنی نمی کند و باعث رسوایی او نمی شود و به او ضرر نمی رساند. حتی فرزندان را نباید از او بیشتر دوست بداری و رأی و نظر و خواست او را به جان خریدار باش.

شهری که مهر شاه در آن گسترده باشد، نیاز و کمبود در آن راه نمی یابد. اگر تو بد باشی به خاطر عظمت و شکوهش از تو می گذرد چرا که در اندیشه اش این است که نیکی را پیروارند. دل جهان از شادی شاه خندان و خوشحال می شود چرا که او دارای نشان و اعتبار خداوندی ست. وقتی از بخشش او بهره مند شدی بکوش تا همیشه گوش به فرمان او باشی.

در مجلسی که اندیشمندان و موبدان حضور داشتند، شخصی به «انوشیروان» درباره کشور بی پادشاه و کشور بی دین چنین گفت:

|                               |                           |
|-------------------------------|---------------------------|
| پرسید موبد که شاه زمین        | سخن راند از پادشاهی و دین |
| که بی دین جهان به که بی پادشا | خردمند باشد برین بر گوا   |
| چنین داد پاسخ که گفتم همین    | شنید این سخن مردم پاک دین |
| جهاندار بی دین جهان را ندید   | مگر هرکسی دین دیگر گزید   |
| یکی بت پرست و یکی پاک دین     | یکی گفت نفرین به از آفرین |
| ز گفتار ویران نگردد جهان      | بگو آنچه رایت بود در نهان |
| هرآنکه که شد تخت بی پادشا     | خردمندی و دین نیارد بها   |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۴۰۲)

در ادامه هم دیده می شود که ایشان (بوزرجمهر)، دیگران را به عدم سرپیچی و ناراحت کردن

پادشاه توصیه می کند و گاهی افراط را در حد بیان اوصاف الهی برای پادشاه پیش می برد.

کسی را که شاه جهان خوار کرد      بماند همیشه روان پر ز درد!  
همان در جهان ارجمند آن بود      که با او لب شاه خندان بود!



|                            |                                  |
|----------------------------|----------------------------------|
| چو بنوازدت شاه، گشی مکن    | اگر چه پرستنده باشی گهن،         |
| که هر چند گردد پرستش دراز  | چنان دان که هست او ز تو بی‌نیاز! |
| اگر با تو گردد ز چیزی دژم  | به پوشش گرای و مزین هیچ دم!      |
| اگر پرورد دیگری را همان    | پرستار باشد چو تو بی‌گمان!       |
| وگر نیستت آگهی زان گناه    | بزه‌نه دلت را ببر نزد شاه!       |
| وگر هیچ تاب اندر آری به دل | بدو روی منمای و پی برگسل،        |
| به فرش ببیند نهان ترا      | دل کز و تیره روان ترا،           |
| از آنپس نیابی تو زو نیکوی  | همان گرم گفتار او نشنوی!         |

(فردوسی، ۱۳۸۶: ۲۱۷)

### ۳- نتیجه‌گیری

در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که در یک سرزمین، یا یک مجموعه مرتبط به هم، هماهنگی و همکاری افراد و اجزاء باعث می‌شود که رسیدن به هدف آسان‌تر، بهتر، سریع‌تر و کم هزینه‌تر شود. با از بین رفتن اصطکاک و عوامل مُجَلّ، نتایج درخشان‌تر خواهد شد. مردم کشور در مقابل خدمات زمامداران و پیشوایان خود وظایفی دارند که باید به آن‌ها عمل کنند. مردم باید یار و مددکارش باشند و از او در مقابل متجاوزین دفاع کنند. رازدار او باشند و تا جای ممکن به او خدمت کنند. پس حقوق در یک جامعه متقابل است. یعنی همانطور که مردم از حاکمان و پیشوایان خود، امنیت، رفاه و آسایش می‌خواهند به همین شکل در تأمین امنیت آنان و جلوگیری از موارد بر هم زنده آسایش و آرامش باید یار و یاور او باشند. بررسی در این زمینه نشان داد که هر آن چه که در تعالیم نهج البلاغه امام علی (علیه السلام) به عنوان حقوق حاکمان در نظر گرفته شده است در شاهنامه نیز بخشی از مفاهیم حکومتی است و تحت عناوین فرمانبرداری، رازداری، یاری حاکمان، مطرح شده و به طور فراگیر به عنوان وظایف رعیت و زبردستان به آن پرداخته است. در شاهنامه عدم اطاعت زبردستان از حاکمان نیز از آفت حکومت‌ها و نظام‌های سیاسی شمرده شده است. اگر حاکم عادل باشد عدم اطاعت از او باعث ترویج بی‌عدالتی و بی‌نظمی در جامعه می‌شود. در نهج البلاغه همچنین به اطاعت و یاری حاکم عادل تأکید شده است. امام علی (علیه السلام) نیز در خطبه‌های دویست و شانزدهم، بیست و هفتم، شصت و چهارم و صد و بیست و سوم و نامه‌های پنجاهم، پنجاه و سوم و هفتاد و دوم و نیز حکمت چهل و ششم و ... نهج البلاغه حقوقی را برای رعیت و زبردستان نسبت



به پیشوایشان برشمرده است و به پابندی این حقوق توصیه نموده‌اند. لذا هردو بر وظایف زبردستان و رعیت نسبت به حاکم تأکید ورزیده‌اند و این از وجوه شباهت هر دو اثر است با این تفاوت که حکیم توس در تقدس پادشاهان قدری افراط کرده است و در فرازهایی اجرای اوامر پادشاهان را بی چون و چرا لازم دانسته است. کلام حضرت علی (علیه السلام) به جز ویژگی‌های منحصر بفرد محتوایی، بخاطر بهره‌مندی از ویژگی‌های زبانی زبان عربی، مصداق اتم و اکمل (خَيْرُ الْكَلَامِ مَا قَلَّ وَ دَلَّ) است و در سراسر نهج البلاغه شاهد این بلاغت بی نظیر هستیم که حتی ادیبان عرب هم از هم‌اوردی با ایشان عاجز بوده‌اند. لذا گاهی می‌بینیم که برای بیان مطلبی که امیرمؤمنان (علیه السلام) در یک یا دو خط بیان نموده‌اند، باید چندین بیت موقوف‌المعانی به عنوان شاهد مثال آورده شود. شایسته است بر وجوه بلاغی نهج البلاغه و تأثیر آن در تحسین آثار شعرا و نویسندگان بیش از پیش همت گمارده شود. در بخش تطبیق، پژوهشگران سیاسی می‌توانند در این بخش عوامل تقویت حکومت و علل سقوط حاکمان را بررسی نمایند تا تاریخ را چراغ راهنما برای رقم زدن آینده‌ای بهتر قرار دهند. و مبلغین دینی می‌توانند با تحقیق و تفحص در آثار ادبی پل ارتباطی مستحکمی بین آموزه‌های دین اسلام و فرهنگ، تمدن و ملیت ایرانی ایجاد کنند و در این‌راه باید به معنی واقع عمل کنند و از شعار صرف دوری نمایند. از آن‌سو با اینکه کتاب‌ها و پژوهش‌های زیادی از سوی ادیبان در جهت معرفی نقش تعالیم دینی در خلق آثار ادبی شعرا و نویسندگان نگاشته شده است ولی بخش تاریخی مملو از اشتراکات فیما بین است و نیاز به توجه و تحلیل بیشتری در این زمینه است.



## ۵- منابع

### قرآن الکریم

نهج البلاغه. صبحی صالح، ۱۳۷۲ ش، قم: مؤسسه دارالهجرة.

نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، ترجمه: محمد دشتی، قم: انتشارات مشهور.

۱. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۷۵ ش، شاهنامه. جلد پنجم، تصحیح: جلال خالقی مطلق. کالیفرنیا: انتشارات مزدا.

۲. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۸۴ ش، شاهنامه. جلد ششم، تصحیح: جلال خالقی مطلق و محمود امید سالار. نیویورک: بنیاد میراث ایران.

۳. فردوسی، ابوالقاسم، ۱۳۸۶ ش، شاهنامه. جلد هفتم، تصحیح: جلال خالقی مطلق و ابوالفضل خطیبی. چاپ اول. تهران: مرکز دائرةالمعارف بزرگ اسلامی.

### مقالات

۴. ایروانی، محمدرضا. حسینی، یحیی. ۱۳۹۰ ش، آموزه‌های اخلاقی و منش فرماندهی شخصیت‌های شاهنامه فردوسی (مطالعه موردی: داستان سیاوشان)، مدیریت نظامی، سال یازدهم، شماره ۴۱، ۱۱۱-۱۳۴.

۵. رستگار، نصرت‌الله. ۱۳۸۴ ش، مشروعیت حکومت از دیدگاه فردوسی (کسب قدرت شاهان ایران باستان به روایت شاهنامه)، مجله آئینه میراث، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ۲۹، ۴۰-۹.

۶. عزیزی، طاهره، ۱۳۸۸ ش، ترسیم چرخه عدالت در شاهنامه. مجله علوم سیاسی، سال دوازدهم، شماره چهل و پنجم، ۱۷۰-۱۴۳.

۷. فولادی، محمد. اورعی، جعفر، ۱۳۹۲ ش، مبانی کشورداری و شهریاری در شاهنامه. مجموعه مقالات فردوسی پژوهی، تیر ۹۰.

۸. قایینی کریم آبادی، فاطمه. بساک، حسن، ۱۳۹۹ ش، خویش‌کاری و ناخویش‌کاری شاهان شاهنامه. پژوهش نامه ادب حماسی، دوره شانزده، شماره یک، پیاپی ۲۹، ۲۵۵-۲۳۱.

۹. کامیاب، کوروش، ۱۳۹۸ ش، بررسی مؤلفه‌های مشروعیت بخشی از دیدگاه اسلام، پژوهشنامه اورمزد، شماره ۴۶، ۲۱-۶.

### تنهایی و اقسام آن در آینه‌ی نهج البلاغه

محبوبه جباره ناصرو\*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۰

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۱

#### چکیده

«تنهایی» به معنای جداافتادگی و بی‌کسی، عمیق‌ترین و ریشه‌ای‌ترین احساسی است که در تجربه زیستی انسان‌ها وجود دارد و به اشکال مختلف از تولد تا مواجهه با مرگ با همه آدمیان همراه است. در مقاله‌ی حاضر به بحث درباره‌ی «تنهایی» و اقسام آن که از جمله مهم‌ترین معضلات بشر امروز است، در آینه‌ی نهج البلاغه پرداخته ایم تا اقسام تنهایی مطلوب و نامطلوب را از نظر امام علی (علیه السلام) مورد واکاوی قرار دهیم و جهت استخراج تعریف تنهایی و تقسیمات آن، به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و توصیفی تحلیلی، متن نهج البلاغه را محور قرار گرفته است. از نظر امیرالمؤمنین (علیه السلام)، تنهایی گاهی سنجیده و از سر آگاهی است، گاه بر اثر باورها، نگرش‌ها و شیوه‌ی زندگی فرد است و گاه فراتر از وجوه مادی رفته و تا آگاهی از خویشستن و عدم غفلت از دورن خود ارتقاء می‌یابد. از نظر امام (علیه السلام) اقسامی از تنهایی نامطلوب و معلل‌اند که برپایه گزینش و خواسته فرد نیست، و قسم دیگری که مطلوب و مدلل‌اند که فرد به صورت سنجیده با کناره‌گیری از مردم و با پیش گرفتن هدف‌های اجتماعی و فردی خود آن را جستجو کرده و به پرورش روح و روان خویش می‌پردازد. در آخر نیز درمان برخی تنهایی‌های اساسی از نظر امام علی (علیه السلام) از جمله انس با خدا، نیایش، کسب فضائل اخلاقی و دوری از رذائلی مانند عجب، کینه و دشمنی بررسی گردیده است.

#### واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، نهج البلاغه، تنهایی، اقسام تنهایی، تنهایی مطلوب، تنهایی نامطلوب.

## مقدمه.

تنهایی به یکی از دغدغه‌ها، یا به عبارت بهتر مسائل جدی، انسان امروزی تبدیل شده است. به گفته‌ی اوکتاویو پاز، «انسان یگانه موجودی است که می‌داند تنهاست و یگانه موجودی است که در پی یافتن دیگری است» (پاز، ۱۳۸۱، صص ۷-۸). از گذشته تاکنون، ادیان و مکاتب انسانی هریک به فراخور اهمیتی که به انسان می‌دهند، درباره مسائل جدی وی، از جمله تنهایی، سخن گفته‌اند. این مفهوم، معانی بسیار گوناگون دارد و دامنه معانی از تنهایی مثبت و سازنده و سنجیده گرفته تا تنهایی منفی و مخرب و یکی از اضطراب‌ها و اختلال‌های روان‌شناختی را شامل می‌شود. در این پژوهش، صرف نظر از تعاریف گوناگون «تنهایی» و اختلاف دیدگاه‌ها، به بررسی متون نهج البلاغه پرداخته و به گونه‌ای استقرایی، اقسامی از تنهایی را برشمردیم که هریک می‌تواند مورد تأمل انسان قرار گیرد. روش تحقیق، به شیوه‌ی کتابخانه‌ای و توصیفی و تحلیلی بوده که در آن علاوه بر توصیف اطلاعات مربوط به موضوع، به تجزیه و تحلیل آن‌ها پرداخته شده است.

## پیشینه‌ی تحقیق

پژوهش‌هایی در زمینه‌ی تنهایی انجام شده، از جمله کتاب فلسفه‌ی تنهایی (اسونسن، ۱۳۹۷)، کتابچه دیالکتیک تنهایی، (پاز، ۱۳۸۱) و مقالاتی مانند «اسلام و تسکین غم تنهایی و مرگ» (ساجدی، ۱۳۸۹)، «بررسی مواجهه با رنج تنهایی اگزیستانسیال در اندیشه اروین یالوم و رنج عارفانه‌ی فراق در اندیشه‌ی مولوی» (مظاهری و علی‌زمانی، ۱۳۹۷) و پژوهش‌های دیگری که به صورت موردی در مورد تنهایی انجام شده، ولی بررسی آثار پدید آمده در باب تنهایی نشان می‌دهد که آن‌چه تاکنون به آن پرداخته نشده است و در نوع خود، کاری جدید به حساب می‌آید، «تنهایی و اقسام آن در آینه‌ی نهج البلاغه» است، که در این مقاله بر آنیم آن را مورد تحقیق و واکاوی قرار دهیم.

## اقسام تنهایی

تنهایی از جمله مفاهیم مشترک لفظی است که در زمینه‌های گوناگون، معانی مختلف دارد. از این رو می‌توان سطوح و مراتب مختلفی را برای آن بیان کرد. در اینجا به بیان مواردی می‌پردازیم که می‌توان آنها را از مصادیق تنهایی از نگاه حضرت علی (علیه السلام) قلمداد کرد. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان این تنهایی‌ها را به دو قسم مطلوب و نامطلوب، تقسیم کرد:

## ۱- تنهایی‌های مطلوب:

منظور از این نوع تنهایی، تنهایی‌ای است که شخص با پیش گرفتن آن هدف‌هایی را اعم از اجتماعی و فردی جستجو می‌کند. معمولاً این گونه تنهایی به پرورش روحی و روانی فرد کمک می‌کند. این قسم تنهایی‌ها را تنهایی‌های مدلل یعنی تنهایی‌هایی که معلول علت‌های بیرون از اراده و خواست فرد نیستند، بلکه فرد با آگاهی و خودشناسی و به صورت سنجیده، تنهایی و کناره‌گیری از مردم را برمی‌گزیند، نیز می‌توان نامید. که عبارت‌اند از:

### ۱/۱. گوشه‌گیری و کناره‌گیری سنجیده از دیگران: خلوت‌گزینی

بخشی از زندگی امام علی (علیه السلام) گویای این گوشه‌گیری آگاهانه است. پس از ماجرای سقیفه، او که شایسته‌ترین فرد برای جانشینی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بود، از انحرافی که در جریان خلافت روی داد، متأسف بود؛ اما از يك‌سوی، با مشاهده بازگشت برخی قبایل و افراد تازه مسلمان به جاهلیت گذشته و از دیگرسوی، با توجه به اینکه ابوسفیان نیز فرصت را غنیمت شمرده و در صدد ایجاد آشوب در مدینه و انتقام از اسلام و کسب ریاست از دست‌رفته‌ی خود بود، ناگزیر برای بقای اسلام و مسلمانان خاموشی و عزلت را برگزید و با در دست‌گیرندگان حکومت مدارا کرد (شهیدی، ۱۳۷۹ ب، ص ۴۱-۴۰). امام در برابر این انحراف بزرگ، اندیشناك آسیب به اسلام نوپا و مسئولیت الهی خویش بود. به همین دلیل است که می‌فرماید:

«دامن از خلافت در چیدم، و پهلوی از آن پیچیدم، و ژرف بیندیشیدم که چه باید، و از این دو کدام

شاید؟ با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز پرهیزم؟» (خطبه ۳)

امام این محذور دشوار خود و اوضاع فتنه‌انگیز و پر بلای آن روزگار را بلایی می‌دانند «که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان پیر، و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر» اینجاست که امام با سنجیدن جوانب امر، می‌گوید: «چون نيك سنجیدم، شکیبایی را خردمندانه‌تر دیدم، و به صبر گراییدم درحالی که دیده از خار غم خسته بود و آوا در گلو شکسته. میراثم رבוده این و آن، و من بدان نگران» (خطبه ۳).

این گوشه‌گیری، که آن را نوعی تنهایی دانستیم، انزوایی خودخواسته و سنجیده و ناشی از حکمت و مصلحتی بود که امام بدان رسیده بود.

### ۲/۱. تنهایی به سبب باورها، نگرش‌ها و شیوه زندگی

باورها و نگرش‌ها و به‌طور کلی جهان‌بینی انسان، هویت و حریمی را تشکیل می‌دهند که انسان، گاهی، حاضر است جان خویش را در حراست یا دفاع از آن دست بدهد. پیداست که وقتی سخن درباره امام علی (علیه السلام) است، که به‌فرموده خود او «راه‌های آسمان را بهتر از راه‌های زمین می‌شناسد» (خطبه



(۱۸۹)، سخن بالا بسیار روشن‌تر می‌شود. باورها و طرز زندگی امام که ناشی از بینش و درك الهی اوست، هویت و حریم اوست، که او را از دیگران متمایز می‌سازد؛ تمایزی که نه تاریخی و معلول اوضاع و شرایط بیرونی، بلکه ناشی از شهود و درك مستقیم او از منبع لایزال وحی و مشیت الهی است. این هویت و تمایز خاص، شیوه زندگی خاصی را نیز برای فرد به دنبال خواهد داشت. به تعبیر دیگر، می‌توان گفت که شیوهی زندگی برای امام علی (علیه السلام) تابعی از بینش و باورها و فضایل اخلاقی اوست. وقتی باورها و معیارهای اخلاقی، تشکیل دهنده هویت و حریم و لذا شیوهی زندگی فرد باشد، روابط و مناسبات اجتماعی او نیز تابعی از همین امر و متناسب با آن خواهد بود. در اینجا با تعریف و تحدید ارتباط که بر باورها و فضایل استوار است مواجه هستیم. بر همین پایه است که امام علی (علیه السلام) خود را تنها می‌بیند. در نامه به عثمان ابن حنیف، عامل او در بصره، که در يك مهمانی مجلل شرکت کرده بود، ضمن نکوهش شدید عمل او می‌فرماید:

«آگاه باش که هر پیروی را پیشوایی است که پی وی را پیود، و از نور دانش او روشنی جوید. بدان که پیشوای شما بسنده کرده است از دنیای خود به دو جامه‌ی فرسوده و دو قرصه‌ی نان را خوردنی خویش نموده. بدانید که شما چنین نتوانید کرد. لیکن مرا یاری کنید به پارسایی و در پارسایی کوشیدن و پاکدامنی و درستی ورزیدن.» (نامه ۴۵).

امام به روشنی می‌فرماید که دیگران به سختی می‌توانند او را در باورها و احساسات و معتقدات اخلاقی و سیاسی درك و همراهی کنند. این عدم درك، در واقع نوعی تنهایی، و به راستی مایه‌ی درد و رنجی بسیار ژرف، است که ناشی از همان شیوهی زندگی و اعتقادات امام است؛ یعنی او در این بُعد از زندگی تنهاست. شاید به همین دلیل است که در جای دیگر می‌فرماید:

«اگر کوهی مرا دوست بدارد، در هم فرو ریزد» (حکمت ۱۱۱).

چون می‌خواهد بگوید که کسی اگر مرا دوست بدارد می‌خواهد مانند من زندگی و عمل کند و چون چنین زندگی کند از هم می‌پاشد.

حضرت یکی از راههایی که برای کنار آمدن با این تنهایی پیشنهاد می‌دهد، این است که وقتی که در راه هدایت گام می‌زنید، از این که آدم‌های کمی را در این راه می‌بینید، دچار وحشت ناشی از احساس تنهایی نشوید. انسان از لحاظ روانی دوست دارد در راهی قدم بردارد که همراهان زیادی داشته باشد، حال وقتی همراهان او اندک باشند، دچار وحشت می‌شود. حضرت با توجه به این ویژگی انسان، تأکید می‌کند که:

«مردم! بیم مکنید در راه راست، که شمار روندگان آن چنین اندک چراست!». (خطبه ۲۰۱)

امام خود، نماد این طرز زندگی بود. به گونه‌ای که در نامه‌ی ۶۲ می‌فرماید:

«به خدا اگر تنها آنان را می‌دیدم، و آنان زمین را پر می‌کردند، نه باک داشتم و نه می‌هراسیدم، که من بر گمراهی آنان و رستگاری خود نیک آگاهم و با یقین از جانب پروردگار همراه» (نامه ۶۲).

همین مضمون در نامه ۳۱ نهج البلاغه نیز آمده است. آن‌جا که امام فرزندان خویش را، چه فرزندان جسمانی و چه فرزندان روحانی را به رعایت اصول اخلاقی و انسانی دعوت می‌کند، در آخر به الهام از قرآن کریم می‌فرماید:

مبادا که ملامت ملامت‌گران در تو کارگر بیفتد یعنی از نیمه راه سست شوی و بازگردی و استواری نخستین خود را از دست بدهی:

وَجَاهِدْ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ وَلَا تَأْخُذْكَ فِي اللَّهِ لَوْمَةٌ لَّائِمٌ. (نامه‌ی ۳۱)

«لامت ملامت‌گران به این دلیل در آدمی مؤثر می‌افتد که انسان از ابتدا کار را به درستی و روشنی بر خود آشکار نکرده است. کثیری از اعمال و احوال ما در زندگی با ملاحظه‌ی سخن و نظر مردم شکل می‌گیرد، یعنی حقیقتاً برای مردم است. اگر دیگران آدمی را به حال خود بگذارند، زندگی‌اش یکسره تغییر خواهد کرد» (سروش، ۱۳۸۸، ص ۳۲۷).

### ۳/۱ تهایی به معنای باخودبودن و عدم غفلت از خود

امام «خود» هر انسان را گرامی‌ترین فرد برای انسان می‌داند. از این رو به کرات انسان را هشدار می‌دهد که در زندگی روزمره که پر از مشغله و عوامل پریشان‌کننده‌ای هستند که ذهن انسان را از توجه به خود و سرنوشت خود باز می‌دارند، از خود غافل نشود:

«بندگان خدا! خدا را خدا را در نظر آورید درباره‌ی گرامی‌ترین و محبوب‌ترین کس در نزدتان که خودتان هستید». (خطبه ۱۵۷)

غفلت از خویش، اشتغال به امور غیرخود را به دنبال دارد. از آنجا که انسان، به‌تنهایی، مسئول اعمال خود است و خود باید «به‌تنهایی» در پیشگاه حق به داوری‌های حق پاسخ دهد، چنین اشتغال و غفلتی خسروانی عظیم و جبران‌ناپذیر را در پی دارد. امام با آگاهی از مخاطرات غفلت از خود و تأکید بر توجه و هم‌نشینی با خود، مخاطب را نهیب عالمانه می‌زند که:

«انسان! چه چیز تو را به هلاکت دلبسته ساخت؟ آیا برای درد درمانی، و برای خوابت هیچ



بیداری نیست؟ چرا آن گونه که به دیگران مهر می‌ورزی در حق خودت مهربان نیستی؟ ... از چه رو بر درد خویش شکایا گشته‌ای و بر تحمل مصیبت‌های خودت توانمند شده‌ای؟ چرا بر جان خود که نزد تو عزیزترین جان‌هاست اشکی نمی‌ریزی؟ (خطبه ۲۲۳)

امام در مواضع متعدد<sup>۱</sup> به روشنی بیان می‌کند که شما تنهایی و هیچ کس به داد شما نمی‌رسد، شما هم به داد کسی نمی‌رسید. پس خودتان خودتان را دریابید.

امام در جایی دیگر، باز بر توجه به خویشتن و اندیشیدن به عاقبت زندگی تأکید می‌کند:

«من از پشت کردن دنیا به خود، و سرکشی روزگار بر خود، و روی آوردن آخرت به خود، دریافتم که باید دیگران را رها سازم و به خود پردازم و همه‌ی همت خویش را در کار آخرت بندم، و هر چند در اندیشه‌ی مردم هستم، به فکر خویش نیز باشم و غم خود نیز بخورم» (نامه ۳۱).

پس در واقع این نوع تنهایی به معنای آن است که کناره‌گیری انسان از دیگران نه معلول عوامل محیطی و بیرونی، بلکه امری سنجیده و تعمدی برای تمرکز بیشتر بر خود و سنجش کارها و کردارهای خود و به تعبیر درست‌تر برای باخودبودن است. «به همین دلیل است که کسانی مانند هانا آرت از آن با عنوان تنهایی مثبت یاد می‌کند. وی معتقد است تفکر به طور کلی در این نوع تنهایی صورت می‌گیرد» (بشریه، ۱۳۷۸، ص ۱۴۳).

## ۲. تنهایی‌های نامطلوب یا منفی:

اقسامی از تنهایی است که خارج از توان و گزینش فرد بوده و معمولاً علل بیرونی دارند. این تنهایی‌ها را که می‌توان تنهایی‌های معلل یعنی تنهایی‌هایی که دلیل ندارند بلکه علت دارند. بر پایه‌ی گزینش و خواسته‌ی فرد نیستند، بلکه علل و عوامل بیرون از اراده و خواست فرد موجب چنان تنهایی‌هایی شده است، نیز نامید، عبارت‌اند از:

### ۲/۱. تنهایی به سبب فاصله‌ی معرفتی با دیگران

گاهی انسان از نظر معرفتی و زاویه‌ی دید به گونه‌ای است که با زیست-جهان و افق دید دیگران (اطرافیان) فاصله‌ی فراوان دارد. در چنین وضعیتی به اصطلاح محاوره‌ای فرد می‌گوید: «کسی مرا درک نمی‌کند.» نه به این معنا که دانسته‌های خود را برای کسی نمی‌گوید یا نمی‌خواهد یا نمی‌تواند بگوید، بلکه

۱- به عنوان مثال ر.ک: خطبه ۲۲۳، ص ۴۱۱، خطبه ۲۲۴، ص ۴۱۵، خطبه‌ی ۲۱۶، ص ۴۰۰، خطبه ۲۱۴، ص ۳۹۵، حکمت ۴۱۶، ص ۶۵۹ و....

منظور این است که اگر هم بگوید کسی سخن و مراد او را نمی‌فهمد. مثل این که شما در مکانی باشید که افرادی مدام رفت و آمد می‌کنند؛ اما شما نمی‌توانید آنها را صدا بزنید یا دستی تکان دهید و به هیچ وجه نمی‌توانید آنها را از حضور خود آگاه کنید. این نوع تنهایی که ناشی از جهل دیگران نسبت به شخص است، را نمی‌شود رفع کرد؛ چرا که کسی از اوضاع و احوال شخص آگاه نیست که بتواند او را کامل درک کند. علی (علیه السلام) نیز با چهره‌های دیگر بیگانه بود؛ او به معشوق ازلی عشق می‌ورزید و با دیگران متجانس نبود. انسان هر چه به مرحله انسان بودن نزدیک‌تر می‌شود احساس تنهایی بیشتری می‌کند. معمولاً کسانی که از لحاظ ذهنی یا از لحاظ عاطفی یا خلقی، پیشرفته‌تر از دیگران باشند، چنین چیزی را احساس می‌کنند. به گفته‌ی اسونسن: «این تجربه‌ی تنهایی، اصولاً اینطور نیست که صرفاً در غیاب دیگران رخ دهد، بلکه در حضور کسانی حس تنهایی می‌کنیم که بین خودمان و آن‌ها فاصله‌ای می‌بینیم» (اسونسن، ۱۳۹۷، ص ۶۵).

علی (علیه السلام) با آن همه یارانی که دارد، گویی هیچ‌کدام تفاهمی برای او به وجود نیاورده است. به قول جبران: «گویی پیغمبری بود برای مردمی دیگر و زمانی دیگر و حتی نزدیک‌ترین افراد به علی (علیه السلام) او را شناخته بودند...» (جرداق، ج ۱، ۱۳۴۴، ص ۳۰۵ و ۱۳۵۱، ج ۶، ص ۲۳۵). امام رازهایی در سینه داشت که نه گوشتی برای شنیدن آن‌ها می‌شناخت و نه دلی برای فهمیدن آن‌ها. می‌خواهد دردش را بگوید، حرفش را بزند، گوشتی نیست، دلی نیست. نیمه‌شب‌های خاموش، مدینه را ترک می‌کند و به کمیل ابن زیاد می‌فرماید:

«إِنَّ هَاهُنَا لَعُلَمَاءُ (وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى صَدْرِهِ) أَصَبْتُ لَهُ حَمَلَةً» (حکمت ۱۴۷).

علم انبوهی در سینه‌ی من است، ای کاش برای آن‌ها حاملانی می‌یافتم.

البته در آخر همین حکمت از حجت‌های الهی بر روی زمین صحبت می‌کند که وارثان حقیقی این علوم هستند و با این عبارت حکمت را به پایان می‌برد: «أَوْ آسُوقاً إِلَى رُؤْيَيْهِمْ!» ابی‌الحدید در شرح این عبارت می‌گوید: «او (علیه السلام) سزاوارترین مردم است که به رؤیت آنان مشتاق باشد، زیرا هم‌جنسی علت پیوند است، و هرچیز مشتاق چیزی است که از سنخ و طبیعت و سرشت او باشد، و از آن‌جا که او (علیه السلام) شیخ عارفان و آقای آنان است، نفس شریفش به مشاهده هم‌جنسان خویش مشتاق است، اگر چه هر یک از آن مردم از رتبه او پایین‌ترند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۲، ج ۱۱، ص ۳۶۵). گویی امام در این جا یکی از راه‌های رهایی از این تنهایی را به ما یادآور شده‌اند و آن یافتن انسانی هم‌رتبه و هم مرتبه‌ی خویش است.





در موضع دیگری از نهج البلاغه، امام این نکته را یادآور می‌شود که نمی‌تواند حتی یکی از هزاران رازهایی که در دلش است را بیان کند. مثلاً در امر خلافت، امام گرفتار بهانه‌جویی‌ها و ایرادهای ضد و نقیض ناآگاهان شده و هر موضعی که در مقابل آن انتخاب کند، این مردم ایرادی مطرح می‌کنند. از این رو نمی‌داند چه پاسخی به آنان بدهد! اگر سخنی در حقیقت زمامداری بگوید، به حرص و طمع ریاست متهم می‌شود و اگر سکوت کند خواهند گفت از مرگ می‌ترسد. ولی امام خود به آن‌ها می‌گوید که تنها به دلیل اسراری که وجود دارد و آن‌ها توان فهم آن را ندارند و حتی اگر بشنوند دچار کج‌فهمی می‌شوند، امام ناچار به سکوت و عدم قیام است:

«بلکه سکوت من از روی علمی است پوشیده بر دیگران که اگر ابرازش کنم، مانند لرزش طناب آویخته در چاه‌های عمیق به خود لرزیده و در اضطراب فرو خواهید رفت». (خطبه ۵)

## ۲/۲. تنهایی به معنی حمایت نشدن

این قسم تنهایی خود به دو بخش تقسیم می‌شود:

الف. من تنها هستم به این معنا که کسی نمی‌خواهد به من کمک کند.

این قسم تنهایی، از مواردی است که امام بسیار با آن مواجه بود. امام، گرفتار گروهی نادان، پر اختلاف، پراکنده و متشتت که به هر بهانه‌ای از جهاد و مبارزه با دشمن امتناع می‌کردند، شده بود؛ از این رو گاه با تشویق، گاه با ملامت‌های خفیف و گاه با توبیخ‌های شدید، برای از بین بردن این روحیه ذلت‌بار تلاش می‌کرد. در خطبه‌ی ۱۳۱، نقاط ضعف آن‌ها را در سه چیز خلاصه می‌کند: «اختلاف و پراکندگی»، «به کار نگرفتن فرمان عقل و خرد»، و «فرار از واقعیت‌ها». امام بارها از این وضعیت گله‌مند است و از طرق مختلف برای درمان این بیماری‌های اخلاقی تلاش می‌کند و می‌فرماید:

«ای مردم گوناگون و دل‌های پراکنده، ای کسانی که پیکره‌ایتان حاضر و خرده‌ایتان از شما پنهان است، من شما را به سوی حق می‌کشم و شما همچون بزغاله‌ای که صدای غرش شیر را شنیده، از آن می‌رمید» (خطبه ۱۳۱).

شبیبه این عبارات در خطبه‌های ۲۹ و ۹۷، نیز آمده است.

امام در سال‌های پر رنج حاکمیت، وقتی در مقابل اختلاف‌افکنی‌ها و تهاجمات معاویه به سرزمین عراق، از مردم کوفه خواست او را یاری کنند، آنان کوتاهی کردند (شهیدی، ۱۳۷۹ الف، ص ۱۳۸). امام که از بی‌اعتنایی و بهانه‌جویی یارانش رنجیده‌خاطر بود، بالای منبر رفت و علت پیروزی معاویه و اصحاب وی را وحدتشان بر باطل، پیروی از پیشوایشان و امانت‌داری نسبت به رهبرشان دانسته و علت شکست اصحاب

خویش را تفرقه، نافرمانی از پیشوای به حقشان دانست. خیانت آنان را به حدی می‌داند که می‌گوید:  
 «من اگر کاسه‌ای چوبی را به دست یکی از شما سپارم، می‌ترسم که بندِ بی‌ارزش آن را بدزدد»  
 (خطبه‌ی ۲۵).

در چنین وضعیتی، امام وقتی با عدم هماهنگی و حمایت پیروان خود مواجه می‌شود، تنها شده و در مقابل این خیره‌سری و بی‌اعتنایی و لجاجت یاران خود، با قلبی مملو از غم و اندوه، روی به درگاه خدا می‌آورد و آن‌ها را نفرین می‌کند:

«خدایا من اینان را خسته کردم و اینان نیز مرا. آنان از من به ستوه آمده‌اند و من نیز از آنان به تنگ آمده‌ام. پس بهتر از اینان را به من عطا کن و بدتر از من بر ایشان بگمار. خدایا دل‌هایشان را آب کن و بگداز چنان که نمک در آب حل می‌شود. به خدا سوگند دوست داشتم به جای شما هزار سوار از قبیله‌ی بنی فراس بن غنم داشتم. که اگر آنان را فرا می‌خواندی مانند ابرهای تندرو تابستانی به سرعت به یاری تو می‌شتافتند» (خطبه ۲۵).

در همین راستا در موضع دیگری می‌فرماید:

«من در خواب پیغمبر ﷺ را دیدم و از عداوت‌ها و کژئی‌های این قوم، به ایشان شکایت کردم. فرمود: «به آن‌ها نفرین کن!»! عرض کردم: خداوند! بهتر از آنان را به من بده و شخص بدی را به جای من بر آن‌ها مسلط کن» (خطبه ۷۰).

تنهایی امام به‌اندازه‌ای است که با تکرار مضامینی مانند آن‌چه نقل کردیم، از مردمان خویش شکایت می‌کند:

«امت‌ها همواره از ستمکاری حاکمان خود می‌ترسند و من از ستم مردمم بیمناکم. شما را برای جهاد بسیج کردم حرکت نکردید، به گوشتان خواندم نشنیدید، پنهان و آشکار شما را فراخواندم اجابت نکردید، و شما را نصیحت کردم نپذیرفتید...» (خطبه‌ی ۹۷، همچنین ر.ک: خطبه ۱۲۵).

با اشاره به تنهایی خود است که باز خطاب به مردم خود می‌فرماید:

«به خدا قسم! شما را چنان می‌بینم که اگر کار جنگ بالا بگیرد، و تنور مرگ گداخته شود، همچون جدایی سر از پیکر، از پسر ابوطالب جدا خواهید شد» (خطبه ۳۴).

امام برای نجات از این قسم تنهایی راه‌هایی پیشنهاد می‌دهند. از جمله:

\* وجود یاران همراه: امام در تنهایی خود و به شکوه از مردم ناهمدل آن روزگار، به‌یاد یاران باوفای



شهیدش از خداوند یارانی شایسته‌تر و سزاوارتر از مردم زمان خویش، طلب می‌کند و این چنین از آنان یاد می‌کند:

«به‌راستی دوست دارم خداوند مرا از شما جدا سازد و به کسانی که بیشتر از شما سزوار من هستند ملحق نماید. به خدا سوگند آنان مردمی بودند نیک‌اندیش، بسیار بردبار، گوینده‌ی حق و ترک‌کننده‌ی ستم، که در راه حق پیش رفتند، و در طریق هدایت شتاب کردند و پیروزمندان به نعمت جاودان و همیشگی آخرت، و کرامت گوارای آن دست یافتند» (خطبه ۱۱۶).

بنابراین پشت‌گرمی به یاران وفادار و همراه، یکی از راه‌های نجات از این تنهایی است. کما این که وقتی عمر ابن ابی سلمه را به قصد جنگ با معاویه و همراه شدن با ایشان در جنگ صفین، (ر.ک: منتظری، ۱۳۹۷، ج ۱۳، ص ۱۰۰) از کارگزاری بحرین، عزل کرد، بعد از این که اوصاف نیکوی وی را یادآور می‌شود، می‌فرماید:

«آهنگ حرکت به سوی ستمکاران شام را دارم، دوست دارم تو در این سفر همراه من باشی. زیرا از کسانی هستی که در مصاف با دشمن و برپا نمودن ستون دین به آنان پشت‌گرم هستم، اگر خدا خواهد» (نامه‌ی ۴۲).

\* **اتکال و اعتماد به خود با پیشه کردن بردباری:** امام با وجود همه شکوه‌هایی که از مردمان تحت حکومت خود می‌کند، قاطعانه تأکید می‌کند که مخالفت گروه زیادی از این پیمان‌شکنان، تأثیری در اراده او ندارد. از این رو می‌فرماید:

«فراوانی مردم پیرامونم بر عزّت من نیفزاید، و پراکندگی آنان از گردم، مرا هراسان ننماید» (نامه ۳۶).

در واقع امام در این جا بر این مسأله تأکید می‌کند که اولیای الهی و مردان بزرگ الهی با تکیه بر پروردگار هرگز از انبوه مخالفان وحشت نمی‌کردند و از کثرت موافقان مغرور نمی‌شدند. در ادامه‌ی این نامه، خطاب به برادرش عقیل می‌فرماید:

«مپندار که پسر پدرت اگر چه مردم رهایش کنند، در برابر دشمن زار و فروتن گردد، یا از ناتوانی تن به ستم دهد، یا زمام امر خویش به دست کسی سپارد، یا به کسی سواری دهد. بلکه فرزند پدرت چنان است که آن شاعر بنی سلیم گفته است: اگر از من بپرسی که چگونه‌ام؟ می‌گویم: در برابر حوادث زمانه شکیب و استوارم» (نامه ۳۶).

\* **جدایی از یاران ناموافق و ناهمراه:** امام وقتی می‌بیند که هیچ روشی، اعم از تشویق و نکوهش،



تأثیری در رفتن مردمش به جنگ و جهاد، ندارد، آرزو می‌کند از آنان جدا شود:

«در آن هنگام که پیک اجل از در درآید، نه تنها به جدایی از شما تأسفی نخواهم خورد، بلکه در حال ناراحتی درونی از شما و با احساس تنهایی از مرز این زندگی عبور خواهم کرد» (خطبه ۱۸۰).

در ادامه‌ی این خطبه بعد از سرزنش‌ها و توبیخ‌های بسیار، گویی آتشی درون قلب امام شعله‌ور می‌شود و دعایی سوزناک می‌کند که حاکی از اندوه شدید و قلب مجروح آن حضرت است:

«محبوب‌ترین چیزی که دوست دارم با آن روبرو شوم مرگ است».

ب. من تنها هستم به این معنا که کسی نمی‌تواند به من کمک کند.

این قسم تنهایی که از قسم قبل عمیق‌تر است، بر این نکته تأکید دارد که دیگران حتی اگر بخواهند، نمی‌توانند به من کمک کنند. چرا که هم بارهای گذشته‌ی من و هم بارهای آینده‌ی من هر دو بر دوش خودم خواهد بود. اگر انسان به این قسم از تنهایی توجه داشته باشد، دیگر هیچ‌گاه به پشت‌گرمی یارانش کاری انجام نمی‌دهد. چرا که می‌داند باید خودش به تنهایی مسئولیت تک‌تک اعمالش را به دوش بکشد. از این رو خیلی از ظلم‌هایی و عدول از حق‌هایی که انسان به پشت‌گرمی دوستان و اعوان و انصارش انجام می‌دهد، را رها می‌کند. حضرت علی (علیه السلام) در چند موضع از نهج البلاغه ما را به این قسم از تنهایی توجه می‌دهند. از جمله می‌توان به پاسخ حضرت به تقاضای برادرش عقیل، اشاره کرد. عقیل بخاطر فقر شدید درخواست سهمیه بیشتر از بیت‌المال را داشت. امام (علیه السلام) می‌فرمایند او با وضعی پیش من آمده بود که من نتوانم مقاومت کنم. حضرت در برابر درخواست او تکه فلزی را که در آتش گذاشته کرده بود به وی نزدیک می‌کند و وی ناله کنان از آن می‌گریزد. امام که این وضع را می‌بیند می‌فرماید:

چگونه به پشت‌گرمی تو که از حرارت تکه فلزی که به شوخی آن را گذاشته‌اند، می‌گریزی، خود را به آتشی بکشانم که خدای جبار به خشم خویش آن را افروخته است؟ «تو از این درد اندک ناله می‌زنی و من از آتش سوزنده‌ی دوزخ ناله نزنم؟» (خطبه ۲۲۴)

در موضع دیگری از نهج البلاغه همین مضمون تکرار می‌شود. و آن، جایی است که گویی مردم توقع دارند امام با تباه ساختن خویش تابع درخواست‌های آن‌ها شود. ولی امام در پاسخ آنان به صراحت می‌فرماید:

من به خوبی می‌دانم که چه چیز شما را اصلاح می‌کند، و کژی‌های شما را درست می‌نماید، ولی هرگز اصلاح شما را، با تباه ساختن خویش جایز نمی‌شمرم. اگر روزی اصلاح حال شما

مردم، با کاری انجام گیرد که برای خودم فساد دارد، اینجا هم صلاح خود را بر صلاح شما ترجیح می‌دهم:

«وَإِنِّي لَعَالِمٌ بِمَا تُصِلُّكُمْ وَيُقِيمُ أَوْدَكُمْ وَلِكِنِّي لَا أَرَى إِصْلَاحَكُمْ إِلَّا بِفَسَادِ نَفْسِي» (خطبه ۶۹).

این قسم تنهایی علاج‌ناپذیر است. ولی توجه به آن یک نتیجه دارد و آن هم این است که انسان هر کاری می‌کند، باید در حین انجام کار کاملاً به خودش اخطار بدهد که من تنهای تنها هستم و مسئولیت کل این عمل فقط بر دوش من است و هیچ کس مسئولیت عمل مرا بر دوش نمی‌گیرد. و من نمی‌توانم به پشتوانه‌ی همه‌ی آن‌هایی که وقتی یک کاری انجام می‌دهم، ممکن است به پشتوانه‌ی آن‌ها آن کار را انجام دهم، اعتماد کنم.

## ۲/۳. تنهایی به معنای نگاه ابزاری و منفعت‌طلبانه در روابط دیگران با فرد

این قسم تنهایی به این معنی است که کسی با من فی‌نفسه و به خودی خود یعنی بدون توجه به آنچه از قِبَل من به آن می‌رسند، هم‌نشین و محشور نیست. و به اصطلاح محاوره‌ای کسی مرا بخاطر خودم دوست ندارد؛ اگر کسی هم مرا می‌خواهد، به میزانی می‌خواهد که نفعی به او می‌رسانم یا ضرری از او دفع می‌کنم. امام می‌خواهد این نکته را به مخاطبانش یادآوری کند که علت این که من می‌توانم شما را دریابم، این است که من از شما توقعی ندارم، اما شما از من توقع دارید. و وقتی توقع شما برآورده نمی‌شود، مرا غیر از آنچه هستم، گمان می‌کنید. به تعبیر دیگر می‌توان گفت وقتی انسان از دیگری توقعی ندارد در شناخت خود نسبت به آن موجود بصیرتر است و توفیق بیشتری دارد. از این‌روست که می‌فرماید:

«کار من و شما یکی نیست، من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خودتان» (خطبه ۱۳۶).

امام در آغاز این خطبه یادآوری می‌کند که من برای این که شما با من بیعت کنید نه به وسیله‌ای دست انداختم و نه این که بیعت یک امر ناگهانی و حساب نشده بود. من از آن جایی که شما را برای خدا می‌خواهم، هرگز متوسل به حيله‌گری‌ها و از بین بردن ارزش‌ها نخواهم گشت. در صورتی که شما برای بهره‌برداری از زمامداری من در راه اشباع هوی و هوس‌ها و تمایلات خودسرانه‌ی خویشتن، به هر وسیله با نادیده گرفتن هر گونه ارزش اقدام خواهید کرد (ر.ک به: خطبه ۱۳۶). ابن ابی‌الحدید در شرح این عبارت می‌گوید: «او از اطاعت ایشان نسبت به خویش جز نصرت دین خدا و اقامه حدود و حقوق او نمی‌خواهد و برای حظّ نفس خویش خواهان‌شان نیست، و اما آنان او را برای حظّ نفوس خویش از عطا و تقریب واسبابی

که آن‌ها را به منافع دنیا می‌رساند، خواهانند. البته این خطاب از سوی او علیه السلام نسبت به جمهور اصحاب خویش است؛ و اما خواص‌شان او را برای امری که او نیز آنان را برای آن می‌خواست از اقامه احکام دین و احیای معالم آن می‌خواستند» (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۰، ج ۹، صص ۳۹-۳۸). نکته‌ی دیگری که باید به آن توجه داشت، این است که مردم معمولاً تمایل به زعامت و مدیریت انسان‌هایی دارند که مثل خودشان باشند. از این‌رو عظمت شخصیت‌های رشدیافته را نمی‌توانند درک کنند و نمی‌دانند از چنان شخصیتی چه بخواهند. اکثر مردم دوران امیرالمؤمنین علیه السلام واقعاً او را نمی‌شناختند و از او مال دنیا را مطالبه می‌کردند، مقام و جاه می‌خواستند، در صورتی که آن حضرت تکامل ذاتی آنان را می‌خواست (ر.ک: جعفری، ۱۳۷۶ ج ۲۳، ص ۱۵۳). از این‌رو است که در ادامه‌ی همین خطبه امام می‌فرماید:

«ای مردم برای اصلاح خود مرا یاری نمایید».

یعنی نفس‌های خویش را به عدل مؤاخذه کنید و آن‌ها را از پیروی هوی نفس باز دارید و عقل‌های خویش را از رفتن در راه‌هایی که شما را به هلاک و نابودی می‌افکند، باز دارید. همانا اگر شما چنین کنید مرا بر نفس‌های خویش یاری کرده‌اید، زیرا من شما را پند می‌دهم و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنم، پس اگر نفس‌های خویش را به لجام عقل که بدانچه من دعوت می‌کنم، دعوت می‌کند، مهار کنید، مرا بر آن‌ها یاری کرده‌اید (ر.ک: ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۳۸).

#### ۲/۴. تنهایی به معنی فراق

از اقسام تنهایی این است که فرد حضور و بودن کسی را انتظار دارد که غائب است. از این روست که فرد در نبود او خود را تنها می‌یابد. این احساس به لحاظ روان‌شناختی نامطبوع است؛ چرا که اشتیاق برای بودن کسی است که اکنون نیست. عرفا و مؤمنان راستین درباره نسبت خود با خدا چنین احساسی دارند و فراق خود را به تنهایی تعبیر می‌کنند. حضرت علی علیه السلام این وضعیت را در چند موضع از نهج البلاغه ذکر می‌کند. ایشان که ابتدا فراق پیامبر صلی الله علیه و آله را داشت و بعد از آن به فاصله‌ی کوتاهی حضرت زهرا علیها السلام و بعد از آن یاران باوفای خویش و از جمله ابوذر، عمار، مالک اشتر و نظایر آنها را، از دست داده بود، سخنانی می‌گوید که مبین رنج و آزدگی ایشان هم در غم از دست دادن این بزرگواران و هم در تنهایی و بی‌کسی خود است.

ایشان در هنگام شستن پیکر پاک رسول خدا صلی الله علیه و آله بعد از بیان ویژگی‌های رسول خدا صلی الله علیه و آله که هیچ کس در آن شریک نیست، سخنانی سوزناک و حزن‌انگیز بیان می‌کند که از نهایت غم و اندوه ایشان خبر می‌دهد. وی مصیبت پیامبر صلی الله علیه و آله را مصیبتی می‌داند که مصیبت‌های دیگر در برابر آن، کوچک و قابل



تحمل است:

«ای رسول خدا ﷺ با مرگ تو چیزی قطع شد و پایان یافت که با مرگ دیگران قطع نمی‌شود؛ نبوت و خبرهای غیبی و آسمان. مرگ تو رویداد خاصی بود، که مصیبت‌های دیگر را از یاد برد و چنان عمومیت یافت که همگان در برابرش یکسان بودند. اگر ما را به شکیبایی امر نکرده بودی و از زاری کردن منع ننموده بودی، آن‌چنان بر تو می‌گریستیم که چشمانمان خشک شود و این درد برای ما بی‌درمان می‌ماند و اندوهمان پایان نمی‌یافت و این همه هنوز برای مصیبت تو کم بود. اما کسی نمی‌تواند مرگ را بازگرداند و آن را دفع کند» (خطبه ۲۳۵، همچنین ر.ک: نامه ۲۹۲ و حکمت ۲۹۸).

در نامه ۱۵ که حالت نیایش هم دارد، حضرت بعد از این‌که وضعیت پیش‌آمده در جنگ را توصیف می‌کند، به دلیل فقدان حضور پیامبر ﷺ به درگاه خداوند شکوه می‌برد و علت همه‌ی اختلافاتی که در بین امت اسلام واقع شد را نبود پیامبر ﷺ می‌داند. از این رو می‌فرماید:

«بار الها، به تو شکوه می‌کنم از نبود پیامبرمان و فراوانی دشمنانمان و پراکندگی خواسته‌هایمان» (نامه ۱۵).

در این‌جا می‌بینیم که تنهایی به این معنی است که کسی که دوست داری باشد، نیست، و هیچ راهی برای برگرداندن او وجود ندارد.

شهادت حضرت زهرا (ع) غمی دیگر بود که بر جان علی (ع) نشست و ایشان را تهاتر کرد. امام هنگام دفن حضرت زهرا (ع)، سخنانی بیان می‌دارد که نمایان‌گر میزان رنج و آزرده‌گی امام و در عین حال بیان‌گر عاطفه و احساس انسانی بسیار قوی اوست. این خطبه در واقع درد دلی است که مولا (ع) با پیامبر ﷺ درباره‌ی مصائب حضرت زهرا (ع) از یک سو و مصیبت خویش به سبب فراق حضرت زهرا (ع)، از سوی دیگر دارد:

«سلام بر تو ای پیامبر خدا ﷺ! سلام من و دخترت که اکنون در کنار تو آمده و به سرعت به تو پیوسته. ای رسول خدا ﷺ! بر مرگ دختر برگزیده‌ی تو شکیبایی ام اندک شده و طاقت و توانم از دست رفت. ولی مرا که غم بزرگ جدائی تو را دیده‌ام و رنج مصیبت را کشیده‌ام، جای شکیبایی است؛ زیرا من با دست خود تو را در بستر قبر خواباندم. و سرت بر سینه‌ی من بود که جان به جان آفرین تسلیم کردی؛ پس ما از خداییم و به خدا باز می‌گردیم. آن امانت که نزد من سپرده بودی بازگردانده شد و آن روح گروگان در بدن گرفته شد. اما از این پس اندوه من همیشگی



است و شبیم با بیداری می‌گذرد. تا زمانی که خداوند همان جایگاهی را که تو در آن اقامت کرده‌ای، برای من برگزیند» (خطبه ۲۰۲).

امام همچنین در مواضع مختلفی از نهج البلاغه یاران وفادار خویش که قبلا بودند و الان نیستند را توصیف می‌کند و آرزوی دیدار آنان را دارد. از جمله در خطبه ۱۸۲، بعد از آن که یاران خود را پند و اندرز می‌دهد، از شهیدان بزرگواری که در صفین به شهادت رسیدند و جای آنان در میان اصحاب خالی است، یاد می‌کند و سپس بر روی چند نفر از آنان انگشت می‌گذارد و می‌فرماید:

«کجایند برادرانم که قدم در راه نهادند و بر اساس حق درگذشتند؟ کجاست عمار؟ کجاست این تیهان؟ کجاست ذوالشهادتین؟ کجایند همانندان ایشان، برادرانشان که با هم پیمان جانبازی بستند، و سرهایشان به سوی تبهکاران فرستاده شد؟!»

در این جا خاطره این افراد سبب می‌شود که امام به شدت متأثر شود و همان طور که نوف، راوی این خطبه، می‌گوید، مدت طولانی گریه کند و سپس این افراد را این گونه توصیف می‌کند:

«آه! برادرانم، همان‌ها که قرآن را تلاوت می‌نمودند و به کار می‌بستند و در فرائض الهی دقت می‌کردند و آن‌ها را به پا می‌داشتند. سنت‌ها را زنده کرده و بدعت‌ها را می‌رانند، به جهاد فراخوانده شدند و اجابت نمودند و به رهبرشان اعتماد کردند و پیرویش کردند» (خطبه ۱۸۲).

همچنین است فرموده او در فراق یاران باوفایش:

«آنان برادران من بودند که رفتند. بر ماست که تشنه‌ی دیدارشان باشیم، و بر جدایی از آن‌ها دست حسرت به دندان بگزم» (خطبه ۱۲۱).

امام همچنین فراق مالک اشتر را مصیبتی بزرگ می‌داند. هنگام شنیدن خبر شهادت او، می‌فرماید: «بارخدا یا من مصیبت از دست دادن او را برای رضای تو حساب می‌کنم که مرگ او از سوگ‌های بزرگ روزگار است. ... خدا مالک را رحمت کند که به عهد خویش وفا کرد و مرگش در رسید و خدای خود را دیدار کرد. هرچند ما خود را واداشته‌ایم که پس از مصیبت خود به فقدان رسول خدا ﷺ، بر هر سوگی صبر و شکیبایی کنیم که سوگ پیامبر ﷺ از بزرگ‌ترین سوگ‌هاست» (ابن ابی الحدید، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۷۴).

با این وجود، همواره بر مرگ مالک سخت افسوس می‌خورد و می‌فرمود:

«آفرین خدا بر مالک باد! مالک چه بود؟ اگر کوهی بود، کوهی برافراشته و بزرگ بود، اگر سنگ بود، بسیار سخت و شکست‌ناپذیر بود. به خدا سوگند، مرگ تو جهانی را ویران کرد و

جهانی هم شادمان کرد. آری بر مثل مالک باید گریه‌کنندگان بگیرند و مگر کسی چون مالک وجود دارد؟ (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۹۹، ج ۲، ص ۱۷۵-۱۷۴، همچنین نامه ۳۴ و حکمت ۴۴۳).

این قسم تنهایی را شاید بتوان تنهایی موقعیتی نیز نامگذاری کرد. همان‌طور که اسونسن آن را ناشی از تغییرات زندگی دانسته و یکی از موارد آن را از دست دادن دوستی نزدیک یا عضوی از خانواده می‌داند (ر.ک: اسونسن، ۱۳۹۷، ص ۳۷).

## ۵/۲. تنهایی احتضار، قبر و قیامت

یکی از عمیق‌ترین و علاج‌ناپذیرترین اقسام تنهایی، تنهایی احتضار، قبر و قیامت است؛ تنهایی‌ای که نمی‌توان آن را با هیچ کس دیگری تقسیم کرد. پاسکال در این مورد می‌گوید: «ابلهانی بیش نیستیم که به معاشرت اطرافیان مان دل خوش می‌داریم. کسی مگر می‌تواند ما را که چنین مفلوک و عاجزیم مدد برساند؛ ما همه تنها می‌میریم» (اسونسن، ۱۳۹۷، ص ۱۶۵). بنابراین آگاهی از «مرگ من»، موجب می‌شود فرد عمیقاً دریابد که قادر نیست با دیگری یا برای دیگری بمیرد. هایدگر می‌گوید: «با این که آدمی می‌تواند برای دیگری به کام مرگ رود، این «مردن برای دیگری»، هرگز بدان معنا نیست که آن دیگری از مرگ خود حتی به کمترین میزان رهایی یافته است. هیچ کس قادر نیست دیگری را از مرگ خویش برهاند، چه در حلقه‌ی دوستان باشیم، چه افراد برای آرمانی واحد بمیرند، حتی در یک زمان بمیرند، باز بنیادی‌ترین و عمیق‌ترین سطح مردن، تنهاترین تجربه‌ی بشری به حساب می‌آید» (یالوم، ۱۳۹۵، صص ۴۹۷-۴۹۸).

ارتباط تنهایی با مرگ را می‌توان به سه شکل در نهج البلاغه پیگیری کرد: ۱- تنهایی در لحظات احتضار؛ ۲- تنهایی قبر؛ ۳- تنهایی قیامت. که امام به هر سه توجه داشته و به نحو دقیق آن‌ها را مورد بررسی قرار داده است.

## الف- تنهایی در لحظات احتضار

حالت تجربه‌ی مرگ و حس تنها بودن انسان در این تجربه را می‌توان به مستی مرگ تعبیر کرد. هنگامی که انسان مست است، واقعاً از اطراف خود بی‌خبر می‌شود. رنج دست شستن از زندگی در آن لحظات آن‌قدر شدید است که انسان وارد یک حالت مستی می‌شود و به اطرافیان حاضر و آمد و شده‌های محیط بی‌توجه می‌شود. فشار روانی و عاطفی‌ای که ناشی از حالات مستی مرگ است چنان عظیم است که انسان خودبخود، نسبت به اطراف بی‌توجه می‌شود. سكرات موت یا مستی مرگ، یکی از موقعیت‌هایی است که انسان در آن هیچ دادرسی ندارد و باید به تنهایی با آن مواجه شود.



«انسانی که در حال سپری کردن سكرات موت است، این سكرات مرگ، هر چیز دیگر را از یاد می‌برد و در اندوهی فراوان، ناله‌ای جان‌گداز و جان‌کدنی سخت و کوچی سخت و دشوار گرفتار است. سپس با ناامیدی کفن‌ها را بر او می‌پیچند، رام و تسلیم به سوی گور می‌برندش... او را برمی‌دارند و تا سرای غربت و محلی که دیگر دیده نخواهد شد، می‌برند» (خطبه ۱۲۸).

فرد در این وضعیت گرفتار بلایی می‌شود که توصیف‌پذیر نیست. حضرت در موضع دیگری از نهج البلاغه این سكرات را داری سه حالت می‌داند: ۱- حسرت زندگی‌ای که از دست می‌رود. ۲- وحشت از فرا رسیدن مرگ. ۳- ترکیبی از حسرت از کف رفتن زندگی و وحشت از فرا رسیدن مرگ.

«سكرات مرگ از یک سو، و اندوه از دست رفته‌ها از سوی دیگر آنان را در بر می‌گیرد... اکنون هنگام مرگ وقتی حقیقت امر بر او آشکار شود از پشیمانی و حسرت دست به دندان می‌گزد و از آن‌چه در طول زندگانی خویش شیفته و خواهانش بوده، بیزار می‌گردد» (خطبه ۱۰۹).

در ادامه‌ی این خطبه امام وضعیت این انسان که آرام آرام ارتباطش با دنیا قطع می‌شود و مراحل طی می‌کند را توضیح می‌دهد:

«ابتدا زبانش از کار می‌افتد. بعد گوشش نیز مانند زبانش از کار می‌ایستد. او در میان خانواده‌اش است در حالی که نمی‌تواند سخن بگوید و سخنی بشنود. چشمان خود را می‌چرخاند و چهره‌های اطرافیان را می‌نگرد. حرکات زبانشان را می‌بیند ولی صدای آنان را نمی‌شنود. آنگاه مرگ بیشتر به او در می‌آویزد. بینایی او نیز مانند شنوایی‌اش گرفته می‌شود و روح از پیکرش بیرون می‌رود. اکنون او لاشه‌ای است که در میان خانواده‌اش افتاده. آنان از نزدیک شدن به او وحشت دارند و از او فاصله می‌گیرند. نه می‌تواند گریه‌کنندگان را همراهی کند و نه کسی که او را می‌خواند، پاسخ گوید. سپس او را به دوش می‌گیرند و در گور می‌نهند و به عملش می‌سپارند و دیگر او را نبینند» (خطبه، ۱۰۹، همچنین ر.ک: خطبه ۱۶۱).

«فرد در لحظه‌ی احتضار به گونه‌ای است که اضطراب و لرزه بر تن و اندامش می‌افتد. از شدت درد و غصه، آب دهانش را نمی‌تواند فرو ببرد، به اطراف خود نگاه می‌کند، فرزندان، خویشان و همسر خویش را می‌بیند. ولی هیچ کس توان این‌که مرگ را از او دور کند ندارد. هیچ گریه و اشکی هم به او سودی نمی‌رساند. او می‌میرد و به تنهایی و تنگنای گور سپرده می‌شود. و آرام آرام حتی نشانه‌های او هم محو و نابود می‌شود... در آن هنگام که تشییع‌کنندگان می‌روند و مصیبت‌زده‌ها باز می‌گردند، او را در قبر می‌نشانند تا پرسش‌های بهت‌انگیزی را پاسخ گوید و لغزش‌هایش در امتحان الهی روشن شود» (خطبه ۱۶۱).



حضرت پس از آن که چگونگی مرگ را به زندگان یادآور می‌شود، به آن‌ها هشدار می‌دهد که آنان تنها به این منزل وحشتناک نزدیک می‌شوند.

#### ب- تنهایی قبر

سخنان امام در توصیف وضعیت تنهایی انسان در قبر، چنان حزن‌انگیز و دردناک، با رنگی تیره و سیاه آمیخته که به گفته جرج جرداق: «در هیچ تابلوی نقاشی شده‌ای، نظیر این رنگ‌آمیزی را نمی‌توان یافت» (، جرداق، ۱۳۵۱، ص ۴۱۰). امام لحظه‌ای را به انسان‌ها یادآوری می‌کند که همه چیز آن‌ها دگرگون شده، از روی زمین به دورن زمین خزیده‌اند. خانه وسیع و نورانی و پر از اهل و عیال را به گور تنگ و تاریک و ظلمانی و خاموش و تنها مبدل ساخته‌اند. امام این موضوع را در جملات کوتاه و به هم پیوسته‌ای بیان می‌کند که گویی صدای بیدارباش طبل و شیپور جنگ از آن به گوش می‌رسد:

«گرداگرد هم هستند اما تنهائید، همسایه‌اند اما از هم دورند، به هم نزدیکند اما به دیدار یکدیگر نمی‌روند، خویشاوندند ولی با هم رابطه برقرار نمی‌کنند... در درون زمین به جای روی آن، اقامت کردند، خانه‌ی تنگ قبر را جایگزین سرای وسیع ساختند. به جای زندگی در میان بستگان در غربت گرفتار آمدند...» (خطبه ۱۱۱).

انسانی که در جمع دوستان و بستگان و یاران خویش می‌زیست، برای همیشه از آنان فاصله گرفته و در گوری سرد، تاریک، وحشتناک و در تنهایی مطلق گرفتار می‌شود:

«گویی هر یک از شما به سرای تنهایی، و گودال گورش رسیده. شگفتا از خانه‌ی تنهایی و سرای وحشت و جایگاه بی‌کسی و غربت!» (خطبه ۱۵۷)

می‌بینیم که امام، تنهایی مردگان را با تعبیرات بسیار ظریف و آموزنده به تصویر می‌کشد. تصویری که به گفته جرج جرداق: «راستی شما این ابداع را که در تصویر هراس از مرگ و وحشت قبر و وضع ساکنان آن، در کلام امام آمده در جای دیگر دیده‌اید؟» (جرداق، ۱۳۵۱، صص ۴۱۱-۴۱۰).

#### ج- تنهایی قیامت

امام همچنین در توصیف قیامت می‌فرماید:

«در آن هنگام نه شفيعی است که شفاعت کند و نه دوستی که بلا بگرداند و نه پوزشی که سود بخشد» (خطبه ۱۹۵).

در نامه‌ی ۱۰، حضرت، تمام انسان‌ها از جمله معاویه را مخاطب قرار داده و وی را از تنهایی حساب و کتاب قیامت می‌ترساند و به وی هشدار می‌دهد که:



«دیری نخواهد گذشت که کسی تو را بر موقفی نگاه دارد که نجات‌دهنده‌ای تو را از آن نجات نخواهد داد. پس از این کار دست بردار. برای حساب مهیا شو، و خود را برای بلاهایی که بر سرت می‌آید، آماده ساز» (نامه ۱۰).

طبق آنچه گفته شد، امام در هشت خطبه‌ی بیدار گر<sup>۱</sup>، وضعیت مردم را در هنگام مرگ توصیف می‌کند. در همه‌ی این خطبه‌ها به یک نکته بیشتر از هر چیز هشدار می‌دهند و آن هم تنهایی است. گویی امام با این هشدارها می‌خواهد به ما یادآوری کند که الآن هم شما تنها هستید و باید این تنهایی را دریابید. از این رو ما را به این نکته توجه می‌دهند که باید به عزیزترین دارایی وجودی که خودمان هستیم، توجه کنیم.

#### عوامل تنهایی‌های نامطلوب از نگاه حضرت علی (علیه السلام)

در ذیل عواملی را برمی‌شمایم که هرچند در نهج‌البلاغه ناظر به شخص امام علی (علیه السلام) و زندگی آن حضرت است، می‌تواند در مورد هر فرد، جامعه و هر فرمانروایی مصداق داشته باشد. در ذیل به چهار مورد از این عوامل اشاره می‌کنیم:

##### ۱- سکوت و رضایت در برابر حکومت باطل

امام در خطبه ۱۵۸، مانند بسیاری از دیگر سخنان خود، گویی نه مردم زمان خود، بلکه نوع بشر را مخاطب قرار می‌دهد و می‌گوید یکی از عوامل بی‌یاور ماندن آدمی و به تعبیری که موضوع این مقاله است، تنها ماندن انسان، سپردن سرنوشت جامعه به نااهل است. امام خطاب به مردم می‌فرماید که با انتخاب اشتباه خویش و واگذار کردن حکومت به غیراهلش (بنی‌امیه)، تمام مسلمین را در اندوه و ستمی فراگیر فرو بردی (بردید؟):

«نه در آسمان عذرتان را بپذیرند و نه در زمین کسی به یاریتان برخیزد. [زیرا] حکومت را به کسی که اهلش نبود، سپردید و آن را در غیرجایگاهش نشانید» (خطبه‌ی ۱۵۸).

نزدیک به این مضمون را امام در جایی دیگر درباره ترک اسلام و پناه‌آوردن به غیر آن بیان می‌کند. «اگر به غیر اسلام پناهنده شوید، کافران با شما خواهند جنگید، آنگاه نه جبرئیل در کار یاری شما خواهد بود، نه میکائیل، نه مهاجر و نه انصار. تنها و تنها مصاف با شمشیرهاست که برایتان می‌ماند، تا خداوند میان شما حکم کند» (خطبه ۱۹۲).

۱. خطبه‌های ۸۳، ۱۰۹، ۱۱۱، ۱۱۷، ۱۴۹، ۱۵۷، ۱۶۱ و ۲۲۱.

امام می‌خواهد بگوید که آن روز که متمسک به اسلام بودید، خداوند فرشتگان آسمان را به یاری شما فرستاد و امدادهای غیبی شامل حال مهاجران و انصار شد. دشمنان را به عقب رانیدید و پیروزی و امنیت و عزت را برای خود فراهم ساختید. ولی اگر به اسلام پشت کنید همه‌ی این‌ها از شما گرفته خواهد شد. شما می‌مانید و دشمنان شما و به یقین بدون یاری خداوند راه به جایی نخواهید برد (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۷، ص ۴۸۷). یاران امام با ایشان یک دل نبودند. چرا که دسته‌ای دل وعده‌های معاویه بسته، که با دسیسه بعضی از سران خانواده‌ها را به دعه‌ی مال یا دادن مقام فریفته بود، دسته‌ای از جنگ خسته و دسته‌ای که در آرزوی پیروزی عراق بر شام بودند و بدان نرسیدند، از سوی دیگر مردمی که در دو جنگ جمل و صفین شرکت کرده بودند، در جنگ نصیبی نبرده بودند.

## ۲- چند دستگی و ناهمدلی یاران

به قرینه شکوه‌های امام از مردمان خود، که پاره‌هایی از آن را پیش‌تر بیان کردیم، می‌توان گفت که ناهمدلی و تشتت در امور مختلف، یکی از عواملی است که فرد یا جامعه را در وضعیتی قرار می‌دهد که خود را در برابر تهدیدها و بلایا تنها می‌بیند. یاران امام، جز اندکی وفادار، با ایشان یک دل نبودند و بسیاری دل در گرو وعده‌های معاویه داشتند و برخی نیز هراسان از وعیدهای او. برخی دیگر چون چشم طمع به مال و مقامی داشتند و به‌ویژه پس از دو جنگ جمل و صفین، به‌سبب عدالت امام نصیب مورد نظر خود را نبرده بودند، حضرت را در مبارزه‌اش با معاویه تنها گذاشتند. حضرت به آنان می‌گفت:

«بصریان یا شامیان مال‌های خود را به قانون اسلام به دست آورده‌اند و زنان خود را به آئین دین به خانه برده‌اند، کافر نیستند که شما را در مال آنان حقی باشد. طبیعی است که چنین افرادی با این دیدگاه از جنگ خسته و سیر شوند و در نتیجه امام خود را تنها گذاشته و از ایشان گسسته و فرموده‌ی ایشان را نپذیرند و سخنان امام در گوش آن‌ها فرو نمی‌رفت» (شهیدی، ۱۳۷۹، الف، ص ۱۴۳).

شهیدی، علت این وضعیت را ناهماهنگی مردم کوفه با یکدیگر و سخت نگرفتن امام با آنان می‌داند. کوفیان از حاکمی چون زیاد و حجاج فرمان می‌برند که بر آنان رحم نکند (شهیدی، ۱۳۷۹، الف، ص ۱۳۴). امام درباره این یاران ناهمراه و ناهمدل می‌فرماید:

«ای کسانی که به تن حاضرید و به خرد غایب. خواسته‌هایتان مختلف است و امیرانتان گرفتار شما هستند! فرمانروای شما خدا را اطاعت می‌کند و شما او را نافرمانی می‌کنید، و فرمانروای شامیان خدا را معصیت می‌کند و مردمش فرمانش را اطاعت می‌کنند. به خدا سوگند دوست



داشتیم معاویه با من معاملتی کند چون صرافى که به دینار و درهم. ده تن از شما را از من بستانند و يك تن از مردان خود را به من دهد (خطبه ۹۷).

### ۳- رقابت‌های سیاسى

يکى از مقاطعى که امام بسيار احساس تنهائى مى‌کردند، ماجرای سقيفه و سپس شورا بود، که ابن ابى‌الحديد آن را منشأ هر فتنه‌ای مى‌داند که تا پایان دنیا ادامه خواهد داشت. چرا که ماجرای شورا باعث شد که هر يك از آن شش تن خود را برای خلافت شايسته بدانند و همین تباهی‌های زیادی به بار آورد (ابى‌الحديد، ۱۳۹۹، ج ۳، صص ۱۰۴ - ۹۷). روشن است که چیزی که موجب آن همه اندوه امام و مردم شد، صرفاً نوعی رقابت سیاسى بود. برای همین است که حضرت از دست آن مى‌نالید و فریاد مى‌زد و از دست‌آورد آن به خدا پناه مى‌برد و مى‌فرماید: «فَيَا لِلَّهِ وَ لِلشُّورَى!» اما امام با وجود عدم رضایت از شورا با آن‌ها همراه مى‌شود:

«اما به هر حال در نشیب و فرازهای پرواز، خود را با آنان هماهنگ ساختم. پس يکى را حسادت و کینه انگیزه شد و بر تمایزش حاکمیت یافت و دیگری به پیوند سببی خویش درآویخت! و مسائل دیگری که ناگفتنی است» (خطبه ۳).

### ۴- دنیا طلبی یاران امام

دنیاخواهی بسیاری از یاران امام موجب شد او را تنها گذاشته به معاویه بپیوندند. علامه جعفرى در این مورد تعبیر جالبی دارد: «آنان که از دور امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) پراکنده مى‌شدند، همواره چشم دل آنان به پشت سر خود یعنی به طرف آن حضرت بود، زیرا مى‌دانستند با دورى از وی چه نعمت بزرگ الهی را از دست داده‌اند. ولی به گفته‌ی يکى از این افراد: «نماز پشت سر علی (علیه‌السلام) صحیح و کامل و غذاهای سفره‌ی معاویه چربى‌تر و خوشایندتر است» (جعفرى، ۱۳۷۶، ج ۲۳، صص ۱۵۸ - ۱۵۷).

این دنیاخواهی تابدانجا چشم‌نواز بود که کسانی مانند طلحه و زبیر را نیز در دام خود گرفتار کرد. آنها هر يك بنا به چشم‌داشتى با حضرت بيعت کردند. طلحه مى‌خواست علی (علیه‌السلام) او را به ولایت بصره بگمارد و زبیر مى‌خواست او را به امارت کوفه منصوب کند. اما روشن بود که امام با عزم استوار در همه‌ی کارهایش فقط خدا و سنت را در نظر مى‌گرفت، و به گفته‌ی جرداق: «جز حق چیزی در او تأثیر نداشت» (جرداق، ۱۳۴۴، ج ۱، صص ۱۲۱ - ۱۲۰).

«من در این موضوع به رأى خود حکم نکردم و پیرو میل خود نبودم، بلکه من و شما مى‌دانیم این همان چیزی است که رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آورده و حکم قطعی است و برای تقسیم بیت‌المال

بدان نحو که خداوند به آن فرمان داده و حکمش را گذرانده نیاز به شما نبود» (خطبه‌ی ۲۰۵، ص ۳۸۵).

نکته‌ی دیگری که در این تنها گذاشتن حضرت مؤثر بود این بود که عثمان پیش از این امتیازات زیادی به خویشاوندان و حامیان خویش داده بود. با فرا رسیدن دوران زمامداری حضرت علی (علیه السلام)، تحولی اساسی شروع می‌شود. ایشان از همان اول می‌فرماید: هر گونه امتیازاتی که بدون علت به افراد و گروه‌ها داده شده است، من لغو می‌کنم (ر.ک: خطبه ۱۵). با اعلام این تحول، سردسته‌ی آشوبگران؛ مانند معاویه و طلحه و زبیر برمی‌خیزند و کشته شدن عثمان را که تحقیق درباره‌اش حق بود، با اغراض باطل خود در هم می‌آمیزند (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۷۷). بنابراین علی (علیه السلام)، بسیاری از یاران خویش را بخاطر عدالتش از دست داد. از این رو است که گفته شده است: «قُتِلَ عَلِيٌّ فِي مِحْرَابِ عِبَادَتِهِ لِشِدَّةِ عَدْلِهِ» (جعفری، ۱۳۷۶، ج ۳، ص ۱۴۱).

امام خود می‌داند راه نجات از این تنهایی چیست. راه آن بذل و بخشش کردن از بیت‌المال است. که امام به هیچ عنوان تسلیم این شرایط نمی‌شود. از این رو می‌فرماید:

«من راه راست کردن کزیهای شما را نیک می‌دانم. اما به خدا قسم که خواستار اصلاح شما به بهای فاسد کردن خویش نیستم.

در آخر امام آنان را نفرین می‌کند:

«خدا آبرویتان را ببرد و بهره‌تان را ناچیز سازد که حق را نمی‌شناسید، آن‌گونه که باطل را، و باطل را نمی‌کوبید، آن‌چنان که حق را».

##### ۵- سستی و جهادگریزی یاران امام

ایشان در موقعیت‌های مختلف یاران خویش را به جهاد با دشمن فرا می‌خواند و از آنان می‌خواهد که ابتکار عمل را به دست بگیرند و اجازه ندهند که در سرزمین خودشان مورد تهاجم قرار گرفته و در نتیجه خوار و ذلیل شوند. ولی آنان از قبول مسئولیت سرباز می‌زنند. و کار را به همدیگر واگذار می‌کنند و این باعث می‌شود تا دشمن هجوم آورد و پایگاه‌های آنان را یکی پس از دیگری به تصرف خویش درآورد. ابن ابی‌الحدید در شرح خطبه ۴۳، در تأیید این ویژگی یاران امام از شخصی به نام ابومریم، نقل قولی دارند که جالب توجه است. وی می‌گوید: «این شخص خدمت حضرت علی (علیه السلام) رسید و گفت: من با تو عهد کرده بودم که اگر عهده‌دار حکومت شوی، آن را بسنده و کافی خواهی بود و اینک شنیده‌ام که گرفتار اختلاف نظر این مردم شده‌ای. علی (علیه السلام) فرمود: ای ابومریم من گرفتار اشرار خلق خدا شده‌ام. می‌خواهم آنان را به

کاری که مصلحت است وادارم. ولی از من پیروی نمی‌کنند» (ابی‌الحدید، ۱۳۹۹، ج ۱، ص ۳۶۵).

### درمان تنهای از نگاه امام علی (علیه السلام)

امام علی (علیه السلام) نکات بنیادینی را در جای‌جای نهج‌البلاغه ذکر کرده‌اند که درنگ در آن‌ها انسان را به سمت پاره‌ای درمان‌گری‌های اساسی درباره‌ی برخی تنهایی‌های وجودی سوق می‌دهد. به عنوان نمونه کسی که با خدا مأنوس است، نگاه نیازمندانه به دیگران ندارد، چه نیازهای مادی و چه نیازهای عاطفی و روانی. یا کسی که با نیایش با خدا انس و الفت دارد هم‌نشینی و گفت‌وگوی او با خدا یا زمزمه کردن نیایش‌های دینی، او را از گفت‌وگوی با دیگران تا اندازه‌ی زیادی بی‌نیاز می‌سازد. ذیلاً به مواردی اشاره می‌کنیم که فرد با در پیش گرفتن آن‌ها بسیاری از اقسام تنهایی‌های وجودی را از خود دور می‌سازد.

#### ۱- مأنوس شدن با خداوند

انس با خدا، همواره انسان را از احساس تنهایی می‌رهاند. انسان در زندگی دستخوش انواع تشویش‌ها و اضطراب‌ها می‌شود. از دلهره‌های ساده گرفته تا اضطراب‌های عمیق وجودی. از ادیان الهی می‌آموزیم که ناآرامی‌های روحی انسان در پرتو یاد و نام خدا به آرامش تبدیل می‌شوند. «به چه کسی می‌خواهی مرتبط شوی؟ خودت که در معرض زوالی، دیگری نیز دستخوش دگرگونی و زوال است، هیچ رابطی قوی‌تر از رابط بین تو و خدا نیست» (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۶-۱۲۵).

امام علی (علیه السلام) هنگام رفتن ابوذر به تبعید ربذه، سخنانی را با او زمزمه کرد تا مایه آرامش و استواری گام‌های او گردد:

«ای ابوذر! تو برای خدا خشمگین شدی، پس به همان خدایی که برایش خشمگین شدی امیدوار باش.... اگر درهای آسمان و زمین بر بنده‌ای بسته شود آنگاه او تقوی بورزد، خداوند برای او راه نجاتی می‌گشاید. مبادا با چیزی جز حق مأنوس شوی و مبادا چیزی جز باطل تو را بترساند» (خطبه ۱۳۰).

در واقع در هر سه جمله، امام به ابوذر یادآوری می‌کند که مونس و آرام جان تو باید حق باشد و تا در مسیر حق گام برمی‌داری از چیزی وحشت نکن. وحشت تو باید در باطل باشد و تا از باطل می‌گریزی غم و اندوهی نداری. تو برای خدا قیام کردی و برای خدا امر به معروف و نهی از منکر کردی، بنابراین نباید غم به دل خود راه دهی. در واقع این سخنان هم دل‌داری و تسلی خاطر برای «ابوذر» بود و هم اعتراض شدید و ضربه‌ای سنگین بر پایه‌های قدرت حاکم ظالم وقت (ر.ک: مکارم شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۳۹۱).

به‌همین دلیل است که در جایی دیگر می‌فرماید:

«جانت را به یاد حق آباد کن. چه عامل ارتباطی قوی‌تر از عامل ارتباطی خداست؟» (نامه‌ی ۳۱)  
از نظر امام، تنهایی برای افراد عادی موجب وحشت است، اما برای آنان که با خدا انس دارند، تنهایی  
و ترس ناشی از آن معنایی ندارد.

## ۲- نیایش

می‌توان به نیایش به عنوان یکی از راه‌های انس با خدا و لذا غلبه بر تنهایی اشاره کرد. انسان وقتی در  
تنگناهای زندگی با خدا نیایش می‌کند، ضمن در میان نهادن خود با خدای خود، از غیرخدا نیز بی‌نیاز  
می‌گردد و این استغنا و تکیه بر حق موجب اطمینان قلب و آرامش او می‌شود. در مناجات، غرض عمده ما  
غالب آمدن بر «احساس تنهایی» و «در واقع این احساس تنهایی انسان را به طرف آن کس که می‌پرستدش  
و با او تفاهم دارد، می‌کشاند و به جایی که جای شایسته‌ی اوست و متناسب با شخصیت او» (شریعتی،  
بی‌تا، ص ۴۰). از این رو است که امام چنین با خدا راز و نیاز می‌کند:

«پروردگارا! تو برای دوستانت بهترین مونس... اگر اندوه تنهایی آنان را به وحشت اندازد، یاد تو  
با آنان انس می‌گیرد. اگر باران بلاها بر سرشان فرو ریزد به پناه جستن از تو روی می‌آورند»  
(خطبه ۲۲۷).

## ۳- فضائل اخلاقی

### ۳/۱. دوری از عجب

یکی از عوامل تنها ماندن انسان، عجب و خودبزرگ‌بینی است. انسان متکبر خودش را محکوم به  
تنهایی می‌کند، چرا که رفتار خوشایندی ندارد؛ از این رو دیگران را از خویش می‌رماند. حضرت علی (علیه‌السلام)،  
تنهاترین شخص را شخص خودپسند دانسته و این قسم تنهایی را یکی از وحشتناک‌ترین اقسام تنهایی  
معرفی می‌کند:

«هیچ تنهایی ترسناک‌تر از خودپسندی نیست» (حکمت ۱۱۳).

علتش این است که او خود را در مقام و مرتبه‌ای نشانده که هیچ کس با او همنشین نیست. چنین  
آدمی مثل کسی می‌ماند که در بیابانی تک و تنها رها شده است. ابن‌ابی‌الحدید در توصیف این جمله  
می‌گوید: «خودشیفتگی، موجب دشمنی می‌شود که از لحاظ دیگران ناخوشایند است، از مراد به دیگران  
باز می‌ماند و در تنهایی وحشت می‌افتد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۹۹، ج ۴، صص ۲۸۴-۲۸۳). بنابراین



مسئله‌ی خودشیفتگی باعث می‌شود که ما دچار غرور شویم و دیگران از ما رمیده شوند و ما را تنها بگذارند. امام راه نجات از این تنهایی را انس و الفت با دیگران معرفی کرده و آن را با ارزش‌ترین نعمت خدا می‌داند و می‌فرماید:

«خدای سبحان به واسطه‌ی همدلی و الفتی که میان این امت پدید آورد تا در سایه‌ی آن زندگی کنند و در حمایت آن پناه گیرند، نعمتی به آنان ارزانی داشت و بدان بر ایشان مَنّت نهاد که احدی از خلائق ارزش آن را نداند، زیرا قیمت و ارزش انس با یکدیگر از هر چیز بالاتر و عظمت آن از هر چیز بیشتر است.» (خطبه‌ی ۱۹۲)

ایشان حتی یکی از ویژگی‌های پیامبر ﷺ را ایجاد الفت و دوستی بین مردم معرفی می‌کند. امام علاوه بر آن «خلق خوش» را راه دیگر نجات از این تنهایی دانسته و می‌فرماید:

«هر که نهال وجودش نرم و اخلاقش خوش باشد، شاخ و بر او (دوستان و یارانش)، فراوان است» (حکمت ۲۱۴).

این سخن، تعبیر کنایی لطیفی است و اشاره به این است که افراد متواضع و با محبت، دوستان فراوانی را گرد خود جمع می‌کنند و به عکس افراد خشن و غیرقابل انعطاف، دوستان را از گرد خود پراکنده می‌سازند.

این عبارت، یادآور این آیه از قرآن کریم است که خداوند خطاب به پیامبر ﷺ می‌فرماید:

«اگر تندخو و سخت‌دل بودی، مردم از اطراف تو متفرق می‌شدند» (آل عمران، آیه ۱۵۹).

### ۲/۳. نداشتن کینه و دشمنی

امام، یکی از عوامل تنهایی‌های وحشت‌زا را کینه و دشمنی می‌داند. از این رو از ما می‌خواهند که ریشه‌ی دشمنی‌ها و کینه‌ها را از دل بزداییم و از آن چیزی که بر ما روشن نیست، کناره گیریم و در تصدیق سخن چین شتاب نوزیم (نامه‌ی ۵۳). در تأیید همین دیدگاه است که یکی از وظایف پیامبر ﷺ را ایجاد انس و الفت بین مردم و از بین بردن کینه‌ها و دشمنی‌ها در دل آنان بیان می‌کند:

«و میان خویشاوندان پس از آن که سینه‌هایشان از دشمنی سخت پر شده بود، و آتش کینه در دل‌هایشان زبانه کشیده بود، الفت و دوستی پدید آورد» (خطبه‌ی ۲۳۱).

در موضع دیگری از نهج البلاغه، امام بر این مسئله تأکید می‌کند که اگر می‌خواهی در جامعه تنها نباشی، باید به دیگران مهربانی کنی و در تألیف قلوب آن‌ها بکوشی چرا که نظام جامعه بر تألیف قلوب استوار است. اگر انسان‌ها از یکدیگر تندی و درنده‌خویی ببینند، طرف را رها می‌کنند و او را تنها می‌گذارند:

«دل‌های مردمان رمنده و وحشی است، پس هر کس با آن‌ها انس گیرد، به او روی می‌آورند»  
(حکمت ۵۰).

۳/۳. داشتن دوستان صمیمی و همراه

امام در گفتاری بسیار کوتاه و پرمعنی به اهمیت دوستان صمیمی اشاره و از دست دادن دوستان را تنهایی و بی‌کسی می‌داند:

«از دست دادن دوستان، تنهایی است» (حکمت ۶۵).

در این عبارت «از دست دادن دوستان» به معنای بی‌کسی و بی‌یار و یاور بودن است. روشن است که انسان در وطن خود علاقه‌های فراوانی دارد؛ که در مسائل مادی و معنوی از آن‌ها بهره می‌گیرد و احساس تنهایی نمی‌کند. و چون در وطن خویش است در مشکلات بدون پناه نیست، آرامش خاطر دارد و احساس امنیت می‌کند؛ ولی در غربت و دوری از وطن، همه این‌ها را از دست می‌دهد، خود را تنها و بدون یار و یاور می‌بیند (ر.ک: نجابت، ۱۳۹۸، ص ۸۸). از این رو امام می‌فرماید: انسان اگر در وطن خویش باشد، ولی یار و یآوری نداشته باشد، گویی در غربت و دور از وطن است. در تأیید همین نکته در موضع دیگری از نهج البلاغه امام، غریب را کسی می‌داند که دوستی نداشته باشد (نامه‌ی ۳۱). پس ممکن است کسی در شهر خود غریب باشد و به عکس کسی در شهر غربت با یار و یاور باشد. مقصود امام در این جا این است که انسان باید به گونه‌ای عمل کند تا دوستان خود را از دست ندهد. از این رو است که می‌فرماید:

«ناتوان‌ترین مردم کسی است که نتواند دوستانی فراهم کند و ناتوان‌تر از او کسی است که دوستی را که به دست آورده از دست دهد» (حکمت ۱۲، ص ۵۵۸).

از نظر امام به سه طریق می‌توان از این نوع تنهایی پرهیز کرد: ۱- رعایت انصاف، که «رعایت انصاف پیوستگان و دوستان را فراوان می‌گرداند» ۲- تحمل رنج و سختی دیگران، که «سروری به همراه می‌آورد». ۳- و بردباری در برابر بی‌خرد، که یاوران انسان علیه او را می‌افزاید (حکمت ۲۲۴).

### نتیجه‌گیری

تنهایی در نهج البلاغه و دیدگاه امام علی (علیه السلام) طیفی از معانی گوناگون، اما مرتبط با هم، را در برمی‌گیرد. در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان آن‌ها را در دو طبقه اصلی تنهایی‌های مطلوب و نامطلوب دسته‌بندی کرد. نکته قابل تأمل این است که هیچ‌یک از اقسام برشمرد شده را نمی‌توان تنهایی به‌عنوان

نوعی اختلال روانی به‌شمار آورد، بلکه همه آنها یا برخاسته از تصمیم و اراده‌ی امام در جهت دستیابی به اهدافی است که در متن آمده است و یا معلول عوامل بیرونی و ناخواسته‌اند. در تعبیر مثبت از تنهایی که امام علی (علیه السلام) با توجه به آگاهی و جایگاه معرفتی خود داشتند، می‌توان موارد زیر را برشمرد:

۱. تنهایی و گوشه‌گیری سنجیده و عالمانه‌ای که امام علی (علیه السلام) در بخش مهمی از زندگی خویش با توجه به اوضاع و احوال خاصی از جامعه و رقابت‌های سیاسی انتخاب کردند.

۲. مجموعه باورها و جهان‌بینی امام (علیه السلام) به‌گونه‌ای است که دیگران نمی‌توانند یا نمی‌خواهند در آن شریک باشند، از این رو ایشان را در این باورها و اعتقادات تنها می‌گذارند.

۳. گاهی تنهایی از نظر امام علی (علیه السلام) بدان معناست که انسان، در زندگی روزمره‌ی خود همان‌گونه که معیشت و ارتباطات اجتماعی برایش مهم است، این معیشت و ارتباطات اجتماعی، به مشغله‌ی تمام‌عیار او تبدیل شود، به‌گونه‌ای که انسان از خود و نفس جاودانه‌ی خود غافل بماند.

۴. آگاهی و شناخت امام (علیه السلام) از اوضاع زمانه به‌اندازه‌ای است که فراتر از حیطه و ظرف آگاهی عالمان و مردم آن زمانه است. از این رو هرچه می‌گوید نه کسی می‌فهمد و نه او را در داشتن چنان دانشی درک می‌کند. از این رو، امام (علیه السلام) نمی‌تواند حتی یکی از هزاران رازهایی که در دلش است را بیان کند.

۵. نهج‌البلاغه سرشار از شکوه‌های امام (علیه السلام) از مردمان خود و حمایت‌نشدن ایشان از ناحیه یاران و ناهمدلی و ناهمراهی آنهاست.

۶. گاهی امام (علیه السلام) تنهایی را به این معنا به‌کار می‌برد که کسانی انسان را تنها وسیله و در خدمت منافع خود می‌دانند و می‌فرمایند: «من شما را برای خدا می‌خواهم و شما مرا برای خودتان».

۷. نوع دیگری از تنهایی در نهج‌البلاغه از زبان امام (علیه السلام) بیان می‌شود که ذاتاً وحشتناک و گویا چاره‌ناپذیر است؛ تنهایی در هنگام احتضار، قبر و قیامت. این قسم از تنهایی، تنهایی‌ای است که قابل تقسیم با دیگران نیست. بنابراین، از آنجا که انسان تنها می‌میرد و تنها برانگیخته می‌شود و خود به‌تنهایی مسئول کردار و باورهای خود است، پس خودش باید خود را دریابد.

۸. سرانجام امام مواردی را برای علاج تنهایی بیان می‌فرماید، از جمله: مأنوس شدن با خداوند و نیایش با او، نداشتن عجب و خودبزرگ‌بینی، نداشتن کینه و دشمنی و داشتن دوستان صمیمی و همراه.

## منابع:

۱. قرآن کریم

۱. ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبه الله، ۱۳۹۹ ش، *جلوه‌ی تاریخ در شرح نهج البلاغه*، مترجم: محمود مهدوی دامغانی، تهران: نشر نی.

۲. -----، ۱۳۹۲ ش، *شرح نهج البلاغه*، مترجم: غلامرضا لایقی، تهران: نیستان.

۳. اسونسن، لارس، ۱۳۹۷ ش، *فلسفه‌ی تنهایی*، مترجم: شادی نیک‌رفعت، تهران: نشر گمان.

۴. یاز، اکتاویو، ۱۳۸۱ ش، *دیالکتیک تنهایی*، مترجم: خشایار دیهیمی، تهران: انتشارات لوح فکر.

۵. جرداق، جرج، ۱۳۵۱ ش، *امام علی علیه‌السلام صدای عدالت انسانیت*، جلد ششم، علی علیه‌السلام و قومیت عربی، مترجم: احمد بهشتی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی فراهانی.

۶. -----، ۱۳۴۴ ش، *علی علیه‌السلام و حقوق بشر*، جلد اول، مترجم: سید هادی خسروشاهی، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانی.

۷. -----، ۱۳۴۸ ش، *امام علی علیه‌السلام صدای عدالت انسانیت*، جلد پنجم، علی علیه‌السلام و حوادث عصر خود، مترجم: مصطفی زمانی، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانی.

۸. -----، ۱۳۷۹ ش، *علی علیه‌السلام منادی عدالت انسانیت*، علی علیه‌السلام و سقراط، ج ۳، مترجم: سید هادی خسروشاهی، تهران: کلبه شروق / سماط.

۹. جعفری، محمد تقی، ۱۳۷۶ ش، *ترجمه و تفسیر نهج البلاغه*، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸ ش، *حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه*، قم: مرکز نشر اسراء.

۱۱. بشریه، حسین، ۱۳۷۸ ش، *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم*، تهران: نشر نی.

۱۲. شهیدی، سید جعفر، ۱۳۸۷ ش، *ترجمه‌ی نهج البلاغه*، چاپ بیست و هشتم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۳. -----، ۱۳۷۹ ش (الف)، *علی از زبان علی یا زندگانی امیرمؤمنان علی علیه‌السلام*، چاپ هفدهم، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.

۱۴. -----، ۱۳۷۹ ش (ب)، *گزیده‌ای از سخنان امیرمؤمنان علی علیه‌السلام*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

۱۵. سروش، عبدالکریم، ۱۳۸۸ ش، *شرح نامه‌ی امام علی به امام حسن علیه‌السلام*، دفتر نخست، تهران:

وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

۱۶. شریعتی، علی، (بی تا)، *علی علیه تنها است*، بی جا: بی تا.

۱۷. معادیخواه، عبدالحمید، ۱۳۷۲ش، *فرهنگ آفتاب، فرهنگ تفصیلی مفاهیم نهج البلاغه*، تهران: نشر ذره.

۱۸. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۵ش، با همکاری جمعی از فضلا و دانشمندان، *پیام امام امیرالمؤمنین علیه شرح تازه و جامعی بر نهج البلاغه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.

۱۹. منتظری، حسینعلی، ۱۳۷۹ش، *درس‌هایی از نهج البلاغه*، جلد ۱۳، تهران: سرایی.

۲۰. نجابت شیرازی، حاج شیخ حسنعلی، ۱۳۹۸ش، *کلمات قصار نهج البلاغه*، شیراز: انتشارات حوزه علمیه شهید محمد حسین نجابت.

۲۱. یالوم، اروین دیوید، ۱۳۹۵ش، *روان‌درمانی اکزیستانسیال*، چاپ هفتم، مترجم: سپیده حبیب، تهران: نشر نی.



### توسعه مفهوم انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه

علی نقی امیری\* / حسن زارعی متین\*\* / محمد جواد معتمد\*\*\*

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۰۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۸

#### چکیده

انگیزه خدمت عمومی زمامداران و کارگزاران از بنیادی‌ترین شاخصه‌های رشد و بلوغ بازیگران سیاسی در ساختار حکمرانی جوامع اسلامی محسوب می‌گردد. نوشتار پیش‌رو با هدف توسعه مفهوم انگیزه خدمت عمومی بر اساس منبع ارزشمند نهج البلاغه و در چهارچوب دیدگاه اسلامی صورت پذیرفته است. پس از مطالعه ادبیات موضوع و بررسی دقیق محتوای نهج البلاغه (خطبه‌ها، نامه‌ها و حکمت‌ها) استخراج چهارچوب نظری اولیه مبتنی بر سه سطح انسان‌شناسی، رفتارشناسی و ساختارشناسی صورت پذیرفته است؛ در ادامه از روش تحقیق کیفی و از استراتژی تحلیل تم جهت استخراج داده‌های متنی در قالب سه محور پیشایندها، ابعاد و پیامدهای نظام انگیزه خدمت عمومی در چارچوب نهج البلاغه پرداخته شده است. نتایج این تحقیق در سطح انسان‌شناسی، شاخصه‌های شخصیتی آحاد عناصر سیاسی دارای انگیزه خدمت عمومی با مؤلفه محوری انگیزه‌های والای انسانی و در قالب پنج مقوله خداپاوری، حلم، اندیشه ژرف، التزام به حق و شایستگی‌های محوری را مورد شناسایی قرار داد. سطح رفتارشناسی پژوهش نیز با مؤلفه محوری انگیزه‌های تعاملی و مقوله‌های سه‌گانه ارتباطات استراتژیک، عدالت رفتاری و مهرورزی شناخته می‌شود و نهایتاً سطح ساختارشناسی که بیانگر هنجارها، سیاست‌ها و خط‌مشی‌های حاکم بر نهادها جهت افزایش انگیزه خدمت عمومی است از مؤلفه انگیزه‌های

anamiri@ut.ac.ir

\*. استاد گروه مدیریت دولتی دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، ایران (نویسنده مسئول).

matin@ut.ac.ir

\*\*. استاد گروه مدیریت دولتی دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، ایران.

m.j.motamed@ut.ac.ir

\*\*\*. دکتری مدیریت دولتی دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، ایران.

هنجاری و مقوله‌های پنج گانه اخلاق اجتماعی متعالی، مراوده استراتژیک، توسعه عدالت عمومی و رفاه اجتماعی، ساختاردهی حکمرانی مطلوب دینی و رهبری معنویت گرا در خدمت مردم تشکیل شده است.

### واژگان کلیدی

انگیزه خدمت عمومی، نهج البلاغه، دیدگاه اسلامی.

### بیان مساله

محققان و کارشناسان این ایده را مطرح نموده اند که برخی از افراد دارای ویژگی های منحصر بفردی هستند که آنها را مستعد خدمت به مردم و حفظ منافع عمومی می نمایند (ریتز و همکاران، ۲۰۱۳، ص ۲۲۴). در واقع از چالش های مهم فراروی مدیران برانگیختن کارکنان و متعهد ساختن آنها در راستای تحقق اهداف سازمانی است. (حمیدی زاده و همکاران، ۱۳۹۷) چراکه منابع انسانی مهمترین مزیت رقابتی پایدار در دنیای پیچیده امروزه تلقی می گردد (معتمد، ۱۳۹۶). لذا تئوری های متعددی تلاش کرده اند تا عوامل موثر بر انگیزه کارکنان و مدیران بخش عمومی را تبیین نمایند. برخی از این تئوری ها میان عوامل انگیزشی مستخدمان بخش عمومی و خصوصی تفاوتی قائل نشده اند در حالیکه برخی از آنها انگیزه خدمت در بخش عمومی را تا حد زیادی متفاوت از بخش خصوصی دانسته اند (منتظری، ۱۳۹۰). بحث پیرامون شباهت ها و تفاوت های انگیزشی مستخدمان بخش دولتی و کارکنان بخش خصوصی از جمله مباحث مطرح در ادبیات مدیریت است که منجر به ارائه تئوری های متعددی از جمله تئوری انتخاب عمومی، تئوری کارگزاری، تئوری خادمیت و تئوری انگیزه خدمت عمومی (PSM) شده است (دهقانان و همکاران، ۱۳۹۴). انگیزه خدمت عمومی می تواند عملکرد فردی کارکنان را تا حدود زیادی بهبود بخشد (آندرسن و سریتزلو، ۲۰۱۲). و چنانچه در بین کارکنان سازمان عمومیت پیدا کند انتظار می رود نتایج آن در عملکرد، دستاوردهای سازمانی و ارزش های تولیدی سازمان برای دینفعان آشکار گردد (آندرسن و سریتزلو، ۲۰۱۲؛ استین، ۲۰۰۹؛ وندینابل، ۲۰۰۹؛ ریتز، ۲۰۰۹؛ لیسینک و استین، ۲۰۰۹؛ پتروفسکی و ریتز، ۲۰۱۴؛ بل، ۲۰۱۲ و ۲۰۱۴). این مفهوم برای اولین بار بطور عمده توسط پری و وایز (۱۹۹۰) مورد توجه قرار گرفت که برای تشریح تفاوت میان مدیران و کارکنان بخش عمومی و خصوصی بکار می رود. آنان انگیزه خدمت عمومی را بعنوان نوعی تمایل و گرایش فردی برای تحقق انگیزه هایی که منحصر در نهادها و سازمان های عمومی ریشه دارند تعریف

کرده اند (پری و وایز، ۱۹۹۰). البته پری معتقد است خدمات عمومی خاص هر محیط است و مدل انگیزه خدمت عمومی مخصوص ایالات متحده طراحی شده است (پری، ۱۹۹۶). وندینابل و همکاران وی نیز در تحقیق خود نشان دادند مفهوم انگیزه خدمت عمومی مفهوم انگیزه خدمت عمومی در اروپا اسامی و ظواهر مختلفی دارد. به عنوان مثال، در بریتانیا، «منش اخلاقی» خدمات دولتی نامیده می شود و در فرانسه به آن «اخلاقیات به نفع منافع عمومی» گفته می شود. به همین جهت وندینابل و همکارانش معتقدند ظهور و گسترش مفاهیمی شبیه انگیزه خدمت عمومی در کشورهای مختلف نشان می دهد پدیده ای قدرتمند است که در فرهنگ غربی وارد شده است (وندینابل و همکاران، ۲۰۰۴). وندروال (۲۰۲۰) نیز بیان می نماید که استفاده از رویکردهای نظری با رویکرد غربی، در تبیین پویایی های انگیزشی و سازمانی در ساختارهای غیر غربی منجر به بروز مشکلات عدیده ای شده و بایستی در طراحی مدل انگیزه خدمت عمومی در جوامع مختلف؛ ارزش های فرهنگی و تمایلات اجتماعی و ارتباط بین اخلاق خدمات عمومی و نهادها مورد توجه جدی قرار گیرد. بعلاوه اندیشمندان شرقی نیز به نقش فرهنگ و ارزش های حاکم بر این جوامع بر شکل گیری ابعاد، پیشایندها و پیامدهای انگیزه خدمت عمومی پرداخته اند که خروجی های متفاوتی را در کشورهای (چن و شی، ۲۰۱۵)، ژاپن (گاٹو، ۲۰۱۵)، کره (کیم، ۲۰۰۶؛ لی و همکاران، ۲۰۱۹)، چین (لی و همکاران، ۲۰۱۹؛ ژو و همکاران، ۲۰۱۴) به همراه داشته است و اظهار می دارند که مفهوم انگیزه خدمت عمومی یک مفهوم جهانشمول است اما ابعاد آن و نیز اولویت این ابعاد در فرهنگ ها و جوامع مختلف الزاما یکسان نیست (کیم، ۲۰۰۸، ص ۱۴۹؛ وندنابیل و همکاران، ۲۰۰۷، ص ۲۳۶؛ گاٹو، ۲۰۱۵؛ مارکوس، ۲۰۲۰) و حتی تعریف ماهوی مؤلفه های مشابه انگیزه خدمت عمومی در جوامع اروپایی و آسیایی نیز با یکدیگر متفاوت می باشد (جین، ۲۰۱۳). من حیث المجموع اگر دو جامعه دارای ارزش های مشترکی باشند، تفاوت های معنی دار در سایر عوامل زمینه ای بدون شک الگوهای منحصر به فرد علی (علیه) و پیامدی را در ساخت مدل انگیزه خدمت عمومی بوجود خواهد آورد (لی و همکاران، ۲۰۱۹). با بررسی دقیق مطالعات در این زمینه بنظر می رسد مطالعات و تحقیقات بنیادی و اساسی بر موضوع انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر ادبیات غرب و جان بینی غربی انجام گرفته و گسترش یافته است و بررسی این موضوع بشکل کاملاً بومی مورد غفلت واقع گردیده است (حمیدی زاده و همکاران، ۱۳۹۷، ص ۱۲۵). بنابراین با عنایت به این مهم که ارزش ها و فرهنگ حاکم بر جامعه ایران، مبتنی بر مبانی اسلامی پایه ریزی شده و با توجه به فقدان نقشه بومی انگیزه خدمت عمومی، نیازمند مفهوم پردازی و طراحی الگوی انگیزه خدمت عمومی



در بستر اندیشه و فرهنگ اسلامی (مبتنی بر نهج البلاغه بعنوان یکی از کارآمدترین منابع مدیریتی - دینی) است که این گزاره در قالب تبیین پیشایندها، ابعاد و پیامدهای انگیزه خدمت عمومی در چهارچوب نهج البلاغه در این نگاره مورد بررسی قرار می‌گیرد.

## مبانی نظری

### انگیزه خدمت عمومی

ارزش‌ها، تمایلات و نگرش‌هایی در افراد وجود دارد که آنها را ورای منفعت شخصی و سازمانی، به انجام کارهایی به نفع دیگران و جامعه سوق می‌دهد. یکی از این انگیزه‌های تأثیرگذار از دیدگاه نظریه پردازان بخش عمومی، انگیزه خدمت عمومی است (چوی، ۲۰۱۶، ۹۰۶) که البته تا اواسط دهه نود میلادی تلاش‌های پراکنده و ساختار نیافته‌ای در خصوص مفهوم انگیزه خدمت رسانی عمومی صورت می‌گرفت (وییل، ۲۰۱۰). تا اینکه این مفهوم بصورت رسمی در دو مطالعه دانشگاهی بررسی و واکاوی شد (پری و وایز، ۱۹۹۰؛ رینی و استینبر، ۱۹۹۱). انگیزه خدمت عاملی است که رفتار کارکنان را در جهت خاصی سوق داده و بر کیفیت و کمیت فعالیت‌ها و میزان پیشرفت آن‌ها تأثیر گذار است (حمیدی زاده و همکاران، ۱۳۹۵، ص ۲). در این بین کارکنان عمومی بیشتر از کارکنان سایر بخش‌ها برای فرصتی که جهت انجام خدمت به عموم در اختیار دارند، ارزش قائل هستند و انتظار می‌رود عمدتاً توسط انگیزه‌های درونی کار در مقایسه با پاداش‌های مادی برانگیخته شوند (هوستون، ۲۰۰۰؛ بوزمن و سو، ۲۰۱۵). انگیزه خدمت عمومی مفهومی است که بیانگر ایده تعهد به خدمات عمومی، پیگیری منافع عمومی و تمایل به انجام کارهایی است که برای جامعه ارزشمند است (اسکات و پاندی، ۲۰۰۵، ص ۱۵۶). هوستون (۲۰۰۶) بیان می‌دارد که مطابق با خرد جمعی در مدیریت عمومی، انگیزه خدمت عمومی فرض می‌دارد که بوروکرات‌ها با یک رفتار برای خدمت به مردم شناخته می‌شوند و آن تعهد به منافع مشترک جمعی است و نه تأکید بر منفعت شخصی (هوستون، ۲۰۰۶، ص ۶۷). همچنین انگیزه خدمات عمومی بیان می‌دارد که کارمندان عمومی، مأمورین دولتی هستند که به منافع عمومی متعهد هستند و دارای اخلاقی هستند که بر خیرخواهی، خدمت به دیگران و تمایل به تأثیرگذاری بر جامعه ایجاد می‌شود (هوستون و همکاران، ۲۰۰۷، ص ۸۹). این مفهوم ترکیبی از انگیزه‌هایی است که فرد را به سمت عملی که به نفع جامعه است سوق می‌دهد (تیلور، ۲۰۰۷، ص ۹۳۴). انگیزه خدمت عمومی عبارت است از بیان ویژه از انگیزه‌های اجتماعی، اهداف و ارزش‌ها (پری و هاندقم، ۲۰۰۸، ص ۲۹۵).

این مفهوم شامل انگیزه ها و ارزش های اجتماعی است که در واقع بیانگر مستعد بودن فرد برای اعمال رفتارهای نوع دوستانه و فرا اجتماعی بدون در نظر گرفتن اقتضائات است (لیو، و همکاران، ۲۰۰۸، ص ۷۲۰). بعلاوه انگیزه خدمت عمومی شامل برآوردن نیازهای مرتبه بالاتر است و این یعنی کنش بمنظور تناسب یا سازگاری با ارزش های عمومی یک نیاز خاص یا انگیزه های کارمندان دولتی است (آندرفورن بیگت و همکاران، ۲۰۱۰، ص ۲۱۷) و بکارگیری آن در اغلب اوقات در بستر وسیع تری برای توصیف انگیزه افراد برای مشارکت در جامعه از طریق ارائه خدمات عمومی استفاده می شود. صرف نظر از این که آیا در بخش دولتی است یا خصوصی (کجلدسن، ۲۰۱۲، ص ۷).

همانطور که مشاهده شد در بیشتر تحقیقات، انگیزه خدمت عمومی در کنار مفاهیمی نظیر انگیزه خدمت، نوع دوستی، کمک به دیگران و انگیزه های فرا اجتماعی بیان گردیده است (بوزمن و سو، ۲۰۱۵). در این بین برخی از پژوهشگران انگیزه خدمت عمومی را معادل انگیزه های نوع دوستانه دانسته اند (برایت، ۲۰۰۸؛ پاندی و همکاران، ۲۰۰۸؛ برور و همکاران، ۲۰۱۲؛ براندر و آندرسن، ۲۰۱۳). بر این اساس، انگیزه خدمت عمومی بعنوان انگیزه ای نوع دوستانه تأثیر مثبتی بر عملکرد افراد دارد و نوعی رفتار فردی است که در نهایت موجب خدمت رسانی به جامعه و آحاد آن می شود (آندرسن و سریزلو، ۲۰۱۲، ص ۲۰). برخلاف این دیدگاه پری و هندقم (۲۰۰۸) معتقد بودند که اگر چه در زبان عامیانه انگیزه خدمت عمومی معادل نوع دوستی به کار میرود ولی این دو مفهوم متفاوت از هم هستند. انگیزه خدمت عمومی عبارتی تخصصی است که به معنای پرورش و تربیت افرادی که در مدیریت دولتی مشارکت ندارند، می باشد در حالی که نوع دوستی از دیدگاه باستون و شاو (۱۹۹۱) به حالت انگیزشی اطلاق میشود که هدف غایی آن افزایش رفاه مردم است (بوزمن و سو، ۲۰۱۵). من حیث المجموع انگیزش کارکنان، چه به لحاظ نظری و چه عملی، نقش محوری در مدیریت ایفا می کند و باید به عنوان موضوعی چندوجهی به آن نگریسته شود. به علاوه، ابعاد انگیزش و اندازه گیری آن ها بسته به این که از چه نظریه و مفاهیمی استفاده می شود متفاوت خواهد بود (کامیلری و هیدن، ۲۰۱۳). پس عبارتی انگیزه خدمت عمومی بخشی از یک فرآیند رفتاری است که در آن انگیزه های خدمات عمومی منجر به رفتارهایی می شود که به نفع مردم است (کیم و وندناپیل، ۲۰۱۰، ص ۷۰۳). در این بین مدیریت انگیزه خدمت عمومی در کارکنان سازمان های دولتی بزرگترین چالش مدیران بخش دولتی امروزی است زیرا فلسفه وجودی مدیریت دولتی خدمت به آحاد شهروندان در پرتو وجود کارکنان دارای انگیزه خدمت عمومی بالا است (دانابی فرد و همکاران، ۱۳۹۷). در مورد حرکت از مبانی انگیزه خدمت عمومی به

سمت بکارگیری و ارائه راهکارهای عملی در بخش‌های عمومی نیز پارلبرگ و همکارانش (۲۰۰۷) گفت‌وگوهای جدیدی را پیرامون این موضوع آغاز نمودند آنها بررسی کردند که چگونه می‌توان سازه انگیزه خدمت عمومی را در جهت برانگیختن کارکنان و افزایش عملکرد سازمانی به کارگرفت (منتظری، ۱۳۹۰). استیو و همکاران (۲۰۱۵) انگیزه خدمت عمومی را محدود به شغل ندانسته و آن را استعداد رفتاری برای هر فرد می‌دانند با صرف نظر از اینکه در بخش عمومی مشغول بکار هستند یا خیر (استیو و همکاران، ۲۰۱۵، ص ۲) و حتی این انگیزه در دوران کودکی فرد و بر اساس رویدادهای مهم شکل گرفته و بتدریج تثبیت می‌شود (گیاکو و همکاران، ۲۰۱۳؛ فیشر و اسکات، ۲۰۲۰). هرچندکه شواهد تجربی اندکی مبنی بر ارتباط انگیزه خدمت عمومی با رفتار وجود دارد (جنسن و وسترگارد، ۲۰۱۷؛ رایت و همکاران، ۲۰۱۷؛ اولسن و همکاران، ۲۰۱۹؛ نیومن و اسکات، ۲۰۲۱). در هر حال این مفهوم روی انگیزه‌هایی که به سازمان‌ها و موسسات دولتی مربوط می‌شود تأکید دارد. در واقع پری (۱۹۹۶) در تعریف انگیزه خدمت عمومی به طور خاص به انگیزه‌ها اشاره کرده است و انگیزه را احساس نیاز روانی تعریف کرده است. او معتقد است سطح و نوع این انگیزه در هر فرد و ترکیب انگیزه‌های همه ی کارکنان سازمان‌های خدماتی دولتی روی انتخاب شغل و عملکرد شغلی هر فرد و اثربخشی سازمانی اثرگذار است (کامیلری و هیدن، ۲۰۱۳). همانطور که مشاهده می‌گردد بسیاری از محققان به وجود و اهمیت بکارگیری تئوری انگیزه خدمت عمومی توسط مدیران بخش عمومی اذعان دارند (پارلبرگ و پری، ۲۰۰۶؛ موبینهان و پاندی، ۲۰۰۷). همچنین این مساله اثبات شده است که کارکنان دارای انگیزه خدمت عمومی، تأثیر مثبتی بر سازمان‌های خویش دارند که احتمالاً منجر به اثربخشی سازمانی می‌گردد (موبینهان و پاندی، ۲۰۰۷، ص ۴۰). بر این اساس بدلیل داشتن تعهد سازمانی بالاتر (ناف و کروم، ۱۹۹۹، ص ۵؛ ریتز و همکاران، ۲۰۱۶؛ نیومن و اسکات، ۲۰۲۱، ص ۱)، داشتن رضایت شغلی بالاتر (ریتز و همکاران، ۲۰۱۶) و استفاده از پاداش‌های درونی و بیرونی (بورگس و راتو، ۲۰۰۳؛ ویبل و همکاران، ۲۰۱۰؛ ووربرگ و همکاران، ۲۰۱۸؛ کوردونینو، ۲۰۲۰، ص ۱۰۷۰) جهت عملکرد بالاتر (ناف و کروم، ۱۹۹۹؛ موبینهان و پاندی، ۲۰۰۷؛ لیسینک و استین، ۲۰۰۹؛ ریتز، ۲۰۰۹؛ وندناییل، ۲۰۰۹؛ آندرسن و سریزلو، ۲۰۱۲؛ بل، ۲۰۱۲ و ۲۰۱۴؛ کامیلری و هیدن، ۲۰۱۳؛ پتروفسکی و ریتز، ۲۰۱۴؛ چانگ، ۲۰۱۴؛ ریتز و همکاران، ۲۰۱۶) از اهمیت بسیار خاصی در مجموعه نظریات مدیریت دولتی برخوردار است که سازمان‌ها و نهادهای عمومی و بطور کلی ساختارهای حکمرانی بایستی این موضوع را بصورت خاص مد نظر قرار داده و مزیت رقابتی خویش را در این مسیر جستجو نمایند.

## پیشینه پژوهش

طی دو دهه اخیر مطالعات مختلفی در رابطه با انگیزه خدمت عمومی صورت گرفته است. دسته ای از مطالعات بر مفهوم پردازی و شناسایی مؤلفه ها و ابعاد انگیزه خدمت عمومی متمرکز شده است (فرآیند محور) بگونه ای که هدف اصلی این تحقیقات اکتشاف مؤلفه ها، مقوله ها و ابعادی است که مفهوم انگیزه خدمت عمومی از آن تشکیل شده است؛ گروه دوم؛ پژوهش هایی است که در راستای شناسایی عوامل اثرگذار بر انگیزه خدمت عمومی صورت پذیرفته اند (پیشایند محور). اینگونه از مطالعات عواملی که بر مفهوم پردازی انگیزه خدمت عمومی اثرگذارند را مورد بررسی قرار می دهد و دسته سوم، مطالعاتی است که بر پیامدهای انگیزه خدمت عمومی تمرکز یافته است (پیامد محور) بدین معنا که این تحقیقات بر نتایج و برون دادهایی که از پیشایندها و فرآیندهای انگیزه خدمت عمومی ناشی شده اند تشکیل می گردد و در نهایت گروه چهارم تحقیقاتی است که بدون توجه به پیش فرض های ذهنی موجود در مفهوم انگیزه خدمت عمومی و با عنایت به ارزش ها و دیدگاه های فکری موجود در جوامع تعریف می گردند (دیدگاه محور). اساس این نوع از پژوهش ها بر مکتب پست مدرن استوار است. این مطالعات در بسترهای فرهنگی، ملی، مکتبی و یا مذهبی در جوامع صورت می گیرد و اساس آن شالوده شکنی از تحقیقات گذشته است. در ادامه طبقه بندی فوق الذکر بصورت تفصیلی در بستر تحقیقات مختلف بررسی می گردد (جدول ۱).

| ردیف | نویسنده / سال            | عنوان پژوهش                                                             | نوع پژوهش   | چکیده                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|------|--------------------------|-------------------------------------------------------------------------|-------------|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱    | جومیانی و همکاران (2019) | تجزیه و تحلیل تاثیر رهبری و انگیزه خدمت عمومی بر رضایت شغلی در بانترینگ | پیشایندمحور | این تحقیق با هدف تعیین تأثیر رهبری و انگیزه خدمات عمومی بر رضایت شغلی در منطقه بانترینگ انجام شده است. اگر کارکنان رضایت شغلی بالایی داشته باشند، کارکنان سعی می کنند بهترین کیفیت خدمات را نشان دهند. رضایت شغلی در این مطالعه به عنوان یک نکته اصلی که نه تنها می تواند بطور مستقیم بر کیفیت خدمات عمومی تأثیر بگذارد، بلکه می تواند عاملی باشد که بصورت غیرمستقیم با تأثیر گذاری بر سازه رهبری، انگیزه خدمت عمومی را ارتقا ببخشد. بنابراین رهبری و رضایت شغلی تأثیر مثبت و مستقیمی بر انگیزه خدمت عمومی دارد. |
| ۲    | ایمل و روچل              | مطالعه                                                                  | پیشایندمحور | در این پایان نامه دکتری ادراک این موضوع که چه                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                    |

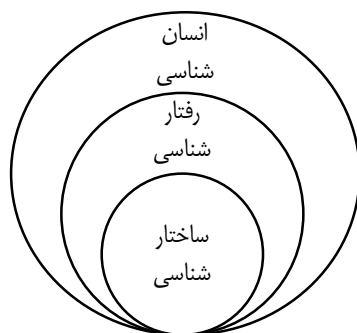


|   |                                      |                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                            |
|---|--------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
|   | (۲۰۱۴)                               | مقایسه‌ای<br>انگیزه خدمت<br>عمومی در بین<br>واحدهای<br>سازمانی<br>مراکز آموزش<br>عالی                                                     | جنبه‌هایی از سازمان، ارزش‌های آن و رسالت آن<br>برای کارکنان جذاب است، این سازمان را به این<br>بینش می‌رساند که چگونه بهینه‌ترین طراحی را مورد<br>بررسی قرار دهد. این مطالعه نشان می‌دهد که سرمایه<br>گذاری در فرصت‌های آموزشی، محتوای کاری متنوع<br>و فعالیت‌هایی که باعث ایجاد احساس وابستگی به<br>سازمان می‌شود، چگونه می‌تواند در ایجاد انگیزه<br>کارکنان کمک نموده و آن را افزایش دهد. |
| ۳ | زبیر و<br>همکاران<br>(۲۰۱۸)          | به سوی یک<br>الگوی جامع از<br>انگیزه خدمات<br>عمومی:<br>مروری بر<br>ادبیات<br>سیستماتیک                                                   | طی این پژوهش ۱۰۶ نشریه از سال ۲۰۰۶-۲۰۱۷<br>مورد بررسی قرار گرفت و مقالات انگیزه خدمت<br>عمومی موجود در آن مستخرج گردید. در پایان با مرور<br>سیستماتیک مقالات مدلی جامع طراحی گردید و<br>ابعاد انگیزه خدمت عمومی را در پنج بعد جذابیت در<br>سیاست‌گذاری، تعهد به منافع عمومی، دلسوزی،<br>ایثار و وظایف مدنی تقسیم بندی می‌کند                                                               |
| ۴ | کیم و<br>وندنابیل<br>(۲۰۱۰)          | راهبرد ایجاد<br>انگیزه خدمت<br>عمومی در<br>سطح بین<br>الملل چگونه<br>است؟                                                                 | این پژوهش از بنیادی ترین تحقیقات در حوزه<br>بررسی ابعاد انگیزه خدمت عمومی است و نتایج آن<br>حاکمی از آنست که انگیزه خدمت رسانی عمومی با سه<br>نوع انگیزه ابزاری، ارزش محور و تطبیقی بنیان نهاده<br>می‌شود.                                                                                                                                                                                 |
| ۵ | پاپادوپولو و<br>دیمتریادیس<br>(2019) | عوامل موثر بر<br>انگیزش در<br>بخش عمومی<br>مبتنی بر<br>نظریات خود<br>تعیینی و<br>انگیزه خدمت<br>عمومی:<br>سازمان بیمه<br>کشاورزی<br>یونان | نتایج این تحقیق نشان دهنده اینست که انگیزه<br>خدمات عمومی نوعی انگیزه شغلی است که منجر به<br>افزایش تعهد و عملکرد شغلی و سازمانی می‌شود.<br>بعلاوه انگیزه خدمات عمومی با سازه پاداش‌های<br>بیرونی و ارتباطات رسمی میان مدیریت و کارکنان<br>رابطه معکوس دارد.                                                                                                                               |

|   |                     |                                                            |             |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                        |
|---|---------------------|------------------------------------------------------------|-------------|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۶ | چانگ و چی (۲۰۱۵)    | انگیزه اشتراک دانش در بخش عمومی: نقش انگیزه خدمات عمومی    | پیامدمحور   | این پژوهش مفهوم انگیزه خدمات عمومی (PSM) را با اشتراک دانش در بین کارمندان دولت تایوان بررسی می‌نماید. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که علاقه مأمورین دولتی به سیاست گذاری، تعهد به منافع عمومی، دلسوزی و تمایل به ایثارگری می‌تواند آنها را به سمت به اشتراک گذاشتن دانش به یک دلیل مقدس که همان خدمت به منافع عمومی است، سوق دهد. بنابراین پیامد انگیزه خدمت عمومی، اشتراک دانش است.                                                                                                                   |
| ۷ | جین گائو (۲۰۱۵)     | انگیزه خدمت عمومی: یک تجربه بین المللی از کشورهای شرق آسیا | دیدگاه محور | جین گائو که یک محقق ژاپنی است در پایان نامه دکتری خویش بیان می‌دارد که ایالات متحده و ملل توسعه یافته اروپایی بر تحقیقات در این زمینه مسلط شده اند، در حالی که مطالعات انگیزه خدمت عمومی در خارج از جوامع غربی کمتر مورد توجه قرار گرفته است. علاوه بر این، اکثر مطالعات بر اساس تجزیه و تحلیل یک کشور انجام می‌شود. بنابراین هدف از پژوهش را بررسی امکان پذیر بودن تئوری و عملی انگیزه خدمات عمومی در جوامع آسیای شرقی می‌داند. همچنین ایده کنفوسیوسسیم را بعنوان محور مطالعات این تئوری مطرح می‌کند. |
| ۸ | تانیا مارکوس (۲۰۲۰) | تحقیقات در خصوص انگیزه خدمت عمومی و رهبری                  | دیدگاه محور | این مطالعه پژوهشی سیستماتیک است که ۶۱ مقاله (موجود در بانک اطلاعات SSCI) که از ابتدای مطرح شدن تئوری انگیزه خدمت عمومی در سال ۱۹۹۰ توسط پری و وایز تا سال ۲۰۱۸ در خصوص ارتباط انگیزه خدمت عمومی با رهبری مطرح شده اند را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار می‌دهد. نتایج حاکی از آنست که بیشترین پژوهش‌ها توسط ایالات متحده صورت پذیرفته است و این هشدار را مطرح می‌کند که محققان دیگر کشورها به تعمیم پذیری این پژوهش‌ها به کشور و فرهنگ خویش محتاط باشند.                                              |

(جدول شماره ۱: پیشینه تحقیقات انگیزه خدمت عمومی)

در پژوهش حاضر، طی گام اول به مطالعه ادبیات موضوعی و پیشینه پژوهش و بررسی الگوهای موجود و تحقیق و بررسی متن نهج البلاغه (بصورت اجمالی) بمنظور استخراج یک مدل اولیه جهت ایجاد چهارچوب پژوهش پرداخته شد. در پایان سه سطح تحلیل انسان شناسی، رفتارشناسی و ساختارشناسی با محوریت متن نهج البلاغه مورد شناسایی قرار گرفت. در گام دوم مدل ابتدایی پژوهش با سطوح تحلیل سه گانه‌ی انگیزه خدمت عمومی (سطح انسان شناسی، سطح رفتارشناسی، سطح ساختارشناسی) مورد شناسایی قرار گرفته و طراحی می‌شود. در مدل ابتدایی پژوهش سطح انسان شناسی (مجموعه صفات و ویژگی‌هایی است که فرد دارای این انگیزه آن را بصورت ذاتی در خود دارد و یا از محیط پیرامونی خویش کسب می‌نماید) بعنوان مبنای تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه تلقی می‌گردد؛ چرا که تا منابع انسانی (که حکم محوریت این تئوری را دارند) حائز ویژگی‌ها و شایستگی‌های لازم جهت خدمت به مردم نباشند، امکان تحقق سطوح رفتارشناسی و ساختارشناسی در چهارچوب این تئوری امکان پذیر نمی‌باشد. همچنین سطوح رفتارشناسی (مجموعه ارتباطات و روابط کارگزاران با نیروهای همسطح و یا عموم مردم را شامل می‌گردد و نوعی تعهد و اشتیاق یاری رساندن به مردمی که درون مرزهای سیاسی کشور سکونت دارند گفته می‌شود) و ساختارشناسی (به مسئولیت‌ها، وظایف و بصورت کلی هنجارهای حاکم بر سازمان و جامعه در جهت افزایش انگیزه خدمت عمومی اشاره داشته و محدودیت‌هایی را بر رفتار کارگزاران جامعه اعمال نموده و آنها را ملزم می‌نماید که در راستای تامین منافع عمومی و با عنایت به خط مشی‌ها و سیاست‌های حکومت اسلامی حرکت نمایند) بعنوان **بناهای** تئوری مذکور تلقی می‌گردند. بدین ترتیب سه سطح تحلیل انسان شناسی، رفتارشناسی و ساختارشناسی بعنوان سطوح مدل اولیه تایید گردید.



(شکل شماره ۱: مدل اولیه انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه)

## سوالات تحقیق

۱. پیشایندهای (علل) انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه کدامند؟
۲. ابعاد انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه کدامند؟
۳. پیامدهای (آثار) انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه کدامند؟

## روش تحقیق

به منظور دستیابی به هدف تحقیق حاضر، از روش پژوهش کیفی استفاده خواهد شد. این نوع پژوهش بر معنایی که افراد شرکت کننده در فرایند اجرای تحقیق از پدیده مورد مطالعه در ذهن دارند، تاکید می‌ورزد. ساختار معرفت شناسی پژوهش حاضر نیز بگونه ایست که سعی محقق بر اینست تا با برخورداری از قدرت معناسازی و تأویل، به جای قرار گرفتن در واقعیت از قبل تعیین شده، به خلق واقعیت پرداخته و چهارچوب مفهوم انگیزه خدمت عمومی را مبتنی بر متن نهج البلاغه و بدون هیچگونه نگاه پیشداورانه‌ای استخراج نماید. با توجه به موضوع پژوهش با عنوان توسعه انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه و وجود مدل‌های مختلف با **زمینه** غربی از مفهوم انگیزه خدمت عمومی و با عنایت به توسعه و بهبود مفهوم انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر ارزش‌های اسلامی می‌توان این پژوهش را در گروه پژوهش‌های توسعه ای قرار داد. بعلاوه با عنایت به تغییر زمینه پژوهش از غربی به اسلامی، پژوهش پیش‌رو را می‌توان در گروه تحقیقات بنیادی نیز جای داد. گردآوری داده‌ها در این نوشتار نیز با استفاده از بررسی مطالعات کتابخانه‌ای و با استفاده از ابزار فیش برداری بوده و بدین صورت داده‌های کیفی مورد جمع‌آوری قرار خواهند گرفت. بعلاوه تحقیق حاضر از لحاظ نوع روش، در دسته مطالعات توصیفی - اکتشافی قرار می‌گیرد. شیوه اجرای پژوهش حاضر نیز به صورت کیفی بوده، از استراتژی تحلیل متن و از تکنیک تحلیل تم (روش ابداعی عابدی جعفری و همکاران در سال ۱۳۹۰ که از ترکیب سه روش کینگ و هاروکس ۲۰۱۰، براون و کلارک ۲۰۰۶ و آتراید و استرلینگ ۲۰۰۱ بهره گرفته شده است) جهت تجزیه و تحلیل داده‌های گردآوری شده بمنظور استخراج داده‌ها از منبع تحقیق استفاده شده است. همچنین بمنظور سنجش پایایی پژوهش نیز از دو روش بازآزمون و دو کدگذار بهره گرفته شده است. برای محاسبه پایایی بازآزمون، از میان گزاره‌های استخراج شده از متون نهج البلاغه (نامه‌ها، خطبه‌ها، حکمت‌ها)، تعداد ۹۰ گزاره (از ۴۵۷ گزاره موجود که حدود ۲۰ درصد گزاره‌ها را شامل می‌شود) انتخاب شدند و هرکدام از آن‌ها، در يك فاصله زمانی کوتاه و مشخص، دو بار کدگذاری شدند.



سپس گدهای مشخص شده در دو فاصله زمانی برای هرکدام از متن‌ها با هم مقایسه شدند. برای محاسبه پایایی متن با روش توافق درون موضوعی دو کدگذار نیز، از يك کارشناس خبره در حوزه نهج البلاغه شناسی باسابقه پژوهشی در این زمینه، درخواست شد تا به عنوان کدگذار در پژوهش مشارکت کند و آموزش‌ها و فنون لازم جهت کدگذاری گزاره‌ها به وی انتقال داده شد و همان گزاره‌های قبلی به وی داده شد تا کدگذاری‌های مربوطه را صورت دهد. درصد توافق درون موضوعی که به مثابه شاخص پایایی تحلیل به کار می‌رود، محاسبه شد. همان طور که جدول ذیل مشخص است، بر اساس هر دو روش، با توجه به اینکه میزان پایایی بیشتر از ۶۰ درصد است، قابلیت اعتماد کدگذاری‌ها مورد تأیید قرار می‌گیرد.

| روش          | تعداد کل گزاره‌ها | تعداد کل کدها | تعداد توافقات | تعداد عدم توافقات | پایایی (درصد) |
|--------------|-------------------|---------------|---------------|-------------------|---------------|
| بازآزمون     | ۹۰                | ۱۳۲           | ۱۲۸           | ۴                 | ۹۶٪           |
| بین دوکدگذار | ۹۰                | ۱۳۲           | ۱۲۱           | ۱۱                | ۹۱٪           |

(جدول شماره ۲: محاسبه پایایی پژوهش به دو روش بازآزمون و دو کدگذار)

### یافته‌های تحقیق

بمنظور کدگذاری داده‌ها در نوشتار پیش رو، ابتدا منبع تحقیق که کتاب شریف نهج البلاغه با ترجمه محمد دشتی است و دارای سه بخش عمده خطبه‌ها، نامه‌ها و کلمات قصار می‌باشد بدین صورت کدگذاری می‌گردد که خطبه‌ها با کد k، نامه‌ها با کد N، سخنان قصار با کد S شناخته می‌شود. بعلاوه هریک از سطوح سه‌گانه انسان‌شناسی (V)، رفتارشناسی (A) و ساختارشناسی (H) از علائم اختصاری پیش‌گفته استفاده می‌نماید. بعنوان مثال در این نوشتار برای نشان دادن مفهومی که از خطبه ۳۲ نهج البلاغه مستخرج شده و از سطوح انسان‌شناسی محسوب می‌شود (ارجاعات در متن منبع)؛ از کد KV32 استفاده می‌گردد.



| کد مفهوم | عنوان مفهوم                             | سطح بندی تم ها | فراوانی گزاره | ارجاعات در متن منبع                                                                   |
|----------|-----------------------------------------|----------------|---------------|---------------------------------------------------------------------------------------|
| V1       | تکلیف مداری                             | انسان شناسی    | ۲             | KV1 , SV404                                                                           |
| V2       | ظلم ستیزی                               |                | ۸             | KV3, KV123, KV124, KV126, KV216, KV224, NV47, NV53                                    |
| V3       | تقویت مهارت های بصیرتی                  |                | ۵             | KV4, KV6, KV10, NV14, NV31                                                            |
| V4       | حق مداری                                |                | ۱۲            | KV4, KV16, KV108, KV166, KV216, NV31, NV47, NV50, NV53, NV66, SV22, KV131             |
| V5       | عملگرایی                                |                | ۷             | KV4, KV37, KV131, KV216, NV26, SV23, SV274                                            |
| V6       | تجربه نگاری                             |                | ۶             | KV16, NV53, KV161, KV192, NV69, NV31                                                  |
| V7       | تقوا و پرهیزگاری                        |                | ۱۲            | KV16, KV76, KV24, KV66, KV156, NV25, NV26, NV27, NV31, NV47, NV53, SV82               |
| V8       | آخرت گرایی                              |                | ۵             | KV28, KV34, KV41, NV22, NV31                                                          |
| V9       | خودکنترلی                               |                | ۱۰            | NV31, NV45, KV76, NV53, KV76, NV59, NV53, NV31, NV45, NV51,                           |
| V10      | اخلاص در کار                            |                | ۳             | KV76, KV169, NV31                                                                     |
| V11      | تاب آوری (صبر و شکیبایی در برابر مصائب) |                | ۱۴            | KV86, KV123, KV192, NV31, NV53, SV176, KV3, KV76, KV86, KV88, NV31, NV53, SV82, SV176 |



|                                                  |   |                                        |     |
|--------------------------------------------------|---|----------------------------------------|-----|
| KV108, NV26, NV31, NV41                          | ۴ | صداقت سیاسی                            | V12 |
| KV120, KV131, NV31, NV61                         | ۴ | تعقل گرایی (خردمندی) نیکو              | V13 |
| KV11, KV136                                      | ۲ | داشتن شوق تعالی                        | V14 |
| KV126, KV131, NV41, NV53, SV476                  | ۵ | عدالت محوری                            | V15 |
| KV192, KV206, NV14, NV19, NV26, NV46, NV53       | ۷ | اخلاق مداری                            | V16 |
| KV133, NV45                                      | ۲ | ساده زیستی                             | V17 |
| KV161, NV27, NV47, KV28, KV41, KV76, KV133, NV71 | ۸ | دوری از امیال و آرزوهای دنیایی         | V18 |
| KV173                                            | ۱ | داشتن بینش الهی (جهان بینی الهی)       | V19 |
| NV13, NV53                                       | ۲ | حسن تدبیر                              | V20 |
| NV25, NV53                                       | ۲ | تسهیل گری                              | V21 |
| NV26, NV31, SV304, NV53                          | ۴ | کار برای رضای الهی                     | V22 |
| NV36, NV53                                       | ۲ | داشتن تفکر سیستمی و کل نگر             | V23 |
| NV27, NV40                                       | ۲ | ایمان قلبی به ناظر بودن خداوند         | V24 |
| NV27                                             | ۱ | تقدم رضایت الهی بر رضایت عمومی         | V25 |
| NV31                                             | ۱ | اتفاق و از خودگذشتگی                   | V26 |
| SV21, NV31, NV53                                 | ۳ | فرصت شناسی                             | V27 |
| Nv31                                             | ۱ | مهارت کار با منابع انسانی              | V28 |
| NV69, NV47, NV62, KV5                            | ۴ | اشتقاق به جهاد (مالی، جانی) در راه خدا | V29 |
| NV50                                             | ۱ | ثبات شخصیتی کارگزاران                  | V30 |
| NV53, NV59                                       | ۲ | خدمت به مردم بمنظور تقرب به خداوند     | V31 |
| NV69, NV53                                       | ۲ | مردمی بودن                             | V32 |



|                                                                              |    |            |     |                                                           |
|------------------------------------------------------------------------------|----|------------|-----|-----------------------------------------------------------|
| KA3, KA216,                                                                  | ۲  | رفتارشناسی | A1  | روابط سالم متقابل زمامداران با مردم                       |
| KA124, KA216, NA53, KA136, KA169                                             | ۵  |            | A2  | همکاری و همیاری اجتماعی و سیاسی                           |
| KA5, KA25, KA127, KA146, KA180, KA192, KA216, NA53, NA78                     | ۹  |            | A3  | وحدت و یکپارچگی امت                                       |
| KA27, NA45, NA78                                                             | ۳  |            | A4  | دلسوزی                                                    |
| KA30, KA159, NA25, NA27, NA50 NA53, NA60, SA10, NA18, NA19, NA69, NA26, NA31 | ۱۳ |            | A5  | مدارا کردن (با زیردستان و مردم)                           |
| KA34, KA105, KA136, KA224, NA31, NA38, NA45, NA53                            | ۸  |            | A6  | خیرخواهی متقابل مردم و زمامدار نسبت به یکدیگر             |
| KA123, KA131, KA146                                                          | ۳  |            | A7  | اتحاد استراتژیک نیروها                                    |
| KA123                                                                        | ۱  |            | A8  | درک تفاوت های فردی نیروها                                 |
| KA124, KA131, KA159, NA46                                                    | ۴  |            | A9  | تقویت ارتباط اثربخش با نیروها                             |
| NA46, NA19, NA51, NA53, KA4, NA26, SA276, KA216                              | ۸  |            | A10 | اعتدال و میانه روی در رفتار (پرهیز از دوگانگی های رفتاری) |
| KA136, KA169, NA31, NA53                                                     | ۴  |            | A11 | اعتماد متقابل مردم و زمامداران به یکدیگر                  |
| KA216, SA204                                                                 | ۲  |            | A12 | عدم توجه زمامداران به ستایش اطرافیان                      |
| KA216, NA25, NA46, NA53, NA60, NA69                                          | ۶  |            | A13 | ارتباط مستقیم با عموم مردم                                |
| KA216, NA53                                                                  | ۲  |            | A14 | تسهیل دسترسی آسان مردم به کارگزاران                       |
| NA1, NA53, SA10                                                              | ۳  |            | A15 | جلب رضایت مردم                                            |
| NA53, NA18                                                                   | ۲  |            | A16 | تامین آرامش کارگزاران                                     |



|                                                             |    |             |     |                                                     |
|-------------------------------------------------------------|----|-------------|-----|-----------------------------------------------------|
| NA31, NA53                                                  | ۲  |             | A17 | خوش بینی عمومی                                      |
| NA31 , NA51                                                 | ۲  |             | A18 | انصاف در برابر عموم                                 |
| NA34, NA71                                                  | ۲  |             | A19 | دلجویی نسبت به کارگزاران                            |
| NA34, NA42                                                  | ۲  |             | A20 | روشنگری زیر دستان نسبت به عزل و نصب آنها            |
| NA45                                                        | ۱  |             | A21 | همدردی با مردم                                      |
| NA46, NA53, KA68                                            | ۳  |             | A22 | تکریم کارگزاران شایسته                              |
| NA46, NA53                                                  | ۲  |             | A23 | احترام به نیروهای شایسته زیرمجموعه                  |
| NA51, KH192, NA31, NA53, SA360                              | ۵  |             | A24 | اشاعه نگرش عمومی مثبت نسبت به جامعه                 |
| NA34, NA53                                                  | ۲  |             | A25 | خیراندیشی کارگزاران و زمامداران نسبت به یکدیگر      |
| NA53                                                        | ۱  |             | A26 | تقویت روحیه و نشاط کاری                             |
| NA53                                                        | ۱  |             | A27 | شنود موثر درخواست های عمومی                         |
| KH1, KH3 , NH31, NH53, KH27, KH123, KH166, NH31, NH61, NH53 | ۱۰ | ساختارشناسی | H1  | تقویت حس وظیفه شناسی                                |
| KH1, KH3, Kh119, KH169, NH31, NH53, NH62,                   | ۷  |             | H2  | اشاعه فرهنگ مسئولیت پذیری اجتماعی                   |
| KH3, KH17, KH162, KH173, KH216 , NH31, NH38, NH53           | ۸  |             | H3  | شایسته سالاری                                       |
| KH3 , KH126, KH224, NH5, NH43                               | ۵  |             | H4  | عدم تساهل در برخورد با بیت المال                    |
| KH3, NH18, NH19, NH27, NH53, NH60                           | ۶  |             | H5  | حاکمیت ثبات سیاسی                                   |
| KH3 , KH216, KH224                                          | ۳  |             | H6  | رعایت حق الناس توسط زمامداران                       |
| KH34, NH53, NH46                                            | ۳  |             | H7  | وفاداری همگانی به حکومت                             |
| KH15, KH16, Kh119, KH126, KH131, KH192,                     | ۲۲ |             | H8  | استقرار عدالت همه جانبه (اجتماعی-مراوده ای-اقتصادی) |



|                                                                                                                      |    |  |                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|--|------------------------------------------------------------|-----|
| KH205, NH25, , NH53,<br>NH59, SH437, SH476<br>KH34, , Kh105, NH41,<br>NH43, NH67, KH40,<br>NH27, NH46, NH50,<br>NH51 |    |  |                                                            |     |
| KH34 , KH192                                                                                                         | ۲  |  | حفظ عزت و کرامت عمومی                                      | H9  |
| KH40, KH119, KH146,<br>NH5, SH252, KH3,<br>KH34, KH156, KH166,<br>KH169, KH180, KH208,<br>NH33, SH261                | ۱۴ |  | محوریت رهبری در ساختار<br>حکومت اسلامی                     | H10 |
| KH40, KH131, KH159,<br>NH11, NH46, NH53,<br>NH18                                                                     | ۷  |  | تامین امنیت عمومی                                          | H11 |
| KH40, NH53                                                                                                           | ۲  |  | تامین آسایش و رفاه مادی و معنوی<br>کارگزاران               | H12 |
| KH105, KH124, NH11,<br>NH12, KH159, NA67                                                                             | ۶  |  | توسعه و پرورش ظرفیت های<br>وجودی سرمایه های انسانی         | H13 |
| KH123, KH159, NH26,<br>NH53                                                                                          | ۴  |  | خدمت بی منت                                                | H14 |
| KH131, KH156, NH25,<br>NH41, NH53                                                                                    | ۵  |  | حاکمیت قانون                                               | H15 |
| NH35, NH53, KH4,<br>KH123, NH11                                                                                      | ۵  |  | پشتیبانی زمامداران از کارگزاران                            | H16 |
| KH136, KH229                                                                                                         | ۲  |  | مقبولیت عمومی زمامداران                                    | H17 |
| KH159, NH31, NH53                                                                                                    | ۳  |  | خدمت صادقانه                                               | H18 |
| KH162, KH192, NH31,<br>NH40, NH53                                                                                    | ۵  |  | تامین منفعت عموم مردم (تبعیت<br>منافع فردی از منفعت عمومی) | H19 |
| KH162, NH43, NH53,<br>NH71                                                                                           | ۴  |  | جلوگیری از انحصارطلبی و ویژه<br>خواری سیاسی                | H20 |
| KH168, NH2, NH20,<br>NH41, NH53 , NH2,                                                                               | ۷  |  | برخورد قاطعانه با خیانت کارگزاران                          | H21 |



|                                                               |    |                                                              |     |
|---------------------------------------------------------------|----|--------------------------------------------------------------|-----|
| NH50                                                          |    |                                                              |     |
| KH168, NH53                                                   | ۲  | حفظ و تقویت اقتدار حکومت اسلامی                              | H22 |
| KH192, NH31, KH216, KH34, NH50                                | ۵  | رعایت حقوق شهروندی                                           | H23 |
| KH192, NH26, NH41, NH46, NH51, NH53, NH67, SH24, SH304, SH406 | ۱۰ | رسیدگی به امور طبقات محروم و نیازمند جامعه                   | H24 |
| NH53, SH401, SH173, KH192                                     | ۴  | تشکیل و تقویت فرهنگ برتر در جامعه                            | H25 |
| KH208, NH11, NH50, NH31, NH53, SH161                          | ۶  | مشاوره با کارگزاران زیرمجموعه                                | H26 |
| KH229, NH6                                                    | ۲  | حاکمیت مردم سالاری دینی در جامعه                             | H27 |
| NH2, NH20, NH41, NH43, NH45, NH53                             | ۶  | کنترل فساد                                                   | H28 |
| NH4, , KH3, KV68, KH131, NH53, KH173                          | ۶  | توجه به شایستگی های تخصصی کارگزاران شاغل در پستهای استراتژیک | H29 |
| NH11                                                          | ۱  | اشتراک گذاری دانش میان همه کارگزاران                         | H30 |
| NH53, NH19, NH40, NH50,                                       | ۴  | نظارت بر کارگزاران شاغل در مشاغل استراتژیک                   | H31 |
| NH25, NH40                                                    | ۲  | بکارگماردن کارگزاران دلسوز نسبت به منافع عمومی               | H32 |
| NH38, KH69, KH131                                             | ۳  | همسویی استراتژیک اهداف کارگزاران بامصالح مردم                | H33 |
| NH34, NH35, NH40, NH41, NH43, NH45, NH50, NH53                | ۸  | مدیریت و اصلاح امور کارگزاران                                | H34 |
| NH34, NH53, SH159, NH53                                       | ۴  | تقویت تمرکز ذهنی کارگزاران نسبت به انجام وظایف               | H35 |



|                   |   |                                                    |     |
|-------------------|---|----------------------------------------------------|-----|
| NH46, NH59, NH71  | ۳ | ذهنیت یکسان کارگزاران نسبت به عموم مردم            | H36 |
| KH173, NH46       | ۲ | مشارکت نخبگان جامعه در استقرار و استمرار حکومت     | H37 |
| NH50              | ۱ | پایبندی همگانی به قوانین و ضوابط                   | H38 |
| NH51, NH59        | ۲ | توجه به انگیزه های معنوی کار (تقویت معنویت در کار) | H39 |
| NH51              | ۱ | در نظر گرفتن پاداش های معنوی خدمت به مردم          | H40 |
| NH53              | ۱ | بهبود کیفیت خدمات عمومی                            | H41 |
| NH53, NH50, NH53  | ۳ | مشارکت عموم در اداره جامعه                         | H42 |
| NH53              | ۱ | پنهان داشتن عیوب و مسائل شخصی مردم                 | H43 |
| NH53              | ۱ | پیوستگی نظام ارزیابی عملکرد و پاداش و تنبیه        | H44 |
| NH53              | ۱ | بهبود کیفیت ساختاری قوانین                         | H45 |
| NH53, NH61, SH159 | ۳ | پاسخگویی در قبال وظایف محوله                       | H46 |

(جدول شماره ۳: نتایج کدگذاری گزاره های متن نهج البلاغه)

#### فرآیند ظهور سطح انسان شناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه

سطح انسان شناسی در تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه ناظر بر ویژگی ها، خصوصیات و شایستگی هایی است که کارگزاران و زمامداران دارای این انگیزه بصورت ذاتی در وجود خود داشته و یا در طول زمان کسب می نمایند. در پایان مراحل تجزیه و تحلیل تم در سطح انسان شناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه، ۳۲ مضمون پایه (تم) در قالب ۵ مؤلفه اندیشه زرف، حلم، التزام به حق، شایستگی های محوری و خداپاوری شناسایی و طبقه بندی شده است. پنج مقوله فوق الذکر در قالب مؤلفه انگیزه والای انسانی در این تئوری جای می گیرند.

| کدها | مضامین پایه (تم ها) | مضامین سازمان دهنده (مقوله) | مضمون فراگیر (مؤلفه)    |
|------|---------------------|-----------------------------|-------------------------|
| V1   | تکلیف مداری         | شایستگی های محوری           | انگیزه های والای انسانی |
| V5   | عملگرایی            |                             |                         |
| V10  | اخلاص در کار        |                             |                         |

|  |              |     |                                         |
|--|--------------|-----|-----------------------------------------|
|  |              | V11 | تاب آوری                                |
|  |              | V14 | داشتن شوق تعالی                         |
|  |              | V16 | اخلاق مداری                             |
|  |              | V17 | ساده زیستی                              |
|  |              | V21 | تسهیل گری                               |
|  |              | V30 | ثبات شخصیتی کارگزاران                   |
|  |              | V32 | مردمی بودن                              |
|  | التزام به حق | V2  | ظلم ستیزی                               |
|  |              | V4  | حق مداری                                |
|  |              | V29 | اشتیاق به جهاد (مالی - جانی) در راه خدا |
|  |              | V15 | عدالت محوری                             |
|  | اندیشه ژرف   | V3  | تقویت مهارت های بصیرتی                  |
|  |              | V6  | تجربه نگاری (عبرت از گذشته)             |
|  |              | V13 | تعقل گرایی (خردمندی) نیکو               |
|  |              | V19 | داشتن بینش الهی (جهان بینی الهی)        |
|  |              | V20 | حسن تدبیر                               |
|  |              | V23 | داشتن تفکر سیستمی و کل نگر              |
|  |              | V27 | فرصت شناسی                              |
|  |              | V28 | مهارت کار با منابع انسانی               |
|  |              | V12 | صداقت سیاسی                             |
|  | حلم          | V7  | تقوا و پرهیزگاری                        |
|  |              | V9  | خودکنترلی                               |
|  |              | V18 | دوری از امیال و آرزوهای دنیایی          |
|  |              | V26 | انفاق و از خودگذشتگی                    |
|  | خداباوری     | V8  | آخرت گرایی                              |
|  |              | V22 | کار برای رضای الهی                      |
|  |              | V24 | ایمان قلبی به ناظر بودن خداوند          |
|  |              | V25 | تقدم رضایت الهی بر رضایت عمومی          |
|  |              | V31 | خدمت به مردم بمنظور تقرب به خداوند      |

(جدول شماره ۴: مضامین، مؤلفه ها و مقوله های سطح انسان شناسی انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه)

بنابراین انگیزه های والای انسانی بعنوان محور و اسلوب در سطح انسان شناسی انگیزه خدمت عمومی نقش بازی می کند بدین معنا که این انگیزه در واقع شایستگی ها و توانمندی های ذاتی و اکتسابی یک انسان کامل در راستای خدمت به امت برپایه اصول فطری-الهی و اختیاری را شامل می گردد. شایستگی هایی که بصورت ذاتی در گل وجودی انسان وجود داشته یا آن ها را از طریق محیط و در تعامل با دیگران کسب نموده است.

#### فرآیند ظهور سطح رفتارشناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه

در چهارچوب تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه، سطح رفتارشناسی به مجموعه ارتباطات و روابط کارگزاران (یا زمامداران) با نیروهای همسطح (یا زیرمجموعه) و یا عموم مردم دارند. این سطح در واقع نوعی تعهد و اشتیاق یاری رساندن به مردمی که درون مرزهای سیاسی کشور سکونت دارند گفته می شود. بنابراین جنس تعاملات مابین بازیگران سیاسی و آحاد عناصر اجتماعی از موضوعات در خور توجهی است که از دیدگاه نهج البلاغه انگیزه خدمت عمومی را تحت تاثیر قرار داده و مسیر خدمت رسانی به عموم مردم را تحت تاثیر قرار می دهد.

| کدها | مضامین پایه (تم ها)                            | مضامین سازمان<br>دهنده (مقوله) | مضمون فراگیر<br>(مؤلفه) |
|------|------------------------------------------------|--------------------------------|-------------------------|
| A4   | دلسوزی                                         | مهرورزی                        | انگیزه های<br>تعاملی    |
| A19  | دلجویی از کارگزاران                            |                                |                         |
| A25  | خیراندیشی کارگزاران و زمامداران نسبت به یکدیگر |                                |                         |
| A16  | تامین آرامش کارگزاران                          |                                |                         |
| A26  | تقویت روحیه و نشاط کاری                        |                                |                         |
| A21  | همدردی با مردم                                 |                                |                         |
| A6   | خیرخواهی متقابل مردم و کارگزاران               |                                |                         |
| A24  | اشاعه نگرش عمومی مثبت نسبت به جامعه            |                                |                         |
| A5   | مدارا کردن با عموم                             |                                |                         |
| A15  | جلب رضایت مردم                                 |                                |                         |
| A10  | میانه روی در رفتار (عدم دوگانگی های رفتاری)    | عدالت رفتاری                   |                         |
| A22  | تکریم کارگزاران شایسته                         |                                |                         |
| A23  | احترام به نیروهای زیرمجموعه                    |                                |                         |

|  |                       |     |                                          |
|--|-----------------------|-----|------------------------------------------|
|  |                       | A18 | انصاف در برابر عموم                      |
|  |                       | A14 | تسهیل دسترسی آسان مردم به کارگزاران      |
|  |                       | A27 | شنود موثر درخواست های عمومی              |
|  |                       | A12 | عدم توجه زمامداران به ستایش اطرافیان     |
|  | ارتباطات<br>استراتژیک | A1  | روابط سالم متقابل زمامداران با مردم      |
|  |                       | A2  | همکاری و همیاری اجتماعی و سیاسی          |
|  |                       | A9  | تقویت ارتباطات اثربخش با نیروها          |
|  |                       | A20 | روشنگری زیردستان نسبت به عزل و نصب آنان  |
|  |                       | A8  | درک تفاوت های فردی نیروها                |
|  |                       | A13 | ارتباط مستقیم و مداوم زمامداران با مردم  |
|  |                       | A3  | وحدت و یکپارچگی امت                      |
|  |                       | A7  | اتحاد استراتژیک نیروها                   |
|  |                       | A11 | اعتماد متقابل مردم و زمامداران به یکدیگر |
|  |                       | A17 | خوش بینی عمومی                           |

(جدول شماره ۵: مضامین، مؤلفه ها و مقوله های سطح رفتارشناسی انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه)

سطح رفتارشناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی از ۲۷ مضمون بعنوان پیشایندها و پیامدهای انگیزه خدمت عمومی شکل یافته است. این مضامین سه مقوله محوری مهرورزی، عدالت رفتاری و ارتباطات استراتژیک را بعنوان ابعاد انگیزه خدمت عمومی را تحت عنوان مؤلفه فراگیر انگیزه هنجاری خلق می نمایند. بنابراین مدل پیشایندها(علل) و پیامدهای (آثار) انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه با ساختار ذیل طراحی می گردد:





(شکل شماره ۲: پیشایندها، ابعاد و پیامدهای سطح رفتارشناسی انگیزه خدمت

عمومی مبتنی بر نهج البلاغه)

فرآیند ظهور سطح ساختارشناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه سطح رفتارشناسی تئوری مذکور مجموعه رفتارها، کنش ها و روابطی متقابل زمامداران، کارگزاران و عموم مردم در جهت شکل گیری و تقویت انگیزه خدمت عمومی را شامل می گردد و سطح انسان شناسی آن شامل خصیصه هایی است که فرد دارای این انگیزه آن را بصورت ذاتی در خود دارد و یا از محیط پیرامونی خویش کسب می نماید بدین ترتیب این ویژگی ها و شایستگی ها بصورت پایدار در شخصیت کارگزار نهادینه می گردند اما در چهارچوب تئوری انگیزه خدمت عمومی در دیدگاه اسلامی، سطح ساختارشناسی در واقع ساختارها، راهبردها و استراتژی هایی است که سازمان ها و جوامع باید

داشته باشند تا بتوان انگیزه خدمت عمومی را در ذات آن نهادینه نمود. در این سطح نیز همانند سطح رفتارشناسی مقوله‌ها از تعامل فی مابین پیشایندها و پیامدها خلق گردیده و ابعاد انگیزه خدمت عمومی را شکل می‌دهند.

| کدها | مضامین پایه (تم ها)                                              | مضامین سازمان<br>دهنده (مقوله)         | مضمون فراگیر<br>(مؤلفه) |
|------|------------------------------------------------------------------|----------------------------------------|-------------------------|
| H1   | تقویت حس وظیفه شناسی                                             | اخلاق اجتماعی<br>متعالی                | انگیزه های<br>هنجاری    |
| H2   | اشاعه فرهنگ مسئولیت پذیری اجتماعی                                |                                        |                         |
| H25  | تشکیل و تقویت فرهنگ برتر در جامعه                                |                                        |                         |
| H39  | توجه به انگیزه های معنوی کار                                     |                                        |                         |
| H7   | وفاداری همگانی به حاکمیت                                         |                                        |                         |
| H9   | حفظ عزت و کرامت عمومی                                            |                                        |                         |
| H23  | رعایت حقوق شهروندی                                               |                                        |                         |
| H46  | پاسخگویی در قبال وظایف محوله                                     |                                        |                         |
| H32  | بکارگیری کارگزاران دلسوز به منافع عمومی                          | مراوده استراتژیک                       |                         |
| H29  | توجه به شایستگی های تخصصی کارگزاران شاغل در<br>پست های استراتژیک |                                        |                         |
| H13  | توسعه و پرورش ظرفیت های وجودی سرمایه های انسانی                  |                                        |                         |
| H17  | مقبولیت عمومی زمامداران                                          |                                        |                         |
| H26  | مشاوره با کارگزاران شایسته                                       |                                        |                         |
| H37  | مشارکت نخبگان جامعه در استمرار حکومت                             |                                        |                         |
| H42  | مشارکت عموم مردم در اداره جامعه                                  |                                        |                         |
| H33  | همسویی استراتژیک اهداف کارگزاران با مصالح مردم                   |                                        |                         |
| H30  | اشتراک گذاری دانش میان همه کارگزاران                             |                                        |                         |
| H4   | عدم تساهل در برخورد با بیت المال                                 | توسعه عدالت<br>عمومی و رفاه<br>اجتماعی |                         |
| H20  | جلوگیری از ویژه خواری و انحصارطلبی سیاسی                         |                                        |                         |
| H21  | برخورد قاطعانه با خیانت کارگزاران                                |                                        |                         |
| H12  | تامین آسایش و رفاه مادی و معنوی کارگزاران                        |                                        |                         |
| H8   | استقرار عدالت همه جانبه (اجتماعی،مراوده ای،<br>اقتصادی)          |                                        |                         |
| H28  | کنترل فساد                                                       |                                        |                         |
| H24  | رسیدگی به امور طبقات محروم و نیازمند جامعه                       |                                        |                         |



|  |                               |     |                                                         |
|--|-------------------------------|-----|---------------------------------------------------------|
|  |                               | H19 | تامین منفعت عموم مردم (تبعیت منافع فردی از منفعت عمومی) |
|  |                               | H41 | بهبود کیفیت خدمات عمومی                                 |
|  |                               | H11 | تامین امنیت عمومی                                       |
|  | ساختاردهی حکمرانی مطلوب دینی  | H5  | حاکمیت ثبات سیاسی                                       |
|  |                               | H15 | حاکمیت قانون                                            |
|  |                               | H3  | شایسته سالاری                                           |
|  |                               | H31 | نظارت بر کارگزاران شاغل در مشاغل استراتژیک              |
|  |                               | H44 | پیوستگی نظام ارزیابی عملکرد و پاداش و تنبیه             |
|  |                               | H27 | حاکمیت مردم سالاری دینی در جامعه                        |
|  |                               | H22 | حفظ و تقویت اقتدار حکومت اسلامی                         |
|  |                               | H45 | بهبود کیفیت ساختاری قوانین                              |
|  |                               | H38 | پایبندی همگانی به قوانین و ضوابط                        |
|  |                               | H10 | محوریت رهبری در ساختار حکومت اسلامی                     |
|  | رهبری معنویت گرا در خدمت مردم | H16 | پشتیبانی زمامداران از کارگزاران                         |
|  |                               | H35 | تقویت تمرکز ذهنی کارگزاران نسبت به انجام وظایف          |
|  |                               | H36 | ذهنیت یکسان کارگزاران نسبت به عموم                      |
|  |                               | H40 | در نظر گرفتن پاداش های معنوی خدمت به مردم               |
|  |                               | H6  | رعایت حق الناس توسط زمامداران                           |
|  |                               | H18 | خدمت صادقانه                                            |
|  |                               | H14 | خدمت بی منت                                             |
|  |                               | H43 | پنهان داشتن عیوب و مسائل شخصی مردم                      |
|  |                               | H34 | مدیریت و اصلاح امور کارگزاران                           |

(جدول شماره ۶: مضامین، مؤلفه ها و مقوله های سطح ساختارشناسی انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه)

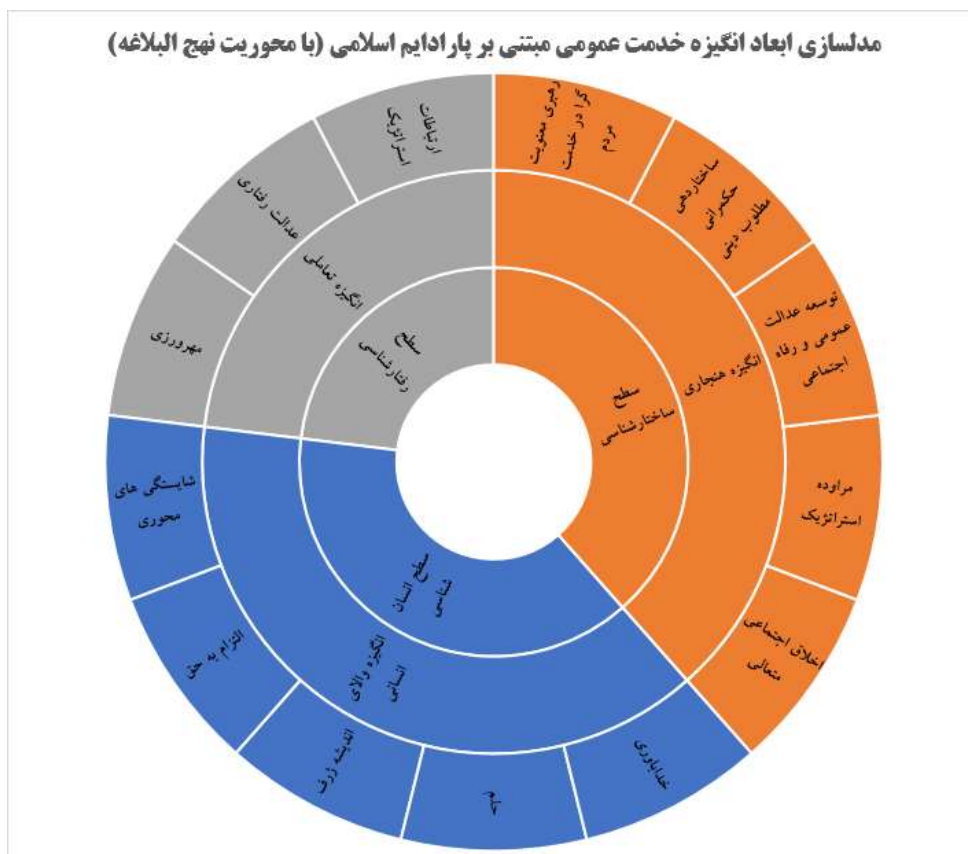
سطح ساختارشناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی از ۴۶ مضمون بعنوان پیشایندها و پیامدهای انگیزه خدمت عمومی شکل یافته است. این مضامین پنج مقوله محوری رهبری معنویت گرا در خدمت مردم، ساختاردهی حکمرانی مطلوب دینی، توسعه عدالت عمومی و رفاه اجتماعی، مرادده استراتژیک و اخلاق اجتماعی متعالی را بعنوان ابعاد انگیزه خدمت عمومی تحت عنوان مؤلفه فراگیر انگیزه هنجاری خلق می نمایند. بنابراین مدل پیشایندها(علل) و پیامدهای (آثار) انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه در سطح ساختارشناسی با الگوریتم ذیل طراحی می گردد:



(شکل شماره ۳: پیشایندها، ابعاد و پیامدهای سطح ساختارشناسی انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه)



من حیث المجموع تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه از سه سطح کلان انسان شناسی، رفتارشناسی و ساختارشناسی شکل یافته است. انگیزه های والای انسانی دارای پنج مقوله شایستگی های محوری، التزام به حق، اندیشه ژرف، حلم و خداواری هستند که بعنوان ابعاد سطح انسان شناسی این تئوری در نظر گرفته شده اند. مؤلفه محوری و مضمون فراگیر سطح رفتارشناسی این نظریه شامل انگیزه های تعاملی است که ناظر بر رفتارها و کنش های آحاد عناصر اجتماعی و بازیگران سیاسی در جامعه اسلامی بمنظور ایجاد فضای انگیزشی در جهت خدمت بیشینه به مردم است. این سطح دارای سه مقوله ارتباطات استراتژیک، عدالت رفتاری و مهرورزی است که بعنوان ابعاد سطح رفتارشناسی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی در نظر گرفته شده اند. هرکدام از این ابعاد پیش گفته در این سطح دارای پیشایندها و پیامدهایی است که یا علت ایجاد انگیزه خدمت عمومی هستند و یا از پیامدهای استقرار نظام انگیزه خدمت محسوب می شوند. سطح ساختارشناسی نیز از مؤلفه محوری انگیزه های هنجاری شکل یافته و به ساختارها، راهبردها و استراتژی هایی که سازمان ها و جوامع باید داشته باشند تا بتوان انگیزه خدمت عمومی را در ذات آن نهادینه نمود اشاره دارد. انگیزه های هنجاری از ابعاد اخلاق اجتماعی متعالی، مراوده استراتژیک، توسعه عدالت عمومی و رفاه اجتماعی، ساختاردهی حکمرانی مطلوب دینی و رهبری معنویت گرا در خدمت مردم تشکیل شده است. ابعاد پنج گانه این سطح نیز مانند سطح رفتارشناسی از پیشایندها و پیامدهای خاص خود تشکیل شده است که مجموعه آن، تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی را شکل می دهد. در پایان مدلسازی کلی و نهایی تئوری مذکور مبتنی بر سطوح و ابعاد آن صورت پذیرفته است.



(شکل شماره ۴: مدلسازی ابعاد انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی)

#### نتیجه گیری

امروزه این دیدگاه مورد تایید بسیاری از اندیشمندان علوم انسانی-اجتماعی قرار گرفته است که جوامع و حکومت‌های مختلف ملزم اند مبتنی بر فرهنگ حاکم و ارزش‌ها و باورهای بنیادینی که اختصاص بدان‌ها دارد، نظریات و کارکردهای مربوط به آن را چپ‌نشین نموده و منطبق با گویه‌های رفتاری و هنجاری که در چهارچوب دیدگاه فکری آن جامعه تعریف می‌گردد؛ اقدام به طراحی ساختارها نمایند. بنابراین حاکمیت ارزش‌های اعتقادی-اخلاقی و استقرار فرهنگ دینی در جهت تقویت روحیه جهادی آحاد عناصر سیاسی و اجتماعی در ظل حکمرانی مردم سالاری دینی از مهمترین پیشران‌های انگیزه خدمت عمومی در رویکرد اسلامی تلقی می‌گردد؛ نهضتی که طی سال‌های اخیر تحت عنوان مدیریت

ارزش عمومی<sup>۱</sup> در غرب مطرح گردیده و بدنبال آشتی و سازگاری گزاره های قدرت، سیاست، کارایی و خرد جمعی با مضامین اخلاق اجتماعی، پاسخگویی، عدالت اجتماعی و حقوق شهروندی است اما بعلت تناقضات فراوان رفتاری و ساختاری از بازتعریف ارزش های اساسی در غرب، نتوانسته جایگاه مناسبی را بیابد. بنابراین جامعه ایران اسلامی نیز در موضوع رفتارسازمانی بصورت اعم و انگیزه خدمت عمومی بطور اخص نیازمند نظریه بومی شده و مطابق با فرهنگ اسلامی و ارزش های اصیل بنیادین خویش است. تحقیقاتی که تابحال در جهان در خصوص تئوری انگیزه خدمت عمومی صورت پذیرفته مشتمل بر بررسی ابعاد، پیشایندها، پیامدها و دیدگاه این تئوری بوده است؛ در این نوشتار نیز از مصحف شریف نهج البلاغه بعنوان منبع ارزشمند مدیریتی-اسلامی در جهت استخراج ابعاد، پیشایندها و پیامدهای انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی استفاده شده و الگوریتم آن بر اساس سه سطح انسان شناسی، رفتارشناسی و ساختارشناسی تدوین شده است. نوآوری بدیعی که تئوری انگیزه خدمت عمومی اسلامی را از بسیاری تئوری های موجود متمایز می نماید اینست که علاوه بر پوشش حوزه های چهارگانه (دیدگاه- ابعاد-پیشایندها-پیامدها)، این نظریه را از دیدگاه اسلامی و با محوریت نهج البلاغه مورد بررسی قرار داده و سطح انسان شناسی را بعنوان اصل مبنایی خلق تئوری انگیزه خدمت عمومی مطرح می نماید و با عنایت به شمولیت سطح انسان شناسی، مسیر تحقق سطوح رفتارشناسی و ساختارشناسی به کیفیت تحقق این سطح بستگی دارد. بنابراین در صورتیکه کارگزاران دارای خصیصه های شخصیتی خداپاور، حق مدار، حلیم، دارای اندیشه ژرف و شایسته در جهت اصلاح تعاملات رفتاری (مبتنی بر اصول مهرورزی، عدالت رفتاری و ارتباطات استراتژیک) و هنجارهای ساختاری (مبتنی بر اصول اخلاق اجتماعی متعالی، مراوده استراتژیک، توسعه عدالت عمومی و رفاه اجتماعی، ساختاردهی حکمرانی مطلوب دینی و رهبری معنویت گرا در خدمت مردم) گام بردارند، انگیزه خدمت عمومی در تمامی سطوح فردی، سازمانی و اجتماعی محقق شده و همگان می توانند از پیامدهای آن بهره جویند. در ادامه نتایج این نوشتار با بیش از ۴۰ پژوهشی که در حوزه انگیزه خدمت عمومی که در معتبرترین نشریات داخلی و خارجی به چاپ رسیده مورد بررسی موشکافانه قرار داده و در جدول شماره ۷، تفاوت ها و تشابهات تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه با یک نگاه کل گرایانه نسبت به تئوری های موجود تجزیه و تحلیل شده است.

1. Public value management



| ردیف | مورد مقایسه              | تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی                            | مدل های تئوری انگیزه خدمت عمومی                       |
|------|--------------------------|---------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------|
| ۱    | دیدگاه                   | دیدگاه اسلامی                                                             | دیدگاه غربی <sup>۱</sup><br>دیدگاه شرقی <sup>۲</sup>  |
| ۲    | سطوح تحلیل               | انسان شناسی<br>رفتارشناسی<br>ساختارشناسی                                  | (عمدتاً شامل: ) احساسی-عاطفی<br>ساختارشناسی           |
| ۳    | بررسی های پژوهش          | دیدگاه محور<br>پیشایندمحور<br>فرآیندمحور<br>پیامدمحور<br>شایستگی محور     | دیدگاه محور<br>پیشایندمحور<br>فرآیندمحور<br>پیامدمحور |
| ۴    | ارتباط سطوح با یکدیگر    | سلسله مراتبی و وابستگی متقابل                                             | یکسویه و یا چندسویه                                   |
| ۵    | وجود مبنا و بنا          | دارد                                                                      | ندارد                                                 |
| ۶    | محوریت                   | رهبران و زمامداران                                                        | کارکنان سازمان های عمومی                              |
| ۷    | عناصر فعال               | زمامداران<br>کارگزاران و بازیگران سیاسی<br>عموم مردم و آحاد عناصر اجتماعی | مدیران و کارکنان سازمان های عمومی                     |
| ۸    | نگرش عناصر نسبت به خدمت  | خیرخواهانه<br>وظیفه همگانی                                                | داوطلبانه<br>دلسوزانه                                 |
| ۹    | انگیزه محوری             | انگیزه های معنوی                                                          | انگیزه های داوطلبانه                                  |
| ۱۰   | منفعت محوری              | منافع اخروی                                                               | منافع عمومی                                           |
| ۱۱   | جایگاه منفعت عمومی       | منافع اخروی بعنوان اصل و منفعت عمومی و منافع فردی در خدمت آن قرار دارند.  | منافع فردی در خدمت منافع عمومی                        |
| ۱۲   | جهت گیری منافع           | همسویی منافع سه گانه (اخروی-عمومی-فردی)                                   | تضاد منافع فردی و عمومی (اولویت با منافع عمومی)       |
| ۱۳   | نگرش عناصر سیاسی به خدمت | خدمت نیکو، صادقانه و بی منت به عموم مردم بمنظور تقرب به خداوند            | خدمت داوطلبانه بمنظور تحقق منافع عمومی                |

1. western

2. confucius

|    |                    |                                                                      |                                                                                           |
|----|--------------------|----------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------------------|
| ۱۴ | تنوع انگیزاننده ها | انگیزاننده های درونی<br>انگیزاننده های بیرونی<br>انگیزاننده های الهی | انگیزاننده های درونی                                                                      |
| ۱۵ | جایگاه ارزش ها     | ارزش های دینی بعنوان پیشران و تقویت کننده انگیزه خدمت عمومی هستند.   | ارزشهای اخلاقی تا آنجا بعنوان ارزش تلقی می شوند که در خدمت منافع و رضایت عامه مردم باشند. |

(جدول شماره ۷: مقایسه تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی با مدل های موجود)

تحقیق حاضر با توجه به ماهیت اکتشافی و توسعه ای آن و با عنایت به اینکه هدف بومی سازی تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی را در بر داشته؛ نوآوری آن در سه محور اصولی تئوری پردازی، سطح بندی و ابزار سازی مورد تبیین واقع شده است.

| محورها       | نوآوری های پژوهشی                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |
|--------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| تئوری پردازی | نوآوری نوشتار پیشرو در حوزه تئوری پردازی و نظریه سازی، توسعه مفهوم انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر نهج البلاغه است که سعی پژوهشگر بر آن بوده که از غنی ترین منبع مدیریتی - اسلامی در راستای استخراج این تئوری استفاده گردد. بعلاوه تئوری انگیزه خدمت عمومی مبتنی بر دیدگاه اسلامی در مقایسه با مدل های پایه ای که در ادبیات تحقیق بدان اشاره شده است دارای سطوح تحلیل مختلف و پیچیده ای بوده و در عین حال جامعیت و انسجام آن کاملاً حفظ شده است. |
| سطح بندی     | نوآوری دیگری که پژوهش پیشرو را از بسیاری از تحقیقات قبلی متمایز می نماید، اینست که نتایج تحقیقات این پژوهش در سه سطح انسان شناسی، رفتارشناسی و ساختار شناسی تقسیم بندی شده و برای هر یک از این سطوح نسخه خاصی تبیین شده است.                                                                                                                                                                                                                |
| ابزارسازی    | از نوآوری هایی که جزء مزیت رقابتی این پژوهش نسبت به سایر تحقیقاتی که تاکنون در داخل و خارج از کشور صورت پذیرفته است، تهیه یک جعبه ابزار جامع از مضامین، مقوله ها و مؤلفه های انگیزه خدمت عمومی و مشتمل بر یک مدل سیستمی از ابعاد، پیشایندها و پیامدهای استقرار انگیزه خدمت عمومی در سازمان های دولتی و جامعه اسلامی است.                                                                                                                    |

(جدول شماره ۸: سطح بندی نوآوری های پژوهش)

## منابع

۱. نهج البلاغه، ۱۳۷۶ ش، گردآورنده: شریف رضی، محمد بن حسین، مترجم: سیدجعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی
۲. شفیعی، عباس، ۱۳۹۶ ش، درآمدی بر رفتار سازمانی با رویکرد اسلامی (سطح تحلیل فردی)، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۳. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۶ ش؛ مدیریت و فرماندهی در اسلام؛ چاپ یازدهم، قم، انتشارات مدرسه الامام علی بن ابیطالب (علیه السلام).
- پایان نامه ها
۴. مرادی پور، مجتبی، ۱۳۹۴ ش، مدیریت رفتار سازمانی در احادیث با محوریت نهج البلاغه امام علی (علیه السلام)، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده اصول دین.
۵. معتمد، محمدجواد، ۱۳۹۶ ش، شناسایی و رتبه بندی شایستگی های کلیدی مشاغل استراتژیک در صنعت بانکداری، پایان نامه کارشناسی ارشد دانشکده مدیریت دانشگاه تهران.
۶. منتظری، محمد، ۱۳۹۰ ش، طراحی مدلی برای ارتقای انگیزه خدمت عمومی مدیران در ایران، پایان نامه دکتری دانشگاه علامه طباطبائی.
- مقالات
۷. حمیدی زاده، علی و رضا طهماسبی و اشرف میرزایی، ۱۳۹۵ ش، بررسی عوامل موثر بر انگیزه خدمت عمومی، فصلنامه مدیریت سازمان های دولتی، دوره ۴، شماره ۲.
۸. حمیدی زاده، علی؛ دانایی فرد، حسن؛ طهماسبی، رضا؛ همایی لطیف، مهتا؛ ۱۳۹۷ ش، بررسی پیشایندهای انگیزه خدمات عمومی در سازمان های دولتی ایران، فصلنامه سیاستگذاری عمومی، دوره ۴، شماره ۳.
۹. تطبیقی مؤلفه های موثر بر انگیزه خدمت به دهقانان، حامد؛ صحت، سعید؛ ۱۳۹۴ ش؛ مطالعه ۸. جامعه در بیمارستان های بخش خصوصی و دولتی، فصلنامه مطالعات مدیریت، س ۲۴، ش ۷۹.
۱۰. محمدی، ابوالفضل؛ حجازی فرد، سعید؛ قاسمی نژاد، یاسر؛ ۱۳۹۵ ش، باورهای موثر در هدایت رفتارهای سازمانی از دیدگاه آیات منتخب قرآن، فصلنامه مدیریت اسلامی، س ۲۴، ش ۱.



10. Anderfuhren-Biget, Simon, Frédéric Varone, David Giauque, and Adrian Ritz. (2010). Motivating Employees of the Public Sector : Does Public Service Motivation Matter? *International Public Management Journal* 13(3) : 213-46.
11. Andersen, Bøgh L. & Serritzlew, S. (2012). "Does public service motivation affect the behavior of professionals?". *International Journal of Public Administration*, 35(1), 19-29.
12. Belle, N. (2012). "Experimental evidence on the relationship between public service motivation and job performance"; *Public Administration Review*, Vol. 73, No. 1, pp : 143-153.
13. Belle, N. (2014). "Leading to make a difference: a field experiment on the performance effects of transformational leadership, perceived social impact, and public service motivation"; *Journal of Public Administration Research and Theory*, Vol. 24, No. 1, pp : 109-136.
14. Bozeman, Barry & Su, Xuhong. (2015). Public Service Motivation Concepts and Theory: A Critique. *Public Administration Review*, 75(5), 700-710.
15. Brænder, Morten & Andersen, Lotte Bøgh. (2013). Does Deployment to War Affect Public Service Motivation? A Panel Study of Soldiers before and after Their Service in Afghanistan. *Public Administration Review*, 73(3), 466-477.
16. Brewer, Gene A., Ritz, Adrian & Vandenabeele, Wouter. (2012). Introduction to a Symposium on Public Service Motivation : An International Sampling of Research. *International Journal of Public Administration*, 35(1), 1-4.
17. Bright, Leonard. (2008). Does Public Service Motivation Really Make a Difference on the Job Satisfaction and Turnover Intentions of Public Employees? *American Review of Public Administration*, 38(2), 149-166.



18. Brooks-Immel, Demerris Rochelle, (2014). "A Comparative Study of Public Service Motivation Among Organizational Units in a Public University" Doctoral Dissertations.
19. Burgess, S., and M. Ratto. 2003. "The Role Of Incentives in The Public Sector : Issues and Evidence." *Oxford Review Of Economic Policy* 19 (2) : 285-300.
20. Campbell, Jesse W. & Im., Tobin (2016). Perceived Public Participation Efficacy: The Differential Influence of Public Service Motivation Across Organizational Strata. *Public Personnel Management*, 45(3), 308-330.
21. Choi, S. (2016). "Bridging the gap Social networks as a theoretical mechanism linking public service motivation and performance". *International Journal of Manpower*, 37(5), 900-916.
22. Chung-An Chen , Chih-Wei Hsieh , (2015) , Knowledge sharing motivation in the public sector: the role of public service motivation , *International Review of Administrative Sciences* 81(4)
23. Chung-An Chen. (2014). *Fostering Public Service Motivation though Workplace*.
24. Cooper, C. A., & Reinagel, T. P. (2017). The limits of public service motivation: Confidence in Government institutions among public servants. *Administration & Society*, 49(9), 1297-1317.
25. Corduneanu, R, Adina Dudau & Georgios Kominis (2020) Crowding-in or crowding-out: the contribution of self-determination theory to public service motivation, *Public Management Review*, 22:7, 1070-1089,
26. Coursey, David H., and Sanjay K. Pandey. (2007a). "Public Service Motivation Measurement: Testing an Abridged Version of Perry's Proposed Scale"; *Administration & Society*, Vol. 39, pp: 547-568.



27. camilleri, Emanuel and Beatrice I.J.M. Van Der Heijden: (2013) ؛  
Organizational Commitment, Public Service Motivation, and performance  
within the Public Sector ؛ Source: Public performance & management  
Review, Vol. 31, No. 2 (Des, 2013), PP. 241-274.
28. Esteve, M., A. Van Witteloostuijn, and G. Boyne. (2015). "The Effects of  
Public Service Motivation on Collaborative Behavior: Evidence from Three  
Experimental Games." International Public Management Journal 18(2):171-  
89.
29. Fischer, C., and C. Schott. (2020). "Why people enter and stay in public service  
careers: the role of parental socialization and an interest in politics."  
International Review of Administrative Sciences. (OnlineFirst). 1-17.
30. Gao , Jin, (2015). "Public Service Motivation: A Cross-National Examination  
of East Asian Countries, PhD diss., University of Tennessee.
31. Giauque, D., S. Anderfuhren-Biget, and F. Varone. 2013. "HRM Practices,  
Intrinsic Motivators, and Organizational Performance in the Public Sector."  
Public Personnel Management 42(2):123-50. doi:  
10.1177/0091026013487121.
32. Heather R. Parola, Michael B. Harari, David E. L. Herst & Palina Prysmakova  
(2018): Demographic determinants of public service motivation: a meta-  
analysis of PSM-age and gender relationships, Public Management Review.
33. Houston, D.J, (2006). "Walking the walk" of public service motivation : Public  
employees and charitable gifts of time, blood, and money, Journal of public  
administration research and theory, 16(1): 67-86.
34. Houston, David J. 2000. Public Service Motivation: a Multivariate Test.  
Journal of Public Administration Research and Theory 10(4): 713-28.

35. Houston, David J., and Katherine E. Cartwright. 2007. Spirituality and Public Service. *Public Administration Review* 67(1): 88-102.
36. Lee, Hyo Joo., Min Young Kim, Sung Min Park & Peter J. Robertson (2019): Public Service Motivation and Innovation in the Korean and Chinese Public Sectors: Exploring the Role of Confucian Values and Social Capital, *International Public Management Journal*.
37. Jensen, U. T., and C. F. Vestergaard. (2017). "Public Service Motivation and Public Service Behaviors: Testing the Moderating Effect of Tenure." *Journal of Public Administration Research and Theory* 27(1):52-67.
38. Jumiatty Nurung ;Rakhmat; Sulaeman Asang ; Hamsinah ; (2019) ;Analysis of Leadership Effect and Public Service Motivation on Work Satisfaction (ASN) In The District Bantaeng; *International Journal of Scientific and Research Publications*, Volume 9, Issue 1, January 2019.
39. KIM , SANGMOOK; (2016) ; Job characteristics, Public Service Motivation, and work performance in Korea ; *Gestion et Management Public*, vol.5, n1, p.7-24 .
40. Kim, S. H., & Kim, S. (2016). National culture and social desirability bias in measuring public service motivation. *Administration & Society*, 48(4), 444-476.
41. Kim, S., Vandenabeele, W., Wright, B.E., Andersen, L.B., Cerase, F.P., Christensen, R.K., Desmarais, C., Koumenta, M., Leisink, P., Liu, B., Palidaukaite, J., Pedersen, L.H., Perry, J.L., Ritz, A., Taylor, J. and De Vivo, P. (2013). "Investigating the meaning and structure of public service motivation across populations"; *Journal of Public Administration Research and Theory*, Vol. 23 No. 1, pp: 79-102.



42. Kim, Sangmook, and Wouter Vandenabeele. (2010). "A strategy for building public service motivation research internationally"; *Public Administration Review*, Vol.70, pp: 701-709.
43. Kim, sangmook. (2006), *Public Service Motivation and Organizational Citizenship Behavior in Korea*, *International Journal of Manpower* 27(8):722-740.
44. Kim, sangmook. (2006), *Revising Perry's measurement scale of public service motivation*, *The American Review of Public Administration*, Vol 39, Issue 2.
45. Kjeldsen, Anne Mette. 2012. *Dynamics of Public Service Motivation: Attraction and Socialization Effects in the Production and Regulation of Social Services*. Paper presented at the 16th Annual Conference of the International Research Society for Public Management, April 11-13, Italy.
46. Lee, A. et al. (2017), *Investigating when and why psychological entitlement predicts unethical proorganizational behavior*. *Journal of Business Ethics*, forthcoming.
47. Leisink, P.L.M. and Steijn, B. 2009. *Public service motivation and job performance of public sector employees in the Netherlands*. *International Review of Administrative Sciences*, Vol. 75, Issue 1, pp. 35-52.
48. Liu, B., & Perry, J. L. (2016). *The psychological mechanisms of public service motivation: A two-wave examination*. *Review of Public Personnel Administration*, 36(1), 4-30.
49. Liu, B., Tang, N., & Zhu, X. (2008). *Public service motivation and job satisfaction in China: An investigation of generalisability and instrumentality*. *International Journal of Manpower*, 29(8), 684-699.
50. Martha I. Papadopoulou & Efstathios D. Dimitriadis,( 2019). "Factors Affecting Motivation in the Public Sector under the Context of Self-

- Determination Theory and Public Service Motivation: The Case of the Hellenic Agricultural Insurance Organization (H.A.I.O.)," *International Journal of Economics & Business Administration (IJEBA)*, *International Journal of Economics & Business Administration (IJEBA)*, vol. 0(4), pages 112-135.
51. Moynihan, D. & Pandey, S. (2007). The role of organizations in fostering public service motivation. *Public Administration Review*, 67, 40-53
52. MUSSAGOLVA, A., Van der wal, Z., (2020), "All still quiet on the non-Western front?" Non-Western public service motivation scholarship: 2015-2020, *Asia Pacific Journal of Public Administration*, Volume 43, 2021 - Issue 1: 23-46.
53. Naff, K.C. and Crum, J. 1999. Working for America: Does public service motivation make a difference? *Review of Public Personnel Administration*, Vol. 19, Issue 4, pp. 5-16.
54. Neumann. O & Carina Schott (2021): Behavioral effects of public service motivation among citizens: testing the case of digital co-production, *International Public Management Journal*, DOI: 10.1080/10967494.2021.1937413.
55. Olsen, A. L., F. Hjorth, N. Harmon, and S. Barfort. (2019). "Behavioral Dishonesty in the Public Sector." *Journal of Public Administration Research and Theory* 29(4):572-90.
56. Pandey, Sanjay K., Wright, Bradley E. & Moynihan, Donald P. (2008). Public Service Motivation and Interpersonal Citizenship Behavior in Public Organizations: Testing a Preliminary Model. *International Public Management Journal*, 11(1), 89-108.



57. Perry, J. L. (1996). "Measuring public service motivation : an assessment of construct reliability and validity"; *Journal of Public Administration Research and Theory*, Vol. 6, No. 1, pp : 5-22.
58. Perry, J. L. (1997). "Antecedents of public service motivation"; *Journal of Public Administration Research and Theory*, Vol. 7, No. 2 : 181-197.
59. Perry, J. L. and Hondeghem, A. (2008). "Motivation in Public Management : The Call of Public Service"; Oxford University Press, New York, NY, pp : 1-14.
60. Perry, J. L. and Wise, L.R. (1990). "The motivational bases of public service"; *Public Administration Review*, Vol. 503, pp : 367-373.
61. Perry, J. L., Hondeghem, A. and Wise, L.R. (2010). "Revisiting the motivational bases of public service : twenty years of research and an agenda for the future"; *Public Administration Review*, Vol. 70, No. 5, pp : 681-690
62. Perry, J. L., Mesch, D. and Paarlberg, L. (2006). "Motivating employees in a new governance era: the performance paradigm revisited"; *Public Administration Review*, Vol. 66, No. 4, pp : 505-514.
63. Petrovsky, Nicolai and Ritz, Adrian. (2014). "Public service motivation and performance : a critical perspective, Evidence-based HRM"; *a Global Forum for Empirical Scholarship* Vol. 2, No. 1, pp : 57-79
64. Potipiroon, W., & Faerman, S. (2016). What difference do ethical leaders make? Exploring the mediating role of interpersonal justice and the moderating role of public service motivation. *International Public Management Journal*, 19(2), 171-207.
65. Miao, Qing., Nathan Eva, Alexander Newman & Gary Schwarz (2019) Public service motivation and performance : The role of organizational identification, *Public Money & Management*, 39:2, 77-85,



66. Rainey, Hal G., and Paula Steinbauer 1991. Galloping Elephants : Developing Elements of a Theory of Effective Government Organizations. *Journal of Public Administration Research and Theory* 9(1) : 1-32.
67. Ripoll, G & Xavier Ballart (2019) : Judging Unethical Behavior : The Different Effects of External and Public Service Motivation, *International Public Management Journal*.
68. Ritz A., Brewer G. A. and Neumann O.( 2016), Public Service Motivation : A Systematic Literature Review and Outlook, *Public Administration Review*, 76(3), 414-426.
69. Ritz, A. & Gene A. Brewer (2013) Does Societal Culture Affect Public Service Motivation? Evidence of Sub-national Differences in Switzerland, *International Public Management Journal*, 16:2, 224-251.
70. Ritz, A. (2009)."Public service motivation and organizational performance in Swiss federal government"; *International Review of Administrative Sciences*, Vol. 75, No. 1, pp: 53-78.
71. Robbins , Stephen p & Timothy judge (2018), *organizational behavior , global edition , 18<sup>th</sup> edition*.
72. Scott, Patrick G., and Sanjay K. Pandey. (2005). Red Tape and Public Service Motivation Findings from a National Survey of Managers in State Health and Human Services Agencies. *Review of Public Personnel Administration* 25(2) : 155-80.
73. Syed Sohaib Zubair , Yaamina Salman Sidra Irfan , Nasira Jabeen , Amani Moazza , (2018) , “ Towards a holistic model of Public Service Motivation : A Systematic Literature Review” , *Journal of the Research Society of Pakistan*, Volume No. 55, Issue No. 2



74. Marques , Tania M. G. (2020): Research on Public Service Motivation and Leadership: A Bibliometric Study, International Journal of Public Administration.
75. Taylor, Jeannette.( 2007). The Impact of Public Service Motives on Work Outcomes in Australia: A Comparative Multi-Dimensional Analysis. Public Administration, 85(4): 931-59.
76. Vandenabeele, W. (2009)."The mediating effect of job satisfaction and organizational commitment on self-reported performance: more robust evidence of the PSM-performance relationship"; International Review of Administrative Sciences, Vol. 75, No. 1, pp: 11-34.
77. Voorberg, W., S. Jilke, L. Tummers, and V. Bekkers. (2018). "Financial Rewards Do Not Stimulate Coproduction: Evidence from Two Experiments." Public Administration Review 78 (6): 864-873.
78. Weibel, A., K. Rost, and M. Osterloh. (2010). "Pay for Performance in the Public sector—Benefits and (Hidden) Costs." Journal of Public Administration Research and Theory 20 (2): 387-412.
79. Wright, B. E., S. Hassan, and R. K. Christensen. (2017). "Job Choice and Performance: Revisiting Core Assumptions about Public Service Motivation." International Public Management Journal 20(1):108-31. Zhu, Chunkui & Chen Wu and Min Yan, (2014) , Evidence of Public Service Motivation and Job Satisfaction of Public Sector Employees in China , business and public administration studies , vol 8, no 1.



حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال و تأثیر آن  
در ترجمه‌های خطبه‌های نهج البلاغه

معصومه نصاری پوزه\* / حسین شیرافکن\*\*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۲/۰۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۱۸

چکیده

توجه به کیفیت ترجمه متون دینی از جمله قرآن، نهج البلاغه و حدیث، موضوعی مهم و آشکار است و ارزیابی ترجمه این متون، جهت صیانت از آن‌ها، ضرورت و اهمیت و ارزش دو چندان دارد؛ از جمله این متون، که تاکنون ترجمه‌های گوناگونی از آن به زبان فارسی انجام گرفته، کتاب شریف نهج البلاغه است، اما به‌طور کلی به دلیل کاستی‌هایی که در ترجمه از عربی به فارسی وجود دارد، این ترجمه‌ها مورد نقد و بررسی بسیاری از ادیبان قرار گرفته‌اند. در پژوهش حاضر تلاش شده است با روش توصیفی-تحلیلی موارد حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال در ترجمه خطبه‌های نهج البلاغه مورد مطالعه قرار گیرد. براین اساس، داده‌های مربوط به ۱۱ مورد از مشتقات باب استفعال از کل خطبه‌های نهج البلاغه انتخاب و در ۵ ترجمه فارسی نهج البلاغه (فیض الاسلام، انصاری، شهیدی، زمانی، دشتی) مورد بررسی قرار گرفتند. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد، مصادیق حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال که به ترجمه‌های یاد شده آسیب زده‌اند، عبارتند از: حذف‌های نابجا شامل: ۱- حذف معانی باب استفعال. ۲- حذف صنایع بلاغی. ۳- حذف عناصر دستوری و اضافه نابجا شامل: الف- افزوده‌های تفسیری غیر لازم و نادرست واژگان. ب- افزوده‌های تفسیری نامناسب واژگان. ج- گسترده‌گویی در ترجمه واژگان. از نظر کمی نیز گزارش آماری عملکرد مترجمان در نمونه‌های مورد بررسی، بیانگر این است که ترجمه فیض الاسلام کمترین و ترجمه دشتی بیشترین تعداد لغزش را داشته‌اند اما مجموع عملکرد ترجمه‌های پنج‌گانه چنان نیست که بتوان آن را مناسب و موفق قلمداد کرد.

ma.nassaria@gmail.com

\*. سطح سه حوزه، گروه زبان و ادبیات عرب، تربیت مدرس صدیقه کبری (ع.ا.س)، قم، ایران.

shirafkan43@gmail.com

\*\* . استادیار و عضو هیات علمی جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران (نویسنده مسئول).

## واژگان کلیدی

خطبه‌های نهج البلاغه، نقد ترجمه، حذف، اضافه، باب استفعال.

### ۱. مقدمه

ترجمه متون دینی، به دلیل حساسیت‌های موجود در بطن خود، با مشکلاتی همراه است که ترجمه سایر متون کمتر با آن مواجه است. از آنجایی که نهج البلاغه نیز به عنوان شاهکار نثر فنی در اوج فصاحت و بلاغت و آکنده از مسائل بلاغی، لغوی و ادبی است؛ از این رو مترجمان آن رسالتی دشوار و چالش برانگیز به دوش می‌کشند که طبیعتاً نیازمند تجربه و تخصص و دانش لازم در حوزه مطالعات ترجمه می‌باشد.

از این رو پژوهش حاضر درصدد است تا با روش کتابخانه‌ای و به شیوه نقد ادبی و با استفاده از معاجم مختلف لغوی، همچنین استفاده از شروح و تفاسیری که بر نهج البلاغه نگاشته شده است به چالش‌های پیش روی مترجمان در حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال بپردازد. به منظور انجام تحقیق حاضر، ابتدا تمامی مشتقات باب استفعال در خطبه‌های نهج البلاغه مورد جستجو قرار گرفت و تمامی عبارات شامل این مشتقات استخراج گردید. پس از استخراج این واژه‌ها، برای دستیابی به فهم دقیق معانی واژه‌ها و لغات به «معاجم مختلف لغوی» و «شروح متعدد نهج البلاغه» مراجعه و با توجه به همه قرائن و در نظر گرفتن شرایط لازم، صحیح‌ترین معنا برای واژه‌ها استنباط گردید؛ و در نهایت، مهم‌ترین مصادیق حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال معرفی شده و تمامی عباراتی که مشتمل بر آن مصادیق باشد یک‌به‌یک بررسی شد. از آنجاکه مجال برای بیان تک‌تک عبارات در مقاله وجود ندارد به بیان چند مثال برای هر مورد از مصادیق بسنده شد.

در پایان با استفاده از مطالعات اجمالی صورت گرفته، مشخص شد که کدام‌یک از مترجمان یادشده نهج البلاغه کمترین و بیشترین لغزش را در زمینه حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال داشته‌اند. البته لازم به اشاره است که برای قضاوت دقیق‌تر میزان لغزش‌های مترجمان کتاب نهج البلاغه، نیاز به مطالعات آماری بیشتری است؛ ولی بررسی اجمالی صورت گرفته نشان از لغزش‌های قابل توجه می‌دهد. لازم به ذکر است دلیل انتخاب ترجمه‌های یادشده از میان انبوه ترجمه‌های نهج البلاغه این است که ترجمه فیض الاسلام ترجمه‌ای وفادار به متن مبدأ می‌باشد لذا توضیحات مورد نیاز، داخل پرانتز ذکر شده است. مزیت ترجمه‌ی شهیدی نیز نسبت به دیگر ترجمه‌ها، علاوه بر صحت و تطبیق یکایک واژگان عربی به فارسی، در مراعات ویژگی ادبی این اثر جاودانی، یعنی به کار بردن صنایع لفظی و آرایش‌های ادبی به‌ویژه سجع است و بقیه ترجمه‌های یادشده به‌عنوان نمونه‌هایی از ترجمه‌های آزاد انتخاب شده است.

از اصول مهم و اساسی در ترجمه آن است که مفاهیمی که ترجمه القاء می‌کند، باید مطابق متن بوده و در قیاس با آن کمبودی نداشته باشد و به اصطلاح کاهش در ترجمه دیده نشود. (صفوی، ۱۳۹۱ ش، ص ۱۰۹) البته با توجه به نسبی بودن زبان و این که انطباق صد در صد متون مبدأ و مقصد همیشه امکان‌پذیر نیست، شایسته است امانت در ترجمه را به صورت نسبی بگیریم. زیرا هیچ پیامی را نمی‌توان بدون تغییر در صورت و معنی از زبانی به زبان دیگر منتقل کرد. این مسأله به ساختارهای متفاوت زبان‌ها باز می‌گردد. هر زبانی از واژگان خاص خود استفاده می‌کند؛ هر یک از این واژه‌ها معنی یا معانی ویژه خود را داراست، همنشینی واژه‌ها در هر زبان تابع قواعد خاصی است و در نهایت جملاتی که در هر زبانی به کار می‌رود می‌تواند معنی یا معانی ویژه‌ای برای خود داشته باشد که در نتیجه انتقال هر یک از این جملات بدون دستکاری، حذف برخی از ویژگی‌ها یا اضافه کردن ویژگی‌هایی دیگر امکان‌پذیر نمی‌نماید. اما گاهی در ترجمه عناصر ساختاری متون زبان مبدأ، پاره‌ای از اجزاء و عناصر گاه به عمد یا بدون عمد و یا به دلیل سهل‌انگاری و تسامح حذف می‌گردند، و این در مواردی صادق است که ساختار زبانی زبان فارسی و فصاحت نحوی آن اقتضا می‌کند. حذف را در این گونه موارد نه تنها جایز، بلکه بایسته و شایسته می‌دانیم. حذف بجا و شایسته عموماً در ضمائر، حروف "به ویژه حروف جر زاید" و تکرارها، ولی حذف نابجا در تمامی سطوح کلمه "اسم، فعل، حرف" عبارت و جمله صورت می‌گیرد.

آنچنان که حذف نابجا موجب اشکال و دشواری‌هایی در تعادل ساختاری میان ساختار متن مبدأ و ساختار ترجمه فارسی می‌شود، افزودن نابجا نیز مشکلاتی را در متن ترجمه ایجاد می‌کند. و نیز همچنانکه حذف بجا از بافتار و متن ترجمه در فصاحت ساختاری زبان فارسی، تأثیری شایسته و مثبت می‌گذارد، افزودن بجا بر متن ترجمه نیز در گشودن ابهام‌های معنایی و محتوایی و ایضاح پیام به خوانندگان ترجمه تأثیری بسزا دارد. افزودن بجا در دو مورد عمده صورت می‌گیرد: اول، آنجا که متن ترجمه یا عناصری از جمله (کلمات، لغات، اصطلاحات، تعبیرات و...) دارای ابهام و غموض باشد و یا فهم معانی و یا محتوای متن مبدأ با آن ترجمه چندان میسر نباشد. معمولاً در این گونه موارد کلمه یا کلمات، عبارت و جمله و یا جمله‌هایی را بر بافتار و یا متن ترجمه می‌افزایند تا این ابهام و غموض و دشواری از بین برود. البته بهره گرفتن از نشانه‌های نگارشی بویژه قلاب [ ] یا قلاب-هلال [ ( ) ] در این مورد، لازم و بایسته خواهد بود. دوم، آنجا که نیفزودن عناصر یا اجزایی بر ترجمه متن مبدأ موجب گسسته شدن زنجیره ساختاری و بافتاری و به سبب آن موجب ابهام و اغلاق نحوی و ساختاری در متن ترجمه



شود. ترجمه کلمات، عبارات و جمله‌های محذوف مربوط به همین بحث است. در این مورد نیز ضرورت دارد از نشانه نگارشی هلال-قلاب [()] بهره بگیریم. (ساعدی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۵).

کتاب شریف نهج البلاغه، از جمله متون دینی است که بررسی ترجمه آن مورد توجه ادیبان بسیاری قرار گرفته است. مترجمان مختلفی با رویکردهایی مختلف این کتاب ارزشمند را ترجمه نموده‌اند. اما ناگفته پیداست که در ترجمه از عربی به فارسی لغزشگاه‌هایی وجود دارد که هر مترجمی را برای ترجمه بدون خطا به چالش می‌کشاند. برخی از لغزشگاه‌های دیده شده در ترجمه‌های نهج البلاغه، عبارتند از، حذف و اضافه نابجا در برگردان مشتقات باب استفعال است. از مصادیق مهم حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال که به ترجمه‌های یاد شده آسیب زده‌اند، عبارتند از: انواع حذف نابجا: ۱- حذف معانی باب استفعال. ۲- حذف صنایع بلاغی. ۳- حذف عناصر دستوری. انواع اضافه نابجا: ۱- افزوده‌های تفسیری غیر لازم و نادرست واژگان. ۲- افزوده‌های تفسیری نامناسب واژگان. ۳- گسترده‌گویی در ترجمه واژگان

مصادیق فوق، نه از باب حصر، بلکه از مهم‌ترین مصادیق حذف و اضافه نابجا در برگردان مشتقات باب استفعال هستند و مطالعات بیشتر و دقیق‌تر می‌تواند موارد دیگری نیز بدست دهد که به اقتضای ساختار این نوشتار از پرداختن به آنها خودداری می‌شود. همچنین پرداختن تفصیلی به مصادیق بیشتر، خارج از حوصله نوشتاری در سطح یک مقاله است، از این‌رو در این پژوهش برخی از مهم‌ترین مصادیقی که مستعد لغزش این دو گونه از حذف و اضافه نابجا هستند، بررسی می‌شود.

#### ۱-۲- سؤال پژوهش

سؤال اصلی پژوهش این است که حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال به چه شکلی در ترجمه‌های خطب نهج البلاغه نمود یافته است؟

براساس مطالعات اجمالی انجام‌شده، مصادیق حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال که به ترجمه‌های یاد شده آسیب زده‌اند، به دو حوزه برمی‌گردد:

۱. حذف نابجا و مصادیق آن در ترجمه‌های یاد شده
۲. اضافه نابجا و مصادیق آن در ترجمه‌های یاد شده. از همین‌رو ساختار مقاله در دو بخش و در زیر همین دو عنوان، سامان یافته است.

#### ۱-۳- پیشینه پژوهش

تاکنون درباره حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال در خطبه‌های نهج البلاغه نسبت به



پنج ترجمه منتخب، نقدی صورت نگرفته است. تنها پژوهش قابل توجه درباره این مفهوم، دو پایان نامه با عنوان «نقد و بررسی ترجمه مشتقات باب استفعال در نامه‌های نهج البلاغه، ترجمه آیتی و فیض الاسلام» (مرتضی نعیمی‌راد، محمد عشایری منفرد، ۱۳۹۷) و «بررسی و نقد معادل‌های مشتقات باب استفعال در ترجمه‌های فارسی حکمت‌های نهج البلاغه، ترجمه‌های آیتی، انصاری، بهشتی، دشتی، شهیدی، فیض الاسلام» (مجید روستا، محمد عشایری منفرد، ۱۳۹۹) است.

## ۲- حذف نابجا و مصادیق آن در ترجمه‌های یاد شده

حذف، فرآیندی منفی از ترجمه است که هیچ کدام از صاحب نظران ترجمه، آن را تجویز نمی‌کنند و آن را از عوامل اصلی عدم امانت‌داری در ترجمه می‌دانند؛ حذف برگردان مشتقات باب استفعال در ترجمه‌های یاد شده، به شکل‌های زیر قابل ملاحظه است:

### ۲-۱- حذف معانی باب استفعال

باب استفعال یکی از پرکاربردترین باب‌های افعال ثلاثی مزید است که با قرار گرفتن ماده‌های مشخص در آن باعث افاده معانی متعددی می‌شود. معنای کاربردی فراگیر این باب، طلب است لیکن متناسب با مقتضای حال در معانی دیگری از جمله مبالغه (سیوطی، ۱۴۳۱ ق، ج ۲، ص ۱۶۲) و اعتقاد (زمخشری، ۲۰۰۰ م، ص ۳۷۴) به کار می‌رود. "طلب"، "مبالغه" و "اعتقاد" با اینکه از معروفترین و رایجترین معانی باب استفعال است باز هم از میدان توجه و دقت برخی مترجمان خارج افتاده و همین امر موجب بروز خطا در ترجمه‌های یاد شده است. حال نمونه‌هایی از این دست نقل می‌شود:

نمونه اول: طلب

در این معنا، فاعل، ماده فعل را از مفعول درخواست می‌کند و به دو گونه تصور می‌شود:

الف) طلب صریح (حقیقی): مانند اسْتَخْرَجْتُهُ: از او خواستم که بنویسد.

ب) طلب تقریری (مجازی): مانند اسْتَخْرَجْتُ الْوَدَّ: خواستم که میخ از دیوار بیرون بیاید. در اینجا فاعل با اجتهاد و تلاش می‌خواهد میخ را بیرون بیاورد و سعی و زحمت فاعل برای بیرون آوردن میخ به منزله این انگاشته شده است که از میخ طلب می‌کند بیرون آید. بنابراین اگر متعلق استفعال، از اشیاء باشد طلب مجازی خواهد بود و اگر متعلق انسان باشد طلب، حقیقی خواهد بود. (طالقانی، بی‌تا، ص ۳۴).

در این باره به تناسب دو شاهد مثال را مورد بررسی قرار می‌دهیم:

✓ مُسْتَزِيداً

وَاعْلَمُوا عِبَادَ اللَّهِ أَنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُصْبِحُ إِلَّا وَنَفْسُهُ طُتُونٌ عِنْدَ فَلَا يَزَالُ زَارِباً عَلَيْهَا وَ  
مُسْتَزِيداً لَهَا (خطبة ۱۷۶)

لغت شناسان فعل مضارع "يَزِيدُ" از ریشه "ز-ی-د" بر وزن "يَفْعِلُ" را به معنای، ضد نقصان، رشد و نمو و زیاد شدن و در باب استفعال به معنای طلب زیادت دانسته‌اند؛ و در این عبارت "مُسْتَزِيداً"، اسم فاعل "يَسْتَزِيدُ"، یعنی کسی که زیادتی را می‌طلبد. (فیومی، ۱۴۱۴ق: ۲۶۱؛ ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ج ۹: ۸۵؛ موسی، ۱۴۱۰ق، ج ۲: ۱۳۷۴؛ حیدری، ۱۳۸۱ش: ۳۱۸)

امام علی (علیه السلام) در این فراز از خطبه، از احوال مؤمن راستین خبر می‌دهد که همواره از خود عیب جویی می‌کند، و خواهان افزایش کار نیک از نفس است، تا درس مهم دیگری به پویندگان راه حق بدهد (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۹۲). اینک به بررسی ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: «و ای بندگان خدا بدانید که مؤمن شب صبح نمی‌کند و صبح را به شب نمی‌رساند مگر آنکه به نفس خود بدگمان است و پیوسته از او عیب جوئی می‌کند، و زیادت از آنچه نموده است (از طاعت و بندگی) از آن می‌طلبد.» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ش، ج ۳: ۵۶۸)

انصاری: «بنندگان خدا این را بدانید، که مؤمن هیچ شب و صبحی را به سحر نمی‌رساند، جز اینکه از نفس خود بدگمان، و همیشه از او عیب جوئی می‌کند، و از آن خواهان زیادتی (عبادت) است.» (انصاری قمی، بی تا: ۴۸۲)

شهیدی: «بنندگان خدا بدانید که مرد با ایمان شب را به روز و روز را به شب نمی‌رساند جز که نفس خود را نزد خویش متهم می‌داند، پیوسته با آن عتاب دارد، و گناهکارش می‌شمارد...» (شهیدی، ۱۳۷۸ش: ۱۸۲)

زمانی: «بنندگان خدا شما بدانید که مؤمن شب و روز نسبت به خودش تردید دارد و همیشه خود را ناقص می‌داند و دنبال تکمیل کردن خود می‌رود...» (زمانی، ۱۴۲۰ق: ۴۲۷)

دشتی: «بنندگان خدا بدانید که انسان با ایمان، شب را به روز، و روز را به شب نمی‌رساند جز آن که نفس خویش را متهم می‌داند، همواره نفس را سرزنش می‌کند، و گناه کارش می‌شمارد...» (دشتی، ۱۳۷۹ش: ۳۳۳)

با بررسی ترجمه‌های یاد شده ملاحظه گردید که در ترجمه عبارت، با حذف نابجای جمله "مُسْتَزِيد" لَهَا، در انتقال مفاد و مفهوم عبارت خلل وارد کرده است. فقط در ترجمه فیض الاسلام و انصاری کاستی

دیده نمی‌شود و همه آنچه عبارت یاد شده گویای آن است، منعکس شده است و در ترجمه زمانی نیز عبارت "دنبال تکمیل کردن خود می‌رود" ترجمه‌ای مفهومی از عبارت "مُسْتَزِيد لَهَا" است.

✓ اسْتَبَدَّدْتُ؛

فَطَرْتُ بِعَيْنَيْهَا وَاسْتَبَدَّدْتُ بِرِهَايَهَا (خطبه / ۳۷)

از دیدگاه لغت پژوهان، واژه "بَدَدَ" بر پراکندگی دلالت دارد و "اسْتَبَدَّ" به معنای "به تنهایی و مستقل به کاری پرداختن" (ازهری، ۱۴۲۱ ق، ج: ۵۷؛ صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج: ۹؛ ۲۶۹؛ فراهیدی، ۱۴۰۹ ق، ج: ۸؛ ۱۴؛ جوهری، ۱۳۷۶ ش، ج: ۲؛ ۴۴۵)، در معنای اصلی باب استفعال، یعنی طلب به کار رفته است. همانگونه که ذکر شد، معنای کاربردی فراگیر این باب، طلب اسست. در این معنا فاعل، ماده فعل را از مفعول درخواست می‌کند مانند نمونه قبلی و گاهی نیز فقط موجب این می‌شود که کاری از فاعل سر بزند. مانند نمونه یاد شده. بدین معنی فالانْ مُسْتَبَدِّدٌ یعنی شخصی منحصر به فرد بودن را در نظر و رای خود دارد. و در بیشتر مثال‌های این دسته، می‌توان معنای درخواست را هم تصور کرد.

امام علی (علیه السلام) این خطبه را به عنوان بیان افتخار و اثبات فضیلت و برتری خود بر دیگر صحابه ایراد کرده‌اند و دو واژه "عنان: لجام، افسار مرکوب" و "رهان: گرو، چیزی است که برای دست یافتن به آن مسابقه برگزار می‌شود" که از ویژگیهای اسب مسابقه هستند، در عبارت حضرت برای فضیلتی که با آن نفس انسان کامل می‌شود استعاره آمده و فضایل نفسانی را به اسب مسابقه تشبیه کرده است. جهت مشابهت این بوده که صحابه، کسب فضیلت می‌کردند، تا بدان وسیله خوشنودی خداوند و سعادت جهان ابدی را به دست آورند، و در این جهت بر یکدیگر مانند اسبهای مسابقه سبقت می‌گرفتند. ولی با توجه به این که آن حضرت کاملترین درجه فضیلت را نسبت به دیگران داشتند، (بحرانی، ۱۴۱۷ ق، ص ۲۰۴) می‌فرمایند: "استبددت بالرهان أی انفرادت به" (بیهقی کیزی، ۱۳۷۵ ش، ج: ۱؛ ۲۷۴)، یعنی چنان بود که در این میدان، جایزه مسابقه را به تنهایی از آن خود کردم.

اکنون به ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: «پس زمام فضایل را گرفته پرواز نمودم (برای گشایش مشکلات به چابکی حاضر می‌شدم) و گوی آن فضائل را بردم.» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ ش، ج: ۱، ۱۲۲)

انصاری: «پس عنان (رخش سبک خیز) فضائل را گرفته و پرواز کردم (به هر طرف خواستم تاختم) تا اینکه گوی سبقت را (از میدان مجاهدت) ربودم. (انصاری قمی، بی تا، ص ۱۱۸)

شهیدی: «فضیلت عنان گشاده راندم، و مرکب مسابقت را از همه پیشتر جهاندم.» (شهیدی، ۱۳۷۸ش، ص ۳۷)

زمانی: «از آنها جلو زدم زمام امور را در دست گرفتم و بر جایزه مسابقه دست یافتم.» (زمانی، ۱۴۲۰ق، ص ۹۲)

دشتی: «پس عنان (رخش سبک خیز) فضائل را گرفته و پرواز کردم تا اینکه گوی سبقت را (از میدان مجاهدت) ربودم. (دشتی، ۱۳۷۹ش، ص ۹۰).

اصولاً "استبداد" به معنای کنار زدن دیگران و باقی ماندن شخص به تنهایی است و به همین جهت هم از ماده "بد" به معنای "پراکندن" گرفته شده است. لذا وقتی مترجم می گوید "جایزه مسابقه را ربودم" معنای فعل "استبدد" را از دقت انداخته است. بنابراین با توجه به آنچه ذکر شد و با بررسی ترجمه‌های نامبرده مشاهده می کنیم، همه آنچه عبارت یاد شده گویای آن است، منعکس نشده است و ترجمه مترجمان دقت متن مبدا را ندارد.

بر این اساس، دقیق تر آن است که نوشته شود:

پس افسار فضائل را گرفته پرواز نمودم و جایزه مسابقه را به تنهایی از آن خود کردم.

نمونه دوم: مبالغه

ثلاثی مزید فعلی است که به حروف اصلی آن یک یا بیش از یک حرف افزوده شود و این افزودن یا برای الحاق است یا برای ایجاد معنایی جدید می باشد. (استرآبادی، ۲۰۰۰، ص ۶۱) بدین ترتیب گاهی دیده می شود بعضی از افعال ثلاثی مزید همان معنایی را افاده می کنند که در ساخت ثلاثی مجرد خود افاده می کردند. با این تفاوت که علاوه بر معنای ثلاثی مجرد، معنای تأکید و مبالغه را نیز به خواننده متن القا می کند.

برای توضیح بیشتر به ذکر یک مثال می پردازیم:

✓ اِسْتَحَرَّ

إِنِّي لَأُظُنُّكُمْ أَن لَوْحِيسَ الْوَعَى - وَاسْتَحَرَّ الْمَوْتُ - قَدْ انْفَرَجَتْ عَنِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ انْفِرَاجَ الرَّأْسِ (خطبة ۳۴)

به تصریح اهل لغت "حَرَّ" به معنای ضد برودت می باشد و در باب استفعال، همان معنا را همراه با تأکید و مبالغه افاده می کند. معنای مبالغه فعل "استحَر" از «اشتد» ذکر شده در معاجم لغوی "اِسْتَحَرَّ

الْقَتْلُ وَ حَرْ، بمعنی، اُی اشتد: جنگ شدید شد "فهمیده می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ص. ۱۷۹؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵ق، ص. ۵۸)

هنگامی که امام (علیه السلام) از پیکار با خوارج فراغت حاصل کردند، در همان محل نهروان بپا خاسته و پس از ستایش و ثنای پروردگار خطاب به سربازان فرمودند: حال که خداوند متعال، چنین نیکو شما را یاری کرد و به پیروزی رساند، بدون فوت وقت متوجه دشمنان شام شوید ولی سربازان خلاف نظر حضرت بهانه آورند و استدلال کردند که سرمای سختی است و نمی‌توان به جنگ ادامه داد. امام (علیه السلام) وقتی وضع را چنین دیدند، به کوفه آمدند و سپس در ملامت و سرزنش آنان این خطبه را ایراد فرمودند: «بخدا سوگند، با این وضع روحی شما به گمان من اگر جنگ سختی درگیر شود، همچون سر که از بدن جدا شود، از من فاصله خواهید گرفت» که کنایه از تفرق شدید و جدا شدن بی بازگشت است. (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۶۶).

اکنون به ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: سوگند بخدا گمان میکنم اگر جنگ شدت یابد و آتش مرگ و قتل افروخته شود شما مانند جدا شدن سر از بدن از (اطراف) پسر ابو طالب جدا خواهید شد. (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ش، ص ۱۱۵)

انصاری: بخدا قسم گمان من در (حق) شما اینست که اگر هنگامه جنگ برپا شود و معركة مرگ گرم گردد شما از گرد پسر ابیطالب جدا شوید بدانسان که سر از تن جدا میشود. (انصاری، بی تا، ص ۱۱۳)

شهیدی: اگر گردونه جنگ به حرکت در آید و اژدهای مرگ دهان باز کند. (شهیدی، ۱۳۷۸ش، ص ۳۵)

زمانی: خدا را شاهد می‌گیرم که اگر جنگ شعله‌ور شد و آتش آن خروشان گردید شما همانند سری که از بدن جدا گردد از پسر ابی طالب جدا شوید. (زمانی، ۱۴۲۰ق، ص ۸۷)

دشتی: سوگند بخدا، اگر جنگ سخت درگیر شود و حرارت و سوزش مرگ شما را در برگیرد، از اطراف فرزند ابو طالب، همانند جدا شدن سر از تن، جدا و پراکنده می‌شوید. (دشتی، ۱۳۷۹ش، ص ۸۷)

با بررسی مترجمان یاد شده خطایی در ترجمه‌های انصاری و دشتی دیده می‌شود که از کم توجهی به معنای مبالغه «استحر» برخاسته است. در حالی که زمانی و فیض الاسلام با ترجمه عبارت مذکور به «آتش مرگ و قتل افروخته شد» و «آتش جنگ خروشان گردید» معنای مبالغه را در متن ترجمه خود به

تصویر کشیدند؛ و در پایان شهیدی با در نظر گرفتن دو واژه «استحر» و «موت» یک نماد اسطوره‌ای به کار گرفته است، که «اژدهای مرگ» معنی «استحر» را نیز در بر دارد.  
نمونه سوم: اعتقاد

معنای اعتقاد همان مفعول را دارای صفتی یافتن می‌باشد، که از ماده فعل گرفته می‌شود و تفاوت آن با تعدیه در آن است که در تعدیه، فاعل معنای حاصل از ماده فعل را برای مفعول ایجاد می‌کند؛ برخلاف معنای اعتقاد که فاعل هیچ نقشی در ایجاد صفت برای مفعول ندارد. بلکه مفعول، خود متصف به آن صفت است و فاعل تنها ادراک کننده است یعنی تنها درک می‌کند که مفعول چنین صفتی را دارد. مانند «اسْتَضَعَفْتُهُ: وَجَدْتُهُ ضَعِيفًا» او را ناتوان یافتم (ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱، ص ۳۰۶). از این معنا ابن قتیبه (ابن قتیبه، ۲۰۰۱م، ۳۱۶) به «وجدان الشئ علی ما صیغ منه، وجدته کذلک» و زمخشری (زمخشری، ۲۰۰۰م: ۳۷۴) با عبارت «مصادفت و اصابت» تعبیر آورده‌اند. در عبارت‌های فوق منظور از «شئ» مفعول و مقصود از «ما صیغ منه» صفتی است که ماده فعل بر آن دلالت می‌کند و مصادفت نیز به معنای یافتن می‌باشد. در نتیجه عبارت‌های فوق بار معنایی یکسان دارند و همه به معنای فاعل، مفعول را دارای صفتی یافتن می‌باشد و این معنا در لغت‌نامه با عبارتی همچون «أَفْعَلْتُ الشَّيْءَ: وَجَدْتُهُ كَذَلِكَ، رَأَه كَذَلِكَ، عَدَّه كَذَلِكَ، حَسِبَه كَذَلِكَ» استعمال می‌شود.

نمونه‌ای از این کم‌توجهی در ذیل می‌آید:

✓ اسْتَنْصَحُوهُ

اسْتَنْصَحُوهُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ (خطبه ۱۷۶)

از دیدگاه لغت‌دانان ماده «ن - ص - ح» بر یک اصل دلالت می‌کند و آن خالص بودن از هر ناخالصی می‌باشد خواه در موضوع، قول، عمل یا در یک امر معنوی باشد. مثلاً به توبه‌ای که صادقانه و خالصانه صورت گیرد توبه نصح گویند و این ماده در باب استفعال به معنای «او را ناصح و خیرخواه خود دانست» به کار رفته است. (جوهری، ۱۳۷۶ش، ج ۱، ۴۱۰؛ زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۴، ۲۳۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۲، ۴۱۸)

در این خطبه، امام (علیه السلام) اهمیت قرآن مجید را، این نسخه شفابخش آسمانی و کتابی که دروس انسانی در آن جمع است بیان می‌کند و می‌فرماید: «و قرآن را خیرخواه خود بدانید (و هرگاه نظر شما بر خلاف قرآن بود) و در برابر قرآن، آرای خود را متهم کنید و خواسته‌های نفسانی خویش را در برابر آن نادرست بشمارید». (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ق، ص ۲۰۴)

با توجه به تعاریف و شروح مذکور، عملکرد مترجمان یاد شده را در قبال ترجمه این عبارات، مورد بررسی قرار می‌دهیم:

فیض الاسلام: و از آن اندرز بگیری. (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ ش، ص ۵۶۹)  
انصاری: برای نفوس خویش از او طلب پند و اندرز کرده. (انصاری، بی تا، ص ۴۸۳)  
شهیدی: و آن را نصیحتگوی خود شمارید. (شهیدی، ۱۳۷۸ ش، ص ۱۸۳)  
زمانی: آن را پندگوی خویش در نظر بگیرید. (زمانی، ۱۴۲۰ ق، ص ۴۲۹)  
دشتی: و خویشتن را با قرآن اندرز دهید. (دشتی، ۱۳۷۹ ش، ص ۳۳۵)

در بررسی ترجمه‌های فوق مشاهده می‌شود که در ترجمه انصاری، بدون توجه به حقیقت یادشده، "استَنْصَحَ" را به صورت طلب ترجمه کرده و به معنای "اعتقاد" به کار رفته در باب استفعال دقت نداشته‌اند. این در حالی است که در ترجمه زمانی و شهیدی دقت لازم را مبذول کرده و معنای "استَنْصَحَ" را به "اعتقاد" بازگردانده‌اند؛ در پایان در ترجمه‌های دشتی و فیض الاسلام معنای اعتقاد از قلم افتاده است. مسامحه دیگری که در ترجمه‌های یاد شده دیده می‌شود، این است که مترجمان "استَنْصَحَ" را به پند و اندرز برگردانده‌اند. حال آنکه با نگاهی دقیق‌تر می‌توان تفاوت‌هایی میان "نصح" به معنای خیرخواهی و "پند و اندرز" مشاهده نمود. این در حالی است که شهیدی با برگردان "استَنْصَحَ" به "نصیحتگوی" ترجمه‌ای دقیقی تر ارائه کرده‌اند. توضیح آنکه، موعظه و پند و اندرز، یعنی استفاده کردن از عواطف انسان‌ها؛ چرا که موعظه، و اندرز بیشتر جنبه عاطفی دارد که با تحریک آن می‌توان توده‌های عظیم مردم را به طرف حق متوجه ساخت. (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۱۱، ص ۴۵۵-۴۵۶) به بیانی دیگر می‌توان گفت که موعظه برخوردی است مناسب و سنجیده در برابر کژیها؛ چنین برخوردی گاه نرم و مهرورزانه و گاه با شدت و قاطعیت و به صورت امر و نهی و هشدار و تهدید است. برای نمونه، در قرآن کریم از برخورد نرم و مهرجویانه حضرت لقمان (علیه السلام) با فرزندش، با واژه «وعظ» یاد شده است:

(وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ) (لقمان/ ۳۱)

و در برخی آیات، واژه «وعظ» در تهدید و هشدار به کار رفته است:

(يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَنْ تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا) (نور/ ۲۴).

نصیحت که از «نصح» به معنای خالص بودن است؛ یعنی این که واعظ در موعظه کردن خالص و خیرخواه محض باشد و هدفی غیر از هدایت و راهنمایی و اصلاح حال جمعی که آنان را موعظه می‌کند،

نداشته باشد. (قرشی، ۱۳۷۱ ش، ج ۷، ص ۷۱) در کاربردهای قرآنی "نصح" نیز، معنای خیرخواهی صادقانه و خالصانه، به کار رفته است چنان که در سوره اعراف می خوانیم:

(يَا قَوْمِ لَقَدْ أَتَيْتُكُمْ بِرِسَالَةٍ مِنْ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ) (اعراف/ ۲۴)

## ۲-۲ حذف صنایع بلاغی

رعایت صنایع بلاغی در ترجمه متون دینی، همچون نهج البلاغه، که سرشار از فصاحت و بلاغت و آرایه‌هایی است که همه گونه زیبایی‌های لفظی و معنوی را دارد، بسیار به کار می‌رود. لذا مترجم باید به منابع کهن و متون نخست لغت و فرهنگ عربی که در نقل و گزارش جمله‌ها و اشعار مردم عرب، به ویژه اعراب و قبایل بادیه نشین‌ها که تاحدودی اصالت خود را حفظ نموده و حقیقت و مجاز کلمه را حکایت کرده‌اند، مراجعه کند و نزدیک‌ترین ترجمه را از نظر زیبایی‌های لفظی به متن ترجمه ارائه دهد. (طیب حسینی، ۱۳۹۴ ش، ص ۳۶).

حال نمونه‌هایی از این دست نقل می‌شود.

نمونه اول: مجاز

یکی از زیبایی‌های سخن که از دیر باز مورد توجه علمای بلاغت قرار گرفته است، مجاز می‌باشد. مجاز از «جاز الشیء یجوز» گرفته شده است. می‌گویند: «جاز الشیء» زمانی که از آن بگذرد و تجاوز کند، و مجاز را بر لفظی نام نهاده‌اند که از معنای اصلی اش نقل داده شده و بر معنای غیر اصلی و متناسب با معنای اصلی استعمال گردیده است. این استعمال به جهت علاقه و مناسبتی است که بین معنای حقیقی و مجازی وجود دارد و همراه با قرینه‌ای است که مانع از اراده معنی اصلی آن می‌شود. گاهی این علاقه مشابَهت و همانندی است و گاهی غیر مشابَهت. اگر آن علاقه مشابَهت باشد مجاز «استعاره» است و اگر مشابَهت نباشد آن مجاز «مرسل» است. (هاشمی، ۱۳۹۱ ش، ص ۲۰۶)

اینک با بررسی ترجمه‌های یاد شده مشاهده می‌شود که بعضی از مترجمان، با تسامح در به کار گیری صنایع ادبی و حذف آن در ترجمه، علاوه بر این که زیبایی و تأثیر کلام را از بین برده، در برابر یابی و ایجاد تعادل واژگانی در متن ترجمه خلل وارد کرده‌اند.

✓ مُسْتَفْسَحٌ

خَلَفَ لَكُمْ عِبْرًا مِنْ آثَارِ الْمَاضِينَ قَبْلَكُمْ مِنْ مُسْتَمْتَعٍ خَلَاقِهِمْ وَمُسْتَفْسَحٍ

خَنَاقِهِمْ (خطبه ۸۳)

به تصریح اهل لغت، «فسح» بر وسعت و «مُسْتَفْسَح» بر محل فسح، یعنی گستردگی دلالت می‌کند. (ابن سیده، ۱۴۲۱ق، ص ۲۰۵، ابن منظور، ۱۴۱۴، ص ۵۴۳؛ فیروزآبادی، ۱۴۱۵، ص ۳۲۹)

این فراز از کلام حضرت تذکری است بر نعمت آفرینش بدن انسان، و منافعی که بر آن مترتب است و در ادامه به سرگذشت پیشینیان و عبرت بودن آن برای آیندگان اشاره می‌کند و می‌فرماید: از انسانهایی که پیش از این زندگی می‌کردند برای شما عبرتهایی را بر جای گذاشته است، انسانهایی که زندگانی وسیع داشتند تا هنگامی که مرگ گلویشان را گرفت وقت زیادی داشتند و اما قبل از آن که به آرزوهای فراوان خود برسند، مرگ آنان در رسید، و بند خواهش‌های آن‌ها را از هم گسیخت، در حالی که برای سلامتی بدن‌ها در بستر قبر از عمل صالح فرشی نگسترده و از گردش روزگار عبرتی نگرفته بودند. چنانکه مشاهده می‌شود امام (علیه السلام) برای مرگ تعبیر «خَنَاق: مَخْنُوق شدن و گلوگیر شدن» آورده‌اند اما بر زبان وی از «زندگی» سخن رفته است که تعبیر «مستفسح خناق - باز بودن ریسمان مرگ» مجازا برای آن آمده است چنانکه شارحان نهج البلاغه نیز در این مورد آورده‌اند:

گلویشان از تنگی ریسمان مرگ و زنجیرهای جهنم باز است و منظور از «مُسْتَفْسَح» همان طولانی بودن مدت زندگیشان می‌باشد. (شوشتری، ۱۳۷۶ش، ص ۱۵۴)

اینک به بررسی عملکرد مترجمان یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: از آثار گذشتگان پیش از شما برای شما عبرتها باقی گذاشت از لذت و بهره‌ای که از دنیا بردند و از طول مدّت و فراخی که قبل از گلوگیر شدن ریسمان مرگ بآنها نصیب شده بود. (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ش، ص ۱۹۰)

انصاری: باقی گذاشت برای شما عبرتهایی از کسانی که از دنیا بهره‌برداری (کاملی) کردند، با اینکه وسیع بود، مدّت مرگ گلوگیر آنان (عمرشان در دنیا بسیار بود). (انصاری قمی، بی تا، ص ۱۷۸)

شهیدی: و برای عبرت شما آثار پیشینیان را به جا گذاشت، از آنچه بهره‌شان بود و خوردند، و از لذّتی که در فراخنای پیش از مرگ بردند. (شهیدی، ۱۳۷۸ش، ص ۶۲)

زمانی: اندرزهایی از گذشتگان در اختیار شما قرار داده که ببینید از لذت‌های فراوان و زمین‌های وسیع برخوردار بودند. (زمانی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۴۹)

دشتی: و از آثار گذشتگان عبرت‌های پند آموز برای شما ذخیره کرد، لذت‌هایی که از دنیا چشیدند، و خوشی‌ها و زندگی راحتی که پیش از مرگ داشتند. (دشتی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۳۵)

با بررسی عملکرد مترجمان یاد شده در قبال ترجمه این عبارت مشاهده می‌شود، شهیدی و دشتی در

ترجمه خویش پای حقیقت را به میان کشیده و به جای تعبیر مجازی «مستفسح خناقه‌هم: مده حیات‌هم» از لفظ حقیقی مرگ استفاده کرده‌اند. از طرف دیگر تعبیر «فراخنا» و «خوشی‌ها و زندگی راحتی» در اینجا معادل «استفساح-گشادی گلو و آزادی نفس» نیست بلکه به معنی گشایش زندگی و وفور نعمت است. زمانی نیز عبارت مورد نظر را به «زمین‌های وسیع» برگردانده، که چنین مفهومی از عبارت برداشت نمی‌شود. از میان ترجمه‌ها در این مورد، کار انصاری و فیض الاسلام تا حدودی توجیه پذیر است. که به ترتیب عبارت را به «وسیع بود، مدت مرگ گلوگیر آنان» و «طول مدت و فراخی گلوگیر شدن ریسمان مرگ» ترجمه کرده‌اند. البته انصاری معادل دقیق «مستفسح خناقه‌هم»، را با عبارت (عمرشان در دنیا بسیار بود) و با بهره‌گیری از نشانه‌های نگارشی پراتنز، بر متن ترجمه افزوده است.

#### نمونه دوم: استعاره

استعاره در لغت از ریشه «استعار المال» گرفته شده است. یعنی از او خواست که مال را به او امانت دهد و در اصطلاح یعنی به کار بردن لفظ در غیر معنای حقیقی خود به خاطر علاقه مشابیهتی که بین معنای حقیقی و معنای مجازی وجود دارد. البته باید دارای قرینه‌ای باشد که از اراده معنای حقیقی جلوگیری نماید. در واقع استعاره چیزی جز یک تشبیه مختصر نیست ولی از تشبیه رساتر می‌باشد؛ (هاشمی، ۱۳۹۱ ش، ص ۲۱۸) به همین جهت، سخنوران، استعاره را ملکه تشبیهات مجازی می‌خوانند که در فهماندن مقصود، نقش بسزایی دارد و در همه نوع سخنی، از آن استفاده می‌شود، در محاوره، متون علمی و یا یک اثر ادبی.

اینک با بررسی نمونه‌ای از ترجمه‌های یاد شده مشاهده می‌شود که بعضی از مترجمان به جای ترجمه دقیق استعاره، آن را از متن مقصد حذف کرده‌اند.

✓ اسْتَشْعِرُوا؛

اسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ فَإِنَّهُ أَدْعَى إِلَى النَّصْرِ (خطبة ۲۶)

به تصریح اهل لغت، ماده این فعل "ش ع ر" بر هر چیز ظاهر، آشکار، دقیق و باریک دلالت می‌کند. مانند موی روئیده شده بر پوست حیوان و همچنین لباسی که زیر همه لباس‌ها پوشیده می‌شود و به بدن می‌چسبد و در باب استفعال "اسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ" یعنی صبر را همچون لباس بر تن کنید و به خود الصاق نمایید تا میان آن و شما فاصله نباشد. (ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ج ۴: ۴۰۹؛ بحرانی، ۱۴۱۴ ق، ج ۲: ۱۷۹) امام (علیه السلام) در این فراز از خطبه، به دنبال فرمان آمادگی برای جهاد، صبر و استقامت در جنگ را توصیه می‌کنند و می‌فرمایند "اسْتَشْعِرُوا الصَّبْرَ"؛ حضرت این عبارت را به شکل استعاره به کار برده‌اند،

یعنی چنان که لباس زیرین همواره بدن را فرا می‌گیرد و می‌پوشاند، صبر در جنگ هم باید ملازم و همراه جهادگر باشد. معنای فرموده آن بزرگوار این است که صبر را بر خود لازم بدانید و بوضوح معلوم است که صبر و شکیبایی از نیرومندترین اسباب پیروزی است. (انصاریان، ۱۳۷ ش، ص ۴۵۶) با بررسی ترجمه‌های یاد شده ملاحظه می‌کنیم که مترجمان با اندک تفاوتی در تعبیر، عبارت را به "شکیبایی را شعار خود قرار دهید" بازگردانده و استعاره را در ترجمه منعکس نکرده‌اند.

فیض الاسلام: و شکیبایی را شعار خود قرار دهید که مهمترین راه رسیدن به فتح و پیروزی و غلبه بر دشمن شکیبایی است. (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ ش، ص ۹۴)

انصاری: شکیبایی (و پایداری در جنگ) را شعار خود سازید زیرا که صبر و شکیب در جنگ سبب پیروزی است. (انصاری، بی تا، ص ۹۵)

شهیدی: شکیبایی را شعار خود دارید که شاهد پیروزی را در کنار آرید. (شهیدی، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۷)

زمانی: صبر را پیشه کنید شما را به پیروزی می‌کشاند. (زمانی، ۱۴۲۰ ق، ص ۶۹)

دشتی: صبر و استقامت را شعار خویش سازید که پیروزی می‌آورد. (دشتی، ۱۳۷۹ ش، ص ۷۵)

بنابراین مناسب است عبارت مورد بحث بدین صورت ترجمه شود:

صبر را لباس زیرین (همواره ملازم) خود قرار دهید که قطعاً به پیروزی فرا می‌خواند.

## ۲-۳ حذف عناصر دستوری

زبان عربی دارای قواعد و دستوراتی است که در فهم واژه‌های نهج البلاغه تأثیرگذار است. مواردی چون: خصوصیات اوزان کلمات، ابواب ثلاثی مزید، حروف جر، ادات تأکید، حرکت عین الفعل، افعال متضاد و ... از جمله ویژگی‌های است که در معنای واژه‌های نهج البلاغه تأثیر بسیار دارد. شایان ذکر است که این ویژگی‌ها متنوع‌اند و تأثیر آن‌ها در واژه‌ها متفاوت است. گاه یک ویژگی سبب تغییر معنای ماده کلمه می‌شود و گاه تنها بر ظرافت معنایی آن می‌افزاید؛ گاه چند ویژگی باهم در واژه‌ای جمع می‌شوند و گاه واژه مورد نظر از ویژگی‌های زبان تهی است. اما آنچه در این میان اهمیت دارد، اصل دخالت این ویژگی‌ها در فهم معنای واژه است که می‌بایست مورد بررسی قرار گیرد و میزان تأثیرگذاری آن‌ها سنجیده شود. (مردانی، ۱۳۹۷ ش، ص ۱۷)

این ویژگی در متن نهج البلاغه نمونه‌های فراوانی دارد که به دو نمونه اشاره می‌کنیم.

✓ اسْتَقَالَا؛



## وَلَا تَطْنُوْا بِي اسْتِقْلَالًا فِي حَقِّ قِيْلٍ لِّي (خطبة ۲۱۶)

لغت‌دانان واژه «تَقَلَّ» را به معنای سنگینی و در باب استفعال به معنای اعتقاد دانسته‌اند؛ «اسْتِثْقَالًا» یعنی فلان چیز را سنگین یافت. (حیدری، ۱۳۸۱ ش، ص ۸۹؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ق، ص ۸۶)

این فراز از خطبه پاسخی است که امام (علیه السلام) به یک از یاران خود در جنگ صفین داد. بدین شرح، یکی از یاران امام (علیه السلام) با گفتاری طولانی که در آن مدح و ثنای فراوانی نسبت به امام (علیه السلام) بود آن حضرت را ستود، و اطاعت کامل خود را در همه حال نسبت به آن حضرت اعلام کرد. امام (علیه السلام) در پاسخ او فرمود: سزاوار است کسی که جلال خدا در نظرش بزرگ و مقام او در قلبش عظیم است - به موجب آن عظمت - همه چیز جز خدا در نظرش کوچک جلوه کند... سپس در ادامه همین سخن، امام به منظور تأیید بر حقیقت پذیری خود می‌فرماید:

"وَلَا تَطْنُوْا بِي اسْتِقْلَالًا فِي حَقِّ قِيْلٍ لِّي"

هرگز درباره حقی که به من پیشنهاد می‌کنید هیچ‌گونه سختی و سنگینی در من گمان نبرید و هرگز خیال نکنید من در پی بزرگ ساختن خویشتم، زیرا کسی که شنیدن حق یا پیشنهاد عدالت به او برایش سنگین باشد عمل به آن دو برای او سخت‌تر و سنگین‌تر است. (هاشمی خوئی، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۵۷)

اینک به بررسی ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: در باره من گمان مبرید که اگر حقی گفته شود دشوار آید. (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ ش، ص ۶۸۸)

انصاری: گمان نکنید اگر سخنی بحق درباره‌ام برانید، مرا گران و سنگین افتد. (انصاری، بی‌تا، ص ۶۱۴)

شهیدی: شنیدن حق را بر من سنگین مپندارید. (شهیدی، ۱۳۷۸ ش، ص ۲۵)

زمانی: فکر نکنید که اگر مطلب حقی را گفتید من ناراحت می‌شوم. (زمانی، ۱۴۲۰ ق، ص ۵۲۳)

دشتی: گمان مبرید اگر حقی به من پیشنهاد دهید بر من گران آید. (دشتی، ۱۳۷۹ ش، ص ۴۴۵)

با بررسی عملکرد مترجمان یاد شده ملاحظه می‌کنیم، با اندک اختلافی در تعبیر، عبارت مورد بحث را این‌گونه ترجمه کرده‌اند و درباره من گمان نبرید که اگر سخن حقی گفته شود دشوار و سنگین آید. مشکل ترجمه یاد شده، برخاسته از منعکس نشدن همه معنای «اسْتِثْقَالًا» در عبارت مورد بحث است. واژه «استثقالاً» در این جمله، نکره در سیاق نهی است. «نکره در سیاق نهی» بر اساس آنچه اهل ادب

یاد کرده‌اند، صریح در تأکید و تعمیم است. (غلائینی، ۱۳۹۱ ش، ص ۴۰۰) یعنی: «هیچ گونه استثقال». بنابراین مترجمان یاد شده نتوانسته‌اند تأکید و عمومیت موجود در این جمله را به فارسی برگردانند. زمانی، علاوه بر بی‌توجهی به نکته یاد شده، واژه «استثقالا» را به «ناراحت می‌شوم» و شهیدی به «دشوار آید» ترجمه کرده‌اند، که چنین مفهومی از عبارت برداشت نمی‌شود.

بر این اساس جمله چنین ترجمه می‌شود:

هیچ گونه سنگینی را در من گمان نبرید، درباره حقی که به من گفته شود.

✓ يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ

لَا يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ عَصِيَانِي (خطبه/۱۰۰)

لغت‌دانان فعل "هَوَى، يَهْوِي الشَّيْءُ هَوِيًّا وَ هَوِيًّا" را در ثلاثی مجرد به معنای "فرود آمدن" دانسته‌اند. (حیدری، ۱۳۸۱، ص ۸۰۱؛ طریحی، ۱۳۷۵ ش، ص ۴۸۲) و به قولی "هوی" به ضم هاء، برای "فرود آمدن" و به فتح هاء، برای بالارفتن است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ق، ص ۸۵۰) "يَسْتَهْوِي" نیز از ماده (ه و ی) به صورت متعدی و به معنای "او را متحیر و سرگردان کرد" و "او را پیرو هوی و هوس ساخت" آمده است. (ابن سیده، ۱۴۲۱ ق، ص ۴۵۲؛ ازهری، ۱۴۲۱ ق، ص ۲۵۹)

این خطبه درباره حوادث آینده سخن می‌گوید و خطراتی که مسلمانان، مخصوصاً مردم عراق را تهدید می‌کند، پیشگویی می‌نماید. ولی قبل از آن، به دو بحث دیگر می‌پردازد: نخست، امام (علیه السلام) در آغاز این خطبه، مانند بسیاری از خطبه‌های دیگر، از حمد و ثنای پروردگار و شهادت به وحدانیت او شروع می‌کند. سپس مردم را هشدار می‌دهد و می‌فرماید: ای مردم، دشمنی و مخالفت با من شما را به گناه (تکذیب گفتارم) نکشاند و نافرمانی از من هرگز شما را حیران و سرگردان نسازد و به هنگام شنیدن سخنانم، با دیده انکار به یکدیگر نگاه نکنید. (بحرانی، ۱۴۱۷، ص ۱۷)

اکنون به بررسی ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: نافرمانی از من شما را حیران و سرگردان نسازد. (فیض السلام، ۱۳۷۹ ش، ص ۲۹۸)  
انصاری: مبادا که نافرمانی از من شما را به حیرت و سرگردانی دچار سازد. (انصاری، بی‌تا، ص ۲۶۳)

شهیدی: نافرمانی من به سرگردانی‌تان در نیارد. (شهیدی، ۱۳۷۸ ش، ص ۹۳)

زمانی: نافرمانی با من شما را بسرگردانی نکشاند. (زمانی، ۱۴۲۰ ق، ص ۲۱۹)

دشتی: نافرمانی از من شما را به پیروی از هوای نفس نکشانند. (دشتی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۷)

در ترجمه‌های یاد شده، با اندک تفاوتی در تعبیر، عبارت مورد بحث را این‌گونه ترجمه کرده‌اند "نافرمانی از من شما را حیران و سرگردان نسازد". مشکل ترجمه یاد شده، همانند ترجمه فوق، برخاسته از منعکس نشدن همه معنای "يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ" در عبارت مورد بحث است. "يَسْتَهْوِيَنَّكُمْ" فعل مضارع است که به وسیله "لا"ی نهی، مجزوم و با "نون ثقیله" مؤکد شده است. بنابراین مترجمان یاد شده نتوانسته‌اند تأکید موجود در این جمله را به فارسی برگردانند.

بنابراین مناسب است عبارت مورد بحث بدین صورت ترجمه شود:

هرگز نباید نافرمانی از من شما را حیران و سرگردان کند.

### ۳- نمونه‌هایی از افزایش نابجا

مترجمان به ویژه در دهه‌های اخیر - برای روشن شدن مفاد متون دینی اعم از قرآن و نهج البلاغه، کلمات و جملاتی را با هدف توضیح و زدودن اجمال و ابهام در کروشه یا پرانتز قرار می‌دهند. این دسته از افزودنی‌های بجا در اصل برابر یابی واژگان و ایجاد تعادل لازم و ضروری است. (صفوی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۰) ولی در این میان گاهی در ترجمه‌های نهج البلاغه افزایش نابجا دیده می‌شود، لذا باید آن را در شمار لغزش‌ها به شمار آورد. نمونه‌هایی از این قبیل:

#### ۳-۱- افزوده‌های تفسیری غیر لازم و نادرست واژگان

مراد از این نوع افزودنی‌های نابجا آن است که مترجم از خود، کلمه یا کلمات یا حتی جمله و جمله‌هایی را بر متن ترجمه بیفزاید که ارتباطی میان آن افزوده‌ها با متن مبدأ (اعم از ساختار و بافتار و محتوا و پیام) نباشد و در واقع آن افزوده‌ها مغایر با متن، سیاق و پیام متن مبدأ باشد. (قلی زاده، بی تا، ۲۶۴-۲۶۳) مانند:

✓ اسْتَخْلَصَكُمْ

إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَصَّكُمْ بِالْإِسْلَامِ وَاسْتَخْلَصَكُمْ لَهُ (خطبه / ۱۵۲)

فعل "خَلَصَ" در ثلاثی مجرد به معنای "خالص شد" و در باب استفعال به معنای "أَخْلَصَهُ" = اختاره می‌باشد. بدین معنی، همان‌گونه که ماده - "خ" - ل - ص "در باب افعال به معنای "اختاره" - او را برگزید" است، در باب استفعال نیز همین معنا را حکایت می‌کند. (زبیدی، ۱۴۱۴ق، ج ۹: ۲۷۴؛ حیدری، ۱۳۸۱ش، ج ۱: ۲۰۱)

امام (علیه السلام) در این فراز، در باره این که خداوند با نزول قرآن کریم بر امت مسلمان ممت نهاده، و آن را از میان کتب آسمانی مخصوص آنان گردانیده، و آن‌ها را برای اجرای احکام آن برگزیده، سخن می‌گوید... (بحرانی، ۱۴۱۷ق، ص ۴۳۴ - ۴۳۳).

اینک به بررسی ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: «خداوند شما را به اسلام تخصیص داده و خواسته شما را برای آن (از پلیدی و کفر و شرک) پاکیزه و لایق گرداند.» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ش، ص ۴۷۲)

انصاری: «بدرستی که خداوند تعالی شما را به اسلام تخصیص داده، و برای آن خالص و پاکیزه‌تان خواسته» (تا از کفر و شرک رهیده). (انصاری قمی، بی تا، ص ۳۹۸)

شهیدی: «خدای تعالی شما را به اسلام اختصاص داد و برای اسلام برگزید.» (شهیدی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۵۰)

زمانی: «خدای تعالی اسلام را مخصوص شما نمود و آنرا برای شما برگزید.» (زمانی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۵)

دشتی: «خدای تعالی شما را به اسلام اختصاص داد و برای اسلام برگزید.» (دشتی، ۱۳۷۹ش، ص ۲۸۱)

از میان ترجمه‌های یاد شده، در دو ترجمه فیض الاسلام و انصاری، عبارت (تا از کفر و شرک رهیده) و (از پلیدی و کفر و شرک) با اینکه داخل پراکنش نیز به کار رفته، کاملاً زاید و نادرست است و شرح عبارت مذکور نیز آن را حکایت نمی‌کند. علت افزوده تفسیری نادرست این است که، دو مترجم، فعل (استخلصکم) را به ماده فعل (خالص و پاکیزه) ترجمه کرده‌اند. در نتیجه، باعث برداشت تفسیری نادرست از فعل شده است. همچنین در این دو ترجمه، در تشخیص متعلق این فعل نیز، دچار لغزش شده است. ترجمه زمانی نیز همان خطا را دارد، زیرا مترجم هر چند معنای واژه را دریافته، اما جای مجرور و مفعول به را عوض کرده است. توضیح اینکه، به تصریح اهل لغت، فعل «خَلَصَ» در باب استفعال متعدی است و مفعول بی واسطه می‌گیرد. لذا "کم" در "استخلصکم" ضمیر متصل منصوبی است و نقش مفعولی دارد. اما در این ترجمه در شناخت مفعول، دچار مسامحه شده و جارو مجرور "له"، به صورت مفعولی ترجمه شده است. لذا موجب پدید آمدن ترجمه‌ای شده، که بر خلاف معنا و مفهوم متن اصلی است. این در حالی است که ترجمه دشتی و شهیدی از این مسامحه پیراسته است و همچنین عبارت را بدون هیچ افزودنی، دقیق ترجمه کرده‌اند.

## ۳-۲- افزوده‌های تفسیری نامناسب واژگان:

منظور از این نوع افزودن‌های نابجا آن است که مترجم کلمه، عبارت، جمله و یا جمله‌هایی را بر متن و بافت ترجمه متن مبدأ بیفزاید- هر چند افزوده‌های او مناسب و مرتبط با متن و محتوای پیام باشد- اما برای افزوده‌های خود از نشانه‌های نگارشی استفاده ننماید؛ (قلی‌زاده، بی تا: ۲۶۶) البته ممکن است هر دو نوع افزودن نابجا، یکجا و در یک مورد باهم اتفاق بیفتد. مانند:

✓ استَحْلُوهُ

وَاللّٰهُ لَا يَزَالُ الْوَنَ حَتَّى لَا يَدْعُوَ اللّٰهَ مُحَرَّمًا إِلَّا اسْتَحْلُوهُ (خطبه / ۹۸)

لغت دانان فعل مضارع "يَجْلُ" از ریشه "ح-ل-ل" را به معنی حلال "ضد حرام" و در باب استفعال به معنای اعتقاد دانسته‌اند، "اسْتَحْلُوهُ" یعنی فلان چیز را حلال شمردند. (ابن اثیر، ۱۳۶۷ش، ج ۱: ۴۲۸؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۱: ۱۶۳؛ طریحی، ۱۳۷۵ش، ج ۵: ۳۵۴)

امام علی (علیه السلام) در ابتدای این کلام به ستمکاری بنی امیه اشاره و سوگند یاد می‌کند و می‌فرماید: "به خدا سوگند! آنها همچنان به حکومت خود ادامه می‌دهند تا آنجا که حرامی را باقی نگذارند، مگر این که حلال بشمارند" و خبر در جمله امام (علیه السلام) که واژه "ظلم بنی امیه بوده" حذف شده است چون از محتوای کلام معلوم است که خبر چه کلمه‌ای است. (موسوی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۱۲۰)

چنانکه ملاحظه می‌کنیم، در این فراز از خطبه فاعل به صورت ضمیر متصل مرفوعی "واو" در "يَزَالُ الْوَنَ، يَدْعُو، اسْتَحْلُوهُ" آمده است ولی مرجع ضمیر آن مشخص نیست. شناساندن مرجع ضمیر از موارد کاربرد افزودهای بجاست. ضمیر مرفوعی "اسْتَحْلُوهُ" برای خواننده امروز، جز کسی که با تاریخ اسلام آشنایی داشته باشد، روشن نیست. بنابراین، بهتر است مترجم با افزوده‌ای بجا و با استفاده از علائم نگارشی مورد مبهم را از ابهام خارج سازد.

اینک به عمل کرد مترجمان در قبال ترجمه این عبارت و چگونگی شناساندن مرجع ضمیر می‌پردازیم:

فیض الاسلام: «سوگند بخدا بنی امیه (در زمان سلطنتشان) همواره ستم می‌کنند تا اینکه هیچ حرام خدا را باقی نگذارند مگر آنکه آنرا حلال گردانند.» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ش، ص ۲۹۱)

انصاری: «بخدا سوگند بنی امیه (در ملک و سلطنت‌شان) به اندازه پایدار بمانند، که باقی نگذارند، برای خدا حلالی جز اینکه حرامش کند.» (انصاری قمی، بی تا، ص ۲۵۶)

شهیدی: «به خدا که، بر سر کار بمانند تا حرامی از خدای را نگذارند جز آنکه آن را حلال شمارند.»

(شهیدی، ۱۳۷۸ش، ص ۱۳۰)

زمانی: «سوگند بخدا (وقتی به ریاست می‌رسند) تمام محرمات خدا را حلال می‌گردانند» (زمانی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۱۳)

دشتی: «سوگند به خدا، بنی امیه چنان به ستمگری و حکومت ادامه دهند که حرامی باقی نماند جز آن که حلال شمارند.» (دشتی، ۱۳۷۹ش، ص ۱۸۳)

در سه ترجمه فیض الاسلام و انصاری و دشتی، مترجم ضمیر متصل فاعلی را به مرجع ضمیر آن یعنی «بنی امیه» باز گردانده و به صورت افزوده «آزادانه» بدون نشانه قلاب به کار برده است که از نظر کاربرد در متن ترجمه، نامناسب است و افزوده تفسیری نامناسب به حساب می‌آید. در ترجمه زمانی نیز به دلیل عدم شناساندن مرجع ضمیر، ابهام عبارت باقی است. البته مسامحه دیگری در ترجمه های فوق - به جز ترجمه دشتی - دیده می‌شود که برخاسته از نادیده گرفتن معنای اعتقاد می‌باشد.

تا اینجا مساله در مورد اشکال کاربردی ترجمه فاعل بود؛ مهمتر از آن اشکال بلاغی است که در ترجمه فاعل پیش می‌آید. از جمله انگیزهای بلاغی، این است که متکلم به واسطه تحقیر و اهانت "فاعل" یا به دلیل معین بودن "فاعل" از ذکر آن در کلام خودداری می‌کند. (تفتازانی، بی تا، ص ۲۲) در این صورت اگر فاعل در ترجمه متن آورده شود، اُفت بلاغی سخن غیر قابل انکار است. بدین ترتیب افزوده "بنی امیه" در ترجمه عبارت که جنبه بلاغی دارد و کلام در مقام تحقیر می‌باشد بدون استفاده از نشانه‌های نگارشی نکته بلاغی و لطافت معنایی را از میان برده است.

بدین ترتیب، بهترین ترجمه‌ها از عبارت این خطبه، ترجمه شهیدی می‌باشد، چرا که هیچگونه افزوده تفسیری نداشته و مرجع ضمیر "بنی امیه" را در تعلیقه آورده است.

### ۳-۳ - گسترده‌گویی در ترجمه واژگان

از علل دیگر افزایش در ترجمه، طرح مؤلفه‌های معنایی است. منظور از مؤلفه‌های معنایی این است که مفهوم کلی کلمه واحدی تمام شده تلقی نمی‌شود، بلکه ترکیبی از مؤلفه‌هاست. (جلالی، ویسی، ۱۳۸۸ش، ص ۷۱) وظیفه مترجم در این زمینه آن است که ابتدا به تجزیه یک واژه از زبان مبدأ بر اساس آحاد تشکیل دهنده معنایی بپردازد و آن‌گاه چگونگی ارجاع تمام آحاد و مؤلفه‌های واژه زبان مبدأ را در زبان مقصد تحلیل کند. دلیل این امر آن است که در همه زبان‌ها، واژگان مترادف زیادی وجود دارند که در برخی موارد از منظر مؤلفه‌های معنایی با یکدیگر متفاوت می‌باشند. (لطفی پور ساعدی، ۱۳۹۲ش، ص ۷۰)

برای شفافیت مطلب، به بخشی از خطبه پنجاه و سه می‌پردازیم:

✓ اسْتِشْرَافُ

وَمِنْ تَمَامِ الْأُخَيَّةِ اسْتِشْرَافُ أُذُنِهَا وَسَلَامَةُ عَيْنِهَا (خطبه / ۵۳)

به تصریح اهل لغت ماده "ش - ر - ف" بر بلند مرتبگی و بلندی دلالت می‌کند. (صاحب، ۱۴۱۴ ق، ج ۷ : ۳۲؛ ابن فارس، ۱۴۰۴ ق، ج ۳: ۲۶۳؛ زبیدی، ۱۴۱۴ ق، ج ۱۲: ۳۰۲). "اسْتِشْرَافُ" نیز از ماده "ش - ر - ف" آمده و به چیزی گفته می‌شود که مُشْرِف و بالاتر از چیزهای دیگر باشد. مثلاً سر انسان مُشْرِف بر بدن انسان است، یعنی بر همه بدن اشراف و تسلط دارد. در حیواناتی مانند شتر، گاو و گوسفند وقتی گوش‌های آن‌ها سالم باشد، تیز و به طرف بالا قرار می‌گیرند و در حقیقت اشراف بر بدن آن حیوان دارد، ولی اگر قسمتی از آن را چاک داده باشند دیگر نمی‌تواند به طرف بالا تیز بایستد، بلکه به طرف پایین آویزان می‌شود. لذا حضرت در اینجا کلمه "اسْتِشْرَافُ" را مخصوصاً به قرینه "و سَلَامَةُ عَيْنِهَا" کنایه از سلامت و تمامیت گوش حیوان آورده‌اند و می‌فرمایند: شرط کامل بودن قربانی این است که گوشش سالم باشد یعنی اگر گوش بریده یا چاک داده و دارای عیبی که از اشراف گوش جلوگیری می‌کند نباشد، و چشم آن حیوان هم سالم باشد، آن حیوان برای قربانی تمام است. (منتظری، ۱۳۸۳ ش، ص ۶۱)

بدیهی است که ذکر تمام آحاد معنایی مختص به واژه "اسْتِشْرَافُ" را نمی‌توان در ترجمه ذکر کرد، مگر آن‌که در پانویس یا با استفاده از علایم نگارشی اشاره‌ای به آن شود.

اکنون به بررسی ترجمه‌های یاد شده می‌پردازیم:

فیض الاسلام: «از جمله شرائط حیوان قربانی آنست که تمام گوش باشد. (بریده و شکافته نباشد).» (فیض الاسلام، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۴۲).

انصاری: «پاره از این خطبه هاه درباره حیوانی است که روز عید قربانی می‌شود: از جمله شروط شایستگی حیوان قربانی تمامیت گوش و سلامتی چشم او است. (حیوانی که گوشش بریده یا چشمش معیوب باشد برای قربانی صلاحیت ندارد).» (انصاری قمی، بی تا، ص ۱۳۷)

شهیدی: «قربانی آن گاه کامل و تمام است که گوش آن را نیک بنگرند، تا بریده یا شکافته نباشد.» (شهیدی، ۱۳۷۸ ش، ص ۴۵)

زمانی: «علامت کمال قربانی این است که گوشش صاف و بلند باشد.» (زمانی، ۱۴۲۰ ق، ص ۱۱۰)

دشتی: از جمله شرایط حیوان برای قربانی سلامتی چشم. (دشتی، ۱۳۷۹ ش، ص ۱۰۵)

با بررسی عملکرد مترجمان یاد شده در قبال این واژه ملاحظه می شود که در ترجمه شهیدی، معنای واژه "اَسْتِشْرَافٌ" تقریباً با تمام آحاد معنایی آن بدون استفاده از علائم نگارشی در متن ترجمه ذکر شده است و بیان تمام اجزای تفسیری واژه، موجب تبدیل ترجمه به تفسیر گردیده است. در ترجمه زمانی نیز با برگردان "استشراف" به "گوش صاف و بلند" می توان ترجمه‌ای درست تلقی کرد. این در حالی است که انصاری و فیض الاسلام ترجمه‌ای دقیقتر ارائه کرده‌اند زیرا اولاً از امکان ترکیب واژگان فارسی به خوبی استفاده نموده و ترکیب زیبایی "تمامیت گوش" و "تمام گوش" را ساخته و برابر "اَسْتِشْرَافٌ" قرار داده‌اند و ثانیاً توضیح تفسیری و ایضاحی این واژه را با استفاده از علائم نگارشی در متن ترجمه آورده‌اند که از نظر کیفیت کاربرد در متن ترجمه نیز، مناسب است؛ در پایان در ترجمه دشتی نیز واژه "اَسْتِشْرَافٌ" از قلم افتاده است.

### نتیجه

اساسی‌ترین اصل، بلکه تنها اصل در ترجمه، مطابقت کامل آن با متن است. ترجمه اگر مطابق متن باشد، ترجمه‌ای کامل به حساب می آید. البته با توجه به نسبی بودن زبان و این که انطباق صد در صد متون مبدأ و مقصد همیشه امکان‌پذیر نیست، شایسته است امانت در ترجمه را به صورت نسبی بگیریم. زیرا هیچ پیامی را نمی توان بدون تغییر در صورت و معنی از زبانی به زبان دیگر منتقل کرد. ولی سزاوار نیست مطالبی که از ظواهر متن و به کمک ادبیات و قراین پیوسته، دست یافتنی است، در ترجمه منعکس نشود. از این رو در پژوهش حاضر، چالش‌های پیش روی مترجمان در حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال مورد مطالعه قرار گرفت که دستاوردهای زیر را در پی داشته است:

داده‌های مربوط به یازده مورد از مشتقات باب استفعال از کل خطبه‌های نهج البلاغه انتخاب و در پنج ترجمه فارسی نهج البلاغه (فیض الاسلام، انصاری، شهیدی، زمانی، دشتی) مورد بررسی و نقد قرار گرفت. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد، مصادیق حذف و اضافه برگردان مشتقات باب استفعال که به ترجمه‌های یاد شده آسیب زده‌اند، عبارتند از: انواع حذف نابجا: ۱- حذف معانی باب استفعال. ۲- حذف صنایع بلاغی. ۳- حذف عناصر دستوری و انواع اضافه نابجا: ۱. افزوده‌های تفسیری غیر لازم و نادرست واژگان. ۲- افزوده‌های تفسیری نامناسب واژگان. ۳- گسترده‌گویی در ترجمه واژگان. از نظر کمی نیز گزارش آماری عملکرد مترجمان در نمونه‌های مورد بررسی، بیانگر این است که ترجمه فیض الاسلام با پنج لغزش در حذف نابجا و ترجمه شهیدی تنها با یک لغزش در افزایش نابجا، برگردانی موفق در این زمینه بوده‌اند.

## منابع

## قرآن کریم

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، مترجم: سیدعلینقی فیض الاسلام، تهران: انتشارات فقیه.
- نهج البلاغه، (بی تا)، مترجم: محمدعلی انصاری قمی، تهران: انتشارات نوین.
- نهج البلاغه، ۱۳۷۸ ش، مترجم: سید جعفر شهیدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، مترجم: محمد دشتی، قم: مشهور.
- نهج البلاغه، ۱۳۷۹ ش، مترجم: حسین انصاریان، تهران: انتشارات پیام آزادی.
- نهج البلاغه، ۱۴۲۰ ق، مترجم: مصطفی زمانی، تهران: مؤسسه انتشارات نبوی.
۱. ابن ابی الحدید، عزالدین عبدالحمید، ۱۳۷۸ ش، شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
  ۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۷ ش، النهاية فی غریب الحديث والأثر، به کوشش: محمود محمدطناحی، طاهر احمدزاوی، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان.
  ۳. ابن جنی، ابو الفتح عثمان، (بی تا)، الخصائص، به کوشش محمد علی نجار، مصر: مکتبه العلمیه.
  ۴. ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱ ق، المحکم والمحیط الأعظم، تصحیح: عبدالحمید هنداوی، بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۵. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ ش، معجم مقاییس اللغة، تصحیح: عبدالسلام محمد هارون، قم: مکتبه الاعلام الاسلامی.
  ۶. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ش، لسان العرب، بیروت: دار صادر.
  ۷. ازهری، محمد بن احمد، ۱۴۲۱ ق، تهذیب اللغة، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
  ۸. استرآبادی، رضی الدین، ۲۰۰۰ م، شرح شافیه بر ابن حاجب، محقق: نورالحسن و دیگران، بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۹. انصاریان، علی، ۱۴۰۸ ق، شرح نهج البلاغه المقتطف من بحار الانوار، تهران: مؤسسه الطباعة والنشر وزاره الثقافه والارشاد الاسلامی.
  ۱۰. انیس، ابراهیم، ۱۳۷۴ ش، معجم الوسیط، طهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
  ۱۱. بابایی، علی اکبر، ۱۳۹۲ ش، روش شناسی تفسیر قرآن، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
  ۱۲. بحرانی، میثم بن علی ابن میثم، ۱۴۰۴ ق، شرح نهج البلاغه، طهران: دفتر نشر کتاب.

۱۳. بحرانی، میثم بن علی ابن میثم، ۱۴۰۸ق، اختیار مصباح السالکین، تحقیق: محمد هادی الأمینی، مشهد: مجمع البحوث الاسلامیه.
۱۴. بحرانی. میثم بن علی ابن میثم، ۱۴۱۷ق، ترجمه شرح نهج البلاغه، قربان علی محمدی مقدم و علی اصغر نوابی یحیی زاده، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
۱۵. بیهقی کیدری، قطب‌الدین محمد بن حسین، ۱۳۷۵ش، حدائق الحقائق فی شرح نهج البلاغه، قم: بنیاد نهج البلاغه، انتشارات عطار.
۱۶. تفتازانی، سعدالدین مسعود بن عمر، (بی تا)، المطول شرح تلخیص المفتاح، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۷. تهنائی، محمدعلی بن علی، ۱۹۹۶م، کشف اصطلاحات الفنون، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۱۸. ثعالبی، ابو منصور، ۱۴۲۲ق، فقه اللغة و سر العربیه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
۱۹. جوهری. اسماعیل بن حماد، ۱۳۷۶ش، الصحاح، تحقیق: احمد بن عبدالغفور عطار، بیروت: دار العلم للملایین.
۲۰. حدادی، محمود، ۱۳۷۵ش، مبانی ترجمه، تهران: انتشارات جمال الحق.
۲۱. رازی، فخرالدین محمد بن عمر، ۱۴۲۰ق، مفاتیح الغیب، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۲. راوندی، قطب‌الدین سعید بن هبه‌الله، ۱۳۶۴ش، منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه، قم: کتابخانه آیت‌الله مرعشی.
۲۳. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۹۷۹م، أساس البلاغه، بیروت: دار صادر.
۲۴. شوشتری، محمدتقی، ۱۳۷۶ش، بهج الصباغه فی شرح نهج البلاغه، تحقیق و تصحیح: بنیاد نهج البلاغه، طهران: امیرکبیر.
۲۵. صاحب، اسماعیل بن عباد، ۱۴۱۴ق، المحيط فی اللغة، تصحیح: محمد حسن آل یاسین، بیروت: عالم الکتب.
۲۶. صفوی، محمد رضا، ۱۳۹۱ش، نقد آموزی ترجمه‌های قرآن، قم: بنیاد فرهنگي حضرت مهدی موعود علیه السلام.
۲۷. طالقانی، محمود، بی تا، پرتوی از قرآن، تهران: اتحاد.
۲۸. طریحی. فخرالدین بن محمد، ۱۳۷۵ش، مجمع البحرین، طهران: مکتبه المرتضوی.
۲۹. طیب حسینی، محمود، ۱۳۹۴ش، درآمدی بر دانش مفردات قرآن، تهران، مرکز مدیریت حوزه‌های

علمیه خواهران-پژوهش‌های حوزه و دانشگاه.

۳۰. عصارى، محمود رضا، ۱۳۸۸ش، *مفاهيم علم نحو*، قم: جامعه المصطفی العالمیه.
  ۳۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، قم: نشر هجرت.
  ۳۲. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۵ق، *القاموس المحيط*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۳۳. فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: مؤسسه دارالهجرة.
  ۳۴. قلی‌زاده، حیدر، (بی تا). *مشکل ساختاری ترجمه قرآن کریم*، تبریز: موسسه تحقیقاتی علوم اسلامی - انسانی دانشگاه تبریز
  ۳۵. لطفی‌پور ساعدی، کاظم، ۱۳۹۲ش، *درآمدی بر اصول و روش ترجمه*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
  ۳۶. مرتضی زبیدی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴ق، *تاج العروس*، بیروت: دار الفکر.
  ۳۷. معرفت، محمد هادی، ۱۳۶۹ش، *التمهید فی علوم القرآن*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه
  ۳۸. منتظری، حسینعلی، ۱۳۸۳ش، *درسهایی از نهج البلاغه*، تهران: سرایی.
  ۳۹. مهنا، عبدالله علی، ۱۴۱۳ق، *لسان اللسان*، بیروت: دار الکتب العلمیه.
  ۴۰. موسوی، سید عباس، ۱۴۱۸ش، *شرح نهج البلاغه*، بیروت: دار الرسول الاکرم ﷺ.
  ۴۱. نجفی، ابوالحسن، ۱۳۶۵ش، *آیازبان فارسی در خطر است؟*، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
  ۴۲. هاشمی خوئی، میرزا حبیب‌الله، ۱۴۰۰ق، *منهاج البراعه فی شرح نهج البلاغه*، طهران: مکتبه الاسلامیه.
  ۴۳. هاشمی، احمد، ۱۳۹۱ش، *جواهر البلاغه*، قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه قم، دفتر برنامه ریزی و تدوین متون درسی.
  ۴۴. یزدی، خضر، ۱۴۲۹ق، *شرح شافیه ابن الحاجب فی علمی التصرف و الخط*، بیروت: ریان.
- مقالات**
۴۵. مردانی، مهدی، ۱۳۹۷ش، روش شناسی معنایابی واژه‌های نهج البلاغه، *آموزه‌های حدیثی*، ۲(۴)، ۳-۲۶.

**سازه مفهومی خرد در نهج البلاغه امام علی (علیه السلام)**

احمد مسائلی \*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۷

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۰۸

**چکیده**

در پژوهش‌های دینی، مفهوم‌شناسی واژه‌ها از نیازهای اساسی به شمار می‌رود زیرا وارد شدن به مباحث اصلی بر آن مترتب است. مفهوم‌شناسی واژه‌ی خرد (عقل) نیز به عنوان مسئله‌ی اصلی این پژوهش، در تحلیل و تبیین مباحث مربوط به خردورزی بسیار ضروری است زیرا کاربرد نادرست و نامفهوم آن موجب مغالطه و خلط در موضوع و خروج از بحث می‌گردد این نوشتار با بهره‌گیری از روش کیفی تلاشی است جهت شناخت و تعریف سازه‌ی خرد که طی آن علاوه بر واژه‌شناسی، به بررسی دقیق مدلول استعمالی و اصطلاحی و نیز جایگاه آن در کل نظام معنایی متون دینی پرداخته و در نهایت به این نتیجه دست یافته است که سازه خرد در مبانی تفکر اسلامی عبارت است از یک حالت نفسانی و کیفیتی روحانی است که بیانگر علم و دانایی و در مصادیقی از علم همانند دور اندیشی و تفکر و زیرکی و عبرت‌گیری و علم مطبوع و حل مساله بکار رفته است. این تحقیق برای اولین بار به بررسی تحلیل مؤلفه‌ای این سازه پرداخته شده و در نوع خود بدیع است و اگر واژه‌ی خرد به گونه‌ای صحیح تفسیر و تبیین گردد رشد عقلی بشریت را تضمین می‌نماید.

**واژگان کلیدی**

سازه خرد، تحلیل مؤلفه‌ای، مفهوم‌شناسی، گوهر معنایی، نهج البلاغه.

ahmadmasaeli@gmail.com

\*. استادیار، گروه معارف، واحد خمینی شهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

## مقدمه

برای فهم یک سازه روان شناختی نیازمند به طی مراحل روش فهم یک سازه هستیم و سوال اصلی در روش فهم یک سازه عبارت است از اینکه چگونه می توان هر مفهوم را در منابع اسلامی به گونه ای توصیف نمود که برای عملیاتی سازی آن به عنوان موضوعی برای روان سنجی یا طراحی مداخله های روان شناختی و پژوهش های توصیفی به کار آید. (پسندیده، ۱۳۹۶، ص ۶۹-۷۰)

جهت انجام یک تحقیق کیفی یا پژوهش توصیفی بر روی یک سازه روان شناختی یا ساخت مقیاس های روان شناختی نیازمند به طی یک پروسه سه مرحله ای هستیم که در سه محور تعریف سازه، کشف مؤلفه های مفهومی و ساخت مقیاس مطرح می گردد. تعریف سازه یا تحقیق کیفی یک سازه نیز در مراحل سه گانه گوهر معنایی، معانی استعمالی یا معنای استعمالی و معنای اصطلاحی و معانی اصطلاحی در بین دانشمندان یک فن یا متون تخصصی یا در مراحل چهار گانه گوهر معنایی، معانی استعمالی، معانی اصطلاحی در متون تخصصی و معانی اصطلاحی در متون دینی (scared Text) مطرح می گردد. (این فرض در مواردی است که یک سازه هم در متون تخصصی (علمی، فلسفی، عرفانی) و هم در متون دینی به آن پرداخته شده باشد.) در هریک از مراحل سه گانه یا چهار گانه فوق می توان به بحث تحلیل مؤلفه ای پرداخت و مؤلفه های سازه مورد نظر را استخراج نمود و تحقیق کیفی را به سرانجام رسانید و سپس اقدام به ساخت مقیاس یا ابزار مورد نیاز نمود.

### ۱-۱- بیان مسئله پژوهش

تحقیقات کیفی از با ارزش ترین تحقیق ها و پژوهش ها هستند که در موارد بسیار زیادی نتایج آنها دارای کاربری است که از آن جمله به ساخت مقیاس های سنجش خرد یا عقل و همچنین ساخت برنامه های آموزش خرد ورزی می توان اشاره نمود. سوال اصلی این تحقیق کیفی بررسی چیستی سازه خرد در نهج البلاغه است که بر اساس آن به بررسی تمام موارد عقل و مرتبطات آن در نهج البلاغه پرداخته شده است و سپس اقدام به تحلیل محتوا در آنها پرداخته شده و بر اساس آنها مؤلفه های مفهومی استخراج شده است.

### ۲-۱- پیشینه تحقیق

در مورد پیشینه تحقیق باید متذکر گردید که در مورد خرد و مؤلفه های آن در روانشناسی تحقیقات فراوانی انجام شده و با روش کیفی اقدام به تحلیل محتوا شده و مؤلفه های آن استخراج شده است ولی در مورد محتوای خرد و تحلیل مؤلفه های آن در نهج البلاغه امام علی (علیه السلام) به کار جدی بر خورد نکردیم

که بر همین اساس این تحقیق در سطح خویش بدیع خواه بود.

### ۱-۳- ضرورت و اهمیت پژوهش

با توجه به ضرورت خردمندانه بودن اعمال انسان و این که خردورزی و عقلانیت مورد توجه و تاکید منابع دینی است تحلیل محتوای خرد و استخراج مؤلفه‌های آن برای ساختن پکیج‌های مداخله‌گرایانه جهت آموزش خردورزی بر اساس متون دینی و سپس ساخت مقیاس خردورزی بر اساس مؤلفه‌های استخراج شده جهت سنجش میزان خردمندانه بودن هر رفتار اختیاری در این تحقیق انجام شده است.

### بحث

#### روش فهم یک سازه (مفهوم شناسی)

بعد از پذیرش شناختاری بودن متن مقدس ( اگرچه متون مقدس دارای گزاره‌های سمبلیک یا تمثیلی نیز هست) و پذیرش امکان دست‌یابی به معنای متن هم اکنون نوبت بررسی این امر است که چگونه می‌توان به این امر دست یافت. تذکر این نکته هم لازم است که شناخت دین اسلام (بر اساس مبانی تشیع) تنها از طریق متون مقدس تحقق نمی‌یابد و منابع دیگری همانند عقل و اجماع به عنوان منابع فهم احکام مطرح می‌گردند، در پاسخ به این سوال باید گفت متدشناسی فهم دین با رعایت موقعیت سمانتیکی و موقعیت هرمنوتیکی تحقق پیدا می‌کند.

دیدگاه نظریه پردازن شیعی در مورد شناختاری یا غیر شناختاری بودن قرآن مجید عبارت است از اینکه آیات الهی اساساً دارای بعد شناختاری هستند ولی وجود آیاتی که ممکن است دارای بعد سمبلیک و تمثیلی باشند نیز مورد پذیرش است. (علامه طباطبائی، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۱۷۵)

اولین مرحله درک هر متنی واژه شناسی است که طریقی برای راه‌یابی به معنای مورد نظر گوینده یا نویسنده است، این امر در قالب مفهوم شناسی سازه‌های روانشناختی مطرح می‌گردد.

سازه‌های روان شناسی عبارت از عناصر معنایی و روابط میان آنها در یک مفهوم است، سازه‌های روان شناسی دارای مؤلفه‌های مفهومی است که چنانچه مؤلفه‌های مفهومی دارای جهت واحد باشند ابعاد مفهومی نام گذاری می‌گردند و هریک از مؤلفه‌های مفهومی اشاره به یک نشانگر در روان شناسی دارد.

#### موقعیت سمانتیکی

همان طور که متذکر شدیم متدشناسی فهم دین متوقف بر رعایت موقعیت سمانتیکی و هرمنوتیکی است. معناشناسی زبانی یا موقعیت سمانتیکی (language-semantics) گونه‌ای از دانش معناشناسی

است که به چگونگی کشف معنا می‌پردازد. معناشناسی با منطق و فلسفه در ارتباط است اما معناشناسی زبانی به معنای کشف چگونگی کارکرد ذهن در کشف معنا از طریق خود زبان است نه دانش خارج از آن و به طور خلاصه معناشناسی زبانی از معانی واژه‌ها و جملات زبانی بحث می‌کند. (رکعی و نصرتی، ۱۳۹۶) مفاهیم اجزای اصلی پیکره علم و سنگ بنای نظریه‌های علمی است (ایمان، ۱۳۸۸، ص ۲۷) مفهوم شناسی فرآیند باز شناسی این اجزاء است. مفهوم شناسی فرآیند بررسی و شناسایی قصد، معنای متن و افعال فردی و اجتماعی استفاده کننده مفهوم در مجرای زبان است.

### مفهوم‌شناسی در گستره مفاهیم اسلامی

مفهوم شناسی در گستره مفاهیم اسلامی شامل مشخص کردن مجموعه‌ای از مؤلفه‌های مفهومی است که از بودن یا نبودن مفهوم خاصی حکایت می‌کنند. این مؤلفه‌های مفهومی خود به نشانگرهای رفتاری یک سازه روان شناسی اشاره می‌کنند. مؤلفه‌های مفهومی به موضوعات مشاهده پذیر و مشاهده ناپذیر اشاره دارد که احتمالاً دارای وجوه مشترک است.

### کاربرد کلمات در متون

کاربرد کلمات یا واژه‌ها در متون یا در تمام زبان‌ها دارای حالت‌های متفاوت است، این کاربردها ممکن است به سه صورت اتفاق بیافتد.

۱- گوهر معنایی یا مدلول مرکزی یا حوزه معنایی

۲- معانی استعمالی

۳- معانی اصطلاحی

### گوهر معنایی

مقصود از روح و گوهر معنایی مفهوم اولیه و بسیطی است که به شکل‌های مختلف در آمده و در قالب مصادیق متعدد عرضه شده است و در تمامی معانی استعمالی یا اصطلاحی جریان دارد.

با درک روح معنا یا گوهر معنایی تفاوت کاربردهای استعمالی الفاظ و ظرافت‌های موجود در الفاظ مترادف روشن می‌گردد. الفاظ بکار رفته در زبان‌ها در بعضی موارد دارای یک گوهر معنایی و در بعضی موارد دارای دو گوهر معنایی یا سه گوهر معنایی است. (معجم مقاییس اللغة، ۱۴۰۴) (مسائلی، ۱۳۸۱، ص ۳۰) (مسائلی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۴) (الشرتوتی، بی تا، ص ۱۰۹۲)

لازم به ذکر است گوهر معنایی یا روح معنایی از راه‌های گوناگونی همانند مراجعه به کتاب‌های لغتی که به این امر پرداخته‌اند و اقدام به کشف گوهر معنایی نموده‌اند همانند معجم مقاییس اللغة

احمدبن فارس یا بررسی موردی الفاظ و کشف گوهر معنایی امکان دارد. گوهر معنایی واژه کفر به عنوان مثال پوشاندن است که در موارد استعمالی متعدد بکار رفته است.

### معانی استعمالی

منظور از معانی استعمالی، کاربرد روح معنا یا گوهر معنایی به همراهی معنای جدید در میان عامه مردم است البته وجود معانی استعمالی متعدد برای یک الفاظ الزامی نیست و ممکن است یک واژه دارای چنین کاربردهای شده باشد.

واژه (کفر) به عنوان مثال دارای معانی متعددی است (کفر) به معنای تاریکی شب و هم چنین کوه بزرگ و قله ی کوه استعمال شده است و (کفر) در باره قیری که با آن کشتی را قیر اندود می کنند بکار رفته است. (کافر) به معنای دریا، نهر، کشاورز، ابر تیره، گیاه، کسی که در جایی مقیم و پنهان باشد..... بکار رفته است. (الخوری الشرتوتی، ۱۴۰۳، ج ۲، ص ۱۰۹۲)

### معانی اصطلاحی

معانی اصطلاحی عبارت از کاربرد گوهر معنایی با عنصر یا عناصر مفهومی جدید در بین گروهی خاص همانند دانشمندان یا صاحبان حرف یا متون دینی است. کاربرد کافر در متون دینی به عنوان کسی که یک حقیقت دینی را بیوشاند بر همین اساس قابل طرح است. یکی از نظریه های مرتبط با دانش معناشناسی زبانی که زمینه مناسبی را برای مفهوم شناسی یا مفهوم سازی فراهم می کند نظریه حوزه های معنایی است. این نظریه طرحی انسجام یافته از نظام مفاهیم واژگانی زبانی است که ترب (۱۹۳۱-۱۹۳۴) و وایز گریر (۱۹۵۴) عرضه کردند و پس از آن محل توجه زبان شناسان دیگر قرار گرفت (شجاعی و دیگران، ۱۳۹۳) احساس نگرش حوزه های معنایی بر این پایه استوار است که اشتراک در یک ویژگی می تواند عاملی برای طبقه بندی واژه ها در یک حوزه باشد.

نظریه حوزه های معنایی بر پایه یک سری اصول تبعی مربوط به معنا شناسی زبانی مبتنی است، یکی از این اصول تحلیل مؤلفه ای است. (این همان نظریه مدلول مرکزی یا گوهر معنایی است) نظریه حوزه های معنایی با توجه به اشتراک واژه ها در یک مفهوم شکل می گیرد و تنها نیازمند شناخت این وجه اشتراک است که از راه های گوناگونی قابل حصول است که از آن جمله تحلیل مؤلفه ای است.

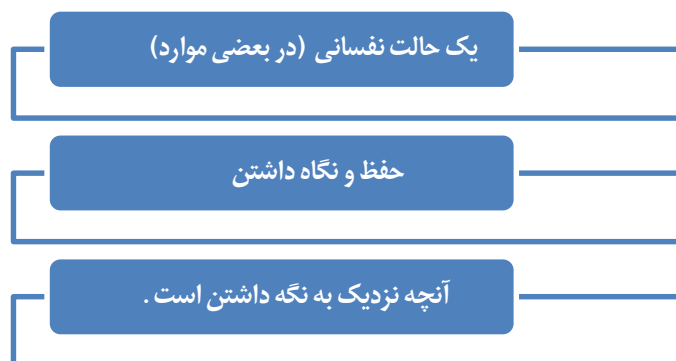
راه های کشف گوهر معنایی یا حوزه های معنایی در دو محور مراجعه به کتاب هایی که در این زمینه جهت کشف گوهر معنایی تالیف شده همانند کتاب گرانسنگ معجم مقاییس اللغة یا از طریق بررسی کاربرد های استعمالی و استخراج معنای مشترک امکان دارد. (مسائلی، ۱۳۹۶، ص ۱۲۳-۱۲۴)

سازه خرد یک پدیده روان شناختی است که در متون تخصصی و متون دینی به آن پرداخته شده است، جهت شناخت این پدیده روان شناختی می بایستی مراحل چندگانه گذشته را مورد بررسی قرار داد. با بررسی نهج البلاغه در زمینه خرد یا عقل و مرتبطات عقل که در محورهای علم، لب (ح ۲۸۱)، نهیه، فهم (ح ۲۰۸)، رای (ح ۴۸)، بصیرت (ح ۲۷۵-۲۰۸)، تجربه (ح ۲۱۱)، عبرت گیری (ح ۲۹۷)، حزم (ح ۴۸)، حکمت (ح ۸۰-۱۹۷)، فطانت (ح حکمت ۳۱)، فقه (ح ۹۰)، و تفکر (ح ۱۱۳) و کیاست (ح ۱۴۵) و رویه (ح ۲۸۱)، حق (ح ۴۰۸)، فکر مغمور (ح ۳۳۳) (ژرف اندیشی) مطرح شده است می توان مؤلفه های عقل را استخراج نمود و سپس به ساخت مقیاس اقدام نمود.

### گوهر معنایی عقل

مقصود از روح و گوهر معنایی مفهوم اولیه و بسیطی است که به شکل های مختلف در آمده و در قالب مصادیق متعدد عرضه شده است و در تمامی معانی استعمالی یا اصطلاحی جریان دارد. همان طور که متذکر شدیم نحوه کشف گوهر معنایی به دو صورت مراجعه به کتاب هائی که در این زمینه تالیف شده یا کشف معنا از طریق کاربردهای استعمالی یا اصطلاحی ممکن است. در معجم مقاییس اللغة آمده است که عقل: العین و القاف و اللام اصل واحد است و به معنای حبس و نگه داشتن در چیزی یا آنچه نزدیک به نگه داشتن است. (احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹) (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۴۱) (طریحی، بی تا، ج ۶-۵، ص ۴۲۵) طریحی می نویسد: اعتقل لسان فلان: اذا حبس و منع من الکلام و العاقل هو الذی یحبس نفسه و یردها عن هواها. (زبان فلانی اعتقال شد یعنی از کلام منع و حبس شد و عاقل کسی است که جلوی نفس خویش را می گیرد و مانع خواسته های نفس می شود.)

### مؤلفه های گوهر معنایی خرد



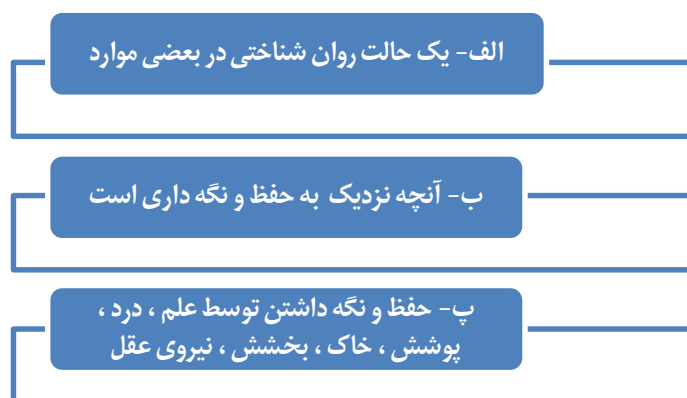
## معانی استعمالی واژه خرد

کاربرد های استعمالی واژه خرد عبارت است از :

- الف- عقل : قوه متهیئه برای قبول علم، حفظ کننده از سخن و عمل بد (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹) (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۴۱)
- ب- عقل : علم و تقیض جهل (خلیل بن احمد فراهیدی نقل از (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹) (راغب اصفهانی، ۱۳۶۲، ص ۳۴۱) (زمخشری، بی تا، ص ۳۰۹)
- پ- عقل : به معنای دیه (چون باعث حبس و حفظ خون می شود). (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹) (ابن اثیر، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۲۸۱-۲۸۰)
- ت- عقال : صدقه (صدق را عقال گویند چون صاحبش را از درخواست آن منع می کند.) (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹)
- ث- عقيله : محبوس در پوشش (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹)
- ر- عقل : دردی در پاها در جایی که دو زانو با هم تماس داشته باشد. (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹)
- ز- عقال : بیماری که چهارپایان در پاهایشان به آن مبتلا می شوند که مانع حرکت آنها می شود. (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹)
- س- عقال : چاهی که زود دارای آب می شود و از عمق زیاد برخوردار نیست و عمق کم مانع فرو رفتن آب شده است. (ابی الحسین احمد بن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۶۹)

## مؤلفه های مفهومی

- الف- حفظ و نگاه داشتن یا آنچه نزدیک به حفظ و نگاه داری است.
- ب- حفظ و نگاه داشتن توسط علم، درد یا بیماری، پوشش، خاک، بخشش، نیروی عقل



### کاربرد اصطلاحی واژه عقل

شریف جرجانی می نویسد: الصحيح انه جوهر مجرد يدرك الغائبات بالوسائط و المحسوسات بالمشاهده . (میر سید شرف علی بن محمد جرجانی، بی تا، ص ۶۵)

عقل : جوهر مجرد من الماده فی ذاته مقارن لها فی فعله و هی النفس الناطقه اللتی یشیر الیهها کل احد بقوله انا و قیل العقل جوهر روحانی خلقه الله تعالی متعلقا ببدن الانسان و قیل العقل نور فی القلب يعرف الحق و الباطل. عقل امری است که ذاتا مجرد است ولی در انجام کارهایش مقارن با ماده است و به آن نفس ناطقه که هر کس به آن با (من) اشاره می گویند و گفته شده است که عقل امر مجردی است که خداوند متعال او را خلقت کرده است و متعلق به بدن است و گفته شده که عقل نوری در قلب است که با آن حق و باطل شناخته می شود . (میر سید شرف علی بن محمد جرجانی، بی تا، ص ۶۵)

### تحلیل مؤلفه ای خرد در متون دینی

مؤلفه های خرد بر اساس خطبه ها و نامه های و حکمت های نهج البلاغه با بررسی کل نهج البلاغه در مورد خرد و مرتبطات آن مؤلفه های مفهومی خرد را این چنین می توان بیان نمود.

الف- یک حالت درونی و روان شناختی

ب- حفظ کننده

ب- علم ( که در مصادیق عبرت گیری - بکارگیری عقل - دور اندیشی - علم مطبوع و مسموع - حکمت - تفکر و دانایی - حل مساله محقق می شود.)



الف- یک حالت روان شناختی

ب- حفظ و نگه داری .

پ- حفظ و نگه داشتن توسط علم در مصادیق  
عبرت گیری - دور اندیشی ...

۱- عبرت گیری ( تجربه آموزی)

الف- خطبه ۱۹۲-۱۹۱-۱۹۰-۱۸۶-۱۸۲-۱۴۸-۱۴۹-۱۰۰-۸۸-۸۳

ب- نامه ۷۸-۶۹-۶۵-۳۱

پ- حکمت ۳۱-۲۰۸-۲۹۷

۲- علم و بکارگیری عقل

الف- خطبه ۱-۲-۱۴-۳۴-۲۲۲-۴۹-۸۳-۸۵-۹۱-۱۰۹-۱۴۴-۱۴۵-۱۷۶-

۱۶۶-۱۶۵-۱۶۰-۱۸۲-۱۸۹-۲۱۵-۲۲۰

ب- نامه ۷۸-۶۶-۶۳-۵۳-۴۴-۶-۳

ت- حکمت ۴۰-۲۸۱

۳- دور اندیشی

الف- نامه ۵۳

ب- حکمت ها ۱۱۳-۱۸۱-۳۳۳

۴- علم ( مطبوع و مسموع)

الف- خطبه ۲۳۹-۱۸۶-۸۳

ب- حکمت ۵-۴۰-۵۴-۶-۳۸-۷۹-۸۰-۹۰-۱۱۳-۱۴۷-۱۴۲-۱۱۹-۱۹۷-۱۷۳-

۲۱۲-۲۱۱-۲۰۵-۲۷۵-۲۵۳-۲۱۹-۲۹۳-۲۸۸-۲۸۴-۴۰۷-۳۳۸-۴۲۴-۴۲۱

۵- تفکر

خطبه ۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵

حکمت ۴۰-۲۸۱-۴۸

۶- دانایی

حکمت ۳۸

۷- حل مساله (تفکر)

حکمت ۴۰ - حکمت ۲۸۱

سیر حکمت‌ها در زمینه عقل در نهج البلاغه

سیر حکمت‌ها در بحث عقل ورزی

۱- حکمت ۳ (مرد زیرک)

الْبُخْلُ عَارُ وَالْجُبْنُ مَنْقَصَةٌ وَالْفَقْرُ مُحْرَسُ الْفِطَنِ عَنْ حُجَّتِهِ.

بخل و تنگ چشمی ننگ است و ترسو بودن نقص و کاستی است و تنگدستی زیرک را از بیان حجت و دلیلش گنگ و لال می‌گرداند.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد زیرکی یا فطانت که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

۲- حکمت ۵ (علم)

الْعِلْمُ وَرَأْيُهُ كَرِيمَةٌ، وَالْأَدَابُ حُلٌّ مُجَدِّدٌ وَالْفِكْرُ مِرْآةٌ صَافِيَةٌ.

دانایی میراثی است شریف و گرامی و خوهای پسندیده زیورهایی است تازه و نو و اندیشه (در هر کاری) آئینه صاف و پاک است.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که معنای خرد است صحبت فرموده است.

۳- حکمت ۶ (عقل، دانایی و علم)

صَدْرُ الْعَاقِلِ صُنْدُوقُ سِرِّهِ.

سینه خردمند مخزن راز او است.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که از معنای خرد است صحبت فرموده است.

۴- حکمت ۳۱ (بصیرت - یادگیری حکمت)

الْإِيمَانُ عَلَى أَرْبَعٍ دَعَائِمٍ عَلَى الصَّبْرِ وَالْيَقِينِ وَالْعَدْلِ وَالْجِهَادِ... وَالْيَقِينُ مِنْهَا عَلَى أَرْبَعٍ شُعَبٍ: عَلَى تَبَصُّرَةِ الْفِطْنَةِ (شناخت دانایی) وَتَأَوُّلِ الْحِكْمَةِ (شناخت حکمت‌ها یا شناخت بازگشت حکمت‌ها) وَمَوْعِظَةِ الْعِبَرَةِ وَسُنَّةِ الْأَوَّلِينَ... فَمَنْ تَبَصَّرَ فِي الْفِطْنَةِ تَكَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ وَمَنْ تَكَيَّنَتْ لَهُ الْحِكْمَةُ عَرَفَ الْعِبَرَةَ وَمَنْ عَرَفَ الْعِبَرَةَ فَكُلَّمَا كَانَ فِي الْأَوَّلِينَ.

ایمان بر روی چهار ستون استوار است : صبر و شکیبایی ، یقین و باور ، عدل و داد ، جهاد و کوشش ..... و یقین از آنها بر چهار گونه است بینا شدن در زیرکی ، رسیدن به حقایق ، عبرت گرفتن از دیگران ، روش پیشینیان ، پس هرکه در زیرکی بینا شد راه راست ( در علم و عمل ) برای او هویدا گشت و هر که حکمت و راه راست برای او آشکار گردید به پند گرفتن از احوال آشنا شد و هر که به پند گرفتن از احوال آشنا شد به آن ماند که در پیشینیان بوده است .  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد فطانت یا دانایی که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است .

#### ۵- حکمت ۳۸ (عقل - دانایی و علم)

إِنَّ أَغْنَى الْعَقْلِ وَأَكْبَرَ الْفَقْرِ الْحُمُقُ ( بالاترین بی نیازی عقل و بزرگترین فقر حماقت است )

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم و دانایی که معنای خرد است صحبت فرموده است.

#### ۶- حکمت ۴۰ (عقل - دانایی و علم- تفکر- سنجیدن نتایج امور)

لِسَانُ الْعَاقِلِ وَرَاءَ قَلْبِهِ، وَقَلْبُ الْأَخْمَقِ وَرَاءَ لِسَانِهِ

زبان خردمند پشت دل او است و دل احمق پشت زبان او است.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد تفکر و سنجیدن نتایج امور که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

#### ۷- حکمت ۴۸ (حزم- اندیشیدن در مورد تمام جوانب یک امر)

الظُّفْرُ بِالْحَزْمِ، وَالْحَزْمُ بِإِجَالَةِ الرَّأْيِ، وَالرَّأْيُ بِحَصْنِ الْأَسْرَارِ

فیروزی یافتن به حزم و خودداری است و حزم بکار انداختن اندیشه است و اندیشه به نگه داری اسرار و نهانی ها است.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد حزم (دور اندیشی) که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

#### ۸- حکمت ۵۴ (عقل - علم - مشاوره)

لَا غِنَى كَالْعَقْلِ، وَلَا فَقْرٌ كَالْجَهْلِ، وَلَا مِرَاتٌ كَالْأَدَبِ، وَلَا ظَهْرٌ كَالْمُشَاوَرَةِ.

نیست بی نیازی مانند خرد ( زیرا خرد راه بدست آوردن سعادت و نیکبختی دنیا و آخرت را نشان می دهد ) و نیست بی چیزی مانند نادانی ( زیرا نادان در بدست آوردن هر چیز به





پرسش از دیگری نیازمند است ( و نیست میراثی مانند ادب و نیست پشتیبانی مانند مشورت و کنکاش ( زیرا از مشورت اندیشه درست بدست می آید)  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم و مشورت که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۹- حکمت ۷۹ ( حکمت ) ( حکمت از مصادیق علم است )  
خُذِ الْحِكْمَةَ أَتَى كَانَتْ؛ فَإِنَّ الْحِكْمَةَ تَكُونُ فِي صَدْرِ الْمُنَافِقِ، فَتَلْجَلُ فِي صَدْرِهِ حَتَّى تَخْرُجَ فَتَسْكُنَ إِلَى صَوَاحِبِهَا فِي صَدْرِ الْمُؤْمِنِ.  
حکمت ( سخن درست و موافق حق ) را فراگیر هر جا باشد ( خواه نیکوکار خواه از بدکار ) که حکمت در سینه منافق و دو رو هم هست و در آنجا ( که شایسته نگاه داری حکمت نیست ) در اضطراب و نگرانی است تا ( از زبان او ) بیرون آید و در سینه صاحب خود مؤمن جا گیرد.  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد حکمت که از مرتبطات خرد و از مصادیق علم است صحبت فرموده است.

۱۰- حکمت ۸۰ ( حکمت ) ( حکمت از مصادیق علم است )  
الْحِكْمَةُ صَالَةُ الْمُؤْمِنِ؛ تَخُذُ الْحِكْمَةِ وَلَوْ مِنْ أَهْلِ النِّفَاقِ.  
حکمت گمشده مؤمن است پس حکمت را بدست بیاور و لو از اهل نفاق.  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد حکمت که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است .  
۱۱- حکمت ۹۰ فقه ( علم )

الْفَقِيهَ كُلُّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يَقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْسِسْهُمْ مِنْ رُوحِ اللَّهِ، وَلَمْ يُؤْمِنْهُمْ مِنْ مَكْرِ اللَّهِ.

( دانای فهمیده و زیرک کسی است که مردم را از رحمت و آمرزش خدا مایوس نکند و ایشان را از آسایش و خوشی از جانب خدا نومید نسازد و آنها را از مکر و کیفر خدا ایمن و آسوده ننماید . )

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد فقه (علم) که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.  
۱۲- حکمت ۱۱۳ عقل ( تدبیر و دور اندیشی )

لَا مَالَ أَعُوذُ مِنَ الْعَقْلِ وَلَا وَخْلًا أَوْحَسُ مِنَ الْعُجْبِ وَلَا عَقْلًا كَالْتَدْبِيرِ

هیچ دارائی پرسودتر از خرد نیست ( زیرا خرد سعادت دنیا و آخرت را در بر دارد ) و هیچ تنهائی ترسناکتر از خود پسندی نیست ( زیرا خود پسند مردم را از خود پست تر پنداشته و آنها هم از او دوری کنند و تنها ماند. ) و هیچ عقلی چون تدبیر و اندیشه نیست . ( زیرا اندیشه راه را آماده و استوار می سازد )  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد تدبیر و دور اندیشی که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

### ۱۳- حکمت ۱۱۳ ( علم )

وَلَا عِلْمَ كَالْتَفَكُرِ ( هیچ علمی مانند تفکر و پیش بینی نیست )

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد تفکر که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

### ۱۴- حکمت ۱۱۹ ( لب و عقل و علم )

مَثَلُ الدُّنْيَا كَمَثَلِ الْحَيَّةِ، لَيْنٌ مَشْهَاهُ وَالسَّمُّ النَّاقِعُ فِي جَوْفِهَا؛ يَهْوِي إِلَيْهَا الْعُرْجُ الْجَاهِلُ، وَيَحْذَرُهَا ذُو اللَّبِّ الْعَاقِلُ.

(داستان دنیا چون داستان مار است که دست بر آن بخشی نرم و در اندرونش زهر کشنده

است ، فریب خورده نادان به طرف آن می رود و خردمند پایان بین از آن دوری می گزیند.)

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد لب (عقل) که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

### ۱۵- حکمت ۱۴۲ ( عقل ) ( مصداقی از علم )

التَّوَدُّدُ نِصْفُ الْعَقْلِ.

( دوستی نمودن با مردم نیمی از عقل است ) و نیمی دیگر سائر صفات یا دور ماندن از شر و

بدی ایشان است.)

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد مصداقی از علم که از مصادیق خرد است صحبت فرموده

است.

### ۱۶- حکمت ۱۴۵ ( کیس )

كَرَمٌ مَنْ صَامَ لَيْسَ لَهُ مِنْ صِيَامِهِ إِلَّا الْجُوعُ وَالْظَّمَأُ، وَكَرَمٌ مَنْ قَامَ لَيْسَ لَهُ مِنْ قِيَامِهِ إِلَّا الشَّهَرُ وَالْعَنَاءُ، حَبَذَانَا أَمَّا الْأَكْيَاسُ وَإِفْطَارُهُمْ.

بسا روزه داری را که از روزه داشتنش جز گرسنگی و تشنگی نمی ماند و بسا نماز (شب) گزاری

که از ایستادن و نماز گزاردنش جز بیداری و رنج نیست ( چون نماز و روزه را طبق دستور انجام





نداده ( چه نیک است خواب زیرکان و روزه باز کردن ایشان ). در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد کیاست که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

۱۷- حکمت ۱۴۷ ( علم ) ( با توجه به حدیث عقل و جهل )

النَّاسُ ثَلَاثَةٌ: فَعَالِمٌ رَبَّانِيٌّ وَمُتَعَلِّمٌ عَلَى سَبِيلِ مَجَازٍ وَهَجَّ رَعَاغٌ أَتْبَاعُ كُلِّ نَاعِقٍ يَمِيلُونَ مَعَ كُلِّ رِيحٍ لَمْ يَسْتَضِيئُوا بِنُورِ الْعِلْمِ وَلَمْ يَلْجُؤُوا إِلَى رُكْنٍ وَثِيقٍ. يَأْكُمِلُ، الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ

( مردم سه دسته اند ، عالم ربانی (داناتی خداشناسی که به مبدا و معاد آشنا بوده به آن عمل نماید) و طالب علم و آموزنده ای که ( از جهل و نادانی ) بر راه نجات و رهائی یافتن است و مگسان کوچک و ناتوانند ( نادان نفهم به انواع زشتیها آلوده) که هر آواز کننده ای ( به هر راهی ) را پی روند و با هر بادی می روند ( درست را از نادرست تمییز نداده و به مذهب و طریقه ای پایدار نیستند).

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که معنای خرد است صحبت فرموده است.

۱۸- حکمت ۱۶۱ ( شرکت در علم دیگران - مشاوره )

مَنْ اسْتَبَدَّ بِرَأْيِهِ هَلَكَ، وَمَنْ شَاوَرَ الرَّجَالَ شَارَكَهُمْ فِي عُقُولِهِمَا

و هر که خود رأیی نمود (در کار مشورت نکرد) تباہ گشت و هر که با مردان ( با تجربه ) شور نماید با خردهاشان شرکت می کند

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد شرکت در علم دیگران (مشاوره) که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۱۹- حکمت ۱۷۳ ( شنیدن کلام دیگران - مشارکت در علم - علم )

مَنْ اسْتَقْبَلَ وَجْهَ الْأَرَاءِ عَرَفَ مَوَاقِعَ الْخَطَا

کسی که به راه های اندیشه ها رو آورد (از خردمندان کمک فکری بطلبد ) جاهای خطا و اشتباه کاری را بشناسد (و از آنچه زیان دارد دوری گزید).

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد مشارکت در علم که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۲۰- حکمت ۱۸۱ ( حزم - دور اندیشی - رای محکم )

مَرَّةٌ التَّقْرِيطِ الدَّامَةُ، وَمَرَّةٌ الْحَزْمِ السَّلَامَةُ

(نتیجه تقصیر و کوتاهی (در امری) پشیمانی است و سود احتیاط و دور اندیشی درستی (رهایی از زیان) است.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد حزم یا دور اندیشی که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

#### ۲۱- حکمت ۱۹۷ (حکمت - علم استوار)

إِنَّ هَذِهِ الْقُلُوبَ تَمَلُّ كَمَا تَمَلُّ الْأَبْدَانُ، فَابْتَغُوا لَهَا طَرَائِفَ الْحِكْمَةِ

این دلها ( از فکر و اندیشه در یک موضوع) بسته آمده خسته می شوند ( بجهت یکنواخت بودن اجزاء آن با یکدیگر ) چنانکه بدن‌ها و تن‌ها ( از خوردن یک خورش و کار یک رنگ انجام دادن ) بسته آمده خسته می شوند ، پس برای ( رفع خستگی ) آن دل‌ها حکمت‌ها و دانش‌های تازه و شگفت آور را بطلبید .

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد حکمت (علم استوار) که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است .

#### ۲۲- حکمت ۲۰۵ (علم)

كُلُّ وَعَاءٍ يَضِيقُ بِمَا جُعِلَ فِيهِ إِلَّا وَعَاءَ الْعِلْمِ؛ فَإِنَّهُ يَتَّسِعُ بِهِ.

هر ظرفی تنگ می گردد ( پر می شود ) بآنچه درون آن می گذارند مگر ظرف علم و دانش (سینه و دل) که (چون علم در آن راه یافت ) فراخ می گردد (و گنجایش دارد برای پذیرفتن علم دیگر).

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که از معنای خرد است صحبت فرموده است.

#### ۲۳- حکمت ۲۰۸ (بصیرت - عبرت گیری)

مَنْ حَاسَبَ نَفْسَهُ رِيحًا، وَمَنْ غَفَلَ عَنْهَا خَسِرَ، وَمَنْ خَافَ أَمِنْ، وَمَنْ اعْتَبَرَ أَبْصَرَ، وَمَنْ أَبْصَرَ فَهَمَّ، وَمَنْ فَهَمَّ عَمِلَ.

هر که بحساب خویش رسیدگی نمود سود برد و هر که از آن غافل ماند زیان کرد و هر که ( از خدا ) ترسید ( از عذاب و کیفر روز رستخیز ) آسوده باشد و هر که (از دنیا) پند گرفت ( در کار آخرت ) بینا گردید و هر که بینا شد ( نیک و بد را ) فهمید و دریافت و هر که فهمید ( بخدا شناسی ) دانا گردید.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد بصیرت (عبرت گیری) که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

۲۴- حکمت ۲۱۱ (عقل - علم)

كَمْ مِنْ عَقْلٍ أَسِيرٍ تَحْتَ [عِنْدَ] هَوَى أَمِيرٍ.

و بسا عقل و خرد که اسیر و گرفتار هوا و خواهشی است که بر او فرمانروا است.  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۲۵- حکمت ۲۱۱ (تجربه - علم)

مِنَ التَّوْفِيقِ حِفْظُ التَّجَرُّبَةِ

از رسیدن و دست یافتن بکار نیک نگاه داری تجربه و آزمایش است.  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد تجربه که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۲۶- حکمت ۲۱۲ (علم - عقل)

مُحِبُّ الْمَرْءِ بِنَفْسِهِ أَحَدُ خُسَاةِ عَقْلِهِ.

خود بینی شخص یکی از رشکبران خرد او است ( زیرا مقتضی عقل زیاده کردن خواهی نیکو  
است و خود بینی جلوگیری آن می باشد پس مانند است که به عقل رشک برده و زیاده کردن  
فضایل را جلو گرفته.  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد یکی از اموری که به خرد آسیب وارد کند صحبت فرموده  
است.

۲۷- حکمت ۲۱۹ (عقل - علم)

أَكْثَرُ مَصَارِعِ الْعُقُولِ، تَحْتَ بُرُوقِ الْمَطَامِعِ

بیشتر جاهای بخاک افتادن ( لغزش ) خردها زیر درخشندگیهای طعمها و آرها است ( طمع  
آدمی را از آسمان عقل و بزرگواری به پستی و خواری کشاند.  
عواملی که به عقل (فهم) آسیب وارد می کند، طرح یک بعد جدید از ابعاد روان شناختی انسان.  
۲۸- حکمت ۲۳۵ (عقل - نیروی درک)

وَقِيلَ لِمَنْ لَدُنَّا الْعَاقِلُ فَقَالَ هُوَ الَّذِي يَضَعُ الشَّيْءَ مَوَاضِعَهُ فَقِيلَ فَصِفْ لَنَا الْجَاهِلَ فَقَالَ قَدْ فَعَلْتُ.

به امام (علیه السلام) گفتند خردمند را برای ما وصف کن پس آن حضرت ( در نشانه خردمند ) فرمود:  
خردمند کسی است که هر چیز را بجای خود گذارد ( بگوید آنچه سزاوار است و بجا آورد آنچه  
شایسته است ) گفتند نادان را برای ما بیان فرما فرمود: بیان کردم.



در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۲۹- حکمت ۲۵۲ (عقل - علم)

فَرَضَ اللَّهُ ... تَرَكَ شُرْبَ الْخَمْرِ تَحْصِينًا لِلْعَقْلِ.

و نیشامیدن شراب را برای محفوظ داشتن خرد (از فساد و بدی).

۳۰- حکمت ۲۷۵ (بصیرت ، علم)

الْأَمَانِيُّ تُعْمِي عُيُونَ الْبَصَائِرِ.

آرزوها دیده های بینائیها را کور می نماید.

۳۱- حکمت ۲۸۱ (رویه = عقل)

لَيْسَتْ الرُّيُوءَةُ كَالْعَائِنَةِ مَعَ الْإِبْصَارِ، فَقَدْ تَكْذِبُ الْعُيُونُ أَهْلَهَا، وَلَا يَعْشُ الْعَقْلُ مَنْ اسْتَنْصَحَهُ.

تفکر همانند دیدن نیست گاهی زیرا گاهی چشم ها دروغ می نمایند اما آن کسی که از عقل نصیحت خواهد به او خیانت نمی کند.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد رویه که از مرتبطات خرد است صحبت فرموده است.

۳۲- حکمت ۲۸۴ (علم)

قَطَعَ الْعِلْمُ عُذْرَ الْمُتَعَلِّلِينَ.

علم و دانستن ( احکام دین ) راه بهانه جویان را ( که می گویند: خدا کریم است و رحیم و

نیازی برنج و بندگی ما ندارد) می بندد.

۳۳- حکمت ۲۸۸ (علم)

إِذَا أَرَادَ اللَّهُ عَبْدًا حَظَرَ عَلَيْهِ الْعِلْمَ.

هر گاه خداوند بنده ای را ( بر اثر گناه ) پست گرداند علم و دانش را بر او منع کند. ( او را

توفیق ندهد تا از علم دین و احکام الهی که موجب سعادت و نیکبختی است بهره مند گردد. )

این فرمایش دلیل است بر اینکه نادانی بدترین بیچارگی ها است.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که معنای خرد است صحبت فرموده است.

۳۴- حکمت ۲۹۳ (دستور پیروی از علم - نهی از همراهی احمق)

لَا تَصْحَبِ الْمَأْتِقَ فَإِنَّهُ يُزَيِّنُ لَكَ فِعْلَهُ وَيُودُّ أَنْ تَكُونَ مِثْلَهُ

همنشین احمق مباش زیرا ( بر اثر بی خردی خود ) کارش را در نظر تو زینت می آراید و



دوست دارد تو مانند او باشی ( حماقتش را پیروی نمایی )

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که از معنای خرد است صحبت فرموده است.

۳۵- حکمت ۲۹۷ ( عبرت ها - علم ) ( نمونه ای از علم مسموع )

مَا أَكْثَرَ الْعَبْرَ وَأَقْلَّ الْإِغْتِنَاءَ.

چه بسیار است عبرت ها و پندها ( از روزگار و پند دهندگان ) و چه کم است پند پذیرفتن.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد عبرت گیری که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.

۳۶- حکمت ۳۱۹ ( اثر تکوینی فقر بر عقل )

فَإِنَّ الْفَقْرَ مَنْقَصَةٌ لِلدِّينِ، مَذْهَبَةٌ لِلْعَقْلِ، دَاعِيَةٌ لِلْمَقْتِ.

تنگدستی جای شکست و کم بودی در دین است ( چون تنگدستی بسا شخص را خیانت و

دروغ گفتن و خواری و کمک نکردن از حق وادارد که اینها نقص در دین می باشد ) و جای

سرگردانی خرد است ( چون فقیر ناشکیبا راه راست را گم کند و در کار خود عقلش حیران و

اندیشه سرگردان شود ) و موجب دشمنی است.

۳۷- حکمت ۳۳۳ ( ژرف اندیشی )

مِنْ خَصَائِصِ الْمُؤْمِنِ... مَغْمُورٌ بِفِكْرَتِهِ.

از ویژگی های مؤمن... در فکر و اندیشه اش ( در بندگی و پایان کار ) فرو رفته

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد مغمور بفکرته ( ژرف اندیشی ) که از مصادیق خرد است صحبت

فرموده است.

۳۸- حکمت ۳۳۸ ( علم ) ( قسمتی از عقل مطبوع و قسمتی مسموع )

الْعِلْمُ عِلْمَانِ: مَطْبُوعٌ وَمَسْمُوعٌ؛ وَلَا يَنْفَعُ الْمَسْمُوعُ، إِذَا لَمْ يَكُنِ الْمَطْبُوعُ.

علم بر دو نوع است یکی علم مطبوع و علمی که طبیعی و فطری ( اثرش در کردار آشکار )

باشد و دیگری علم مسموع و شنیده شده ( از راه آموختن و مطالعه ) و علم مسموع سود

دهد و هرگاه مطبوع نباشد ( شخص را بحقایق نرسانده نیک بخت نگرداند.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم مطبوع و مسموع که از مصادیق خرد است صحبت

فرموده است.

۳۹- حکمت ۴۰۷ ( علم ) ( علم مطبوع )

مَا اسْتَوْدَعَ اللَّهُ امْرَأً عَقْلاً، إِلَّا اسْتَنْقَذَهُ بِهِ يَوْمَ مَا

خداوند عقل را در مردی ودیعه ننهاده (نبخشیده) مگر آنکه او را با آن یکی از روزها (با چاره سازی آن از فتنه و تباهی دنیا یا بوسیله طاعت و بندگی از گرفتاری آخرت) رهائی دهد. (این حدیث بیانگر بعد کارکردی است)

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم مطبوع که از مصادیق خرد است صحبت فرموده است.  
۴۰- حکمت ۴۲۱ (علم)

كَفَاكَ مِنْ عَقْلِكَ، مَا وَضَّحَ لَكَ سُبُلَ عَيْكَ مِنْ رُشْدِكَ.

بس است ترا (سود بردن) از عقل و خرد که راه های گمراهی را از راههای رستگاریت به تو آشکار می سازد. (زیرا این سود همه سودها را در بر دارد). بیانگر بعد ارزشی و شناختی است.  
در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که معنای خرد است صحبت فرموده است.  
۴۱- حکمت ۴۲۴ (علم)

الْحِلْمُ غَطَاءٌ سَائِرٌ، وَالْعَقْلُ حُسَامٌ قَاطِعٌ، فَاسْتَرْخَلْ خُلُقَكَ بِحِلْمِكَ، وَقَاتِلْ هَوَاكَ بِعَقْلِكَ.

در این حکمت امام علی (علیه السلام) در مورد علم که از معنای خرد است صحبت فرموده است.

#### نتیجه گیری

مؤلفه های مفهومی خرد بر اساس کلمات امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه عبارت است از: (اگرچه تمام مؤلفه ها به علم باز می گردد ولی مصداق یابی به کشف دقیق تر مؤلفه ها و ساخت مقیاس کمک می کند)

۱- علم (در برابر جهل)

۲- دانایی (در برابر حماقت) (فهم) (عقل به معنای دانایی)

۳- دور اندیشی (حزم) ژرف اندیشی (مغمور بفکرته) (جولان رای)

۴- تفکر (حل مساله)

۵- عبرت گیری (تجربه)

۶- علم مطبوع و مسموع

۷- حل مساله

همان طور که در چکیده متذکر شدیم سازه مفهومی خرد در نهج البلاغه همان طور که در جوامع روایی مطرح است به معنای علم است ولی در مقام مصداق یابی به هفت مورد بالا می توان اشاره نمود.

## منابع

### قرآن مجید

۱. نهج البلاغه، ترجمه: سید علینقی فیض الاسلام، تهران: موسسه چاپ و نشر تالیفات فیض الاسلام.
۲. ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۴ش، *النهايه فی غريب الحديث والاثر*، قم: اسماعیلیان.
۳. ابن فارس، احمد بن فارس بن زکریا بن حبیب، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق: هارون، عبدالسلام محمد، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. جرجانی، میر سید شرف علی بن محمد، بی تا، *کتاب التعریفات*، طهران: انتشارات ناصر خسرو.
۵. خوری شرتوتی، سعید، ۱۴۰۳ق، *اقرّب الموارد فی فصیح العربیه والشوارد*، قم: مکتبه آیه الله مرعشی نجفی.
۶. راغب اصفهانی، ۱۳۶۲ق، *مفردات راغب*، طهران: مکتبه المرتضویه.
۷. زمخشری، محمود بن عمر، ۱۳۹۹ق، *اساس البلاغه*، بیروت: دار صادر.
۸. طباطبایی، سید محمد حسین، ۱۳۷۴ش، *تفسیر المیزان*، ترجمه: سید محمدباقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۹. طریحی، فخر الدین محمد، بی تا، *مجمع البحرین*، طهران: مکتبه المرتضویه.
۱۰. مسائلی، احمد، ۱۳۹۱ش، *تاریخ نبی اکرم محمد بن عبدالله ﷺ*، اصفهان، کانون پژوهش.
۱۱. مسائلی، احمد، ۱۳۹۶ش، *نظریه تفسیری ابن عربی*، اصفهان: کانون پژوهش.

### مقالات

۱. پسندیده، عباس، در آمدی بر روش شناسی فهم معارف روان شناختی از احادیث، *مجله علوم حدیث*، سال دوازدهم، شماره سوم و چهارم، ص ۸۸-۱۰۹.
۲. پسندیده، عباس، ۱۳۹۶ش، روش مفهوم شناسی موضوعات اخلاقی و کاربرست آن در مفهوم حیا، *دوفصلنامه ی علمی پژوهشی اخلاق و حیانی*، ۷(۱) ص ۶۷-۹۶.

کاربست عناصر سینمایی در تصاویر بلاغی نهج البلاغه

محمدامین رودینی \*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۱۸ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۹/۰۲

چکیده

نهج البلاغه از جهت تصویرسازی‌های ادبی و بلاغی از جایگاه و مقام شامخی برخوردار است و امام علی (علیه السلام) قدرت فزاینده‌ای در خلق تصاویر بلاغی و تأثیرگذار از موضوعات و رویدادهای مورد بحث از خود نشان داده است. با تعمق فراوان در ماهیت تصاویر بلاغی موجود در این کتاب نفیس و با مطالعه و آگاهی از دستاوردهای جدید بلاغی، شاهد نزدیکی تصاویر بلاغی نهج البلاغه با مختصات تصاویر سینمایی خواهیم بود. تصاویر پویا و فنی امام (علیه السلام) به طور شگفت‌انگیزی از عناصر سینمایی موثری برخوردار است که در انتقال مضامین مورد بحث نقش بسزایی ایفا کرده است. این مقاله با تکیه بر مبانی نظری موجود در کتاب‌های نقد سینما، به تعیین و بررسی مهمترین مؤلفه‌های سینمایی و سپس استخراج شواهدی از آن در خطبه‌های نهج البلاغه که از صیغه روایی بهره‌منداند، می‌پردازد تا قابلیت سینمایی و نمایشی تصاویر نهج البلاغه را نمایان و تحلیل کند. نتیجه پژوهش حاضر نشان می‌دهد که تصاویر بلاغی نهج البلاغه به ویژه زمانی که متن دینی از روایت بهره می‌گیرد، از عناصر و امکانات سینمایی ویژه‌ای بهره گرفته است. عناصری چون روایت تودرتو و حرکتی، میزانشن، پرسپکتیو، زاویه دید دوربینی، مونتاژ و فرایند تدوین در تصاویر بلاغی امام (علیه السلام) کاربرد دارد و در تأثیرگذاری و پویایی تصاویر ارائه شده نقش فعالی ایفا کرده است.

واژگان کلیدی

عناصر سینما، نهج البلاغه، روایت، تصویرآفرینی، بلاغت.

# ۱- مقدمه

سینما به عنوان جدیدترین هنر در عرصه هنرهای بشری، زبان و سبک خاص خود را دارد که رغم اینکه در پاره‌ای از موارد با دیگر هنرها و انواع ادبی و هنری تداخل پیدا می‌کند، اما به پاره‌های دیگر از آنها متمایز است. از دیدگاه منتز، «در سینما نظامی همتراز با نظام زبان وجود دارد. ولی میان این دو نظام اختلافی بزرگ در میان است. نظام بیان سینمایی از اصل تشابه ادراکی (تشابه دیداری و شنیداری) سرچشمه می‌گیرد و همین تشابه است که به تماشاگر امکان می‌دهد، پدیده‌هایی را که بر پرده به نمایش درمی‌آیند، باز شناخته و ادراک کند» (منتز، ۱۳۸۵: ۸۳). به عبارتی دیگر «سینما در بردارنده‌ی واژگانی است مرکب از عکس‌های اشیاء و مردمان که مبدل به نشانه‌های آن مردم و اشیاء شده و به مثابه واحدهای واژگانی عمل می‌کند» (لوتمن، ۱۳۷۰: ۷۷).

همانطوری که زبان سینمایی هیچ وقت بی‌نیاز از زبان ادبی یا زبان و ویژگی‌های دیگر هنرها و علوم انسانی و تجربی نبوده و نیست، طبیعی است که آثار ادبی نیز از استقلال سبکی و زبانی محدود و مشخصی برخوردار نباشند و برای پویایی، سرزندگی، تأثیرگذاری و تعامل با انواع هنری و دیگر اهداف تلاش می‌کند ویژگی‌های سبکی و محتوایی دیگر علوم و هنرها را اقتباس کند. این اقتباس در متون امروزه به صورت خودآگاه و ناخودآگاه انجام می‌گیرد. یعنی پاره‌ای از نویسندگان با اینکه آگاهی چندانی از تکنیک‌های سینمایی ندارند، اما با توجه به سبک و زبان خود، به خلق اثری می‌پردازند که از جهات زیادی با هنر سینما مشابهت دارد. اما پاره‌ای دیگر متأثر از جریان‌های بینارشته‌ای و ضرورت ارتباط ادبیات با انواع و ژانرهای هنری، عمدتاً به کاربرد تکنیک‌های سینمایی می‌پردازند.

اما درباره ارتباط آثار ادبی گذشته با سینما، مسلماً نمی‌توان این فرایند را یک حرکتی آگاهانه و خودآگاه تلقی نمود. زیرا سینما هنری جدید مربوط به دنیای معاصر است و در دوره‌های گذشته اختراع نشده بود. اما این بدین معنا نیست که آثار گذشتگان، به هیچ وجه، از ظرفیت سینمایی برخوردار نیست. گرچه سینما در دوره معاصر ظهور کرد، اما علاقه انسان و ادیبان بلیغ به خلق صحنه‌آرایی‌های پویا و بلیغ از سوژه‌ها و عناصر و موضوعاتی که در صدد ارائه و تجسم آن بودند، دغدغه‌ای کهن است که از دیرباز با انسان همراه بوده است. بنابراین ما در آثار کهن چه دینی و چه غیر دینی شاهد بروز این سبک هستیم که امروزه با تدوین و تشریح مبانی نظری سینما، شاهد نزدیکی سبک این آثار با رویکرد سینمایی هستیم. چنین رویکردی علاوه بر آنکه در جهانی شدن یک ادبیات و پویایی آن نقش دارد، در امکان بازتولید سینمایی و فهم بهتر رفتارها و هنجارها و شرایط زیستی و اخلاقی انسان‌های گذشتگان دخیل است.



در میان آثار ادبی، نهج البلاغه در اوج ادب قرار دارد. بنابراین بدیهی است که این اثر از مختصات و سازوکارهای مهم آثار ادبی در بهترین نحو و فراگیرترین حالت برخوردار باشد. این اثر که بر مجموعه‌ای از خطب و نامه‌ها و حکم امام علی (علیه السلام) برخوردار است، در دوره معاصر با شکل‌گیری نظریات و رویکردهای نقدی مختلف، از جهات زیادی مورد بحث و بررسی قرار گرفت. محققان از جهات مختلفی به بررسی این اثر پرداختند و ابعاد و زوایای مختلف آن را کشف و شناسایی کردند. پژوهش‌های هم از جهت سبکی در نهج البلاغه انجام گرفت که جای پژوهش‌های بینارشته‌ای که پتانسیل و ظرفیت این کتاب جهانی را با دیگر هنرها نشان می‌دهد، خالی است و همچنان کمتر مورد توجه قرار گرفته است. از جمله این رویکردها می‌تواند بررسی عناصر سینما در نهج البلاغه باشد که در شناسایی این جنبه از سبک امام در این شاهکار ادبی و دینی مؤثر است و ظرفیت و امکان عظیم این اثری برای استفاده از جهان سینما را نشان می‌دهد. اثری که در تجسم دقیق و ترسیمی بسیاری از رفتارها، رویدادها، موضوعات و دیگر مسائلی که در عصر امام (علیه السلام) رخ داده می‌تواند نقش آفرینی کند. از این رو این پژوهش با توجه به اهمیت این موضوع در صدد است به کار بست عناصر سینمایی در خطبه‌های نهج البلاغه بپردازد تا سرانجام پاسخی برای سوال ذیل بیابد:

تصاویر ادبی و بلاغی موجود در خطب نهج البلاغه از چه عناصر سینمایی برخوردار است؟

## ۲. پیشینه پژوهش

در رابطه با ارتباط نهج البلاغه با هنر و تصویرسازی پژوهش‌های اندکی صورت گرفته است که جمله آنها می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

مقاله (۱۳۸۶)، «هنر تصویرآفرینی در نهج البلاغه»، از حمید محمد قاسمی، منتشر شده در مجله تحقیقات علوم قران و حدیث. در این جستار، ضمن تعریف مفهوم تصویر و نقش آن در حیات بخشیدن به معانی، به این موضوع بدیع از منظر نهج البلاغه توجه شده و به اقسام تصویرآفرینی در نهج البلاغه اشاره شده است و نویسندگان نمونه‌هایی از سخنان نغز آن حضرت را که در آنها از این شیوه جذاب استفاده شده است ارائه نموده است.

یا مقاله (۱۳۹۷)، واکاوی هنر روایت سینمایی در خطبه ۹۱ نهج البلاغه، از مریم سرگزی، ولی‌الله حسومی، منتشر شده در مجله علمی ترویجی سراج منیر دانشگاه علامه طباطبایی. این نوشتار با توجه به ویژگی‌های بلاغی برجسته در کلام حضرت علی (علیه السلام) به بررسی کاربرد و ظرفیت‌های این هنر در خطبه ۹۱ نهج البلاغه پرداخته که حاوی گزارشات و روایات مختلف است. بر این اساس به روش توصیفی -

تحلیلی سعی شده تکنیک‌های سینمایی از قبیل میزانشن، صحنه‌آرایی، نقطه دید و غیره در این خطبه معرفی و هنر امام علی (علیه السلام) در هر مورد نشان داده شود.

یا مقاله (۱۳۹۴)، «روایت نمایشی تابلوی نقاشی خلقت در خطبه ۱۶۵ نهج البلاغه»، از نویسندگان فوق، ارائه شده در همایش اولین همایش بین المللی نوآوری و تحقیق در هنر و علوم انسانی. این مقاله به بررسی عناصر تصویر آفرینی ترسیمی از خطبه مذکور پرداخته است. اینکه امام تابلویی گرم و زنده و رنگ آمیزی آن با انواع رنگ‌ها، صور بلاغی؛ تشبیه، توصیف، استعاره، کنایه، سجع و عناصر معنوی، ایجاد کرده است. در نظر نویسندگان مقاله در پرتو این شیوه، بسیاری از حقایق دینی و معارف توحیدی در قالب‌هایی محسوس و عینی به نمایش درآمده‌اند و موضوع‌های معنوی و روحی و حالات نفسانی جان گرفته و به صورت زنده و گویا بر صفحه تابلو ظاهر شده‌اند.

همچنین می‌توان به مقاله (۱۳۹۴)، نقد و بررسی تصاویر تجسمی قرآن کریم در نهج البلاغه، از ابراهیم اناری بزچلوئی و سمیرا فراهانی منتشر شده در مجله پژوهشنامه نهج البلاغه اشاره کرد. آنچه در این مقاله بدان پرداخته می‌شود، بررسی تصاویر تجسمی قرآن کریم در نهج البلاغه از منظر روابط هنجارگریزی معنایی است. بر این اساس در پژوهش حاضر، کارکرد تصاویر تجسمی قرآن که در قالب صورت‌های انسان‌پنداری، حیوان‌پنداری، جسم‌پنداری و... نمود می‌آید، در نهج البلاغه بررسی و ارزیابی می‌گردد تا چگونگی کارکرد هر یک از انواع یاد شده در بافت کلام حضرت (علیه السلام) تحلیل و تبیین شود.

اما این مقاله در بررسی چهار عنصر مهم سینمایی در خطبه‌های نهج البلاغه به طور دقیق و علمی، موضوعی است که تاکنون بدان پرداخته نشده است و از این منظر پژوهشی نو قلمداد می‌شود. لازم به ذکر است که در میان مقالات مذکور تنها مقاله روایت سینمایی در خطبه ۹۱ نهج البلاغه با موضوع ما ارتباط دارد که مقاله حاضر، از جهت بررسی این عناصر در کل نهج البلاغه تا با نتایج جامع‌تری برسد و انتخاب عناصر و مؤلفه‌های تخصصی سینما، با مقاله فوق متفاوت است.

### ۳. بحث و بررسی

با توجه به اینکه «سینما مناسب‌ترین بستر برای جهانی کردن ادبیات یک ملت است» (جهانگیریان، ۱۳۸۷: ۱۱۳) و کاربرد عناصر سینمایی «در هر نوع ادبی ظرفیت‌های درخور توجهی برای بازآفرینی در سینما ایجاد می‌کند» (حیاتی، ۱۳۸۷: ۵۱)، در این بخش از مقاله به بررسی کاربست مهم‌ترین عناصر سینمایی در تصاویر بلاغی خطب نهج البلاغه می‌پردازیم تا جایگاه اثر در میان ادبیات جهانی و میزان قابلیت صحنه‌ها و تصاویر موجود در نهج البلاغه برای تبدیل به آثار نمایشی کشف و بررسی گردد.

روایت‌ها در تمام جلوه‌های فرهنگ انسانی حضور دارند؛ «در داستان، نمایش، اسطوره، تاریخ، رقص و... در همه جا، شاهد کاربرد این عنصر هستیم. هر جا انسان باشد روایت نیز هست. جامعه بدون روایت وجود ندارد، زیرا جامعه بدون فرهنگ تصورناپذیر است» (اخوت، ۱۳۷۱: ۱۰). جهانی بودن و عام بودن عرصه‌های روایت از وجود عناصری حکایت می‌کند که در تمام روایت‌ها، از هر فرهنگ و ملیتی می‌توان آنها را یافت و به این جهت «روایت‌ها را دیگر محدود به جنبه‌های خاصی از فرهنگ نمی‌دانند بلکه آنها جنبه‌های اساسی زندگی انسان هستند» (گرین، ۱۳۸۳: ۱۱۰). اما باید توجه کرد که هر کدام از انواع ادبی و هنری که با روایت سروکار دارند، فرم خاصی از روایت را به کار می‌گیرند.

شیوه روایت هم‌زمان، تودرتو و حرکتی یکی از پرکاربردترین شیوه‌ها در روایت سینمایی است. این شکل از روایت بسته به تعداد رشته‌های داستانی، از طریق نماهای متوالی به طور متناوب با دوره‌های سه یا چهارتایی واقع می‌گردد. ویژگی‌هایی چون حالت تعلیق و اضطراب، تعویق نجات قهرمان تا واپسین لحظات، از مهمترین ویژگی‌های این شیوه از روایت می‌باشد» (رحیمیان، ۱۳۸۹: ۲۲۰). همچنین روایت سینمایی در زمان کنونی و حال سپری می‌شود و از حرکت و پویایی خاصی برخوردار است.

هرچند کتاب نهج البلاغه اثری روایی و داستانی نیست تا از روایت به گونه وسیعی برخوردار باشد، اما با توجه به بازتاب موضوعات مختلفی اجتماعی در آن در مواقعی صبغه روایت به خود می‌گیرد. اما از آنجایی که تجسم و تأثیرگذاری از اهداف مهم امام (علیه السلام) در نهج البلاغه است، چنین روایتی در بسیاری از اوقات جنبه سینمایی و خاصیت تصویری دارد. در واقع این خرده روایت‌ها به صورت تودرتو، حرکتی، اکنونی و هر آنچه یک روایت سیمایی بدان متمایز است در بندهای نهج البلاغه ظهور می‌یابد. به عنوان مثال در نمونه ذیل از خطبه دوم که امام (علیه السلام) آن را در بازگشت از جنگ صفین ایراد کرده است، صبغه روایت سینمایی در نمونه‌های تمثیلی امام کاملاً هویدا است، آنجا که از دوگانه "شیطان و فریب خوردگان" میدانه جنگی نمادینی می‌سازد:

«أَطَاعُوا الشَّيْطَانَ فَسَلَكُوا مَسَالِكَهُ وَوَرَدُوا مَنَاهِلَهُ، هِمَّ سَارَتْ أَغْلَامُهُ وَقَامَ لَوَاؤُهُ فِي فِتْنٍ دَاسَتْهُمْ بِأَخْفَافِهَا وَوَطَّئَتْهُمْ بِأُظْلَافِهَا وَقَامَتْ عَلَى سَنَابِكِهَا، فَهَمُّ فِيهَا تَائِهُونَ حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَقْتُونُونَ فِي خَيْرِ دَارٍ وَشَرِّ جِرَانٍ»؛ (نهج البلاغه / خ ۲).

«از شیطان فرمان بردند و در مسیرهای او ره سپردند و از آبشخورهای او آب خوردند. نشانه‌های شیطان به دست آنان به جنبش درآمد و پرچمش برافراشته شد. آن هم در میانه‌ی

آشوب‌هایی که آنان را زیر چکمه هایش فرو می‌کوفت و با بن سم ضربه‌هایش پایمال می‌کرد و چون اسبی سرکش روی دو پا می‌ایستاد. بنابراین مردم در میان آن فتنه‌ها در بهترین خانه و یا بدترین همسایگان سرگشته و سرگردان و نادان و بلایزده بودند».

همانگونه که ملاحظه می‌شود روایت در این بند همزمان و تودرتو است. بدین معنا که اجزای روایت در یک سیر زمانی مشخص یکی پس از دیگری به گونه تدریجی و تکاملی در حرکت است. جز دوم، جزء اول را کامل می‌کند و جز سوم جزو دوم را و به همین شکل تا پایان اجزای روایت به گونه تسلسلی و زنجیروار در کنار هم قرار گرفته‌اند. روایت به مانند یک سکانس کامل سینمایی از مجموعه پلان‌های خردی تشکیل شده است. ابتدا اطاعت از شیطان به عنوان فرمانده مد نظر است؛ هرچند شیطان جنبه معنوی دارد، اما عبارات جنبه ترسیمی و مادی دارند و امام با واژگان تصویری چگونگی فرمان پذیرفتن از شیطان را ترسیم نموده است. به مانند سکانسی از یک فیلم فانتزیک و خیالی که به وسیله ابزارهای بصری و نمایشی ارائه می‌شوند. در مسیری حرکت کردن، آب خوردن، به اهتزاز درآمدن پرچم، فروکوفتن و پایمال کردن با سم و چکمه‌ها، سرکشی کردن اسب و ایستادن آن روی دو پا، و سرانجام حیرانی و سرگردانی جزئیات یک سکانس کامل و منظم است که به گونه سیمایی و تصویری توسط امام برای نشان دادن و تجسم نقش شیطان در جهاد، هنگامه فریب مجاهدین و مسلمانان به کار رفته است. در این سکانس افعال حرکتی نقش بسزایی دارند و سوژه مدام از حالتی به حالتی دیگر در حال تغییر و جابجایی است. هرچند عدم پیروی از روایت خطی برهم زنده صحنه سینمایی نیست، اما با توجه به امکانات اندک زبان تصویری در مقابل زبان ادبی، پیروی امام (علیه السلام) در این مقطع از زمان خطی و منسجم، جنبه سینمایی سکانس را تقویت و شدید نموده است. همین شکل روایت در خطبه کوتاه نهم هم دیده می‌شود، آنجا که امام می‌فرماید:

« وَقَدْ أَرَعَدُوا وَأَبْرَفُوا مَعَ هَذَيْنِ الْأَمْرَيْنِ الْقَسْلُ، وَلَسْنَا نَزْعُدُ حَتَّى نَوْقَعَ وَلَا نُسِيلُ حَتَّى نُمْطِرَ »  
(نهج البلاغه، ۹).

آنها سروصدایی راه انداختند، اما هنگام جنگ این سروصدا، با سستی همراه شد؛ اما ما تا کار دشمنی را نسازیم نمی‌خروشیم، و تا نباریم، سیل، روان نمی‌کنیم».

حرکت، همزمانی و تودرتویی روایت در این بند فصیح و بلیغ و موجز، از مهمترین مختصات اپیزود روایی مورد بحث است. اپیزودی که از تمثیل برخوردار است، اما این تمثیل به جای اینکه جنبه سینمایی و تصویری مقطع را تضعیف نماید، با توجه به همخوانی با واژه مورد بحث و همچنین برخورداری از

جلوه‌های بصری و مادی واضح و آشکار، جنبه سینمایی پلان مورد نظر را افزایش داده است. ماجرا در خصوص تغییر حالت جنگجویان از هیجان بالا به سستی و رخوت است، به مانند رعد و برق. اما ضد آن نیز توسط امام ترسیم شده است که آن همانا کشتن و تارومار کردن دشمن بعد از خروشدن و به هیجان درآمدن و جاری کردن سیل و سرازیر شدن آب بعد از باریدن است. همه اینها به طرز آشکاری، در هم رفتگی روایت‌ها را نشان می‌دهد و قابلیت مکمل اجزای دوگانه روایت به تصویر می‌کشد. روایت از تشویش به دور است و در زمان خطی مشخص و کنونی در جریان دارد. استفاده از صدا برای ترسیم هرچه بیشتر صبغه تصویری روایت با استفاده از حادثه رعد و برق و همچنین استفاده از فضا سازی یعنی مجرای سیل بعد از باران، به خوبی دو حالت متضاد و متناقض را نشان می‌دهد. دو حالتی که یکی از هیجان به طرف فروکش نمودن است و دیگری از حالت هیجان به طرف تشدید شدن و فراتر رفتن است.

رشته روایت‌ها در اپیزودهای روایی نهج البلاغه به صورت پیاپی و منجسم یکی پس از دیگری قرار می‌گیرند و تلاش فراوان امام برای بر هم زدن نظم و ارائه تصویری واضح از سوژه مشاهده می‌شود. شگردی که به ایجاد روایت تودرتو و همزمان در نهج البلاغه انجامیده است. علی‌رغم اینکه برخی از تصاویر موجود در نهج البلاغه از حرکت تهی‌اند و جنبه هنرهای تجسمی دارند - آنجا که سوژه‌ها و عناصر ثابت به تصویر کشیده می‌شود- اما امام (علیه السلام) گاهی برای بیان ناملازمات یا مضامین و جنبش‌های اجتماعی ناگزیر است از تصاویر حرکتی و سینمایی استفاده کند که به گونه پیاپی و تودرتو ارائه می‌گردد. به عنوان مثال در نمونه ذیل که در توصیف آشوب است، چنین سبکی متناسب با سوژه در تصویرسازی مورد عنایت قرار گرفته است، آنجا که می‌گوید:

«فَنَقَطَ اللَّيْلُ الْمُظْلِمُ، لَا تَقُومُ لَهَا قَائِمَةٌ وَلَا تُرَدُّ لَهَا رَائِيَةٌ، تَأْتِيكُمْ مَزْمُومَةٌ مَرْحُولَةٌ، يَحْفُزُهَا قَائِدُهَا وَيَجْهَدُهَا رَاكِبُهَا» (نهج البلاغه / ۱۰۳).

«آشوب‌هایی چون پاره‌های شب تاریک، پیش خواهد آمد نه هیچ چیز ردر برابر آن می‌تواند ایستاد و نه پرچمی از آن میدان نبرد بازگرداند می‌شود، چون شتری لگان زده و پالان نهاده که راهبرش آن را بنشانند و سوارش آن را ناتوان دارد».

در اینجا حرکت، تصویرسازی، تجسم، نورپردازی، بیان کیفیت حرکت، ایجاز و غیره در تصویرسازی نهج البلاغه، همگی نشانگر روایتی سینمایی و تودرتو است. حرکت روایت از کلی به جزئی است و تیرگی و سیاهی اندک اندک بیشتر می‌شود و نوعی تطور در آشوب و بلوا به مانند یک تجمع خیابانی را نشان می‌دهد. در همین راستا عناصر طبیعت مطابق معمول توسط امام به کار رفته است. از

عوامل طبیعی یعنی انباشت شدن تاریکی شب تا عوامل انسانی یعنی نحوه راندن شتر در بیابان همگی روی هم رفته، در صدد ارائه اپیزودی روایی سینمایی از سوژه مورد نظر هستند.

## ۳-۲. میزانشن

دومین عنصر مهم در سینما میزانشن است. این عنصر را نمی‌توان به سادگی تعریف کرد. زیرا از واژه‌های تعریف نشده سینماست که هر کس معنا و مفهوم متفاوتی از آن بیان می‌کند. میزانشن به طور کلی عبارت است از هنر تصویر، بازیگران، دکور و پس‌زمینه، نورپردازی و حرکت‌های دوربین که در رابطه با خود و یکدیگر مورد ملاحظه قرار می‌گیرند» (نیکولز، ۱۳۷۲: ۱۵). اهمیت میزانشن تا به حدی است که ممکن است چنان گویا باشد که گاه کل صحنه به مدد تصویر و بدون نیاز به دیالوگ، قادر به انتقال اتمسفر (حال و هوا) شخصیت‌پردازی و معنای صریح یا ضمنی گردد» (فیلیپس، ۱۳۸۶: ۱۳).

امام علی (ع) با توجه به استعداد و توانایی بالای خود در تجسم و تصویرسازی، اجزاء و ابعاد تصاویر و سوژه‌ها را مشخص می‌کند و تلاش می‌کند قابلیت بصری قابل توجهی به موضوعات مورد نظر خود بدهد. این صبغه که به طور ناخودآگاه در کلام امام علی (ع) به کار رفته است، سبب مقاربت فراوان آن با میزانشن در سینما شده است. این سوژه‌ها خواه توصیف اعمال و رفتارهای حرکتی باشد، خواه سوژه‌های ثابت و مکان‌های خاص، با تجسم جلوه‌های مختلف بصری تبیین گردیده است و سبب ایجاد صحنه‌آرایی و میزانشن گشته است، به عنوان مثال در شاهد ذیل از خطبه قاصعه که درباره کعبه است، چنین رویکردی دیده می‌شود و امام علی (ع) در توصیف کعبه مقید به تکنیک صحنه‌آرایی می‌باشد، آنجا که می‌گوید:

«ثُمَّ وَضَعَهُ بِأَوْعَرِ بَقَاعِ الْأَرْضِ حَجْرًا أَقْلَ تَتَأْتِي الدُّنْيَا مَدْرًا وَأَضْيَقَ بُطُونِ الْأَوْدِيَةِ قُطْرًا، بَيْنَ جِبَالٍ خَشْنَةٍ وَرِمَالٍ دَمِثَةٍ وَغُيُونٍ وَشَلَّةٍ وَفُرَى مُنْقَطِعَةٍ، لَا يَزْكُو بِهَا خُفٌّ وَلَا حَافِرٌ وَلَا ظِلْفٌ» (نهج البلاغه، ۱۹۲).

«سپس آن را در سنگ‌لاخ‌ترین سرزمین‌ها نهاد و مکانی بلند با کمترین قابلیت رویش در جهان و در دل تنگ‌ترین دره‌ها میان کوهسارانی درشت‌ناک و ریگزار نرم دشوارگذر و چشمه‌های کم‌آب و روستاهای دور از هم که شتر و گاو و گوسفند در آن رشد نمی‌کند».

همانگونه که مشاهده می‌شود، جنبه بصری و ترسیمی این سوژه به قدری است که اگر کسی کعبه را ندیده باشد یا تصویری از آن در ذهن خود ندارد، با استفاده از امکانات زبانی- بصری که این سطور ارائه می‌دهد، قادر به ترسیم و تصویرسازی ذهنی کعبه خواهد بود حتی می‌توان با نمایش یا نقاشی تصویری

نزدیک به کعبه ارائه دهد. در واقع امام علیه السلام به مانند فیلمنامه‌نویسان، میزانسنی دقیق از موقعیت مکانی کعبه و ابعاد و ویژگی‌های پیرامون آن ارائه داده است. کیفیت و چگونگی حالات و ویژگی‌های پیرامون کعبه از جهت نرمی و سختی، پستی و بلندی، خشکی و رطوبت و دیگر ویژگی‌های جغرافیایی و زیست محیطی ارائه گردیده است. امام به جای اینکه کعبه را با صفات معنوی و انتزاعی معرفی کند، با صبغه سینمایی و ترسیمی ارائه داده است تا مخاطب را ابتدا به درک بصری سوژه علاوه بر درک معنوی آن برساند. هرچند در زمان ایراد این خطبه کسی متوجه اهمیت ترسیمی آن نمی شد، اما «امروزه ناقدان و تماشاگران سینما پی برده‌اند که صحنه در سینما، نقش بسیار فعال و مسلط‌تری ایفا می‌کند و دیگر صرفاً محلی برای کنش نیست، بلکه می‌تواند به صورتی فعال در کنش‌های روایت وارد شود؛ به تعبیری دیگر کنش‌زا است» (تامسون، ۱۳۷۷: ۱۶۰). امام در اینجا نیز صحنه‌ای از موقعیت کعبه قرار داده است که نشانگر نوع کنشی است که می‌تواند در آنجا شکل گیرد. این صحنه نشان می‌دهد که آنجا محل کشت و زرع و چرا نیست، در واقع تبیین دقیق میزانسن به شناخت کنش‌های دخیل در آن کمک می‌کند و خواننده را به درک واقعی و کنش‌پذیر از سوژه هدایت می‌کند.

در میزانسن‌های که در نهج‌البلاغه به کار می‌رود، گاهی طراحی لباس و شخصیت‌پردازی نیز مشاهده می‌شود که نشان از کیفیت بالای صحنه‌های میزانسنی ارائه شده در این اثر دارد. امام علیه السلام تلاش می‌کند برای تجسم بیشتر و تصویرسازی دقیق طراحی شخصیت از تشبیه و دیگر عناصر بصری استفاده کرده است و شکل و شمایل ظاهری شخصیت‌ها به کار رفته را تا حد امکان، مشخص کند. به مانند مثال، نمونه ذیل که طلحه را جهت شخصیت‌پردازی معرفی می‌کند، از شخصیت‌پردازی به نحو بارزی بهره گرفته است:

« لَا تُلْقَيْنَ طَلْحَةً، فَإِنَّكَ إِن تَلَقَهُ مُحَمَّدٌ كَالثَّوْرِ عَاقِصًا قَرْنَهُ يَرْكَبُ الصَّعْبَ وَيَقُولُ هُوَ الدَّلُولُ » (نهج البلاغه، ۳۱).

«ابدا با طلحه دیدار مکن، او را چون بنگری مانند گاو نری است که شاخ خود را برای جنگ پیچانده است و بر مرکب چموش سوار می‌شود و می‌گوید: رام است!»

این میزانسن به صراحت حالت و چهره طلحه را مجسم می‌سازد. شخصیتی زمخت و خشن از نرم‌خویی و لطافت در وی خبری نیست. خواننده با مطالعه این بند به سادگی قدرت تصور و تجسم شخصیت و چهره طلحه را پیدا می‌کند. ویژگی‌های ظاهری که ارتباط مستقیم با خلیات وی دارد و امام با این میزانسن علاوه بر آنکه ابعاد سوژه را مشخص کرده، ویژگی و صفات درونی آنها را نیز مشخص

کرده است. یا در نمونه ذیل که درباره ترسیم چگونگی هجوم مردم برای بیعت به نزد ایشان است. آنجا که میگوید:

« قَتَدُوا عَلَيَّ تَدَاكَ الْإِبِلِ الْهَيْمِ يَوْمَ وَرَدَهَا وَقَدْ أَرْسَلَهَا رَاعِيَهَا وَخَلَعَتْ مَثَانِيَهَا حَتَّى طَنَنْتُ أَهْمُ قَاتِلِي أَوْ بَعْضُهُمْ قَاتِلُ بَعْضٍ لَدَيَّ » (نهج البلاغه، ۵۴).

به من هجوم آوردند، همچون هجوم شتران تشنه، هنگام نوشیدن آب، که ساریان آنان را رها کرده و زانوبندشان را گشوده باشد، چنان که پنداشتم مرا با یکدیگر خواهند کشت».

در اینجا تصویر دقیقی صحنه هجوم مردم به نزد امام (علیه السلام) برای بیعت مشاهده می‌شود. هجومی متراکم و پرتراфик که امام (علیه السلام) با ابزارهایی این تراکم را به عنوان شاخصه اصلی میزانشن مورد نظر نشان داده است. از جمله این ابزارها، نتیجه تراکم است که امکان داشت به خفگی حضرت منجر شود که ذکر این نتیجه غایت تراکم و هجوم را نشان می‌دهد. همچنین که واژه تداک در این تصویر که با هم آمدن در مسیری و روی هم آمدن است جنبه بصری فوق‌العاده‌ای به تصویر داده است. همچنان که نباید از نقش تشبیه به عنوان کهن‌ترین ابزاری در تصویرپردازی در این صحنه‌آرایی غافل بود. تشبیهاتی که به تجسم و نوعیت اجزاء صحنه‌آرایی بسیار کمک کرده است. به ویژه زمانی که امام (علیه السلام) از تشبیهاتی برگرفته از محیط عربی و آشنا با فضای موجود در خطبه بهره گرفته است.

### ۳-۳. پرسپکتیو

یکی دیگر از عناصر سینمایی پرسپکتیو است. این عنصر در واقع «کیفیتی است که ابعاد و فاصله‌ها و موقعیت اجسام و افراد و مکان سه بُعدی استقرار آنها را به همان صورت که در واقعیت وجود دارند، در تصویر دوبُعدی مشخص می‌کند» (بصیر، ۱۳۸۲: ۶۷). این عنصر نوع نما و زاویه دیدن در روایت را مشخص می‌کند و معمولاً از طریق دو نمای باز و بسته انجام می‌پذیرد. «نمای معرف یا نمای کلی معمولاً یک نمای باز است که در ابتدای صحنه می‌آید و بینندگان را از تغییر مکان آگاه می‌کند و یا آنها را با حال و هوای کلی صحنه و محل قرار گرفتن موضوعات آشنا می‌سازد» (دی کاتز، ۱۳۸۹: ۳۹۱). اما نمای بسته که از آن به عنوان کلوزآپ هم یاد می‌شود «به نمایی گفته می‌شود که در آن زاویه دوربین به سوژه مورد نظر نزدیک‌تر می‌شود. در میان انواع نماهای موجود در فیلمبرداری، کلوزآپ، نزدیک‌ترین فاصله نسبت به شخصیت یا سوژه مورد نظر است. دلیل اصلی و مهم استفاده از کلوزآپ این است که این نما، مخاطب را نسبت به فعل و انفعالاتی که بازیگر قصد القاء آن را دارد، نزدیک‌تر می‌کند» (جان مارنر، ۱۳۶۵: ۱۱۶). پرسپکتیو غالباً به استفاده توأمان از این دو نما در روایت اطلاق می‌شود.

در راستای کاربرد عناصر سینمایی در نهج البلاغه، در پاره ای از بخش های این کتاب، زمانی که خطابه صبغه روایت به خود می گیرد، با نظر به اینکه امام (علیه السلام) به فرایند تجسم بخشی و خلق جلوه های بصری در تصاویر بلاغی توجه شایانی می کند، روایت همراه با عنصر پرسپکتیو به کار می رود و عناصر سوژه ها مد نظر با نمای باز و بسته رصد شده اند. کاربرد این تکنیک نشان از دقت و حساسیت امام (علیه السلام) در ضبط سوژه ها دارد و به خواننده برای درک بهتر و دقیق تر سوژه کمک شایانی می کند، به ویژه زمانی که تصویر یا موضوع مورد نظر در انتقال ایده ها و مقاصد امام نقش مهمی را ایفا کند و برای درک سایر مسائل نیازمند درک این گونه صحنه ها است. به عنوان نمونه در نمونه ذیل از تصویرسازی امام از نحوه بیعت گرفتن مردم از ایشان، چنین تکنیکی در روایت سینمایی امام به کار رفته است:

« فَمَا رَأَيْتُ إِلَّا النَّاسَ إِلَيَّ أَكْرَبِ الصَّبْعِ إِلَيَّ يَتَأَلَوْنَ عَلَيَّ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ حَتَّى لَقَدْ وُطِئَ الْحُسَيْنُ وَشُقَّ عِظْفَايَ مُجْتَمِعِينَ حَوْلِي كَرِيضَةِ النَّعَمِ » (نهج البلاغه، ۳).

« آنگاه هیچ ندیدم جز شتافتن انبوه مردم، به انبوهی بال گفتار، به سوی خود، که از هر سو پیاپی بر من هجوم می آوردند تا آنجا که فرزندانم حسن و حسین زیر دست و پا ماندند، و دو پهلویم آسیب یافت، در حالی که مردم دور من، مثل رمه (دور شبان) حلقه زده بودند».

در این جلوه بصری زیبا و سینمایی عنصر پرسپکتیو از عناصر سینمایی به وضوح به کار رفته است. تصویر ابتدا از نمایی کلی و باز کل مردم و شتافتن آنها را به گونه انبوه و سرازیر شدن آنها را به سمتی (در اینجا منزل حضرت علی (علیه السلام) به تصویر کشیده است. بعد از کاربرد نمای باز و دور، نما تبدیل به نمای بسته و نزدیک شده است و آشکارا ابزار زوم که از ابزارهای ویژه شگرد پرسپکتیو است در آن به کار رفته است. با استفاده از نمای بسته و نزدیک، تصویر از میان انبوه مردم و فراوانی آنها به خود امام و فرزندان ایشان یعنی امام حسن و حسین (علیه السلام) متمرکز شده است و آنها را از جهت حالتی که از این هجوم بدان دچار شده اند، به تصویر کشیده اند. بنابراین تصویر در این تصویر سینمایی موجز به نحو قابل ملاحظه ای از حرکت دوربین و دور و نزدیک شدن زاویه نما به نحو قابل ملاحظه ای بهره گرفته است. همین عنصر به نحو تحسین برانگیزی در خطبه جهاد به کار رفته است، آنجا که به لشکری کشی سربازان معاویه به شهر انبار سخن می گوید:

« وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ فَيَتَزَعُ حِجْلَهَا وَقُلُبَهَا وَقَلَا ئِدَهَا وَرُعْهَا مَا تَمْنَعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْأَسْرِ جَاعٍ وَالْأَسْرِ حَامٍ » (نهج البلاغه، ۲۷).

به من گفته اند که مردی از آنان به زنی مسلمان و دیگری به زنی غیر مسلمان اما در زینهار

اسلام دست یافته و خلخال و دستبند و گردن‌آویز و گوشوار او را بر کنده است و آن زن برای بازداشتن او چیزی جز گفتن *إنا لله وإنا إليه راجعون* و درخواست گذشت و دلسوزی نداشته است».

در این صحنه سینمایی نیز عنصر پرسپکتیو به طور آشکار به کار رفته است. زاویه دوربین ابتدا یورش حسان بن بکری را ثبت کرده است و سپس با تمرکزگرایی و نزدیک نمودن زاویه دوربین سوژه اصلی و مد نظر خود را به تصویر می‌کشد. انتقال از نمای کلی و دور به نمای بسته و نزدیک به نحو هنرمندانه‌ای انجام گرفته است به نحوی که حادثه بسته در دل حادثه باز عنوان شده و مخاطب را در فهم حادثه به نحو بصری یاری می‌کند. به مانند تصاویر سینمایی که ابتدا برداشت کلی از صحنه گرفته و سپس بعد از آنکه خواننده کلیت تصویر را درک کرد با تمرکزگرایی بر عنصر مد نظر زوم می‌کنند. در اینجا ابتدا یورش به نحو کلی ثبت شده و سپس از میان حوادث مختلف، امام (علیه السلام) به مانند سینماگران، بخش مهمی را از حادثه را نقل کرده و از نقل تمامی حوادث یا حوادث فرعی و کم اهمیت طفره رفته است. در این مرکزیت‌گرایی تصویر زنی مسلمان و زنی غیر مسلمان که به طرز وحشیانه‌ای مورد حمله و تاراج قرار گرفته اند، عنوان شده است و بدین واسطه امام تلاش کرده مفهوم اصلی خطبه خود را که بر اساس ترغیب به جهاد بنا شده با استفاده از همین صحنه‌آرایی و عنصر پرسپکتیو القا کند. این صحنه با پرسپکتیو منطقی و بجا، تمهیدی برای دعوت مردم به جهاد است.

#### ۴-۳. مونتاژ

مونتاژ از جهت اصطلاحی «عبارت است از ترکیب عکس، فیلم و به وجود آوردن صحنه‌های مصنوعی و عکس‌های غیر حقیقی که در روزنامه‌ها، مجلات و سینما به کار می‌رود» (معین، ذیل مونتاژ). منتقدان سینمایی همواره از نقش برجسته تدوین در خلق آثار سینمایی سخن گفته‌اند و از آنجا که سینما از ترکیب تصاویر و حرکت‌ها شکل گرفته است، عموماً تدوین را که ابزار این ترکیب است، پایه هنر سینما و حتی معادل خود می‌دانند. تدوین را به دو گونه دورن تصویری و بین تصویری تقسیم کرده‌اند. تدوین دورن تصویری در اصل همان میزانشن است که به نحوه برجسته‌نمایی تصویر شخصیت‌ها در قاب تصویر به کمک مجموعه عوامل بصری اطلاق می‌گردد و تدوین بین تصویری به نحوه ترکیب تصاویر با همدیگر گفته می‌شود (اصغرزاده، ۱۳۹۱: ۷۰) و در واقع فرایند مونتاژ در سطح کلی را شامل می‌شود

عنصر تدوین در نهج البلاغه در دو سطح کلی و جزئی به کار رفته است گاهی مطالب و گفته‌های

نهج البلاغه از یک سلسله نقلی و تدریجی برخوردار است و امام تصاویر و مقاطع بیان شده را به گونه زنجیروار و سکانس گونه بیان نموده است، آنگونه که در خطبه اول شاهد آن هستیم. در این خطبه مقاطع هرچند به طور کلی تصویری و بصری نیستند، اما در عبارات زیادی، قابلیت بصری قابل توجهی هم دارند، اما مهمتر از آن، نحوه تدوین سکانس های مختلف مربوط به داستان آفرینش است که تداعی کننده شگرد مونتاز است. در این خطبه بعد از آنکه حضرت علی (علیه السلام) مقدمه ای در نیایش و شناخت خدا، سکانس اول آفرینش درباره آفرینش جهان ذکر شده است. امام در این سکانس سعی می کند جنبه بصری و سینمایی را رها نسازد، به عنوان مثال در همین سکانس بیان می دارد:

« أَشْأَسْجَانُهُ فَتَقَى الْأَجْوَاءَ وَشَقَّ الْأَرْجَاءَ وَسَكَّنَكَ الْهَوَاءَ فَأَجْرَى فِيهَا مَاءً مُتَلَاظِمًا »

(نهج / خطبه ۱)

و در ادامه آفرینش جهان را به گونه تصویری و با استفاده از سازوکار روایت سینمایی همچون حرکت و جزئی نگری و جلوه های بصری و صحنه آرای بی بهره گرفته است و اجزا این سکانس را به مانند یک تدوین گر ماهر به هم پیوند داده است به نحوی که ابتدا کلیت جهان و سپس عناصر مهم جهان از قبیل آب و باد و باران و غیره را به تصویر درآورده است.

در وهله دوم در سکانس بعدی، مرحله دیگری از آفرینش با صبغه تصویری و سینمایی ذکر شده است و آن خلق ملائکه و توصیف فرشتگان است. سپس امام (علیه السلام) به طرز ظریفی این سکانس را به خلقت انسان پیوند داده است و بیان نموده است که یکی از فرشتگان به سجده انسان نپرداخت و مراحل بعدی آفرینش انسان تا بعثت پیامبران و مبعوث شدن حضرت محمد (صلی الله علیه و آله و سلم)، همه و همه در قالب یک تدوین هنرمندانه و دقیق بیان شده است. اگر این تدوین را تحت عنوان مؤلفه انسجام که ممکن است هر متنی از آن برخوردار است، معرفی نمی کنیم به این دلیل است بخش ها علاوه بر انسجام و تدوین از خاصیت سینمایی و تصویری برخوردار است. امام تلاش نموده این مقاطع تصویری و سکانس های سینمایی را یکی پس از دیگری در کنار هم قرار دهد تا سربالی هنری از مقوله آفرینش و اجزای مختلف آن ارائه دهد.

علاوه بر این موارد کلی در پاره ای از اوقات امام (علیه السلام) در مقاطع و میزاسن های جزئی از ترکیب و تجمع تصاویر و صحنه ها استفاده می کند و فرایند مونتاز را در سطح یک سکانس یا پلان انجام به کار می برد. به مانند نمونه ذیل که طلحه و زبیر را خطاب قرار داده که از بیعت شکنان بوده و امام این عملکرد را به گونه تصویری نشان داده است، استفاده از شگرد مونتاز مشاهده می شود:

« فَأَقْبَلْتُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ الْعُودِ الْمُطَافِلِ عَلَى أَوْلَادِهَا تَقُولُونَ الْبَيْعَةَ الْبَيْعَةَ قَبِضْتُ كَفِّي فَبَسَطْتُ مَوْهَا وَ نَارَ عَنكُمْ يَدَيَّ فَجَادَتْ مَوْهَا » (نهج البلاغه، ۱۳۷).

چون روی آوردن آهوان تازه زاییده به زاده های خود، به من روی آوردید، بیعت! بیعت می‌گفتید، مشتّم را بستّم، آن را گشودید، دستّم را پس کشیدم، آن را پیش کشانید.

در این سکانس کوتاه، امام از چند تصویر جزئی استفاده کرده و آنها را به طور مدوّن در قالب یک سکانس مجزا و کوتاه ارائه داده است. ترکیب میان اجزاء به طور دقیق با صبغه سینمایی انجام گرفته است. ابتدا تصویر دو شخصیت که در حال آمدن به سمت امام برای بیعت هستند. امام با تشبیهی به جا جلوه بصری و نحوه آمدن آنها را به طور نیکویی به تصویر کشیده است. تصویر جزئی بعدی از حالت گفتار آنها برای بیعت است. امام با تکرار کلمه بیعت تداعی کرده که گفتار آنها بسیار اصراراً و پافشاری کرده و این تکرار با ابزار زبانی جلوه بصری خاصی به تصویر داده است. سپس جلوه بصری دقیق‌تری از فرایند بیعت و اصرار طلحه و زبیر که آن هم در قالب دو تصویر کوتاه و مجزا (باز و بسته نمودن دست، پیش و پس کشانیدن دست) انجام گرفته است. اما این تصاویر مجزا با به گونه هنرمندانه با ظرافت تمام تدوین و مونتاژ نموده است به گونه‌ای که مخاطب متوجه برخورداری سکانس از اجزای مختلف نمی‌شود. به مانند همین مونتاژ در سطح جزئی شاهد ذیل از خطبه ۱۰۲ که درباره قیامت است، قابل بررسی است، آنجا که می‌فرماید:

« وَذَلِكَ يَوْمٌ يَجْمَعُ اللَّهُ فِيهِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ لِنَقَاشِ الْحِسَابِ وَجَزَاءِ الْأَعْمَالِ خُضُوعًا قِيَامًا، قَدْ أَجْمَعَهُمُ الْعَرْقُ وَرَجَفَتْ بِهِمُ الْأَرْضُ، فَأَحْسَنَهُمْ حَالًا مَنْ وَجَدَ لِقْدَمَيْهِ مَوْضِعًا وَلِنَفْسِهِ مَتْسَعًا » (نهج البلاغه، ۱۰۲).

«خداوند در آن روز برای رسیدگی حساب و کیفر کردار، همگان را از گذشته و آینده فراهم می‌آورد. در حالی که آنان با فروتنی ایستاده‌اند و در عرق شناورند و زمین زیر گامشان لرزان است، خوشبخت‌ترین انسان در آن روز، کسی است که برای ایستادن جای پا و به اندازه‌ی خود، فضای باز یافته باشد».

در اینجا نیز اجزای صحنه مورد نظر به گونه ظریف و هنرمندانه‌ای در کنار هم قرار داده شده است و ویژگی یک صحنه سینمایی فنی که تدوین‌گر آنها را از قطعات و پلان‌های مختلف به شکل متحد و واحدی درمی‌آورد مشهود است. ابتدا جمع شدن انسانها از گونه‌ها و نسل‌ها مختلف و سپس نحوه قرار گرفتن و سرانجام قرار گرفتن آنها به طور خطی و منظم توسط امام مرتب شده است.

نتایج به دست آمده از پژوهش حاضر به ترتیب ذیل است:

روایت به طور کلی در لابلای خطبه‌ها نهج البلاغه به عنوان عنصری فرعی و ابزاری مؤثر در ایراد خطابه به کار رفته است. امام در پاره‌ای از موارد زمانی که سعی نموده از حادثه‌ای برای اثبات یا مستدل ساختن و توجیه و تبیین گفتار خود استفاده کند، از عنصر روایت بهره گرفته است. لیکن با توجه به اینکه امام علی (علیه السلام) بصیرت و نگاه موشکافانه و دقیق به اشیا است، روایت وی از جنبه سینمایی و صبغه بصری قابل ملاحظه‌ای برخوردار است و از قدرت تجسمی و ترسیمی فوق العاده‌ای برخوردار است.

امام (علیه السلام) در اپیزودهای روایی نهج البلاغه تلاش می‌کند از روایت تودرتو و همزمان بهره ببرد که با ساختار روایت در سینما همانند است، روایتی که از کلی به جزئی یا از دور به نزدیک منتقل می‌شود و در هر صورت در روایت‌های امام قانون و قاعده‌ای حاکم است که روایت امام (علیه السلام) را به طرف خطی و منسجم و تصویری سوق می‌دهد. روایتی که از جهت زمانی از توالی مشخص برخوردار است به مانند روایت سینمایی از فراق‌کنی‌های زمانی و حادثه‌ای تا حد امکان به دور است.

حضرت علی (علیه السلام) در مواقعی که قصد دارد، اشیاء و سوژه‌هایی را در روایت‌های سینمایی به کار ببرد، به مانند یک پردازنده و طراح کاردان، ابتدا به عنصر میزانش و صحنه‌آرایی توجه می‌کند. ایشان به عنوان خطیب توانمند، اشیاء را در اتحاد و نظم بصری قرار می‌دهد و عناصر دخیل در تصویر را جز به جز به مخاطب معرفی می‌کند به گونه‌ای که مخاطب تصویری روشن از جزئیات و نحوه چیدمان و ترکیب سوژه‌ها در بیرون در ذهن خود می‌یابد.

روایت‌های سینمایی امام (علیه السلام) در راستای بهره‌گیری از قدرت تصویری و صبغه سینمایی به گونه ناخودآگاه از عنصر پرسپکتیو سینمایی برخوردار است و زاویه روایت مدام از حاشیه به مرکز و از دور به نزدیک منتقل می‌شود. امام (علیه السلام) به طرز سینمایی و هنرمندانه قبل از مرکزیت‌گرایی به ثبت کلی سوژه می‌پردازد و سپس عنصر اصلی و مرکزی را شکار می‌کند و آن را با تصویری دقیق به مخاطب عرضه می‌دهد. تناوب زاویه دید روایت دوربینی و انتقال از حالتی به حالتی دیگر به طور صریح صبغه سینمایی به روایت‌واره‌های امام در نهج البلاغه بخشیده است.

امام (علیه السلام) علاوه بر کار بست مؤلفه‌های متعدد سیمایی، در تدوین نهایی و مونتاژ دقیق آن هنرمندانه عمل کرده است. تصاویر و اجزاء مختلف روایت، از انسجام و ترکیب قابل قبولی برخوردار است. این شگرد هم در سطح کلی زمانی که اپیزودها و سکانس‌های سینمایی بلندی به کار رفته و همچنین زمانی که

امام قصد دارد اجزای یک سکانس و پلان را در کنار هم قرار دهد، از موتناژ بهره گرفته است و در هر صورت تصاویر روایی ارائه شده از هارمونی شگرف و متحدی برخوردار است.

## منابع

### نهج البلاغه

۱. اخوت، احمد، ۱۳۷۱ش، *دستور زبان داستان*، اصفهان: نشر فردا.
  ۲. بصیر، آذر، ۱۳۸۲ش، *راهنمای فیلمساز جوان*، تهران: امیرکبیر
  ۳. جان مارنر، ترنس سنت، ۱۳۶۵ش، *تکنیک کارگردانی سینما*؛ ترجمه اکبر گلرنگ، چاپ دوم، تهران: نشر شانه
  ۴. حیاتی، زهرا، ۱۳۸۷ش، *مهررویی و مستوری، (بازآفرینی منظومه خسرو و شیرین در سینما)*، تهران: سوره مهر
  ۵. دی کاتز، استیون، ۱۳۸۴ش، *نما به نما (کارگردانی فیلم: از تصور ذهنی تا تصویر سینمایی)*؛ ترجمه: محمدگذرآبادی، تهران: بنیاد سینمایی فارابی.
  ۶. رحیمیان، مهدی، ۱۳۸۹ش، *سینما*؛ معماری در حرکت؛ چاپ دوم، تهران: سروش.
  ۷. فیلیپس، ویلیام، ۱۳۸۶ش، *مبانی سینما*، ترجمه: رحیم قاسمیان، چاپ اول، تهران: ساقی.
  ۸. گرین، کیت و لبیهان، جیل، ۱۳۸۳ش، *درس نامه نظریه و نقد ادبی*، ترجمه: گروه مترجمان، تهران: روزنگار.
  ۹. لوتمن، یوری، ۱۳۷۰ش، *نشانه شناسی و زیباشناسی سینما*؛ ترجمه: مسعود اوحدی، چاپ اول، تهران: سروش.
  ۱۰. متنز، کریستین، ۱۳۸۵ش، *ساخت گرایی - نشانه شناسی سینما*؛ ترجمه: علاءالدین طباطبایی، چاپ دوم، تهران: هرمس.
  ۱۱. معین، محمد، ۱۳۸۶ش، *فرهنگ معین*، تهران: زرین
  ۱۲. نیکولز، بیل، ۱۳۷۲، *میزانسن در سینما*، ترجمه: محمد شهباز، تهران: بنیاد سینمایی فارابی.
- ### مقالات
۱۳. اصغرزاده، محمد، و همکاران، ۱۳۹۱ش، *تصویرسازی سینمایی در تاریخ بیهقی، مجله ادب پژوهی*، ش ۲۲، صص ۶۵ - ۹۵
  ۱۴. اناری بزچلوئی، ابراهیم، فراهانی، سمیرا، ۱۳۹۴ش، *نقد و بررسی تصاویر تجسمی قرآن کریم در نهج البلاغه، نشریه پژوهشنامه نهج البلاغه* « دوره ۳، شماره ۱۲.
  ۱۵. جهانگیریان، عباس، ۱۳۸۷ش، *اقتباس، راه طی شده، مسیر پیش رو، اولین هم اندیش سینما و*



- ادبیات، گردآوری علی اربابی، تهران: فرهنگستان هنر، صص ۱۰۳-۱۱۴
۱۶. سرگزی، مریم؛ حسومی، ولی الله، ۱۳۹۷ش، واکاوی هنر روایت سینمایی در خطبه ۹۱ نهج البلاغه، *سراج منیر*، دوره ۹، شماره ۳۱، صفحه ۷۹-۹۹.
۱۷. محمد قاسمی، حمید، ۱۳۸۶ش، هنر تصویر آفرینی در نهج البلاغه، *تحقیقات علوم قرآن و حدیث*، دوره ۴، شماره ۱ - شماره پیاپی ۷، بهار و تابستان ۱۳۸۶، صفحه ۱۹۱-۱۶۷.

### کارکرد عاطفی در ساخت‌های کلامی خطبه جهاد نهج البلاغه در پرتو الگوی ارتباطی یاکوبسن

سونیا کهریزی\* / سید مهدی مسبوق\*\* / مرتضی قائمی\*\*\*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۲۸

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۱/۰۴

#### چکیده

رومن یاکوبسن از بنیان‌گذاران مکتب زبان‌شناسی نقش‌گرای پراگ، معتقد است تمامی ساخت‌های زبانی دارای اهدافی است که باید این جنبه‌ها را با اشاره به اهداف ارتباطی آن تبیین کرد؛ از این رو، برای ساخت‌های زبانی با محوریت هریک از شش رکن گوینده، شنونده، پیام، زمینه پیام، مجرای ارتباطی، اجزای پیام، به ترتیب شش کارکرد، عاطفی، ترغیبی، ادبی، ارجاعی، همدلی و رمزگان را معرفی می‌کند. خطبه‌های نهج البلاغه با برخورداری از مؤلفه‌های نظریه یاکوبسن قابلیت تطبیق با این نظریه را دارند. خطبه جهاد چنان‌که از عنوان آن بر می‌آید در بیان فضیلت جهاد و پیامدهای منفی رویگردانی از مجاهدت و پیکار است و انتظار می‌رود ساخت‌های زبانی آن دارای نقش و کارکرد ترغیبی با هدف شورانگیزی در مخاطب باشد. پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی تحلیلی و الگوی ارتباطی یاکوبسن و با هدف شناخت کارکرد ساخت‌های زبانی خطبه جهاد سامان یافته است. برآیند پژوهش نشان داد که بر خلاف انتظار، اغلب ساخت‌های زبانی تعریف شده در نظریه یاکوبسن اعم از ترغیبی، ارجاعی، رمزی، عاطفی و همدلی به‌گونه‌ای در این خطبه به کار گرفته شده‌اند که همگی دارای کارکرد عاطفی هستند؛ بنابراین در عین تنوع ساخت، وحدت کارکردی آن حفظ گردیده است.

#### واژگان کلیدی

زبان‌شناسی نقش‌گرا، رومن یاکوبسن، الگوی ارتباطی، خطبه جهاد، نهج البلاغه.

\*. دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات عربی از دانشگاه بوعلی سینا همدان. soniya.kahrizi@yahoo.com

\*\*. استاد گروه زبان و ادبیات عرب دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا همدان. masbooghmehti@gmail.com

\*\*\*. دانشیار گروه زبان و ادبیات عرب دانشکده علوم انسانی دانشگاه بوعلی سینا همدان. mortezaghaemi2@gmail.com

## مقدمه

نهج البلاغه به خاطر برخورداری از بسامد بالای آرایه‌ها و صناعات ادبی به عنوان قله‌ی آثار شاخص ادبی در زبان عربی شناخته شده است. نگاهی به پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون نهج البلاغه نشان می‌دهد که محتوای این اثر گران سنگ و ابعاد زبان‌شناختی آن، به نسبت وجه ادبی و محتوایی آن مغفول مانده و بیشتر تحقیقات معطوف به وجه ادبی و محتوایی این کتاب ارزشمند شده است. در حالی که بعید به نظر می‌رسد شخصی با موقعیت اجتماعی، سیاسی و دینی امام علی (علیه السلام) در آن مقطع پرهیاهوی پس از رحلت حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) و در زمان خلافت خود با ایراد چنین خطبه‌های طولانی صرفاً در پی اثبات هنر کلامی خود باشد، دیگر آن که در این کتاب ارزشمند احادیثی از حضرت علی (علیه السلام) نقل گردیده که تأکید بر کوتاهی کلام داشته و سکوت را شاخص خردمندی دانسته‌اند، حال آن که در همین اثر، شاهد ایراد خطبه‌هایی طولانی از ایشان هستیم که گزیده‌آنها به چندین صفحه می‌رسد!

به نظر می‌رسد راه حل این تناقضات بررسی محتوایی و کارکردی کلام امیربیان (علیه السلام) است. در بین نظریه‌های مطرح در زبان‌شناسی، نظریه ارتباطی رومن یاکوبسن یکی از کامل‌ترین طرح‌ها در تبیین ارتباط کلامی است که اهمیت ویژه‌ای در کشف معانی و اهداف در فرایند ارتباط اجتماعی دارد. وی از دانشمندان مکتب زبان‌شناسی نقش‌گرای پراگ است که با اتکا بر همه کارکردهای فردی و اجتماعی زبان، معتقد است تحقق هر کنش ارتباطی نیازمند شش عامل فرستنده یا رمزگذار، گیرنده یا رمزگردان، رمز، پیام، موضوع، و مجرای ارتباطی است. وی این شش عنصر را که حامل پیام و معنی هستند، تعیین‌کننده‌ی نقش‌های شش‌گانه‌ی زبان می‌داند، به عبارت دیگر تکیه‌ی هر ارتباط کلامی بر یکی از این شش عامل موجب ایجاد نقشی خاص در فرایند ارتباطی می‌شود که این نقش‌ها عبارت‌اند از: عاطفی، ترغیبی، شعری، رمزی، ارجاعی و همدلی.



## مؤلفه‌های نظریه رومن یاکوبسن در نهج البلاغه

در این نظریه برای تعیین نقش جملات بر ساخت کلام تاکید شده است؛ بدین معنا که در ساخت عاطفی باید فاعل افعال ضمیر متکلم باشند، در ساخت ترغیبی فاعل مخاطب و کنشگر باشد، در ساخت ارجاعی غایب و کنشگر باشد و ... لکن وی در عین حال، قید اهمیت اولویت در ارسال پیام را برای تعیین کارکرد ساخت‌های زبانی مطرح نموده است که همین موضوع، سوال محوری این پژوهش را فراهم آورد و آن این که آیا ممکن است پیامی با ساخت ترغیبی یا ارجاعی با توجه به اولویت ارسال خود دارای کارکردی متفاوت از ساخت زبانی مثلا کارکرد عاطفی باشد؟ لذا با توجه به این که خطبه‌های موجود در نهج البلاغه دارای مؤلفه‌های نظریه یاکوبسن هستند به عنوان زمینه پژوهش انتخاب شدند.

خطبه جهاد بیست و هفتمین خطبه در نهج البلاغه است و در آن از فضیلت و اهمیت جهاد در مقابل رویگردانی و طفره رفتن از آن سخن به میان آمده و این امر موجب شده که مخاطبان با شنیدن نام این خطبه حکم به ترغیبی بودن پیام‌های این خطبه داشته باشند؛ حال آن که با توجه به محتوا، این خطبه زمانی ایراد گردیده که بخش زیادی از فرصت جهاد و امید پیروزی در آن از دست رفته است؛ لذا گوینده به شیوه‌ای هنرمندانه عواطف خود را در ظرف ساخت‌هایی ریخته است که درواقع می‌بایست طبق نظریه یاکوبسن دارای کارکرد ترغیبی باشند. لذا این جستار که با روش توصیفی تحلیلی و بر اساس الگوی ارتباطی یاکوبسن سامان یافته می‌کوشد طبق تعریف گلدمن از وظیفه نقد ساختاری با طی فرآیند استخراج اجزای درونی اثر، نشان دادن پیوند موجود میان اجزاء و نشان دادن دلالتی که در کلیت ساختار وجود دارد (گلدمن، ۱۳۶۹: ۱۰)، به پرسش‌های زیر پاسخ گوید:

الف- نقش عاطفی به جز ساخت‌های عاطفی در کدام ساخت‌ها نمود داشته‌است؟

ب- نقش عاطفی در کدام ساخت‌ها نمودی نداشته یا نمود ضعیف‌تری داشته‌است؟

ج- نقش عاطفی چگونه در سایر ساخت‌ها نظیر ساخت ترغیبی، ارجاعی و... نمود داشته است؟

د- امام (علیه السلام) با چه انگیزه‌ای برای بیان عواطف خود از ساخت عاطفی به دیگر ساخت‌ها عدول نموده است؟

### پیشینه پژوهش

تاکنون مقالات پرشماری در تحلیل خطبه‌های نهج البلاغه نوشته شده و از مهمترین مقالات مرتبط

با این موضوع می‌توان به مقاله مرتضی قائمی و مسیب یارمحمدی واصل با عنوان «امام علی (علیه السلام) و مدیریت عواطف در خطبه‌های شقشقیه و جهاد» با رویکرد روان‌شناسی اشاره کرد که به بررسی هوش هیجانی و ابعاد آن در دو خطبه شقشقیه و جهاد پرداخته است. مقاله دیگر با عنوان «بررسی ساختار وجهی خطبه جهاد نهج البلاغه بر اساس فرانقش بینافردی نظریه نقش گرا» نوشته محمد علی عرب زوزنی و محمدرضا پهلوان‌نژاد و سید حسین سیدی است که در آن به تحلیل خطبه جهاد بر اساس نظریه نقش‌گرای هلیدی پرداخته شده است. مقاله دیگر با عنوان «دراسة الخطبة الجهادية لأمير المؤمنين علي (عليه السلام) على ضوء نظرية الأفعال الكلامية» اثر انسیه طالبی است که بر اساس کنش‌های گفتاری مطرح در نظریه جان سرل به بررسی کارگفت‌های خطبه جهاد پرداخته است.

بیشتر مقالات عربی به تبیین چارچوب نظریه یاکوبسن پرداخته و به ندرت موارد کاربردی و تطبیقی یافت می‌شود. از جمله رساله دکتری به قلم غزوزی الحرزولی با عنوان «التواصل اللغوي في الخطاب القرآني دراسة في الاستئناف البياني» است که در آن ضمن بررسی مؤلفه‌های ارتباط کلامی در قرآن، بر جملات استینافی و ضرورت و اهداف آن‌ها تمرکز داشته است، اگرچه این مقالات و سایر مقالات موجود که ذکر همه آنها در این مجیزه نمی‌گنجد در تبیین برخی مطالب راهگشا بودند لکن هیچ یک به طور مستقیم به تحلیل خطبه جهاد بر اساس نظریه یاکوبسن نپرداخته‌اند.

#### مکتب پراگ و نظریه ارتباطی یاکوبسن

زبان‌شناسی، مطالعه علمی زبان است و منظور از مطالعه علمی زبان، بررسی آن بر اساس نظریه‌ای همگانی است؛ به گونه‌ای که بتوان درستی پژوهشی را از طریق تجربی به محک آزمایش زد. دو شاخه زبان‌شناسی نوین، زبان‌شناسی هم‌زمانی<sup>۱</sup> یا زبان‌شناسی توصیفی<sup>۲</sup> و دیگری زبان‌شناسی در زمانی<sup>۳</sup> یا زبان‌شناسی تاریخی<sup>۴</sup> نام دارد (ساغروانیان، ۱۳۶۹: ۲۷۶-۲۷۷).

«مکتب پراگ»<sup>۵</sup> در سال ۱۹۲۶ به همت ویلیم متسیوس و یاکوبسن و تروبتسکوی تشکیل شد (نک: سوبودا، ۱۹۹۰). ویلیم متسیوس در مقاله‌ای تحت عنوان «توان بالقوه پدیده‌های زبانی» در بیان

<sup>۱</sup>. Synchronic linguistics

<sup>۲</sup>. Descriptive linguistics

<sup>۳</sup>. Diachronic Linguistics

<sup>۴</sup>. Historical linguistics

<sup>۵</sup>. Prague School

ناکارآمدی روش توصیفی و لزوم حرکت به سمت روش در زمانی می‌گوید: «صرفاً در تجزیه و تحلیل زبان معاصر است که مواد و داده‌ها را منطقاً به طور کامل در اختیار داریم؛ در حالی که در مورد زبان گذشته هر قدر عقب‌تر برویم به همان نسبت نیز مواد و داده‌ها ناقص‌تر هستند» (ماتسیوس، ۱۳۶۴: ۲۰). ایشان با الهام از اندیشه‌های سوسور، معتقدند: «تمامی جنبه‌های ساخت زبانی را باید با اشاره به اهداف ارتباطی آن جنبه‌ها تبیین کرد» (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۹۰).

نظریه ارتباط کلامی رومن یاکوبسن اهمیت ویژه‌ای در کشف معانی و اهداف در فرایند ارتباط اجتماعی دارد. وی برای تحقق هر کنش ارتباطی از شش عامل فرستنده یا رمزگذار، گیرنده یا رمزگردان، رمز، پیام، موضوع، و مجرای ارتباطی نام می‌برد. یاکوبسن این شش عنصر را تعیین‌کننده نقش‌های شش‌گانه زبان می‌داند و معتقد است تکیه هر ارتباط کلامی بر یکی از این شش عامل موجب ایجاد نقشی خاص در فرایند ارتباطی می‌شود که عبارت‌اند از: عاطفی، ترغیبی، شعری، رمز، ارجاعی و همدلی.



#### الگوی ارتباطی رومن یاکوبسن

چالش اصلی نظریه یاکوبسن نحوه تعیین کارکرد پیام است. وی در این زمینه می‌گوید: «گرچه بین شش وجه عمده زبان فرق قائل می‌شویم، مشکل بتوان پیامی کلامی یافت که فقط یک کارکرد واحد داشته باشد. گوناگون بودن یک پیام در این نیست که یکی از این چند کارکرد، نقشی انحصاری در آن پیام داشته باشد، بلکه در این است که ترتیب سلسله مراتب اینها متفاوت باشد... ساختار کلامی پیام در درجه اول بستگی به این دارد که کدام بر کارکردهای دیگر تفوق داشته باشد» (همان: ۷۸-۷۷). پس بیشتر «جنبه‌ی تعاملی زبان مورد نظر است و تأکید بر جنبه‌ی کنشی، عملی و منظورشناسانه‌ی زبان است تا شکل‌های مجرد زبان» (افقری: ۱۳۷۹، ۵۹۰). و محور تعیین کارکرد «بررسی منظور گوینده است» (بول، ۱۳۹۳: ۱۱).

برای مثال: «هوا سرد است. از دید معنی‌شناسی این جمله یک معنا بیشتر ندارد و آن این است که دمای این اتاق سرد است. اما از دید منظورشناسی بیش از یک معنا دارد که با توجه به موقعیت مشخص می‌شود؛ برای مثال «مایک» از «آنی» می‌پرسد که آیا دوست دارد در اتاق غذا بخورد یا در آشپزخانه؟ «آنی» می‌گوید هوای اتاق سرد است. منظور «آنی» این است که آشپزخانه را ترجیح می‌دهد اما مستقیماً منظورش را بیان نمی‌کند» (Peccei، ۱۹۹۹: ۴). با توضیحات پیش گفته در ادامه به تحلیل خطبه جهاد طبق نظریه یاکوبسن می‌پردازیم.

#### ۱- کارکرد شعری- ادبی

در تطبیق نهج البلاغه با کارکردهای تعریف شده در نظریه یاکوبسن، کارکرد چالش برانگیز، کارکرد شعری یا ادبی است. یاکوبسن در تعریف آن می‌گوید: «وقتی ارتباط کلامی صرفاً به سوی پیام میل کند؛ یعنی وقتی پیام به خودی خود کانون توجه قرار می‌گیرد؛ آن موقع است که زبان کارکرد شعری دارد... پنداری موهوم و بس ساده انگارانه است که بتوان به نحوی از انحاء حیطه‌ی کارکرد شعری را به شعر تقلیل داد یا شعر را به کارکرد شعری محدود کرد. این کارکرد یگانه هنر کلامی نیست بلکه صرفاً کارکرد مسلط و تعیین کننده‌ی آن است؛ حال آن که در همه‌ی فعل و انفعالات کلامی دیگر، نقشی ثانوی و تسهیل کننده دارد. این کارکرد زبان با ملموس‌تر کردن نشانه‌ها تفکیک بنیادین بین نشانه‌ها و اشیاء را تشدید می‌کند» (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۸۱). در نقد ساختارگرایی، توصیف عناصر ساختاری شعر در سه سطح آوایی، واژگانی (محور جانشینی) و نحوی (محور همنشینی) صورت می‌گیرد. در سطح آوایی درباره موسیقی حروف، وزن، تکرار واژه‌ها، تکرار همخوان‌ها، واژه‌ها و نشان دادن ارتباط عناصر آوایی و موسیقایی و معنا، سخن گفته می‌شود. همچنین در این رویکرد به ردیف و قافیه و پیوند آن‌ها با معنا توجه می‌شود (علوی مقدم، ۱۳۸۱: ۱۸۸). به اعتقاد یاکوبسن شعر نقش برجسته‌سازی صورت پیام را دارد (قویمی، ۱۳۸۳: ۸۹؛ فالر و همکاران، ۱۳۸۱: ۲۳).

بنابراین از نظر یاکوبسن کاربرد شعری تنها در قالب شعر مستقل بوده و در نثر تنها اثر جلا و رونق بخشی دارد؛ در واقع «مهمترین ارزش وارد شدن به معنای شعر، پرداختن به این نکته است که چگونه و با اتکا به چه ویژگی‌هایی زبان مکانیکی - خودکار و غیر هنری - مبدل به زبان شعری و هنری شده است؛ سپس این زبان هنری چگونه می‌تواند مفهوم خاصی را که مقتضای شکل هنری آن است، القا کند» (امامی، ۱۳۸۲: ۲۸).

در ادب عربی تعاریف متنوعی از بلاغت و کلام ادبی وجود دارد لیکن برای آن که به درکی بی‌واسطه

از هدف خود ایشان از ادبی سخن گفتن برسیم به تعریف خود امام علی (علیه السلام) از بلاغت بسنده می‌نماییم: «البلاغة إيضاحُ الملتبسات وكشف عوار الجهالات بأحسن ما يمكن من العبارات»: بلاغت روشن نمودن پوشیده‌ها و پرده‌برداری از نادانسته‌های دشوار با بهترین عبارات ممکن است» (العسکری، ۱۹۸۴: ۸۸). لذا ایشان بلاغت را وسیله‌ای برای روشنگری و علم‌آموزی می‌دانند نه هدفی غایی و مستقل؛ پس اگر چه نهج البلاغه سرشار از آرایه‌های ادبی است لیکن هدف آن صرفاً هنر نمایی ادبی نیست و هنر یک ابزار جالبخش است.

نظر به آنچه گفته شد بیش از آنکه توجه را به جنبه هنری کلام امام (علیه السلام) معطوف نماییم محور پژوهش را سایر جنبه‌های کلام ایشان به‌ویژه کارکرد عاطفی در خطبه «جهاد» قرار می‌دهیم و آرایه‌های ادبی و بلاغی در ضمن سایر کارکردها مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

## ۲- کارکرد عاطفی

یاکوبسن این نقش و شاخص‌های آن را چنین تعریف می‌کند: «نگرش گوینده درباره آنچه بیان می‌کند، در کارکرد عاطفی که زبان حال گوینده است مستقیماً تجلی می‌یابد. این کارکرد تأثیری از احساس خاص گوینده به وجود می‌آورد؛ خواه گوینده حقیقتاً آن احساس را داشته باشد و یا خواه وانمود کند که چنان احساسی دارد» (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۷۸) به عبارت دیگر در این کارکرد «گوینده یا «من» ضمنی از عواطف و احساسات خود سخن می‌گوید» (مکاریک، ۱۳۸۴: ۳۰) در این نقش غلبه و بالاترین بسامد از آن ضمیر متکلم است، متکلمی که به اصطلاح ادبی، فاعل یا کنشگر باشد. نمودهای این نقش به صراحت در خطبه جهاد با شاخص غلبه ضمیر متکلم فراوان است برای مثال:

«أَلَا وَإِنِّي قَدْ دَعَوْتُكُمْ إِلَى قِتَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لِيَلَا وَنَهَاراً وَسَرّاً وَإِعْلَاناً، وَقُلْتُ لَكُمْ...  
لَوْ دِدْتُ أَنِّي لَمَأْرَكُهُ وَلَمْ أَعْرِفْكُمْ مَعْرِفَةً»

در این عبارت ضمیر متکلم، محور و کنشگر است، چه در نقش اسم «إِنَّ» و چه در نقش فاعل فعل‌های «دَعَوْتُ»، «قُلْتُ»، «وَدِدْتُ»، «لَمَأْرَكُهُ»، «لَمْ أَعْرِفْكُمْ»؛ علاوه بر این کلماتی نظیر «لِيَلَا» «نَهَاراً» ظرف زمان وقوع فعل هستند و در خود معنای تکرار فعل توسط فاعل را دارند، «سَرّاً» و «إِعْلَاناً» نیز قیده‌ای حالت هستند و در خود حالات مختلف وقوع فعل توسط فاعل را دارند؛ لذا این ظروف و حالات نیز به صورت ضمنی دربردارنده ضمیر متکلم هستند.

«فَوَاللَّهِ مَا غَزِيَ قَوْمٌ قَطُّ فِي غُفْرٍ دَارِهِمْ إِلَّا ذُلُّوا»

البته گاه وجود قرائن موجب حذف فیزیکی برخی ارکان جمله می‌شود، اما این قرائن نقش رکن محذوف را برای آن حفظ می‌کنند؛ ضمیر متکلم نیز از این امر مستثنا نیست برای مثال در: **فَوَاللَّهِ...** : به خدا سوگند، به دلیل وجود قرینه که همان محتوای قسم است، فعل متکلم «أَقْسِمُ» از ابتدای جمله حذف شده است؛ اما در معنا نه تنها حذف نشده بلکه به دلیل عیان بودن نقش و حضور شناخته شده‌ی خود حاضر و کنشگر است؛ قسم گواه صداقت گوینده است و این عبارت به رغم عدم حضور فیزیکی ضمیر متکلم دارای کارکرد عاطفی است.

**«فَقَبَّحَّا لَكُمْ وَتَرَحَّاجِينَ صِرُّكُمْ...»**

ساختار دعایی عبارت فوق در ظاهر دو ضمیر مخاطب «كُم» را داراست، یکی متصل به حرف جر «ل» و دیگری در تقدیر است و به قرینه پس از «ترحاً» حذف گردیده است، اما کنش موجود به این ضمیر بر نمی‌گردد و روی دیگر سگه آن است که این عبارت فعل «أدعو» را در تقدیر دارد که فاعل آن ضمیر متکلم «أنا» است که محور و کنشگر این جمله است و مانند نمونه قبل حذف گردیده و به لحاظ معنایی نه بسامد بالای ضمیر مخاطب موجب حکم به ترغیبی بودن کارکرد پیام گردید و نه حذف فیزیکی فعل متکلم «أدعو» موجب سلب کارکرد عاطفی آن شد.

در نمونه‌های فوق ضمیر متکلم چه در حالت ملفوظ و چه در حالت محذوف غالب و محور است؛ لذا نقش و ساخت عاطفی دارند، لیکن امر جالب توجه در این خطبه آن است که سایر عبارات اگر چه از نظر ساختاری، مستعد سایر کارکردها هستند؛ اما با اولویت عاطفی ارسال شده‌اند و کارکرد عاطفی یافته‌اند. لذا شاهد ساخت‌های ترغیبی، ارجاعی، رمزی با کارکرد عاطفی هستیم. در ادامه به شرح چگونگی و چرایی این مطلب خواهیم پرداخت.

## ۲-۱- کارکرد عاطفی در ساخت‌های ترغیبی

نقش ترغیبی بر اساس دیدگاه یاکوبسن «بارزترین تجلی خود را در دستور زبان به صورت ندایی و وجه امری می‌یابد که به لحاظ نحوی، سازه‌ای و غالباً به لحاظ واجی از دیگر مقولات اسمی و فعلی انحراف دارند. جملات امری به کلی با جملات اخباری تفاوت دارند» (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۷۹). ساخت ترغیبی مخاطب محور است و در خطبه جهاد از بسامد بالایی برخوردار بوده و از امور قابل تأمل افول منظورشناسی این ضمیر در طول خطبه است:

**قُلْتُ لَكُمْ اغْزَوْهُمْ قَبْلَ أَنْ يَغْزَوْكُمْ...: گفتیم با آنان بجنگید...**

اگرچه ضمیر مخاطب در فعل «اغزوا» فاعل قرار گرفته و اولویت ارسال این پیام در زمان



ارسال ترغیب مخاطب به فعل «جنگیدن» بوده است اما این فعل اکنون در اثنای کلام و مقول القول فعل «قُلْتُ» در ابتدای کلام است و کلام تا زمانی که تمام نشده باشد تعیین کارکرد آن صحیح نیست، گوینده در حال حاضر از مخاطب چیزی را طلب نمی‌کند لذا محوریت در این جمله با متکلم است و نقش عاطفی است.

سراسر این بند در معنا انفعال مخاطب را بیان می‌کند ضمیر «کُم» که مرجع آن مخاطبان خطبه است در بند اول مفعول «قُلْتُ: گفتم» قرار گرفته و گوینده مخاطب را قابل دعوت و امر شدن دانسته، اما این موقعیت به تدریج افول می‌کند؛ چنان‌که ضمیر مخاطب در بند بعد در دو فعل معلوم «تواکلتُم»، «تخاذلتُم» بر انفعال مخاطب دلالت دارد و در ادامه هم ضمیر «کُم» متعلق فعل‌های مجهول «سُنت» و «مُلکت» قرار گرفته و کنشگری آن تنزل یافته و عملکرد از آن سلب می‌شود!

فَتَوَاكَلْتُمْ وَتَخَاذَلْتُمْ:

پس کار را به یکدیگر وانهادید و همدیگر را یاری نکردید.  
حَتَّى سُنْتُ عَلَيْكُمُ الْغَارَاتِ وَمِلَكْتُ عَلَيْكُمُ الْأَوْطَانَ:  
تا این که جنگ بر علیه شما آغاز گردید، و سرزمین‌هایتان تصرف شد.  
سپس مخاطب، مضاف الیه برای مفعول فعل «ازال: تار و مار کرد» قرار می‌گیرد تا به نابودی نزدیک شود!

وَهَذَا أَوْ غَمَامٍ... وَأَزَالَ خَيْلُكُمْ عَنْ مَسَاحِيهَا:

و این معاویه است که... لشکریان شما را از قرارگاهشان کنار زده.  
در ادامه همین مخاطب اسم «صار» قرار گرفته و با هویت یک شیء (سیل تیر اندازی) در بی‌حرکتی و انفعال برابر می‌گردد:  
حِينَ صَرْتُمْ غَرْضًا يُرَى:

آنگاه که تبدیل به سیل تیراندازی شدید و مورد هدف قرار گرفتید.  
تشبیه و استعاره - که در ادامه مفصلاً بدان خواهیم پرداخت - از آن جهت که تجلی دیدگاه گوینده در مورد پدیده‌های مختلف هستند، در دیدگاه یا کوبسن از نمودهای کارکرد عاطفی به شمار می‌آیند. بدین ترتیب گوینده دیدگاه خود را چونان آتشی در عملکرد مخاطب شعله‌ور می‌سازد بی آن که در این بند بسامد بالایی از ضمیر یا فعل متکلم وجود داشته باشد!

عبارت‌ها و بندهای متعددی به ویژه در خطبه جهاد به صورت ندایی و امری و خبری با غلبه ضمیر مخاطب آمده که عهده‌دار کارکرد عاطفی شده‌اند، نمونه‌های زیر از این قبیل‌اند:

#### ۲-۱-۱- ساخت ندایی

ساخت ندایی از شاخص‌های کارکرد ترغیبی است، اما در نمونه زیر گوینده آتش خشم خود را در ساخت ندایی در انداخته تا با آن مخاطبان بی‌عمل خود را بسوزاند:

يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالٍ، خُلُومُ الْأَطْفَالِ وَعُقُولُ رِثَاتِ الْحِجَالِ

ای به ظاهر مردان نامرد! کودک‌مغزان، حجله‌نشین اندیشان.

یا در جای دیگر منادا را غیر جاندار قرار می‌دهد تا شعله عواطف خود را در این ساخت بر افروزد:

فَيَا عَجَبًا وَاللَّهِ يُمِثُّ الْقَلْبَ وَيَجْلِبُ الْهَمَّ:

عجیب است به خدا سوگند قلب را می‌میراند، و اندوهناک می‌سازد.

این گونه ساخت‌های ندایی درواقع پاسخی را از منادا مطالبه نمی‌کند و صرفاً برای ابراز شگفتی از حقارت و کاهلی مخاطب است؛ در واقع گوینده اظهار نموده که شما را با توجه به عملکردتان چنین می‌بینم و از این رهگذر نقش عاطفی به این ساخت ترغیبی داده است.

#### ۲-۱-۲- ساخت دعایی

یکی دیگر از ساخت‌های زبانی که استعداد پذیرش کارکرد ترغیبی را دارد جمله‌های دعایی است اما گوینده این ساخت را برای بیان تعجب و شگفتی به کار برده و دعایی در کار نیست:

لله أبوهم! خدا پدرشان را بیامرزد!

امام (علیه السلام) پس از شنیدن قضاوت قریش در مورد خود: « علی بن ابی طالب (علیه السلام) مردی شجاع است اما هیچ دانش جنگی ندارد» با به کارگیری این تعبیر با ساخت دعایی به بیان تعجب و اعتراض پرداخته، لذا برخلاف ظاهر کلام اولویت ارسال با کارکرد عاطفی است. البته دعا‌های صریحی نیز در خطبه جهاد مطرح شده نظیر:

قَاتَلَكُمْ اللَّهُ: خدا شما را بکشد!

فَقَبَّحَ أَلْوَانَكُمْ وَتَرَحَّجَّحِينَ صِرْتُمْ غَرَضًا يُرَى

اما آنچه در نظریه یا کوبسن به عنوان جمله دعایی مطرح است؛ درواقع درخواست فرودست از مخاطبی با منزلت بالاست و این نمونه‌ها در خواست گوینده از خداوند برای مخاطبان است و از خود

مخاطبان کنشی را مطالبه نمی‌کند پس نه تنها وجه ترغیبی برای مخاطبان ندارد بلکه همچنان این عبارات آتشکده‌ای برای عواطف گوینده هستند که برای حفظ تنوع ساخت برای غرض عاطفی به کار گرفته شده‌اند.

#### ۱-۲-۳- ساخت پرشی

در ادامه امام (علیه السلام) از استفهام انکاری، برای اعتراض و تأسف بهره برده است، ایشان ستوه خود از این انتقاد را چنین بیان می‌دارد:

و هل أحد منهم أشدّ لها مراسا، وأقدم فيها مقاماتي؟

آیا کسی از ایشان در پرداختن به امور جنگی و حضور در معرکه‌ها بر من پیشی گرفته است؟! استفهام انکاری که نوعی حدیث نفس هم محسوب می‌شود، «سوال گوینده از جهت بیان حالت انکار و تکذیب مضمون جمله است» خواست پرسنده وارونه‌ی آن چیزی است که پرسیده است» (کزازی، ۱۳۷۰: ۲۱۷).

افزون بر این دلالت بر استبعاد و دشوار بودن امر برگوینده دارد و چون این استفهام دیدگاه طراح خود را بازتاب می‌دهد نقش عاطفی دارد.

#### ۲-۲- کارکرد عاطفی در ساخت‌های رمزی

منطق جدید با تمایز دو سطح از زبان قائل به «زبان مصداقی» که در صحبت درباره اشیاء به کار می‌رود و «فرا زبان» که در صحبت درباره‌ی زبان به کار می‌رود، می‌باشد. اما فرا زبان فقط ابزار علمی نیست که منطق دانان و زبان‌شناسان آن را به کار ببرند؛ بلکه در زبان روزمره نیز نقش مهمی دارد. «هرگاه گوینده یا مخاطب یا هر دو احساس کنند لازم است از مشترک بودن رمزی که استفاده می‌کنند اطمینان حاصل نمایند، گفتار حول رمز تمرکز می‌یابد. به عبارت دیگر رمز نقش فرازبانی دارد یعنی واژگان مورد استفاده را شرح می‌دهد» (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۸۱). به نظر می‌رسد ایضاح‌های بعد از ابهام که اغلب با جملات ارجاعی بیان می‌شوند چنین کارکردی دارند.

#### ۱-۲-۲- استعاره

بررسی کلام امام (علیه السلام) در خطبه جهاد نشان می‌دهد که استعاره عنصر غالب رمزساز کلام ایشان است، البته استعاره از دیدگاه یاکوبسن با استعاره شناخته شده تفاوت‌هایی دارد. استعاره در بلاغت کلاسیک عربی مبالغه در تشبیه است یا این که یکی از اطراف تشبیه را ذکر کنی و طرف دیگر را اراده

نمایی با این ادعا که مشبه در جنس مشبه به وارد شده است، با این دلالت که آنچه را که به مشبه به اختصاص دارد برای مشبه اثبات نمایی (سکاکی، ۱۴۰۷: ۵۹۹).

در نظریه یاکوبسن استعاره از ابزارهای شعری است و برای فشرده‌سازی به کار می‌رود لکن به شعر و یا حتی ارتباط کلامی منحصر نمی‌شود: «کلام در استعاره و مجاز به فشرده‌ترین شکل بیانی خود دست می‌یابد» (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۶۲). وی در مقاله‌ای با عنوان «دوجنبه از زبان دونوع زبان‌پیشی» می‌گوید: «تمایز دوگانه‌ی محورهای همنشینی و جانشینی دو واقعیت متفاوت زبان را در بر می‌گیرند که یکی ساختاری و دیگری گزینشی است. منظور از واقعیت ساختاری دو رابطه‌ی مشابهت و مجاورت است که روابط زیر ساختی زبان را می‌سازند. این دو رابطه در همه نظام‌های نشانه‌ای وجود دارند» (بیابانگرد، ۱۳۸۱: ۴۸).

یاکوبسن در سال ۱۹۶۳ در مقاله‌ای تحت عنوان «طبقه‌بندی زبان‌شناختی اختلالات زبان‌پیشی» استعارات را در زمره رمزگردانی‌ها تعریف کرده است؛ «وی در این مقاله تمایز بین اختلال مشابهت و اختلال مجاورت را به طبقه‌بندی اختلالات رمزگردانی<sup>۱</sup> و رمزگشایی<sup>۲</sup> بسط داد. به بیان ساده رمزگردان همان گوینده یا سخنور و رمزگشا شنونده است. طبق الگوی یاکوبسن شاعر و به خصوص شاعر غزل‌سرا - که غزل خود از ارجاعی‌ترین صورت‌های ادبی است - رمزگردان است، رمزگردانی که اساساً با محور جانشینی (استعاره) سر و کار دارد. البته بی‌تردید می‌توان گفت که هر سخنگوی زبان و به خصوص نویسندگان نثر داستانی نیز در مقام رمزگردان عمل می‌کنند، اما تفاوت اینان با شاعر در آن است که کانون توجه شاعر خود رمز (محور جانشینی) است نه پیام یا محتوا (محور همنشینی) (سجودی، ۱۳۷۷: ۱۰۴-۱۰۵).

بر اساس نظریه یاکوبسن استعاره از آن جهت که ادعای گوینده است دارای بار عاطفی است از آن رو که دارای پوشیدگی و ابهام است گونه‌ای رمز است، نیز هر صنعت ادبی که مبتنی بر مشابهت باشد چه مشابهت لفظی مثل جناس و چه مشابهت معنوی مثل تشبیه، استعاره و تضاد، در دیدگاه یاکوبسن بر محور جانشینی است و استعاره محسوب می‌شود.

در استعارات به کار رفته در خطبه‌های امام علی (علیه السلام) عمده امور حسی برای امور عقلی به عاریت گرفته می‌شوند؛ اصل در تشبیه و استعاره آن است که مشبه به و مستعار منه، شناخته شده باشند و از نظر

1. encoding

2. decoding

برخورداری از وجه شبهه، بر مشبه یا مستعار له برتری داشته باشند و این یعنی از معلومات مخاطب به مجهولات او رسیدن؛ لذا استعاره کارآمدترین ابزار برای روشنگری است، که امام (علیه السلام) آن را هدف بلاغت دانسته‌اند. نکته دیگر آن که این استعارات اغلب نیاز به بسط و توضیح دارند؛ لذا ایشان ابتدا استعاره را به کار می‌گیرند سپس رمز آن را می‌گشایند، در خطبه جهاد این نمونه‌ها بسیار است ایشان در ابتدای خطبه در فضیلت جهاد می‌فرمایند:

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ الْجِهَادَ بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، فَتَحَهُ اللَّهُ لِمَنْ أَحْبَبَهُ وَأُولِيَّاهُ وَهُوَ لِبَاسُ التَّقْوَى وَدَرْعُ اللَّهِ الْحَصِينَةُ وَجُنَّةُ الْوَيْثِقَةِ، فَمَنْ تَرَكَهُ رَغْبَةً عَنْهُ أَلْبَسَهُ اللَّهُ ثَوْبَ الذِّلِّ وَشَمْلَةَ الْبَلَاءِ، وَذِيَّتَ الصَّغَارِ وَالْقَمَاءِ، وَضَرَبَ عَلَى قَلْبِهِ بِالْأَسَدَادِ، وَأَدِيلَ الْحَقِّ مِنْهُ بِتَضْيِيعِ الْجِهَادِ، وَسِمَ الْخُسْفِ وَمُنَعَ النَّصْفِ.

در این خطبه همنشینی از نوع مشابهت از بسامد بالایی برخوردار است، و بیشتر از گونه تشبیه امور عقلی به حسی است، با هدف تسهیل فهم مخاطب، اما نکته جالب که به اعتقاد گوینده باز می‌گردد آن است که این تشبیه‌ها در نگاه اول متناقض نما بوده و ابهام دارند، چه آن که جهاد و عرصه پیکار به دلیل ناامن و پرخطر بودن برای عامه مردم ناخوشایند است؛ و گوینده با استخدام تشبیه جهاد را با امنیت در می‌آمیزد ابتدا غبار آشنای ترس از جهاد را با ابزار تشبیه زدوده و روی دیگر سکه را به مخاطب خود نشان می‌دهد و دیدگاه خود که همان دیدگاه دینی نیز هست را بیان می‌دارد «جهاد=باب الجنة (در بهشت)» «جهاد=لباس التقوى (لباس بازدارنده)» «جهاد=درع (زره نفوذناپذیر)» «جهاد=جُنَّة (سپر قابل اعتماد)» این رموز در ادامه کلام گشوده می‌شوند: «تارک الجهاد: ملبوس الذل (لباس خواری)» «تارک الجهاد = مشمول بلاء» «تارک الجهاد= ديث بالصغار و القماء» «تارک الجهاد= سُدَّ قَلْبُهُ» «تارک الجهاد= أدیل الحق عنه: رویگردانی حق از او» «تارک الجهاد: سيم الخسف» «تارک الجهاد: مُنَعَ النصف: محرومیت از عدالت» با این وصف جهاد نکردن از بُعد ظاهر و ملموس شاید امن‌تر باشد لیکن با این دیدگاه از بعد معنوی بسیار ناامن‌تر و خوارکننده‌تر است بدین ترتیب عاطفه‌ی گوینده از پيله‌ی رمز بیرون می‌آید.

لازم به ذکر است که این بر شمردن مزایای جهاد و عواقب ترک آن خود می‌توانست دارای بعد ترغیبی باشد لکن ادامه خطبه گویای از دست رفتن این فرصت و تحقق عواقب آن است چه آنکه دشمن دیگر مرزها را درنور دیده و جان و مال و ناموس هموطنان را به تاراج برده و موجبات خواری تارکان جهاد را فراهم آورده لذا کار کرد غالب این بند عاطفی است.

در پایان خطبه که اوج بیان احساسات امام (علیه السلام) است و آتش عواطف او به صراحت در پیام‌ها شعله می‌کشد، استعاره همچون ریختن سوخت بر آتش بر بلندای زبانه آتش خشم امام (علیه السلام) و گیرایی آن

می‌افزاید:

مَلَأْتُ قَلْبِي قَيْئًا وَشَحْنَمُ صَدْرِي غَيْظًا وَجَرَّعْتُ مَوْنِي نَعْبَ التَّهْمَامِ أَنْفَاسًا

دلم را چرکین کرده سینه‌ام را از خشمم آکندید، و در هر نفس پی در پی غم و اندوه بمن نوشاندید.

استعاره تبعیه در «ملأتهم»، «شحنتم»، «جرعتم» درواقع جسم‌انگاری اعمال معنوی‌ای چون کینه، خشم، و اندوه است که موجب ملموس شدن حالات گوینده برای مخاطبان، در نتیجه اعمال ایشان است و الحق که به نیکی گویای حال مخاطب شده است. در این افعال، کنشی از مخاطب درخواست نشده و هدف آن ترغیبی نیست بلکه درواقع ارجاع مخاطبان به حقیقت عملکرد آنان و تجلی‌گر عواطف گوینده است پس دارای کارکرد عاطفی است.

### ۲-۳- کارکرد عاطفی در ساخت‌های ارجاعی

یاکوبسن کارکرد ارجاعی را چنین تشریح نموده است: «ارتباط نیازمند زمینه یا مدلول است، زمینه‌ای که یا کلامی باشد یا بتوان آن را بیان کرد و مخاطب قادر باشد آن را به روشنی دریابد... وظیفه اصلی بسیاری از پیام‌ها این است که به سوی مدلول میل کند یعنی جهت گیریشان به طرف زمینه باشد (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۷۷). جهت‌گیری پیام به سوی موضوع؛ یعنی محتوا و مضمون پیام به صورت جملاتی اخباری که از طریق قرائن و شواهد محیطی، قابل تصدیق و تکذیب است ظاهر می‌شود؛ مانند «امروز باران می‌بارد» یاکوبسن وجه تمایز نقش ارجاعی و نقش ترغیبی را در همین امکان صدق و کذب آن‌ها می‌داند (صفوی، ۱۳۸۰: ۳۲). برای مثال دو نمونه زیر تمامی شروط یک کلام ارجاعی را استیفا نموده‌اند؛ غلبه در آن‌ها با ضمیر سوم شخص بوده و زمینه و حد واسطه بندهای پیشین یا پسین هستند:

وَهَذَا أَخُو غَامِدٍ وَقَدْ وَرَدَتْ خَيْلُهُ الْأَنْبَارَ وَقَدْ قَتَلَ حَسَّانُ بْنُ حَسَّانٍ الْبُكْرِيَّ وَأَزَالَ خَيْلَكُمْ عَنْ مَسَاحِيحِهَا وَلَقَدْ بَلَغَنِي أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَ يَدْخُلُ عَلَى الْمَرْأَةِ الْمُسْلِمَةِ وَالْأُخْرَى الْمُعَاهِدَةِ فَيَنْتَزِعُ حِلَّهَا وَقُلُبَهَا وَقَلَانِدَهَا وَرِعَائَهَا مَا تَمْتَنِعُ مِنْهُ إِلَّا بِالْإِسْتِرْجَاعِ وَالْإِسْتِرْحَامِ ثُمَّ أَصْرَفُوا وَافِرِينَ مَا نَالَ رَجُلًا مِنْهُمْ كَلِمٌ وَلَا أَرِيقَ لَهُمْ دَمٌ

و این برادر غامد (سفیان بن عوف از قبیله بنی غامد) است که (به امر معاویه) با سواران خود به شهر انبار (یکی از شهرهای قدیم عراق و واقع در سمت شرقی فرات) وارد گردیده، و حسان بن حسان بکری (والی و حاکم آنجا) را کشت و سواران شما را از حدود آن شهر دور گردانید، و بمن خبر رسیده که یکی از لشکریان ایشان بر یک زن مسلمان و یک زن کافره ذمیّه داخل می‌شده و خلخال و دستبند و گردن‌بندها



و گوشواره‌های او را می‌کنده، و آن زن نمی‌توانسته از او ممانعت کند مگر آنکه صدا به گریه و زاری بلند نموده از خویشان خود کمک بطلبید، پس دشمنان (از این کارزار) با غنیمت و دارایی بسیار بازگشتند در صورتی که به هیچ‌یک از آنها زخمی نرسید و خونی از آنها ریخته نشده است.

این جملات ارجاعی را می‌شد گوینده بسیار مختصرتر و تیتروار بیان کند، اما با هدف بیان عواطف گوینده و ملامت ضمنی مخاطبان به تفصیل و با ذکر جزئیات مطرح شده‌اند تا گویای عمق فاجعه برای مخاطبان باشد. در ادامه گوینده دیدگاه خود را به صراحت در قالب جملات ارجاعی بیان می‌دارد:

فَلَوْ أَنَّ أَمْرًا مُسْلِمًا مَاتَ مِنْ بَعْدِ هَذَا أَسْفًا مَّا كَانَ بِهِ مَلُومًا بَلْ كَانَ بِهِ عِنْدِي جَدِيرًا

اگر مرد مسلمانی از شنیدن این واقعه از حزن و اندوه بمیرد، بر او ملامت نیست، بلکه به نظر من سزاوار مردن است.

وَاللَّهِ يُمِيتُ الْقُلُوبَ وَيَجْلِبُ إِلَيْهَا أَجْتِمَاعُ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ عَلَى بَاطِلِهِمْ وَتَقَرُّوْكُمْ عَنْ حَقِّكُمْ

سوگند به خدا اجتماع ایشان (معاویه و همراهان او) بر کار نادرست خودشان و تفرقه و اختلاف شما از کار حق و درست خودتان دل را می‌میراند و غم و اندوه را جلب می‌نماید.

نیز در جایی که سخن قریش در مورد خود را بازگو می‌کند آن را نتیجه بی‌عملی مخاطبان می‌داند:

وَأَفْسَدْتُمْ عَلَى رَأْيِي بِالْعُضَيَّانِ وَالْمُخَذَّلَانِ حَتَّى قَالَتْ قَرِيشُ: إِنَّ ابْنَ أَبِي طَالِبٍ رَجُلٌ شَجَاعٌ، وَلَكِنْ لَا عِلْمَ لَهُ بِالْحَرْبِ

و با نافرمانی و بی‌اعتنایی، رأی و تدبیرم را فاسد و تباه ساختید تا جایی که قریش گفت: قطعاً پسر ابو طالب مردی شجاع است اما دانش جنگیدن ندارد.

این بند از یک سو پیامد انفعال مخاطبان در جهاد را بیان می‌کند و از سوی دیگر عواطف و بیانات گوینده در بند قبل را تأیید می‌کند که فرمود: «شما تدبیر مرا با سرپیچی و عدم همراهیتان تباه ساختید». در برخی نمونه‌های ارجاعی کلام امام (علیه السلام) شاهد عباراتی هستیم که قوانین حاکم بر هستی را بیان می‌کنند، جورج یول<sup>۱</sup> با «کنش گفتاری بیان احساس» نامیدن چنین عباراتی ویژگی‌های آن‌ها را چنین تعریف می‌کند:

«کنش گفتاری بیان احساس نوعی کنش گفتاری است که احساس گوینده را از جهان خارج نشان می‌دهد» (یول، ۱۳۹۳: ۷۴).. طبق این تعریف کارکرد اصلی این عبارات در واقع بیان دیدگاه گوینده با

1. George Yule

استناد به واقعیات جهان است و نیز تعهد او به صدق گفتارش (صفوی، ۱۳۸۰: ۸۲) پس این گونه عبارات علی‌رغم ساخت ارجاعی درواقع گوینده‌محور و دارای کارکرد عاطفی می‌باشند؛ دو نمونه زیر در خطبه جهاد وجود دارد:

مَاغْزِي قَوْمٌ قَطُّ فِي عُقْرِ دَارِهِمْ إِلَّا ذَلُّوا (جهاد)

هرگز قومی در میانه خانه خود مورد یورش واقع نشده‌اند مگر آن که خوار شدند!

وَلَكِنْ لَا رَأْيَ لِمَنْ لَا يُطَاعُ (جهاد)

اما کسی که اطاعت نمی‌شود تدبیری برایش نمی‌ماند.

این شاهد در واقع سخن امام نیست بکه حرف دلی مطابق با عواطف ایشان است. «چون مثل غالباً رایج و ذهن همگان به آن آشناست به انتقال معنی کمک می‌کند و در عین ابجاز از عهده‌ی این مهم بر می‌آید؛ به عبارت دیگر به سبب همین انس و آشنایی از نیروی معنوی مَثَل استفاده شده و معنی مورد نظر بیان می‌شود. دوم آن که مفاهیم با اشاره‌ای لطیف به ذهن دیگران راه می‌یابد و این طرز بیان از تصریح بلیغ‌تر و شیرین‌تر است» (یوسفی، ۱۳۶۳: ۵۷۵).

## ۲-۴- کارکرد عاطفی در ساخت‌های همدلی

از نظر یاکوبسن «برای برقراری یک ارتباط کلامی به تماس نیاز است، یعنی به مجرای جسمی و پیوندی روانی بین گوینده و مخاطب که به هر دو آنان امکان می‌دهد با یکدیگر ارتباط کلامی برقرار کنند و آن را ادامه دهند (یاکوبسن، ۱۳۶۹: ۷۷). بنابراین «هدف اصلی برخی پیام‌ها این است که ارتباط را برقرار کنند. برخی دیگر برای حصول اطمینان از عمل کردن مجرای ارتباطی است مانند این گفته در مکالمه تلفنی «الو صدایم را می‌شنوی؟» یا واکنش مخاطب که می‌گوید «هان»». (همان: ۸۰). ماهیت خطبه به نحوی است که حضور مخاطبان در طول ایراد خطبه و توجه ایشان، به خودی خود گویای تمایلشان به ایراد خطبه و محتوای آن است، و این گوینده را از به‌کارگیری عبارات صریح با محوریت ایجاد یا اطمینان از مجرای ارتباطی بی‌نیاز می‌کند، به همین دلیل نمونه‌های این کارکرد در خطبه‌های امام علی (علیه‌السلام) به ندرت یافت می‌شود، نمونه صریح آن صرف‌نظر از وجه ترغیبی شاید «ها» تنبیه در این نمونه باشد:

وَهَا أَنْ أَقْدِرُ فُتَّ عَلَى السَّيِّئِ

و هان این منم که از شصت سال گذشته‌ام!

بنابراین تمرکز امام (علیه‌السلام) بیشتر به تقویت مجرای ارتباطی است و این تقویت غیر مستقیم صورت



می‌گیرد؛ مثلاً طرح سخن در ساختار تعجبی و استفهام انکاری به دلیل افتوخیز صوت و حالت پرسشی که توجه مخاطب را - به عنوان بخشی از دستگاه ارتباطی - جلب می‌کند.

يَا أَشْبَاهَ الرِّجَالِ وَلَا رِجَالًا، حُلُومَ الْأَطْفَالِ، وَعُقُولَ رِبَاتِ الْحِجَالِ

در این بند موسیقی کلام منجر به تقویت مجرای ارتباطی شده است. سجع بین کلمات «رجال» «اطفال» «حجال» تکرار وزن و تنوع بخشیدن به این تکرارها در کلام امیربیان (علیه السلام) مثل وزن «فُعُول» در «حُلوم» و «عُقُول» کلام را آهنگین و گوش‌نواز کرده است.

با نگاهی دقیق‌تر به نوع گزینش کلمات از نظر واجی، می‌توان دریافت که موسیقی کلام سرشار از بغض و اندوه و افسوس‌گوینده شده و این ناشی از واج‌آرایی حروف حلقی «هـ»، «عین»، «حـ» و «آ» در کنار «لام» به عنوان فاصله‌های کلام است، که منجر به تقویت بُعد عاطفی این کلام شده و گوینده از همین نمود پنهان ساخت همدلی نیز در جهت بیان عواطف بهره گرفته است.

### نتیجه‌گیری

در جستار حاضر فرض بر این بود که در خطبه جهاد بر خلاف شهرت و القای نامش، طبق الگوی ارتباطی رومن یاکوبسن اغلب جملات دارای کارکرد عاطفی است، و این فرض در فرایند پژوهش به اثبات رسید. مهمترین یافته‌های این جستار را به صورت زیر می‌توان طبقه‌بندی نمود:

۱- در این خطبه پنج ساخت از شش ساخت تعریف شده در نظریه یاکوبسن شامل

(عاطفی، ترغیبی، ارجاعی، رمز و همدلی) به‌گونه‌ای به کار رفته که همگی علی‌رغم تنوع ساخت دارای کارکرد عاطفی شده‌اند.

۲- کارکرد شعری در این خطبه نمود چندانی ندارد؛ از این کارکرد به عنوان ابزاری برای تعلیم

و تفهیم بهره گرفته شده نه صرف هنرنمایی، برای نمونه از ابزار استعاره برای تفهیم و

انتقال عواطف و از آرایه‌های لفظی و موسیقایی برای تقویت مجرای ارتباطی و انتقال

عواطف گوینده استفاده شده است.

۳- از آنجا که در ایراد خطبه حضور مخاطب و توجه او، گویای تمایل و اطمینان از برقراری

ارتباط است، جملاتی که به‌صراحت مجرای ارتباطی را کنترل کند در این خطبه تنها

یک‌بار به کار رفته و پس از ساخت شعری، ساخت همدلی نمود ضعیفی را در بین سایر

ساخت‌ها داشته است.



- ۴- از نظر یاکوبسن، اقتضای ساخت‌های ندایی، امری، پرسشی و... کارکرد ترغیبی است، و چون این خطبه برای بیان رنجش و ناامیدی امام (علیه السلام) از مخاطبان خود و از دست رفتن فرصت جهاد ایراد شده است، اولویت در اغلب جملات با عواطف و عملکرد گوینده است، و امام (علیه السلام) با بهره‌گیری از ساخت‌های ندایی، امری، و استفهامی محوریت را از مخاطب سلب و ضمن بهره‌مندی از تنوع ظاهری، به کلام خود رنگ عاطفی بخشیده‌اند.
- ۵- کارکرد ارجاعی آن است که پیام جهت‌گیری به سمت زمینه داشته باشد و غلبه در آن با ضمیر سوّم شخص باشد، در خطبه مورد بحث به دو روش به این ساخت کارکرد عاطفی داده شده است:
- الف- به کارگیری ساخت ارجاعی برای رمزگشایی استعارات یا کلماتی که در اصل گوینده محور هستند. ب- به کارگیری جملات ارجاعی در قالب حکمت برای تصدیق عملکرد یا نظر گوینده.

## منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۵ ش، ترجمه محمد دشتی، چاپ اول، قم: الهادی.
۱. امامی، نصر الله، ۱۳۸۲ ش، *ساخت‌گرایی و نقد ساختاری*، اهواز: رسش.
  ۲. ساغروانیان، سید جلیل، ۱۳۶۹ ش، *فرهنگ اصطلاحات زبان‌شناسی*، ویرایش محمود الیاسی، چاپ اول، مشهد: نشر نما.
  ۳. سکاکی، یوسف بن عمر، ۱۴۰۷ ق، *مفتاح‌العلوم*، به کوشش عبد الحمید هنداوی، بیروت، دار الکتب العلمیه.
  ۴. صفوی، کورش، ۱۳۸۰ ش، *از زبان‌شناسی به ادبیات*، جلد اول، چاپ دوم، تهران: سوره مهر.
  ۵. عسکری، ابو هلال حسن بن سهل، ۱۹۸۴ م، *دیوان‌المعانی*، بیروت: دار الجیل.
  ۶. علوی‌مقدم، مهیار، ۱۳۸۱ ش، *نظریه‌های نقد ادبی معاصر، صورت‌گرایی و ساختارگرایی*، تهران: سمت.
  ۷. فالر، راجر؛ یاکوبسن، رومن؛ لاج، دیوید، ۱۳۸۱ ش، *زبان‌شناسی و نقد ادبی*، ترجمه مریم خوزان و حسین پاینده، چاپ اول، تهران: نشرنی.
  ۸. قوبی، مهوش، ۱۳۸۳ ش، *آوا و القاء؛ رهیافتی به شعر/خوان ثالث*، تهران: هرمس.
  ۹. کزازی، جلال‌الدین، ۱۳۷۰ ش، *معانی*، تهران: نشر مرکز.
  ۱۰. گلدمن، لوسین، ۱۳۶۹ ش، *نقد تکوینی*، ترجمه محمد تقی قیاسی، تهران: بزرگمهر.
  ۱۱. مکاریک، ایرناریما، ۱۳۸۴ ش، *دانش‌نامه نظریه‌های ادبی معاصر*، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی، چاپ اول، تهران: آگاه.
  ۱۲. یاکوبسن، رومن، ۱۳۶۹ ش، *دوقطب استعاری و مجازی*، ترجمه: احمد اخوت، کتاب شعر، اصفهان: مشعل.
  ۱۳. یوسفی، غلامحسین، ۱۳۶۳ ش، *کاغذ زر*، تهران: یزدان.
  ۱۴. یول، جورج، ۱۳۸۳ ش، *کاربردشناسی زبان*، ترجمه محمد عموزاده و منوچهر توانگر، تهران: سمت.
- مقالات
۱۵. افقری، اکبر، ۱۳۷۹ ش، «جامعه‌شناسی زبان و ضرورت تدوین نظریه‌ای مستقل» *مجموعه مقالات کنفرانس زبان‌شناسی کاربردی*، سید علی میرعمادی. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.
  ۱۶. بیابانگرد جوان، عادل، ۱۳۸۱ ش، «استعاره: یاکوبسن و زبان شعر»، *کتاب ماه ادبیات و فلسفه*، فروردین و اردیبهشت.



۱۷. سجودی، فرزانه، نادری مظاهر، محمد، ۱۳۷۷ش، شعرشناسی مکتب پراگ، فصلنامه متن پژوهی ادبی، شماره ۵.
۱۸. ماتسیوس، ویلیم، ۱۳۶۴ش، کارنامه ده ساله مکتب پراگ، ترجمه: محمد طباطبایی، مجله زبان شناسی، شماره ۲.
19. Peccei, jaen Stiwel, 1999, *pragmaticsT London*, New York : Routlege.

واکاوی چستی و چرایی صبر اجتماعی بر مبنای سیره و کلام امام علی (علیه السلام)

احسان یآوری\* / فاطمه رمضانی\*\*

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۱۱

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۱/۱۹

چکیده

صبر از جمله ملکات نفسانی است که در دین مبین اسلام، به جهت تأثیر بالا بر کیفیت زندگی فردی و اجتماعی انسان‌ها، بسیار مورد تأکید واقع شده است. با وجود نقش انکار ناپذیر صبر در مراودات جمعی و نقش آن در بهبود وضعیت زندگی اجتماعی، آنچه که بیشتر از جانب محققین و خطبای اسلامی مورد تبیین علمی و فرهنگ سازی واقع شده جنبه فردی صبر است. علی رغم اهتمام تک بعدی به مقوله صبر، سیره و کلام بزرگان دین اسلام برای باورمندان و پویندگان سبک زندگی اسلامی مشحون از آموزه‌هایی است که هر دو بعد این فضیلت را به غایت مورد تأکید و پرداخت قرار داده‌اند؛ که از این میان، صبر اجتماعی در سیره و کلام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، به جهت پیشوایی و رهبری امت نوپای اسلام در آن شرایط و برهه خاص تاریخی، تجلی و فروغ بیشتری داشته است. براین اساس در پژوهش حاضر، سیره و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) به عنوان نمونه‌ای برجسته از بزرگان دین، در راستای تبیین صبر اجتماعی و برشماری مصادیق آن، مورد نظر واقع شده و با بهره‌گیری از روش توصیفی - استنباطی، پاسخ به این سوالات پی جویی گردیده است: «صبر اجتماعی به چه معناست؟ غرض از آن، و مصادیق آن بر پایه‌ی سیره و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) چیست؟». نتایج تحقیق حاضر نشان از آن دارد که صبر اجتماعی در سیره و کلام امام علی (علیه السلام)، را می‌توان در دو مقوله صبوری در تعاملات اجتماعی و صبوری در چالش‌های اجتماعی خلاصه کرد؛ که صبوری در تعاملات اجتماعی، دربرگیرنده سه عنوان صبر مشفقانه، صبر مصلحانه و صبر مدبرانه بوده و صبوری در چالش‌های اجتماعی مشتمل بر صبر در برابر

\*. استادیار و عضو هیأت علمی گروه حقوق دانشگاه آیت الله العظمی بروجردی (ره). ehsan.yavari@abru.ac.ir

\*\*. استادیار و عضو هیأت علمی گروه علوم تربیتی دانشگاه لرستان (نویسنده مسئول). ramezani.f@lu.ac.ir

دشواری اقدامات اجتماعی، صبر در راه دستیابی به اهداف دور و بلند مدت، صبر در برابر مشکلات و محرومیت‌های اجتماع، صبر در برابر دسیسه‌ها و فشارهای روانی می‌باشد.

### واژگان کلیدی

امام علی (علیه السلام)، صبر، صبر اجتماعی.

### مقدمه:

در دین اسلام از میان انواع فضایل و ویژگی‌های انسانی، صبر از جمله با ارزش‌ترین فضیلت‌هاست؛ جایگاه صبر در این آیین توحیدی، تا به حدی است که خداوند در مدح انبیای اولوالعزم، از آنان با وصف «صابران»<sup>۱</sup> یاد می‌کند، و از نگاه قرآن کریم «صابران» گروهی‌اند که هنگام ورود به بهشت، سلام ویژه دریافت می‌کنند.<sup>۲</sup> افزون بر این «صبور» یکی از نام‌های خداوند است که در فرازهای دعای جوشن کبیر به آن اشاره شده و خداوند با آن نام خوانده می‌شود.<sup>۳</sup> (نوروزی، رضانی و یآوری، ۱۳۹۵، ص ۱۶۰ ش). از جمله نوادری که فضیلت صبر در وجودشان تجلی روشن و کامل یافته، امام علی (علیه السلام) می‌باشد؛ شاهد بر این مدعا معرفی حضرت با این خصلت محمود، هم در قرآن کریم و هم در بیان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) است. به عنوان نمونه می‌توان به آیه‌ی ۱۲ سوره انسان<sup>۴</sup> اشاره داشت که بنا بر نظر بسیاری از مفسران در وصف امیرالمؤمنین (علیه السلام) نازل شده است، (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۲۰، ص ۲۱۴ و مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲۵ صص ۳۴۳-۳۴۵ ش). در روایتی منقول از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نیز آمده است: «اگر حلم و بردباری به صورت مردی ظاهر می‌شد، هر آینه‌ی او علی بود» (حموی جوینی، ۱۳۹۸، ج ۲، ص ۶۸ ش). در همین رابطه، امام خمینی در وصف صابران، در رساله جنود عقل و جهل به نکته مهمی اشاره کرده، می‌نویسند: «رجل روحانی که بر فطرت اصلیه‌ی خدا داده باقی باشد، صبر و ثبات در هر چیز کند و عنان گسیختگی ننماید و قوت روح او بر مطلوبات طبیعت چیره شود و دست و پای خود را در پیش آمده‌ها گم نکند و چون از حب دنیا و نفس وارسته است، فقدان آنها او را نلرزاند» (خمینی، ۱۳۸۲، ص ۴۲۱ ش). امیرالمؤمنین (علیه السلام) را می‌توان نمونه آن رجل روحانی، و عالمی عامل دانست که هم آگاه به ارزش و

۱. فاصبر كما صبر أولوا العزم من الرسل (قرآن کریم ۴۶: ۳۵).

۲. سلام علیکم بما صبرتم فنعمة عقی الدار (قرآن کریم ۱۳: ۲۴).

۳. اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ يَا سَتَّارُ يَا غَفَّارُ يَا قَهَّارُ يَا جَبَّارُ يَا صَبَّارُ (فراز: ۶۵).

۴. وَ جَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَ حَرِيرًا.

فضیلت صبر بوده و هم عامل و قائل و دعوت کننده به آن؛ درست به همین دلیل است که سیره و بیان ایشان بر محور این مفهوم بلند، محل بحث پژوهشگران قرار گرفته و بواسطه قلم و بیان جماعتی از محققان بسط و انتظام یافته است. به عنوان نمونه، صادقی واعظ، ۱۳۹۱ ش، در کتابی با عنوان صبر علی (علیه السلام) نجات اسلام، ضمن بیان اهمیت صبر در آیات و روایات، به تجزیه و تحلیل صبر امام علی (علیه السلام)، در مورد غصب جانشینی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)، پرداخته است. قطبی، ۱۳۹۶ ش، در کتاب خود با عنوان صبر و استقامت در نهج البلاغه، به فرمایشات حضرت علی (علیه السلام)، در رابطه با صبر پرداخته و مبنای کار خویش را کتاب نهج البلاغه و بیانات آیت الله مکارم شیرازی قرار داده است. ربانی و ارزانی، ۱۳۹۴ ش، در مقاله خود با عنوان "تبیین و تحلیل روایی فضیلت اخلاقی صبر در نهج البلاغه" به دنبال این هستند که با کمک مطالعه شروع نهج البلاغه، به معنا و مفهوم دقیق واژه صبر از منظر امیرالمؤمنین (علیه السلام) دست یابند. اما در این میان آنچه مورد غفلت واقع شده یا به عبارت بهتر به شکل کامل و جامع، مورد بررسی قرار نگرفته مشخصاً بحث صبر اجتماعی امام علی (علیه السلام)، با در نظر گرفتن شرایط خاص جامعه و زمانه حیات مادی حضرت، ن.ک: حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۰، صص ۸۵-۱۲۲ ش، است. در واقع غالب محققین و خطباء، همواره از دریچه فردی به فضیلت صبر نگرسته و سعی بر این داشته‌اند تا به شکل توصیفی، ارزش این فضیلت را در زندگی شخصی و اثر آن را بر رشد معنوی فرد مورد بحث و تبیین قرار دهند، و در این مسیر به نمونه‌ها و الگوهای بزرگی چون حضرت علی (علیه السلام)، نیز استناد جویند؛ بنابراین بررسی صبر از زاویه‌ی زیست اجتماعی و بیان مصادیق و آثار آن با این نگاه، مورد توجه واقع نشده است.

حال از آنجا که صبر و خویش داشتن داری افراد در شرایط و موقعیت‌های مختلف، بستگی مستقیم با آگاهی‌شان از تعریف صبر، ضرورت، مصادیق و جایگاه آن دارد، این تحقیق، در پی آن است تا با بهره‌گیری از روش اسنادی، پاسخ به این سوالات را که: «صبر اجتماعی به چه معناست؛ غرض از آن، و مصادیق آن بر پایه‌ی سیره و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) چیست؟»، پی جویی نماید. لذا پس از تعریف و تبیین مفهوم صبر و نیز صبر اجتماعی، مصادیق صبر اجتماعی در اندیشه و سیره امام علی (علیه السلام) تبیین و بدین واسطه با الگوپردازی از شخصیتی که در قرآن کریم و بیان پیامبر (صلی الله علیه و آله)، به عنوان مصداق و نمونه بی‌بدیل صبر معرفی شده، تربیت افراد بر مبنای صبر اجتماعی امام علی (علیه السلام) و علی‌گونه شدن در زندگی اجتماعی، طلب می‌گردد.

#### ۱- تعریف و تبیین مفهوم صبر و صبر اجتماعی

تعریف کلی واژه‌ی صبر که با مفهوم اصطلاحی آن نیز تفاوت چندانی ندارد، بدین شرح است:

«خوشتن‌داری در سختی و تنگی، شکیبایی و خودداری نفس بر آنچه که عقل و شرع حکم می‌کند و آن را می‌طلبید یا آنچه عقل و شرع، خودداری نفس از آن را اقتضا می‌کند» (راغب اصفهانی، ۱۳۷۲، ص ۴۸۰ ش).

اما در باب اقسام صبر، با استناد به متون دینی می‌توان از دو گونه صبر سخن گفت: صبر فردی و صبر اجتماعی؛ که صبر فردی با نظر به کلام امام علی (علیه السلام) خود بر سه جزء است:

صبر بر طاعت، صبر بر معصیت و صبر بر مصیبت (کلینی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۱ ش).

اما پیش از تعریف و ورود به اقسام صبر اجتماعی، باید به استناد به دلائل نقلی و قرآنی، وجود این قسم از صبر را اثبات نمود.

اولین دلیل، آیه ۲۰۰ سوره آل عمران است که خداوند در این آیه خداوند می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَاصْبِرُوا

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صبر کنید و نسبت به یکدیگر صابر باشید.

امر «اصبروا» در این آیه، ناظر به صبر فردی، و لفظ «صابروا» از آنجا که از باب مفاعله بوده و این باب برای نشان دادن ارتباط طرفینی می‌باشد، طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۳۹۹ ش، ناظر به صبر جمعی و اجتماعی است.

دلیل قرآنی دیگری که ناظر به صبر اجتماعی است، آیه ۳ سوره عصر است که خداوند در آن جا می‌فرماید:

تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ

شهید مطهری در بحث و تفسیری کوتاه، در رابطه با این آیه می‌آورد: «قرآن می‌گوید اهل ایمان وقتی به هم می‌رسند یکدیگر را توصیه می‌کنند: برادر! صبرت لبریز نشود، حوصله‌ات سر نیاید، مداومت داشته باش، مشکلات زیادی در پیش است... قرآن می‌خواهد بگوید ای انسان! فکر نکن می‌توانی گلیم خودت را به تنهایی از آب بیرون بیاوری؛ همیشه از این غرقاب که می‌خواهی نجات پیدا کنی دستت را به دست دیگران بده با یکدیگر تلاش کنید. تو یک موجود اجتماعی هستی نه موجود انفرادی...» ، مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۹۲ ش.

با نظر به صبر اجتماعی و صبر در ارتباطات طرفینی است که حضرت رسول (صلی الله علیه و آله) می‌فرمایند: مؤمنی که با مردم می‌آمیزد و بر آزار و اذیت آنان صبر می‌کند، برتر از مؤمنی است که با مردم نمی‌آمیزد و آزار و اذیت آنان را تحمل نمی‌کند»، طبرسی، ۱۹۶۵، ج ۱، ص ۱۹۲ ش.

با همین نگاه حضرت به مردی که خواست برای عبادت به کوه رود فرمود: «اگر فردی از شما در نقطه ای از جامعه اسلامی آنچه را که برایش ناگوار است يك ساعت تحمل کند، بهتر است از این که چهل سال در خلوت شو تنهایی به عبادت پردازد»، سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۶۷ش.

امام علی (علیه السلام) نیز با نظر به ضرورت آراستگی به صبر در مراودات اجتماعی می فرماید:

بردبار کسی است که برادران خود را تحمل کند. تمیمی آمدی، بی تا، ج ۱، ص ۳۰۵ش،

و در جای دیگری بیان داشته اند:

خود را در راه تحمل زحمات مردم به شکیبایی وادار. شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۲، ص ۱۴۷ش.

ایشان ضرورت برخورداری از صبر در مراودات اجتماعی را در وصیت نامه خویش به محمد حنفیه نیز مدنظر قرار داده و فرموده اند:

از خودبینی و بداخلاقی و کم صبری بپرهیز، به حقیقت که با این سه خصلت مصاحب و یاری برای تو نخواهد ماند و به طور دائم مردم از تو کناره گیری خواهند کرد، شیخ صدوق، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۲۲۳ش.

براین اساس، با در نظر گرفتن مستندات قرآنی و روایی، از دیدگاه نویسندگان مقاله حاضر، می توان این تعریف را از صبر اجتماعی ارائه نمود: «گونه ای از فضیلت صبر است که، اختصاصاً در برخورد و تعامل انسان ها با یکدیگر رخ می نمایاند؛ صبر اجتماعی، منش و مهارتی برخاسته از آگاهی و ممارست است که مراودات انسان با دیگران را بر طریقی درست هدایت کرده و تنظیم می کند، و جوامع انسانی را به تعالی می رساند».

## ۲- مصادیق صبر اجتماعی

با توجه به تعریفی که از صبر اجتماعی بیان شد، مصادیق این مفهوم در اندیشه، کلام و سیره امام علی (علیه السلام) را می توان تحت دو عنوان کلی مورد بحث و بررسی قرار داد: صبوری در تعاملات اجتماعی، صبوری در چالش های اجتماعی.

### ۲-۱- صبوری در تعاملات اجتماعی

بی شک سعادت انسان و جاودانگی هر جامعه ای در سایه اتفاق و اتحاد رقم می خورد و همه عقب ماندگی ها و جمود جامعه مولود تفرقه، اختلاف و عداوت افراد جامعه با یکدیگر است، جوادی آملی، ۱۳۸۹الف، ص ۳۵۳ش. بر این اساس است که خداوند متعال به صراحت مؤمنین را از ستیز و جدال در

جامعه ایمانی بر حذر می‌دارد و انسان‌ها را به شکیبایی در برابر یکدیگر فرامی‌خواند:

وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ. قرآن کریم ۸: ۴۶ ش.

بنابراین ضرورت تمسک به صبر در مراودات و ارتباطات اجتماعی هم برخاسته از بنیان‌ها و ادله‌ی عقلی و هم برخاسته از آموزه‌های دینی و دلایل نقلی است. با این وجود هدف از شکیبایی و صبوری انسان در برخورد با سایر هم‌نوعان، متناسب با تفاوت هریک از آن افراد و یا جریان‌ات اجتماعی، می‌تواند متمایز از یکدیگر باشد. پذیرش این نوع از تفاوت یعنی تفاوت در اهداف صبر، منتهی به تفاوت در راهبردها می‌گردد چرا که برای تحقق هر هدف باید از راهبردی متناسب با آن سخن گفت. پس می‌توان چنین عنوان داشت که صبوری در تعاملات اجتماعی نیز گونه‌ای از صبر اجتماعی و فضیلتی انسانی است که اتصاف بدان در برابر افراد گوناگون و شرایط مختلف، براساس اهداف و راهبردهایی متناسب صورت می‌پذیرد.

حال اگر اهداف صبوری در مراودات اجتماعی و روش تحقق هر هدف را در قالب راهبردی خاص پی‌جویی کنیم، براساس سیره و کلام امام علی (علیه السلام)، می‌توانیم سه قسم از صبوری را نام ببریم که شامل صبوری مشفقانه، صبوری مصلحانه و صبوری مدبرانه می‌گردد.

#### ۲-۱-۱- صبر مشفقانه

این نوع از صبر، شکیبایی و تحمل از سر لطف و شفقت و مهربانی است و زمانی کاربرد می‌یابد که انسان پذیرفته باشد خالق باری تعالی همه انسان‌ها را به یک شکل، و با استعداد و توان همسان نیافریده، و تفاوت‌های بین فردی می‌طلبد که افراد ضمن پذیرش نقص و ضعف یکدیگر، از سر شفقت و مهربانی در برابر هم به صبوری بپردازند. چنان‌که به عنوان نمونه، خداوند از پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌خواهند که صبورانه با ضعفا و تهیدستان همدلی کرده و روی از ایشان برنگرداند، قرآن کریم ۱۸: ۲۸ ش.

صبر مشفقانه، به نحو دیگری در آیه‌ی ۲۰ سوره فرقان مورد اشاره قرار گرفته است؛ آن‌جا که خداوند می‌فرماید:

وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا.

در تفسیر این آیه عنوان شده است: «افراد از کار افتاده و ناتوان و بیمار و یتیم و دردمند، آزمونی هستند برای اقویا و افراد سالم و تندرست، و به عکس افراد تندرست و قوی، آزمونی هستند برای افراد ضعیف و ناتوان، آیا گروه دوم راضی به رضای خدا هستند؟ و آیا گروه اول وظیفه و تعهد انسانی خود را در برابر گروه دوم انجام می‌دهند یا نه؟ به دنبال این سخن، خداوند همگان را مورد

خطاب قرار داده و سؤال می‌کند: آیا صبر و شکیبائی پیشه می‌کنید؟ چرا که مهمترین رکن پیروزی در تمام این آزمایش‌ها صبر و استقامت و پایداری است»، مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۵، ص ۵۱ش..

بر این اساس و بصورت مختصر می‌توان گفت که صبر مشفقانه در برابر کسانی معنی می‌یابد که دچار ضعف جسمی، مالی، فکری، اخلاقی و... هستند. این بدین معنی است که کسی که از نظر جسمی قوی‌تر است، بر ضعف جسمی طرف مقابل خود صبر می‌کند و از خودبینی و تکروی می‌پرهیزد و او را یاری می‌کند. اگر غنای مالی دارد نه تنها به دنبال برتری جویی نمی‌رود، بلکه بر تنگدستی هم‌نوعان خویش صبر می‌کند و با عطا و بخشش و صدقه و هدیه ایشان را در جامعه حفظ کرده و رشد می‌دهد. کسی که توان فکری و عقلانی و هوش بالا دارد از آن فقط برای منافع شخصی بهره نمی‌برد و سایه‌ای این استعداد الهی را بر دیگران نیز می‌گسترده. پس بر این منوال، هر انسانی که در هر بعد و جنبه‌ای توانمندتر از سایرین است، بر ضعف و کاستی دیگران صبر می‌کند و از تکروی و خودمحوری و خودخواهی دوری می‌جوید تا بدین ترتیب آرامش و امنیت و دوستی و ترقی در جامعه پدیدار گردد.

از مصادیق صبر مشفقانه در سیره امیرالمؤمنین (علیه السلام)، ماجرای تعامل امام با غلامشان، است: «روزی علی (علیه السلام) یکی از غلامان خود را صدا زدند، ولی غلام جوابی نداد، بار دوم و سوم هم او را صدا کردند، اما او جواب نداد. حضرت برخاستند و نزد او رفته و دیدند که استراحت می‌کند، به او فرمودند: آیا صدایم را شنیدی؟ غلام پاسخ داد: شنیدم؛ حضرت فرمودند: پس چرا جواب مرا ندادی؟ غلام گفت: یا علی (علیه السلام) چون از عقوبت و توبیخ و تنبیه تو، خود را در امان می‌دیدم، از صبوری شما آگاه بودم، لذا سهل‌انگاری کردم. حضرت در واکنش به گفتار غلام، فرمودند: تو را به خاطر خدا آزاد کردم»، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۴۸ش.. همان‌گونه که هویداست در برابر این نوع از ضعف اخلاقی و عدم فرمانبری و حاضر جوابی غلام، امام صبر پیشه کرده و هم عمل غلط غلام را و هم آزادی را به او می‌بخشد.

امام علی (علیه السلام) با در نظر داشتن ضرورت این نوع از صبر، در بیانات مختلفی از مردم و یارانشان می‌خواهند تا با هم از سر شفقت و مهر رفتار کنند، لغزش‌ها و ضعف‌های یکدیگر را تحمل و جبران کنند، و حتی صبورانه بار هم را به دوش کشند و همدیگر را یاری کنند و از جدایی و کناره‌گیری پرهیزند:

«لغزش دوست خود را تحمل کن»، مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱، ص ۲۹۹ش..

«خودت را به انجام کارهای نیک و به دوش کشیدن بارهای مردم عادت ده»، تمیمی، بی تا، ج ۲،

ص ۳۷۳ش..

۲-۱-۲- صبر مصلحانه

این نوع از صبر زمانی معنی می‌یابد که فرد در برابر عده‌ای قرار می‌گیرد که به دنبال بهره‌کشی، دشمنی و آزار انسان هستند. در این شکل از صبوری، برخلاف مورد قبل، شفقت و لطف فرد نیست که او را به صبوری در برابر این عده وا می‌دارد، بلکه صبوری فرد، برخاسته از امید به اصلاح و تغییر رویکرد طرف مقابل است؛ بر این اساس است که خداوند می‌فرماید:

«وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَ لَا السَّیِّئَةُ اِذْفَعْ بِالَّتِی هِیَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِی بَیْنَكَ وَ بَیْنَهُ عَدَاوَةٌ کَانَهُ وَلِیِّ حَمِیمٍ - وَ مَا یُلَاقِهَا اِلَّا الَّذِینَ صَبَرُوا وَ مَا یُلَاقِهَا اِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِیمٍ»، (قرآن کریم ۴۱: ۳۴ و ۳۵ ش).

البته به لحاظ منطقی، صبوری در برابر این افراد و جریانات، تا زمانی معنی دارد که امید به تغییر در رفتار و رویکرد آنان وجود داشته باشد و یا کارها و فعالیت‌های آنان مخل آرامش، امنیت، وحدت، پیشرفت و... افراد و جوامع انسانی نباشد.

در بیانات و سیره امام علی (علیه السلام)، مصادیق صبر مصلحانه را در نوع مواجهه با اصحاب جمل، اصحاب صفین و خوارج، به وضوح می‌توان مشاهده کرد.

امام علی (علیه السلام) در رابطه با صبوری خود در برابر ناکثین چنین می‌فرماید: «همانا اینان فراهمند، و از من و حکومت من ناخرسند. من شکیبایی می‌ورزم چندان که از پراکندگی جمعیت شما نترسم، چه، اگر آنان این رای سست را پیش برند، رشته کار مسلمانان از هم بگسلد.»، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۹ ش.

به همین منظور یعنی اصلاح رویکرد ناکثین و برای جلوگیری از وقوع جنگ، امام بارها قاصدانی را به سوی سپاهیان جمل فرستاد. ذکر شده که امام دو نامه نیز به عایشه نوشتند؛ اما هیچ‌یک اثر نبخشید و پس از ناکام ماندن فرستادگان امام و تلاش‌های ایشان در هدایت ناکثین، آرایش جنگی امام صورت پذیرفت. با وجود این، پیش از آغاز جنگ، امام بارها سپاهیان دشمن را پند و اندرز داد و در پایان، سه روز بدان‌ها مهلت داد. بعد به تناوب دو شخص دیگر را با قرآن به سوی خیمه ناکثین روانه کرد که پاسخ آن‌ها تیر و کشتن آن دو نفر بود. در نهایت عمار یاسر را روانه برای اتمام حجت نمودند، ولی گفتگوهای او نیز با دشمن سودی نبخشید...، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۰۲-۱۰۵ ش، و در نهایت امام ناگزیر با جنگ با این گروه شدند.

ماجرای معاویه و شامیان نیز، همواره یکی از بزرگترین مسائل پیش‌روی امام در دوران خلافت‌شان بود. فرازهایی از نهج البلاغه که دلالت بر صبر مصلحانه امام در برابر شامیان دارد چنین است: «همانا آماده شدن من برای نبرد با مردم شام، حالی که جریر، فرستاده امامش، نزد آنهاست، بستن در آشتی با شام است، و بازداشتن شامیان از خیر طاعت امام اگر راه آن جویند و طریق آشتی پویند... و رای من این

است که پردبار باشیم نه شتابان. پس با نرمی و مدارا دست به کار شوید، و ناخوش نمی دارم که آماده پیکار شوید.»، نهج البلاغه، خطبه ۴۳ش..

در خطبه‌ای دیگر صبر برآمده از نیت اصلاح، از سوی امام در ارتباط با اصحاب صفین، این گونه مورد اشاره قرار می‌گیرد: «به خدا که يك روز جنگ را واپس نیفکنده ام، جز که امید داشتم گروهی به سوی من آیند، و به راه حق گرایند، و به نور هدایت من راه پیمایند»، نهج البلاغه، خطبه ۵۵ش.. چنین عنوان شده که تا شروع جنگ صفین، نامه‌های بسیاری میان امام و معاویه رد و بدل شد و شاید شمار آن‌ها به سی نامه برسد، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۶۱ش.. حتی در میدان و پیش از آغاز نبرد نیز به پیشنهاد برخی از اصحاب، امام نامه‌ای به معاویه و همراهان او نوشت و آنان را به حفظ خون مسلمانان توصیه کرد ولی معاویه در پاسخ آن شعری نوشت و بر جنگ اصرار کرد، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۱۶۹ش.. این غائله نیز با وجود درنگ قابل تأمل و صوری مصلحانه امام، به جنگ صفین ختم شد.

اما گروه سوم، خوارج بودند، که در شمول یاران امام بوده و رفته رفته از ایشان فاصله گرفتند و در نهایت با وجود صوری‌های امام، از ایشان جدا شده و به جنگ با حضرت پرداختند. «امام علی (علیه السلام) تلاش فراوانی کرد تا شاید بتواند خوارج را بر پذیرش حق قانع سازد و آنان را از ایجاد اختلاف و تفرقه در میان مسلمانان باز دارد. ایشان خطبه‌های فراوانی در این خصوص ایراد نمود و بارها خوارج را به طرق مختلف اندرز داد و پیامدهای شوم اقدامات‌شان را برایشان تبیین کردند. اما خوارج نه تنها از اندیشه منحرف خویش بازنگشتند، بلکه شماری از مسلمان را کشتند و به اسارت گرفتند. آن‌ها در راه‌ها، جلوی مردم را می‌بستند و اموال و دارایی هایشان را به غارت می بردند. این کج‌اندیشان به این اعمال ادامه دادند تا به نهران رسیدند و در مقابل امام قرار گرفتند. در چنین شرایطی حضرت چندین روز دیگر هم خویشتن داری فرمود و آنان را به راه حق فراخواند و با ایشان احتجاج نمود اما در مقابل از خوارج پاسخ مثبتی نشنید، بلکه خوارج کمر به جنگ بستند و آغازگر جنگ شدند. علی (علیه السلام)، به ناچار با آنان جنگید و تقریباً تمام آنان را کشت»، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۲۴۵ش..

#### ۲- ۱- ۳- صبر مدبرانه

صبر مدبرانه، نه نشأت گرفته از شفقت و مهر است و نه برخاسته از امید به اصلاح. این نوع از صبر زمانی است که فرد با تدبیر و هوشمندی، در برابر حق‌کشی‌ها و آزارهایی که عده‌ای آگاهانه و غرض ورزانه و بخاطر منافع و مطامع شخصی و گروهی، بر او و یا حتی بر نزدیکانی که فرد با آنها دارای پیوند

عاطفی است وارد می‌کنند، صبوری می‌ورزد و حتی در این راه مصالح خویش اعم از حق، آبرو، مال را برای مصلحتی بالاتر که جمع و اجتماعی از انسان‌ها را متأثر می‌سازد، فدا می‌کند.

در واقع، تقید به ملکه اخلاقی صبر در چنین حالتی موجب حفظ وحدت و رادع شعله‌ور گشتن آتش اختلاف است. آتشی که شاید بدترین عذاب برای جامعه انسانی و مراودات اجتماعی باشد و پیامدهای شوم درونی و بیرونی ملازم همیشگی آن است. پیامد درونی بروز جنگ و درگیری بین افراد جامعه، قرار گرفتن سرمایه مادی و معنوی ایشان در معرض هلاک و نابودی و از بین رفتن داشته‌های ارزشمندی است که ای بسا جبران ناپذیر باشد؛ چنانکه قرآن کریم نیز در تعبیری زیبا، نتیجه نزاع و کم‌تحملی در برابر یکدیگر به گودالی از آتش تشبیه می‌شود که بواسطه آن تمام داشته‌ها و هستی افراد و جوامع انسانی نابود می‌شود:

«وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا»، قرآن کریم ۳: ۱۰۳ ش.

پیامد بیرونی اختلاف و تفرقه هم، از دست رفتن قدرتی است که در اجتماعات انسانی بواسطه با هم بودن و در کنار هم بودن وجود دارد.

مهمترین جلوه این نوع از صبر در زندگی امام علی (علیه السلام)، در ماجرای غصب خلافت و مواجهه ایشان با خلفای سه گانه است. در فرازهایی از نهج البلاغه در رابطه با این موضوع و از زبان مبارک ایشان چنین آمده است: «دامن از خلافت در چیدم، و پهلوی از آن پیچیدم، و ژرف بیندیشیدم که چه باید، و از این دو کدام شاید؟ با دست تنها بستیزم یا صبر پیش گیرم و از ستیز بپرهیزم؟ که جهانی تیره است و بلا بر همگان چیره بلایی که پیران در آن فرسوده شوند و خردسالان پیر، و دیندار تا دیدار پروردگار در چنگال رنج اسیر. چون نیک سنجیدم، شکیبایی را خردمندانه تردیدم، و به صبر گراییدم»، نهج البلاغه، خطبه ۳ ش. در جای دیگری نیز می‌فرمایند: «همانا می‌دانید! که سزاوارتر از دیگران به خلافت منم. به خدا سوگند، بدان چه کردید گردن می‌نهم، باشد که مرزهای مسلمانان ایمن بود و کسی را جز من ستمی نرسد»، نهج البلاغه، خطبه ۷۴ ش.

امام علی (علیه السلام) در برابر غصب خلافت و دشمنی آگاهانه غاصبان به صبوری پرداختند و مصالح شخصی را فدای مصلحت بالاتر یعنی وحدت و امنیت مسلمین نمودند و ۲۵ سال را در صبری مدبرانه اما دشوار سپری کردند: «ما را حقی است اگر به ما بدهند فیها و الا در عقب شتر سوار خواهیم شد هرچند زمانی طولانی بدین حال سپری شود»، نهج البلاغه، حکمت ۲۲ ش. جمله حاضر را به این صورت نیز می‌توان تفسیر کرد که سوار بر قسمت انتهایی حیوان غالباً با مشقت و ضرر همراه است. هم خود از نبود جای

هموار آزار می‌بیند و هم حیوان او را چیزی اضافی می‌شمارد. برپایه‌ی این تفسیر، حضرت صبر خود را توأم با مشقت و زحمت بیان کرده است، غضنفری، ۱۳۹۳، صص ۵۶-۵۷ ش..

اگرچه صبر در برابر دیگران دارای ابعاد مهمی است که شرح آن گذشت، اما تمام صبر اجتماعی در صبر برابر دیگران خلاصه نمی‌گردد. در هر اجتماعی اهدافی منظور نظر قرار می‌گیرد که تحقق آن‌ها نیازمند بکارگیری عنصر صبر است و یا ممکن است مسائل و چالش‌هایی در مسیر حرکت اجتماع پیش آید که جز با صبوری امکان حل و از پیش رو برداشتن آن‌ها میسر نیست. با این توضیح مقوله دیگری از صبر اجتماعی، تحت عنوان صبوری در چالش‌های اجتماعی، در ادامه تبیین خواهد شد.

## ۲-۲- صبوری در چالش‌های اجتماعی

بیشتر افراد برای جامعه خویش افکار بزرگی در سر می‌پروراند و پیشرفت مادی و معنوی آن‌را می‌طلبند؛ چرا که این اعتقاد را به درستی دریافته‌اند که شرایط و موقعیت جامعه‌شان بر زندگی آنان نیز تاثیرگذار است.

به هر حال، پیگیری اهداف مادی و معنوی برای اجتماع، با فراز و فرودهایی همراه است و این مسیر، مسیری سهل و هموار نیست. در این راه مسائل و مشکلاتی بروز و ظهور می‌یابد که یگانه گره‌گشای آن صبر است؛ یعنی اگر افراد در برابر این مسائل صبوری به خرج ندهند، کارها به سامان نمی‌رسد و اوضاع در جهت مثبت تغییر نکرده، و بهبود نمی‌یابد. همانگونه که در قرآن کریم از قوم بنی اسرائیل سخن به میان می‌آید؛ قومی که برای تحقق هدف معنوی خود یعنی کسب عزت، آزادی و... بر سختی رویارویی با فرعونیان شکیب ورزید و در نهایت هدف خود را محقق ساخت، قرآن کریم ۷: ۱۳۷ ش..

آیت الله جوادی آملی ضمن تاکید بر فضیلت صبر، درباره لزوم صبر در مسائل و چالش‌های اجتماعی معتقد است: «جامعه‌ای که افراد رفت و شکوفایی‌شان به آنان مدد می‌رساند:

بَلِيْ اِنْ تَصْبِرُوْا وَتَتَّقُوْا يَأْتِكُمْ مِّنْ فَوْرٍ هُمْ هٰذَا يَدْعُوْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ اَلٰفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُسَوِّمِيْنَ<sup>۱</sup>.

جوادی آملی، ۱۳۸۹ الف، ص ۳۷۳ ش.

از این رو، افراد موظف‌اند در رویارویی با مسائل اجتماع شکیب ورزند، تا شاهد پیشرفت جامعه خود در جنبه‌های معنوی و مادی باشند و به واسطه صبوری‌شان عزت، رفاه، پیشرفت و... را دریابند. برای این

۱. قرآن کریم ۴: ۲۵

نوع از صبر یعنی صبوری در چالش‌های اجتماعی براساس کلام و سیره امام علی (علیه السلام) می‌توان مصادیقی ذکر کرد که به روشن شدن بیشتر موضوع بینجامد؛ این مصادیق در ادامه می‌آیند.

## ۲-۲-۱- صبر در برابر دشواری اقدامات اجتماعی

هر تکلیفی که برای انسان مقرر می‌شود، محدودیت‌ها و سختی‌هایی را برای انسان به ارمغان می‌آورد. تکالیف اجتماعی نیز از این قاعده مستثنی نیستند. هر چند که قاعدتا وظایف اجتماعی تمام انسان‌ها یکسان نیست و بین رهبر و مدیر و مردم عادی تفاوت‌هایی وجود دارد اما آنچه مورد توصیه است صبر در برابر این دشواری‌هاست. در همین راستا امام علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «به کار برخیزید. پس به پایان رسانید! به پایان رسانید! و پایدار مانید! پایدار مانید! پس شکیبایی! شکیبایی! پس پارسایی»، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۶ ش.

نمونه قرآنی این نوع از صبوری را در آیه ۶۲ سوره نور شاهد هستیم:

«إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْتَأْذِنُوهُ».

« این آیه در داستان جنگ خندق نازل گردید، در آن هنگام که پیامبر (صلی الله علیه و آله) با مسلمانان مشغول کردن خندق بودند، گروهی از منافقین به ظاهر در صف آن‌ها بودند، ولی کمتر کار انجام می‌دادند و بدون اجازه از پیامبر (صلی الله علیه و آله) آهسته به خانه‌های خود می‌آمدند. اما هنگامی که مسلمانان راستین مشکلی پیدا می‌کردند، نزد پیامبر (صلی الله علیه و آله) آمده اجازه می‌خواستند و به محض این که کار خود را انجام می‌دادند باز می‌گشتند و به حفر خندق ادامه می‌دادند، تا از این کار مهم عقب نمانند، آیه فوق گروه اول را مذمت و گروه دوم را ستایش می‌کند. ، مکارم، ۱۳۷۴، ج ۱۴، ص ۶۲ ش،

همان‌گونه که هویدا است در ماجرای حفر خندق عده‌ای از افراد بر دشواری این امر مهم صبر نمی‌کردند و از زیر کار شانه خالی می‌کردند، اما مؤمنان واقعی که آراسته به فضیلت صبر بودند در انجام این فعالیت و کار اجتماعی مهم، با پیامبر (صلی الله علیه و آله) و مؤمنین دیگر همکاری کرده و فقط برای امور ضروری و با اذن پیامبر (صلی الله علیه و آله) مسئولیت خویش را ترک می‌کردند.

نمود بارز این نوع از صبر در سیره امام علی (علیه السلام) نیز زمانی است که حضرت به خلافت رسیدند؛ جامعه مسلمین در آن دوران با مشکلات و چالش‌های عدیده‌ای روبرو بود که اداره و راهبری آن‌را برای خلیفه مسلمین امری سخت و دشوار می‌نمود. از این روست که حضرت در یکی از نخستین خطبه‌های

خود بعد از خلافت، جامعه خویش را مانند جامعه‌ای دانست که پیامبر (ص) در آن برانگیخته شده بود.<sup>۱</sup> با این وجود، حضرت در برابر مشکلات موجود تسلیم نگردید و با درپیش گرفتن منش صبور، همت خویش را معطوف به اصلاح امور و بازگرداندن جامعه به مسیر اصلی خود یعنی احیای جامعه نبوی، کرد. اگرچه باید در نظر داشت که حضرت در طول ۲۵ سال قبل از خلافت نیز برای اصلاح امور و جلوگیری از انحراف جامعه از هیچ تلاشی دریغ ننمود و کوشید برابر کژروی‌ها بایستد و با آن‌ها بستیزد، جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷، ج ۱۱، ص ۳۱۲-۳۱۴ ش، اما بار مسئولیت یک ناصح امین و فشار ناشی از آن با پذیرش خلافت مضاعف گشت، که بی تردید صبر مثال زدنی امیرالمؤمنین (علیه السلام) طی این مسیر سخت و انجام کار دشوار اداره جامعه را بر ایشان هموار نمود.

در کلام و بیان امام (علیه السلام) نیز می‌توان باور به این نوع از صبوری را مشاهده کرد؛ حضرت علل سقوط جوامع، در سستی و عدم صبر و استقامت بر دشواری کار دانسته و در توصیف افراد جوامع رو به سقوط می‌فرمایند: «نادان شما در کار فزاید آنچه نشاید، و دانیانتان واپس افکند آن‌را که کنون باید»، نهج البلاغه، حکمت ۲۸۳ ش..

در تعبیر دیگری ایشان می‌فرمایند: «نقش صبر در کارها همانند نقش سر در بدن است؛ همچنان که اگر سر از بدن جدا شود، بدن از بین می‌رود، صبر نیز هرگاه همراه کارها نباشد، کارها تباه می‌گردند»، کلینی، ۱۳۷۷، ج ۲، ص ۹۰ ش.. در جایی دیگر ایشان صبر را مانع از هم گسیختگی امور می‌داند و می‌فرمایند: «هرگاه آدمی در کارها صبر نداشته باشد همه کارها از هم گسیخته می‌گردد»، مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۱، ص ۵۱۹ ش..

براین اساس، باید گفت که اگر در برابر دشواری کار و اقدام در راه رسیدن به اهداف اجتماعی، صبوری پیشه اعضای جامعه قرار نگیرد، و دشواری کارها افراد را به بی‌تابی، اعتراض و... بکشاند، اهداف محقق نمی‌گردد و جامعه از حرکت در جهت پیشرفت و تعالی باز می‌ماند و از بین رفتن سرمایه و عمر افراد در چنین حالتی دور از انتظار نخواهد بود.

## ۲-۲-۲- صبر در راه دستیابی به اهداف دور و بلندمدت

اهداف بلند اجتماعی با صبر و استقامت است که قابلیت تحقق خواهند یافت. در این رابطه سیره نوح

۱. بدانید که پس از هجرت، دوباره چونان اعراب بادیه نشین شده اید، و پس از وحدت و برادری به احزاب گوناگون تبدیل گشته اید، از اسلام تنها نام آن، و از ایمان جز نشانی را نمی‌شناسید... (نهج البلاغه، خطبه ۱۹۲).

پیامبر قابل توجه است:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا»، قرآن کریم ۲۹: ۱۴.

حضرت نوح بیش از نهصد و پنجاه سال در بین مردم ماند و به هدایت آنها پرداخت؛ قومش او را زجر می‌دادند و بازمی‌داشتند؛ اما او خسته نشد و صبر و تحمل کرد. جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۶، ص ۲۶۲ ش؛ تا عاقبت توانست عده‌ای را با خود همراه سازد و هدف اجتماعی خود را که تربیت افراد موحد و برپایی جامعه‌ای توحیدی بود، تحقق بخشد.

این نوع از صبوری در سیره امام، صبر ۲۵ ساله ایشان پس از رحلت پیامبر ﷺ، متجلی گردیده است؛ «ایشان در حالی که نابسامانی‌های نظام حاکم را مشاهده می‌کند، در تصمیم‌گیری‌ها و مشاوره به خلفا مشارکت می‌کند. خود را همراه و همراز خلفا نشان می‌دهد و حتی در نماز جمعه و جماعات دیگران شرکت می‌کند»، احمدی، ۱۳۷۸، ص ۱۱۵ ش. و برای تحقق اهداف خود یعنی اعتلا و اصلاح جامعه اسلامی، صبورانه از هیچ گام کوچک و بزرگی فروگذار نمی‌کند تا شاید روزی با این صبر فعالانه شرایط دگرگون شده و جامعه به ریل اصلی خود باز گردد و نهال کوچکی که پیامبر ﷺ و یارانش با مشقت و صبوری غرس کرده‌اند، به ثمر بنشیند و خشک و بی‌بار نگردد.

اهداف دور و بلندمدت، شاید برخی را به این باور برساند که این اهداف دست‌نیافتنی و غیر واقعی‌اند و این امر سبب شود ایشان صبر خود را از دست داده و اهداف خویش را دنبال و پی‌جویی نکنند و توانایی خود و مهم‌تر از آن لطف الهی را از یاد ببرند؛ در این صورت این افراد به آن جایگاه و پیشرفتی که شایسته آن‌هاست نرسیده و به عبارتی تمام امکانات بالقوه خود را بالفعل نمی‌سازند. در حالی که اگر انسان‌ها صبر را پیشه خود سازند و ناامید نشده و سستی نوززند و دیگران را نیز به امید فراخوانند، به گفته امام علی (علیه السلام) قطعاً در تحقق اهدافشان موفق خواهند بود: «شکیبا پیروزی را از کف ندهد اگر چه روزگاری بر او بگذرد»، نهج البلاغه، حکمت ۱۵۳ ش؛ و در جای دیگری می‌فرمایند: «با صبر، انتظار گشایش می‌رود و کسی که پیوسته دری را بکوبد، آن در به رویش باز می‌شود»، مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸، ص ۹۶ ش. همچنین حضرت علو درجات را در پرتو صبر محقق می‌داند؛ گو اینکه اگر صبر وجود نداشته باشد رسیدن به اهداف عالی ممکن نخواهد بود: «با صبر به مقامات بلند می‌توان رسید»، تمیمی، بی تا، ج ۱، ص ۴۳۹ ش..

۲-۲-۳- صبر در برابر مشکلات و محرومیت‌های اجتماع

کمبودها و مشکلات همزاد جوامع بوده و امر الهی به صبوری در برابر این سختی هاست. «نیکی، تنه‌اش، این نیست که، به هنگام نماز، روی خود را به سوی مشرق و، یا مغرب کنید، بلکه نیکی، و نیکوکاری، کسی است که به خدا، و روز رستاخیز، و فرشتگان، و کتاب، آسمانیش، و پیامبران، ایمان آورده... و در برابر محرومیتها و بیماریها و در میدان جنگ، استقامت به خرج می دهند، اینها کسانی هستند که راست می گویند و، گفتارشان با اعتقادشان هماهنگ استش، و اینها هستند پرهیزکاران»، قرآن کریم ۲: ۱۷۷ش.

حضرت باری تعالی در این آیه صفات نیکوکاران را بر می شمارند که یکی از آن صفات، صابر بودن آن هاست؛ و می فرماید کسانی صابرند که در «بأساء و ضراء و حین البأس» به صبوری بپردازند. در تفسیر این سه واژه آمده است: «البأساء از بؤس به معنای فقر و سختی است که از خارج به انسان تحمیل می شود؛ الضراء، درد و بیماری است که از درون به انسان فشار می آورد؛ و حین البأس زمان جنگ و جهاد است»، قرائتی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۲۷۰ش. براین اساس معبود متعال امر به صبر می کند در شرایطی که انسان به درد و گرفتاری دچار است، در شرایطی که سختی از بیرون به او فشار می آورد و در هنگامه ای که مبتلای به جنگ است.

و در آیه ای دیگر به ایشان وعده بهشت می دهد:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا يُجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ؛ الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ، قرآن کریم ۲۹: ۵۸-۵۹ش.

در تفسیر این آیه آمده است: «مؤمنان کسانی هستند که در برابر مشکلات صبر و استقامت به خرج می دهند و بر پروردگارشان توکل می کنند؛ از زن و فرزند و دوستان و بستگان خود جدا می شوند و صبر می کنند. مرارتها و سختیها و آزار دشمنان را می چشند و شکیا هستند ... صبر عامل استقامت در برابر موانع و مشکلات است و توکل انگیزه حرکت»، مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۶: ص ۳۳۱ش.

در سیره امام علی (علیه السلام)، از بارزترین مصادیق صبوری در برابر کمبودها، در شعب ایطالب رخ می نماید؛ ایشان هم بر کاستی های ناشی از تحریم های رخ داده بر جامعه ی کوچک مسلمانان، صبر می کنند و هم برای کاستن از این کاستی ها و کمبودها تلاش می کنند. در این زمینه آمده است که پیامبر (صلی الله علیه و آله) به امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود: «پدر تو ابوطالب مورد احترام مردم مکه بود، بلند شو با پای برهنه، مبدا صدای پای تو بلند شود و یکی از مشرکین بیدار شود، در خانه دوستان بابایت را بزن و از آنها نان یا خرمایی بخر و بیاور، هزار شبانه روز امیرالمؤمنین (علیه السلام) کیسه به دوشش بود و در مکه نان و خرما می خرید و به شعب

می‌برد و برمی‌گشت. ملائکه عالم، امیرالمؤمنین (علیه السلام) را در سن چهارده یا پانزده سالگی تا سه سال نگاه می‌کردند و حسرت يك آه گفتن علی (علیه السلام) در دل تمام ملائکه عالم ماند. صبر علی (علیه السلام) در این ماجرا، الهی بود»، انصاریان، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۳۱۱ ش.. ایشان در دوره حکومت خود نیز همانند فقیرترین افراد زندگی می‌کرد و با قناعت و صبر، به مسلمانان درس ایمان و پایداری می‌داد، پژوهش‌کننده تحقیقات اسلامی، بی تا، ص ۱۵۲ ش..

ایشان در جنگ نیز استوار و صبور بودند، چنان‌که خود در رابطه با این مسئله در خطبه‌ای می‌فرمایند: «ما در میدان کارزار با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بودیم... {این مبارزه} ما را ناخوش نمی‌نمود بلکه بر ایمانمان می‌افزود، که در راه راست پابرجا بودیم، و در سختی‌ها شکیبا، و در جهاد با دشمن کوشا»، نهج البلاغه، خطبه ۵۶ ش..

این‌گونه از صبوری کردن از سوی افراد جامعه و در برابر مشکلات و محرومیت‌های تحمیلی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است؛ اگر اعضای جامعه در جنگ‌های نظامی و کمبودهای اقتصادی صبوری به خرج ندهند، باید تعالی و رشد جامعه‌شان را نادیده گرفته، انتظار روزها و شرایط بدتر را نیز داشته باشند.

## ۲-۲-۴- صبر در برابر دسیسه‌ها و فشارهای روانی

از آنجا که هیچ جامعه‌ای بی‌رقیب و دشمن نیست، پس دسیسه و نیرنگ نیز در کمین جوامع است. حال در پیش گرفتن صبر، راهبردی مهم است که در اواخر خالق یکتا، در برابر این دسیسه‌ها توصیه گشته:

«وَإِنْ صَبْرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضْرُكَ كَيْدُهُمْ شَيْئاً»، قرآن کریم ۳: ۱۲۰ ش..

در آیه دیگری نیز خداوند خطاب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) همین توصیه را دارد:

«وَاصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ وَلَا تَخْزَنْ عَلَيْهِمْ وَلَا تَكُ فِي ضَيْقٍ مِّمَّا يَمْكُرُونَ»، قرآن کریم ۱۶:

۱۲۷ ش..

برمبنای این آیه شریفه، توطئه‌های دشمن هر قدر وسیع و حساب شده و خطرناک باشد نباید مؤمنین را از میدان بیرون کند، چرا که تکیه گاه آنها خداست و مؤمنان با استمداد از نیروی ایمان و استقامت و پشتکار و درایت می‌توانند این توطئه‌ها را خنثی و نقش بر آب کنند»، مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۱، ص ۴۶۰ ش..

حضرت علی (علیه السلام) نیز در دوران ولایت و حکمرانی، با دسیسه‌ها و فشارهای بسیاری روبرو شد که

بخش عمده آن از جانب معاویه بود. یکی از برجسته‌ترین این توطئه‌ها، قرآن بر نیزه کردن، برای فریفتن یاران امام بود. امام در سخنانی به لشکر فریب خورده و بی‌شکیب خود فرمود: آن‌ها قرآن را بالا نبردند بدین جهت که آن را می‌شناسند و به آن عمل می‌کنند، بلکه آن کار فریب و نیزنگ است. اگر بازوها و مغزهایتان را ساعتی به من عاریت دهید، حق پیروز می‌شود و چیزی نمانده که دنبال ستمگران بریده شود، ابن مزاحم، ۱۴۰۴، ص ۴۸۹ ش. اما بیست هزار مسلح شمشیر به دست امیرالمؤمنین (علیه السلام) را خطاب قرار دادند و گفتند حالا که به کتاب خدا فراخوانده شده‌ای آن را اجابت کن و گرنه تو را می‌کشیم... از سویی اشتر به اردوگاه معاویه وارد شده بود که امام به اشتر پیغام داد که جنگ را رها کند و نزد او بیاید. اشتر گفت به علی (علیه السلام) بگوئید لحظه ای به من فرصت دهد اما با اصرار آن جماعت نادان آنچه نباید می‌شد، شد...»، سید علوی، ۱۳۹۰، ص ۳۰۶ ش. اگر لشگریان بر خواست امیرالمؤمنین (علیه السلام) و مالک اشتر درنگ می‌کردند و در برابر جنگ روانی صبری به خرج می‌دادند، غائله معاویه در آن جنگ پایان می‌یافت و مصائبی که بر امام علی و فرزندانش (علیه السلام) وارد شد، هرگز پیش آمد نمی‌کرد.

دسیسه دیگری که معاویه بکار برد، ادعای برادری با زیاد بن ابیه، به قصد فریب او بود. امام (علیه السلام) پس از کسب اطلاع از توطئه، به زیاد نامه‌ای نوشت و او را به درنگ و صبری برابر این توطئه فراخواند: «دانستم معاویه نامه‌ای به تو نوشته می‌خواهد خردت را بلغزاند، و عزمت را سست گرداند. از او بترس که شیطان است. نزد آدمی می‌آید و از پیش رو و پشت سر، و راست و چپ او درآید، تا به هنگام غفلت وی، بر او بتازد و خردش را تاراج سازد. در روزگار عمر، ابوسفیان از آنچه در خاطر داشت سخنی گفت که خطای زبان بود و وسوسه شیطان. نه نسبی بدان درست شود و نه میراثی را سزاوار بود. آن که بدان نسب آویخته، چون کسی است که به جمع می‌خواران هجوم آرد تا با آنان باده گسارد، او را از خود ندانند و از جمع خویش برانند، یا چون آوندی به دنبال پالان بسته که پیوسته جنبد و از این سو بدان سو جهد، چون زیاد این نامه را خواند گفت: سوگند به پروردگار کعبه که بدان گواهی داد، و پیوسته این داستان در خاطر او بود تا معاویه وی را برادر خود خواند. ش.»، نهج البلاغه، نامه ۴۴ ش..

دسیسه و ایجاد فشار روانی بر جامعه مسلمین و امام (علیه السلام) و یارانشان، به همین موارد محدود نماند، معاویه به جعل و تحریف احادیث، ایجاد شایعه‌های عجیب چون تارک الصلاه بودن و دست داشتن امام (علیه السلام) در قتل عثمان و ایجاد فرهنگ سب بر منابر و ... پرداخت و بدین واسطه بسیاری از مردمان جاهل، سست عنصر و ضعیف را با خود همراه ساخت و ضمن تحکیم پایه‌های حکومت خویش، زمینه ستاندن حکومت از امامان معصوم (علیه السلام) و شهادت ایشان را مهیا ساخت.

در نهایت که امام مجبور به جنگ می‌شود، با نظر به همین حيله‌گری‌های عمرو عاصیان است که یارانش را به داشتن صبر و بصیرت در این نبرد فرا می‌خواند:

« وَقَدْ فَتَحَ بَابَ الْحَرْبِ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ أَهْلِ الْقَبِيلَةِ، وَلَا يَحْمِلُ هَذَا الْعَمَلُ إِلَّا أَهْلُ الْبَصَرِ وَالصَّبْرِ... »  
 نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳ ش..

تلاش دشمن و دسیسه‌چینی او همیشه در این جهت است که بر حریف غلبه کند و حکومت و جامعه مقابل خویش را در ضعف و رکود نگاه دارد؛ بدین منظور به حربه‌های مختلفی چون کارشکنی، تبلیغات منفی و دلسرد کردن اعضای جامعه و... متوسل می‌شود و در کنار مقابله و جنگ سخت، از دسیسه و توطئه‌هایی که طرح‌ریزی کرده سود می‌برد. اما امر الهی به حکام و امت اسلامی صبوری در برابر تمام این دشواری‌ها و مصائبی است که قوه‌ی عقل و عاطفه و اعتقادات افراد را نشانه می‌رود:

« فَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ »، قرآن کریم ۷۳: ۱۰ ش..

توصیه به صبر و بردباری، قاعدتاً براین منطق استوار است که هدف دشمن که همان سست نمودن منطق و اعتقادات و به بی‌تفاوتی کشاندن ملت است، محقق نگردد؛ افراد و جوامع از حرکت باز نایستند و با صبر و پایداری خود، دشمن را به ناکامی بکشانند. در این رابطه امیرالمؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: «هر کس در مقابل دشمن بردبار باشد بر او پیروز می‌شود»، کراجکی، ۱۳۶۹، ص ۱۴۷ ش..

حال براساس آن چه گذشت، باید اذعان داشت که اگر افراد جامعه در برابری دشواری فعالیت در اجتماع، دوری اهداف اجتماعی، کمبودها و مشکلات و دسیسه‌ها و فشارهای روانی دشمن ایستادگی نکرده، به صبوری نپردازند باید انتظار رکود، عقب افتادگی و دور شدن از اهداف را داشته و پیشرفت و تعالی جامعه و خودشان را به فراموشی سپارند و خویشتن را آماده سازند تا در برابر مشکلات ناشی از فقر، تحقیر، شکست و عقب ماندگی لب فرو بسته و طاقت بیاورند.

### نتیجه گیری

خالق باری تعالی در تصویر وجودی انسان، زندگی و معاش اجتماعی او را دیده و تعبیه نموده است، قرآن کریم ۴۹: ۱۳ ش.. این بدین معنی است که انسان بدون یاری هموعانش در این جهان، نه یارای حفظ خویشتن و زندگی بهینه را دارد، نه توان رشد و کمال مادی و معنوی را؛ براین اساس زندگی در جمع و اجتماعات برای فرد انسان‌ها گریز ناپذیر و ضرورتی برخاسته از نوع خلقت آن‌ها است. هر چند که انسان مدنی بالطبع است، اما این بدان معنی نیست که انسان برای زندگی در اجتماع به

صورت تربیت شده و کاملاً آماده، خلق و برانگیخته می‌شود؛ چرا که اگر این‌گونه بود این تفاوت‌ها در درجه‌ی مسئولیت‌پذیری نسبت به هم‌نوعان و جوامع انسانی وجود نمی‌داشت و این همه اختلافات و نزاع نیز دیده نمی‌شد. براین اساس زندگی بهینه و حضور موثر در اجتماع منوط به آراستگی نوع انسان، به انواع فضایل و مهارت‌ها و بصیرت‌ها است که قاعداً از مسیر فرهنگ‌سازی پایدار و تعلیم و تربیت پویا قابل حصول و دستیابی است.

یکی از این مهارت‌ها و فضایل که ارتباط مستقیم با نحوه‌ی مواجهه و همکاری انسان‌ها با یکدیگر دارد، صبر است؛ فضیلتی که تمسک بدان ضمن پیشگیری از بسیاری از اختلافات و جدایی‌ها، سبب همدلی‌ها و انسجام اجتماعی و رشد و تعالی جامعه می‌گردد.

حال از آنجا که این مقوله مهم مورد تأکید آموزه‌های اسلامی و پیشوایان دین بوده، تحقیق حاضر با هدف تبیین مفهوم صبر اجتماعی، ترسیم و تشریح ابعاد و اقسام آن در سیره و کلام امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)، به انجام رسید.

با تتبع صورت گرفته در میان منابع موجود، تعریفی که می‌توان از صبر اجتماعی ارائه نمود چنین است: «گونه‌ای از فضیلت صبر است که، اختصاصاً در برخورد با انسان‌های دیگر و در جامعه‌ی انسانی رخ می‌نماید؛ صبر اجتماعی، منش و مهارتی برخاسته از آگاهی و ممارست است که مراودات انسان با دیگران را بر طریقی درست هدایت کرده و تنظیم می‌کند، و جوامع انسانی را به تعالی می‌رساند».

با در نظر داشتن این تعریف و استنباطی که از صبر اجتماعی براساس آیات قرآن و کلام حضرت علی (علیه السلام)، صورت پذیرفت، پی‌جویی اقسام و ابعاد صبر اجتماعی در سیره و کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) مورد توجه واقع شد؛ که در نهایت یافته‌ها در قالب دو عنوان کلی "صبوری در تعاملات اجتماعی" و "صبوری در چالش‌های اجتماعی" مورد اشاره و تجمیع قرار گرفت. صبوری در تعاملات اجتماعی مواردی از کلام و سیره را مورد اشاره قرار می‌داد که مستقیماً با ارتباطات جمعی و بین فردی امام مرتبط می‌شد. از آن‌جا که جوامع انسانی متشکل از جریان‌های مختلف اجتماعی است و افراد آن از خوی و منش یکسان برخوردار نیستند، طبیعی است مواجهه با افراد و هدف از اتصاف به خصلت صبر و راهبردهای در پیش گرفته در برابر ایشان متناسب با تفاوت مذکور باشد؛ از این‌رو برای عنوان کلی صبوری در تعاملات اجتماعی، سه زیرعنوان صبر مشفقانه، صبر مصلحانه و صبر مدبرانه در نظر گرفته شد و سیره و کلام امام (علیه السلام) بدین ترتیب مورد تبیین قرار گرفت.

اما از آن‌جا که تمام صبر در صبر برابر افراد خلاصه نمی‌شود و در جوامع انسانی دائماً چالش‌ها و



مسائل مختلفی در جریان و ظهور است، در پژوهش حاضر به دسته‌ی کلی دیگری با عنوان صبوری در چالش‌های اجتماعی نیز پرداخته شد که این عنوان کلی براساس گفتار و کردار امیرالمؤمنین (علیه السلام)، مباحث و عناوینی چون: صبر در برابر دشواری اقدامات اجتماعی، صبر در راه دستیابی به اهداف دور و بلند مدت، صبر در برابر مشکلات و محرومیت‌های اجتماع، صبر در برابر دسیسه‌ها و فشارهای روانی را در برگرفت.

با تعریف ارائه شده در این تحقیق از صبر اجتماعی و الگوی ترسیمی، در صورتی که راهبردهای صحیح از سوی سیاستگذاران اجتماعی برای آشنایی و اتصاف افراد جامعه به اقسام برشمرده شده از صبراجتماعی، در پیش گرفته شود، می‌توان انتظار داشت مراودات انسانی در مسیر صحیح خویش قرار گرفته، زمینه رشد و جبران ضعف افراد فراهم آمده، میزان تاب‌آوری اعضای جامعه نسبت به چالش‌ها و مشکلات بالا رفته و در یک کلام مسیر رشد و تعالی جامعه هموارتر گردد.

در همین راستا رجاء واثق هست که پژوهشگران و دغدغه‌مندان حوزه علوم رفتاری و اجتماعی، در جهت مطالبه و عملیاتی نمودن راهبردهای فرهنگ سازی و تحقق هدف اتصاف افراد جامعه به این فضیلت ارزشمند ورود مجدانه داشته باشند؛ فضیلتی که بی تردید با توجه به شرایط امروز جامعه ایران، ضرورت و نیاز به آن بیش از پیش احساس می‌گردد.

## منابع:

### قرآن کریم

- نهج البلاغه، ۱۳۷۸، ترجمه: سید جعفر شهیدی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
۱. ابن بابویه، شیخ صدوق، محمد بن علی، ۱۳۸۲ش، *الخصال*، قم: مؤسسه نشر اسلامی.
  ۲. احمدی، حبیب الله، ۱۳۷۸ش، *امام علی علیه السلام، الگوی زندگی*، قم: فاطیما.
  ۳. انصاریان، حسین، ۱۳۸۹ش، *سیری در معارف اسلامی*، جلد اول، قم: دارالعرفان.
  ۴. بابازاده، علی اکبر، ۱۳۷۲ش، *آفتاب ولایت*، تهران: بدر.
  ۵. پژوهشکده تحقیقات اسلامی، بی تا، *جلوه‌ای از حکومت علوی*، تهران: نمایندگی ولی فقیه در سپاه پاسداران
  ۶. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، بی تا، *غرر الحکم و درر الکلم*، تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
  ۷. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۷ش، *دانشنامه امام علی علیه السلام*، ج ۹ و ۱۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
  ۸. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ش (الف)، *جامعه در قرآن*، قم: مؤسسه اسراء.
  ۹. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹ش (ب)، *سیره پیامبران در قرآن*، ج ۶، قم: مؤسسه اسراء.
  ۱۰. حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۹۰ش، *انسان ۲۵۰ ساله*، قم: مؤسسه ایمان جهادی.
  ۱۱. حموی جوینی، ابراهیم بن محمد، ۱۳۹۸ق، *قُرَآنُ الدِّينِ فِي فَضَائِلِ الْمُتَّقِينَ وَالتَّوْبَةِ وَالتَّوْبَتَيْنِ* و *الأئمة من ذریتهم*، بیروت: مؤسسه المحمودی.
  ۱۲. خمینی، سید روح الله، ۱۳۸۲ش، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
  ۱۳. راغب اصفهانی، ابوالقاسم، ۱۳۷۲ش، *مفردات الفاظ قرآن*، ج ۲، به کوشش سیدغلامرضا خسروی حسینی، طهران: مکتبة المرتضوی.
  ۱۴. سیدعلوی، ابراهیم، ۱۳۹۰ش، *تاریخ توصیفی تحلیلی صدر اسلام*، قم: دفتر نشر معارف.
  ۱۵. سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۱۴۰۴ق، *الدر المنثور فی تفسیر المأثور*، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
  ۱۶. صادقی واعظ، علیرضا، ۱۳۹۱ش، *صبر علی علیه السلام نجات اسلام*، قم: کتاب سعدی.
  ۱۷. طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ش، *تفسیر المیزان*، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین



حوزه علمیه قم.

۱۸. طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲ش، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، ج ۴، طهران: انتشارات ناصر خسرو.

۱۹. طبرسی، علی بن الحسن، ۱۹۶۵م، *مشکاة الانوار فی غرر الاخبار*، ج ۱، نجف اشرف: مکتبه الحیدریه.

۲۰. غضنفری، علی، ۱۳۹۳ش، *حکومت اسلامی در نهج البلاغه*، قم: نیلوفرانه.

۲۱. قرائتی، محسن، ۱۳۸۳ش، *تفسیر نور*، تهران: مرکز فرهنگی درس‌هایی از قرآن.

۲۲. قطبی، محمود، ۱۳۹۶ش، *صبر و استقامت در نهج البلاغه*، قم: انتشارات احمدیه.

۲۳. قمی، عباس بن محمد رضا، ۱۳۸۴ش، *مفاتیح الجنان*، قم: آیین دانش.

۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۷ش، *کافی*، ج ۲، تهران: گلگشت

۲۵. کراچکی، محمد بن علی، ۱۳۶۹ش، *کنز الفوائد*، قم: مکتبه المصطفوی.

۲۶. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، ج ۴۱ و ۶۸، بیروت: دار احیاء التراث العربی.

۲۷. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۹ش، *آشنایی با قرآن*، ج ۱۴، تهران: صدرا.

۲۸. مفید، محمد بن محمد، ۱۴۱۳ق، *الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد*، قم: کنگره شیخ مفید.

۲۹. مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۴ش، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامی.

۳۰. منقری، نصر بن مزاحم، ۱۴۰۴ش، *وقعه صفین*، قم: کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.

#### مقاله

۳۱. ربانی، رسول و ارزانی، حبیب الله، ۱۳۹۴ش، تبیین و تحلیل روایی فضیلت اخلاقی صبر در نهج البلاغه، *مجله اخلاق*، دوره ۱۱، شماره ۳۹، صص ۳۷-۶۵.

۳۲. نوروزی، رضا علی؛ رمضان، فاطمه، یاوری، احسان، ۱۳۹۵ش، صبر اجتماعی در قرآن کریم، *پژوهش‌های اجتماعی اسلامی*، دوره ۲۲، شماره ۱۱۰، صص ۱۵۹-۱۷۴.



فصلیه محکمه

## دراسات فی نهج البلاغه

السنه الحادیه والعشرون / ربيع عام ١٤٤٣ / العدد ٧٢

شایا : ٨٠٥١ - ١٧٣٥

صاحب الامتياز : مؤسسه النهج البلاغه الدولی

المدير المسؤول : سيد جمال الدين دين پرور

رئيس التحرير : محمدجواد ارسطا

### هيئه التحرير ، حسب ترتيب الحروفش:

|                            |                      |
|----------------------------|----------------------|
| استاذ مشارک فی جامعه طهران | محمدجواد ارسطا       |
| استاذ فی جامعه طهران       | احمد بهشتی           |
| استاذ فی جامعه طهران       | منصور پهلوان         |
| استاذ فی جامعه طهران       | جليل تجليل           |
| استاذ فی جامعه شیراز       | سيد محمد مهدی جعفری  |
| استاذ فی جامعه شهيد بهشتی  | احمد خاتمی           |
| استاذ فی جامعه فردوسی      | محمد مهدی رکنی       |
| استاذ فی جامعه شهيد بهشتی  | سيد مصطفى محقق داماد |
| استاذ فی جامعه طهران       | مجيد معارف           |
| استاذ فی جامعه کاشان       | عبدالله موحدی محب    |

### التقويم العلمی: حجت الله شیرمحمدی

مترجم اللغة العربيه : على رضا محمدرضایی / مترجم اللغة الانجليزية: ماندانا محمدی کلاهدوز

مدير التحرير: محمدحسين محامد

العنوان: قم، ساحه الشهداء، شارع الحجتیه، مؤسسه النهج البلاغه الدولی

هاتف: ٣٧٧٣٦٤٤٠ - ٠٢٥ - ٩٨ +

الموقع الالكتروني: [www.nahjmagz.ir](http://www.nahjmagz.ir)

البريد الالكتروني: [nahjmagz@gmail.com](mailto:nahjmagz@gmail.com)

#### الملخص

الإنسان المثالي هو أحد التعابير التي استخدمها العرفاء في مناقشاتهم في قضايا الوجودية. إن الإنسان المثالي هو أكمل مظهر عيني لله تعالى، فهو مرآة تجلّي جمال الله وجلاله بكاملهما، وهو بالضرورة الوسيط خلقاً وأمراً. قدم نهج البلاغة والشاهنامه تفسيراً وشرحاً عن خصائص الإنسان الكامل. استناداً على الأبحاث السابقة يعتبر هذان الكتابان مصدرين مهمين للدراسة الإنسان المثالي. تبحث هذه المقالة عن خصائص الإنسان المثالي ومقاماته في نهج البلاغة والشاهنامه بمنهج وصفي-تحليلي، عالجت جزءاً من كلام الإمام علي عليه السلام وجهة نظر الفردوسي في الإنسان المثالي. توصل البحث إلى أن على الإنسان تحقيق البراءة من الخصائص غير المناسبة وتولي الخصائص المرغوب فيها؛ أكثر ما تم التحقيق فيه في هذا البحث هو الفضائل الأخلاقية نحو: البر والإحسان، والعدالة، والحكمة، ومراعاة الوعود، وحفظ الأسرار. تمت دراسة هذه الخصائص من منظور علم الأخلاق بدراسة مقارنة ويظهر كل منها مكانة إنسان كامل السجاياء. وتوصل البحث إلى أن الخصائص والسجاياء الأخلاقية إلى جانب حضور الإنسان المثالي كانت أكثر تكراراً في كلا الكتابين المدروسين.

#### الكلمات المفتاحية:

الإنسان المثالي، الاخلاقيات، نهج البلاغة، شاهنامه.

## الملخص

الفردوسي، شاعر وحكيم إيراني بارز، هو ممثل الهوية الوطنية والثقافية الإيرانية ومعرفها بملجمته المسماة بشاهنامه المليئة بالنصائح والمواعظ. إن موضوع حكم الملوك والمسائل المتعلقة بالحاكم والرعية ينعكس بشكل شامل في الجزء التاريخي للشاهنامه، وهو فريد من نوعه. تمكن من ربط الثقافة والحضارة الإيرانية بالإسلام. نظرا إلى تأثير التعاليم الدينية والثقافة الإسلامية في أفكار حكيم طوس، وتأثيرها على كتابة الشاهنامه وأوجه تشابهها الكثيرة مع الأعمال الدينية، تتناول هذه المقالة واجبات المرؤوسين والرعايا تجاه الحاكم التي وردت في القسم التاريخي من الشاهنامه (أي من مملكة "بهمن" حتى مملكة "يزدجرد الثالث") ومقارنتها بنهج البلاغة. هذه الكتابة وصفية تحليلية وقد استخدمت مصادر مكتوبة لإعدادها وتحريها. تدل نتائج هذه المقارنة على أنه في كلا العملين يؤكد على واجبات المرؤوسين و الرعية تجاه الحاكم أو القائد (ضرورة اتباع الحاكم وحفظ الاسرار والقول الطيب والابتعاد عن الافتراء والوفاء والقتال وعدم الهروب من ساحة المعركة)

وهذا الجانب من أوجه التشابه العديدة بين العملين، مع اختلاف أن حكيم طوس قد افترض في بعض المواضع في تقديس الملوك واعتبر تنفيذ أوامرهم أمرا لا محالة عنه.

## الكلمات المفتاحية

نهج البلاغة، شاهنامه، الرعية، الحاكم.

\*. من طلبة الدكتوراه في اللغة الفارسية وآدابها، وحدة گرگان، جامعة آزاد الإسلامية، گرگان، ايران. endphp@gmail.com

\*\*. استاذ مساعد وعضو الهيئة التعليمية قسم اللغة الفارسية وآدابها، وحدة گرگان، جامعة آزاد الإسلامية، گرگان، ايران. h.abbaspouresfeden@gmail.com

\*\*\*. استاذ مساعد وعضو الهيئة التعليمية قسم اللغة الفارسية وآدابها، وحدة گرگان، جامعة آزاد الإسلامية، گرگان، ايران. khaledyan344@gmail.com

الملخص

"الوحدة" تعني الانفصال والانعزال وعدم السند للانسان، إنها الشعور الأعظم والأكثر تجذراً في التجربة البشرية فيالحياة وهي تصاحب كل الناس بأشكال مختلفة منذ الولادة وحتى الموت.عالجنا في هذا المقال موضوع "الوحدة" وأنواعها التي تعتبر من أهم المشاكل الإنسانية اليوم ، من منظور نهج البلاغة، لإعادة البحث عن أنواع الوحدة المرغوبة وغير المرغوب فيها عند الإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة. يرى أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام أن الوحدة قد تأتي عن التقويم والوعي ، وأحياناً تكون نتيجة معتقدات المرء ومواقفه وأسلوب حياته ، وأحياناً تتجاوز الجوانب المادية وترتفع إلى الوعي بالذات وعدم الغفلة عن سريره. و من رؤيةالإمام عليه السلام، هناك أنواع غير مرغوب فيها لا يختارها الانسان بارادته ورغبته ، ونوع آخر مرغوب فيه يختارها الانسان عن وعي الإنسان بطريقة محسوبة بالانعزال عن الناس للبلوغ الى اغراض فردية واجتماعية ليصقل روحه ويربي نفسه.وفي النهاية ، تمت دراسة كيفية علاج الوحدة الأساسي عند الإمام علي عليه السلام وهي: الاقتراب من الله، والصلاة والدعاء، واكتساب الفضائل الأخلاقية، وتجنب الرذائل مثل العجب والكراهية والحقد والعداوة.

الكلمات المفتاحية:

الامام علي عليه السلام، نهج البلاغة، الوحدة، اقسامها، الوحدة المرغوب فيها، الوحدة غير المرغوب فيها.



## الملخص

إن الدوافع وراء الخدمة العامة للحكام والوزراء هي من المؤشرات الأساسية لنمو ونضج السياسيين في بنية الحكومة في المجتمعات الإسلامية. تهدف المقالة إلى تطوير مفهوم الدافعة للخدمة العامة بناءً على ما ورد في نهج البلاغة وفي إطار المنظور الإسلامي. بعد دراسة ما يتعلق بالأدبيات لهذا الموضوع وفحص محتوى نهج البلاغة بالتدقيق، تم استخلاص إطار نظري أولي يعتمد على ثلاثة مستويات من الأنثروبولوجيا والسلوكية والبنوية. ثم تم التطرق إلى منهج البحث النوعي واستراتيجية تحليل الموضوع لاستخراج البيانات النصية في ثلاثة محاور: مؤثرات وأبعاد ونتائج نظام تحفيز الخدمة العامة في إطار نهج البلاغة. تدل نتائج هذا البحث في مستوى الأنثروبولوجيا على مؤشرات شخصية لكل من السياسيين الذين لهم دافعة الخدمة العامة بالتمتع بالمكون المركزي وهو البواعث الإنسانية النبيلة التي تظهر في شكل خمس فئات: الإيمان بالله، الحلم، وتفكير عميق، والالتزام بالله. الكفاءات الأساسية. يُعرف المستوى السلوكي للبحث أيضًا بمكونه المركزي وهو البواعث التفاعلية وفئاته الثلاث: التواصل الاستراتيجي والعدالة السلوكية والمحبة، وأخيرًا المستوى البنوي الذي يعبر عن المعايير والسياسات والمبادئ التوجيهية التي تحكم المؤسسات من أجل زيادة دافع الخدمة العامة: ويتكون من مكونة البواعث المعيارية والفئات الخمس: الأخلاقيات الاجتماعية السامية، والعلاقات الاستراتيجية، وتطوير العدالة العامة والرفاهية الاجتماعية، وتحكيم البنية على الحكم الديني المرغوب فيه والقيادة ذات النزعة الروحية والمعنوية في خدمة الشعب.

## الكلمات المفتاحية

\*. استاذ قسم الادارة الحكومية مجمع الفارابي جامعة طهران، ايران (الكاتب المسؤول).  
anamiri@ut.ac.ir

\*\*. استاذ قسم الادارة الحكومية مجمع الفارابي جامعة طهران، ايران.  
matin@ut.ac.ir

\*\*\*. الدكتوراه في الادارة الحكومية مجمع الفارابي جامعة طهران، ايران.  
m.j.motamed@ut.ac.ir

دراسة ما زيد على دلالة المشتقات من باب الاستفعال وما حذف منها وتأثيرهما

على ما قدم من ترجمات للخطب في نهج البلاغة

معصومه نصاري پوزه\* / حسين شيرافكن\*\*

تأريخ الاستلام: ٢٠٢٢/٠٢/٢٠

تأريخ القبول: ٢٠٢١/١٠/١٠

#### الملخص

الاهتمام بجودة ترجمة النصوص الدينية مثل القرآن ونهج البلاغة والأحاديث النبوية قضية مهمة وواضحة، وتقييم ترجمة هذه النصوص، لصيانتها، أمر ضروري ومهم قيم للغاية. ومن هذه النصوص، التي تمت ترجمات مختلفة منها باللغة الفارسية، كتاب نهج البلاغة النبيل، ولكن بشكل عام، بسبب القصور والنواقص التي تشاهد في الترجمة من العربية إلى الفارسية، قد تم نقد هذه الترجمات ومراجعتها من قبل كثير من الادباء والنقاد. في هذه الدراسة تمت دراسة ما زيد على دلالة المشتقات من باب الاستفعال وما حذف منها وتأثيرهما على ما قدم من ترجمات للخطب باستخدام المنهج الوصفي التحليلي. لذلك، تم اختيار وتحليل البيانات المتعلقة بـ ١١ حالة من اشتقاقات باب الاستفعال من جميع خطب نهج البلاغة بالتركيز على ٥ ترجمات فارسية لنهج البلاغة (فيض الإسلام، أنصاري، شهيدى، زماني، دشتي). تدل نتائج هذا البحث على أن أمثلة ما زيد على دلالة المشتقات من باب الاستفعال وما حذف منها والقى اضرارا على الترجمات المذكورة تشمل عمليات الحذف في غير محله فيما يلي: ١- حذف دلالات باب الاستفعال. ٢- حذف الصور البلاغية. ٣- إزالة العناصر النحوية. وأما ما زيد عليه وهو غير المناسبة فيما يلي: أ- الإضافات التفسيرية غير الضرورية وغير الصحيحة للكلمات. ب- الإضافات التفسيرية غير المناسبة للمفردات. ج- اطالة الكلام في ترجمة الكلمات. واما من الناحية الكمية، فيدل التقرير الإحصائي لما قام به المترجمون في العينات المدروسة على أن لترجمة فيض الإسلام كان أقل عدد من الأخطاء وأن لترجمة الدشتي أكبر عدد منها، لكن الأداء



\*. من طلبة المستوى الثالث في الحوزة العلمية، قسم اللغة العربية وآدابها، باعداد المدرسين صديقة كبرى سلام الله عليها قم،

ما.نassaria@gmail.com

ايران.

\*\* . استاذ مساعد وعضو الهيئة التعليمية بجامعة المصطفى العالمية، قم، ايران. (الكاتب المسؤول).

shirafkan43@gmail.com

الكلية للترجمات الخمس ليس بحيث يمكن اعتباره مناسباً، وناجحاً.  
الكلمات المفتاحية:

خطب نهج البلاغة، نقد الترجمة، الحذف، الزيادة، باب الاستفعال.

#### البنية المضمونية للعقل في نهج البلاغة

احمد مسائلي \*

تأريخ القبول: ٢٠٢١/١١/٢٨

تأريخ الاستلام: ٢٠٢١/٠١/٢٧

#### الملخص

يعتبر في الدراسات الدينية، التعرف على مضمون الكلمات من الحاجات الأساسية لأن الدخول في الموضوعات الرئيسية مرتبط به. إن التعرف على مضمون العقل باعتبارها المسألة الرئيسة لهذا البحث ضروري للغاية في تحليل وشرح الموضوعات المتعلقة بالتعقل والتفكير لأن استخدامها غير الصحيح والغامض يسبب المغالطات والارتباك في الموضوع والانحراف عن الموضوع.

تحاول هذه المقالة باستخدام منهج البحث النوعي، التعرف على بنية العقل وتعريفها، من دراسة لغوية للعقل الى دراسة مدققة في المدلول التطبيقي والاصطلاحي، ومكانته في النظام الدلالي للنصوص الدينية، وتوصلت أخيراً إلى أن بنية العقل في أسس الفكر الإسلامي هي حالة نفسانية ونوعية روحية تعبر عن العلم والمعرفة وقد استخدم في أمصاديق للعلم مثل الحزم والتفكير والاعتبار والعلم المطبوع، وحل المشاكل. عالج هذا البحث لأول مرة تحليل مكونات هذا البنية وهو فريد من نوعه، وإذا تم تفسير العقل وشرحه بشكل صحيح، فإنه يضمن نمو البشرية العقلية.

#### الكلمات المفتاحية:

بنية العقل، تحليل المكونات، المفهومية، الجوهر الدلالي، نهج البلاغة.

الملخص

يحظى نهج البلاغة بمكانة مرموقة من حيث الصور الأدبية والبلاغية، وقد أظهر الإمام علي (عليه السلام) قوة متزايدة في خلق صور بلاغية ومؤثرة في الموضوعات والأحداث التي نريد مناقشتها. من خلال التدقيق في طبيعة الصور البلاغية في هذا الكتاب القيم، ومن خلال الدراسة والاطلاع على الإنجازات البلاغية الجديدة، نرى تقارب الصور البلاغية في نهج البلاغة بمواصفات الصور السينمائية. تحتوي الصور الديناميكية والفنية للإمام (عليه السلام) بصورة مدهشة على عناصر سينمائية مؤثرة تلعب دوراً مهماً في نقل المضامين المدروسة. يقوم هذا المقال بالاعتماد على الأسس النظرية المتوفرة في كتب النقد السينمائي بتحديد ودراسة أهم المكونات السينمائية ومن ثم استخلاص شواهد لها في خطب نهج البلاغة التي لها وجهة سردية لتبين الكفاءات السينمائية والمسرحية لصور نهج البلاغة. تدل نتائج البحث على أن الصور البلاغية لنهج البلاغة، خاصة عندما يستخدم النص الديني السرد، قد استخدمت عناصر وامكانيات سينمائية خاصة. فرى في الكتاب عناصر مثل السرد المتداخل والمتحرك، والميزانسن، والمنظر والرؤية البعيدة، والمونتاج وعملية التحرير في الصور البلاغية للإمام (عليه السلام) التي تلعب دوراً نشيطاً وبناءً في القدرة التأثيرية والديناميكية الصور المعروضة.

الكلمات المفتاحية :

عناصر السينما، نهج البلاغة، السرد، خلق الصور، البلاغة.



#### الملخص

يعتقد رومان جاكوبسن ، أحد مؤسسي مدرسة علم اللغة الوظيفي في براغ ، أن جميع البنى اللغوية أهداف وأغراض يجب شرحها بالإشارة إلى أهدافها التواصلية. ومن ثم، يتم تقديم ست وظائف: عاطفية، ترغيبية، أدبية، ارجاعية، تقمصية ورمزية، للتركيبات اللغوية بناءً على كل من الركائز الست: المتحدث، المستمع، الرسالة، سياق الرسالة، قناة الاتصال ، مكونات الرسالة. يمكن تكييف خطب نهج البلاغة، التي تحتوي على مكونات نظرية جاكوبسن، مع هذه النظرية. إن خطبة الجهاد ، كما يوحي عنوانها، تعبر عن فضيلة الجهاد وعواقب الابتعاد عن الجهاد والنضال ، ويتوقع أن يكون لتراكيبها اللغوية دور ووظيفة ترغيبية بهدف إثارة الجمهور. ان هذه الدراسة تهدف بالتوصيف والتحليل والمناول التواصلية الذي قدمه جاكوبسن الى التعرف على وظيفية البنى اللغوية في خطبة الجهاد. تدل نتائج البحث، على أن معظم وظائف التراكيب اللغوية المحددة في نظرية جاكوبسن، بما في ذلك الترغيبية و... تم استخدامها في هذه الخطبة بطريقة تجعل لكل منهم وظيفة عاطفية. فعلى الرغم من تنوع البناء، فقد تم الحفاظ على وحدته الوظيفية.

#### الكلمات المفتاحية:

علم اللغة الوظيفي رومان جاكوبسن ، المناول التواصلية ، خطبة الجهاد، نهج البلاغة.

\*. الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها جامعة بوعلي سينا همذان.

\*\* . استاذ قسم اللغة العربية وآدابها كلية العلوم الانسانية جامعة بوعلي سينا همذان.

\*\*\*. استاذ مشارك قسم اللغة العربية وآدابها كلية العلوم الانسانية جامعة بوعلي سينا همذان.

mortezaaghaemi2@gmail.com

soniya.kahrizi@yahoo.com

masbooghmehti@gmail.com

## الملخص

الصبر من الملكات النفسانية التي يؤكد عليها الدين الإسلامي، لما له من تأثير كبير على جودة الحياة الفردية والاجتماعية للناس. على الرغم من دور الصبر الذي لا يمكن إنكاره في التفاعلات الاجتماعية ودوره في تحسين الحياة الاجتماعية، فإن أكثر ما فسره الباحثون والدعاة الإسلاميون علمياً هو الجانب الفردي للصبر. على الرغم من التركيز الأحادي البعد على مقولة الصبر، فإن حياة وكلمات أكابر الدين الإسلامي مليئة بتعاليم للمؤمنين ولمن يبحث عن أساليب الحياة الإسلامية التي تؤكد على كلا جانبي هذه الفضيلة وتهتم بهما. ومن بين هؤلاء، كان الصبر الاجتماعي في حياة وكلمات أمير المؤمنين علي (عليه السلام) أكثر تجلياً وازدهاراً لأجل قيادة الأمة الإسلامية الوليدة في تلك الفترة التاريخية الخاصة. لذلك تمت في البحث دراسة حياة وكلمات أمير المؤمنين كمثال بارز لكبار الدين الذي شرح الصبر الاجتماعي وتعداد مصاديقه، وحاولت المقالة باستخدام المنهج الوصفي الاستدلالي، أن ترد على هذه الأسئلة: "ماذا يعني الصبر الاجتماعي؟" ما هو الغرض منها وما هي مصاديقها في حياة وكلمات أمير المؤمنين؟ تدل نتائج البحث على أن الصبر الاجتماعي في حياة الإمام علي وكلماته يمكن تلخيصها في مقولتين: الصبر في التفاعلات الاجتماعية والصبر في مواجهة التحديات الاجتماعية. يتضمن الصبر في التفاعلات الاجتماعية ثلاثة عناوين: الصبر الرحيم، الصبر المصلح، الصبر المدبر، والصبر في التحديات الاجتماعية يشمل الصبر في مواجهة صعوبة الإجراءات الاجتماعية، الصبر في طريق تحقيق الأهداف البعيدة المدى والطويلة الأجل، الصبر في مواجهة المشاكل وحرمان المجتمع و الصبر على المؤامرات والضغط النفسية.

## الكلمات المفتاحية:

الامام علي (عليه السلام)، الصبر، الصبر الاجتماعي.

\*. استاذ مساعد عضو الهيئة التعليمية قسم القانون جامعة آية الله البروجردى (ره).

\*\* . استاذة مساعدة عضو الهيئة التعليمية قسم العلوم التربوية جامعة لرستان، (الكاتب المسؤول) ramezani.f@lu.ac.ir

---

**Social patience according to the seerah and words of Imam Ali (A.S.):  
what is it and why does it matter?**

---

**Ehsan Yavari<sup>\*</sup> / Fatemeh Ramezani<sup>\*\*</sup>**

Received date: 08/04/2021

Accepted date: 03/10/2021

**Abstract**

In Islam, patience is one of the qualities of the soul that is highly emphasized due to its impact on the quality of the individual and social lives of humans. Despite the undeniable role of patience in social interactions and its role in improving social life, what is more scientifically explained and practiced by researchers and Islamic preachers is the individual aspect of patience. Despite the one-dimensional focus on patience, for the believers of the Islamic lifestyle, the seerah and words of the elders of the Islamic religion are full of teachings that emphasize both dimensions of this virtue. For example, to guide and lead the nascent Islamic Ummah at that particular historical moment, social patience was more evident in the life and words of Amirul Momineen Ali (A.S.). Therefore, in the present research, the seerah and words of Amir al-Mu'minin, as an outstanding religious character, have been considered to explain social patience and enumerate its examples by using the descriptive-inferential method. In this study the answers to the following questions have been sought. "What does social patience mean? What is the purpose of it, and what are its examples based on the seerah and words of Amir al-Mu'minin? The results of the present research show that social patience in Imam Ali's seerah and words can be summarized into two categories: patience in social interactions and patience in social challenges. Patience in social interactions includes three types of rational, compassion, and prudent patience. Patience in social challenges includes patience while facing social actions; patience in achieving distant and long-term goals; patience in facing problems and deprivations; patience in conspiracies; and psychological pressures.

**Keywords:**

Imam Ali (AS), patience, social patience.

---

<sup>\*</sup>. Assistant professor, faculty member of Ayatollah Boroujerdi University. ehsan.yavari@abru.ac.ir

<sup>\*\*</sup>. Assistant professor, faculty member of the Department of Educational Sciences, Lorestan University. (Corresponding Author).  
ramezani.f@lu.ac.ir

---

## Emotional function in the verbal constructions of the Nahj al-Balaghah based on Jakobson's communication model: Jihad Sermon

---

Sonia Kehrizi \*/ Seyyed Mehdi Masboogh \*\*/ Morteza Qaemi \*\*\*

Received date: 23/01/2021 Accepted date : 20/10/2021

### Abstract

Roman Jakobson, one of the founders of the functional linguistics school in Prague believes that all linguistic constructions have goals. These goals should be explained with reference to communication goals. Therefore, for linguistic constructions centered on six elements of the speaker, listener, message, message context, communication channel, and message components, he introduces six emotional, persuasive, literary, referential, empathic, and cryptic functions. Due to having the components of Jakobson's theory, the sermons of Nahj al-Balaghah can be adapted to this theory. The sermon of Jihad, as its title suggests, is about the virtue of Jihad and the negative consequences of turning away from struggle. It was assumed that its linguistic constructions had a persuasive function for the purpose of exciting the audience. The present research is organized with the analytical-descriptive method based on Jakobson's communication model with the aim of understanding the function of the linguistic constructions in the Jihad sermon. The result of the research showed that, contrary to expectations, most of the linguistic constructions defined in Jakobson's theory, including persuasive, referential, cryptic, emotional, and empathy, have been used in this sermon in such a way that they all have an emotional function. Therefore, despite the diversity of construction, functional unity has been preserved.

### Keywords:

functional linguistics, Roman Jakobson, communication model, Jihad Sermon, Nahj al-Balaghah.

---

\*. PhD in Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities, Boali Sina University, Hamadan.  
soniya.kahrizi@yahoo.com

\*\*. Professor of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities, Boali Sina University, Hamedan.  
masbooghmehti@gmail.com

\*\*\*. Associate Professor of the Department of Arabic Language and Literature, Faculty of Humanities, Boali Sina University, Hamedan.  
mortezaqaemi2@gmail.com

## Cinematic elements in the rhetorical images of Nahj al-Balaghah

Mohammad Amin Roudini \*

Received date: 09/07/2021

Accepted date: 23/11/2021

### Abstract

Nahj al-Balaghah has a prestigious position in terms of literary and rhetorical illustrations, and Imam Ali (A.S.) elaborately created rhetorical and impressive images of the events. By thinking deeply about the nature of the rhetorical images in this exquisite book and by studying and being aware of new rhetorical achievements, we will witness the closeness of the rhetorical images of Nahj al-Balaghah with cinematic images. The dynamic and technical images of Imam (A.S.) surprisingly include effective cinematic elements. These images play a significant role in conveying the discussed themes. This article, relying on the theoretical foundations available in the books of film criticism, examined the most important cinematic components and then extracted the evidence of narrative tones from the sermons of Nahj al-Balaghah to determine the cinematic and theatrical capabilities of their images. The result of the present research shows that the rhetorical images of Nahj al-Balaghah, especially in the religious text, take advantage of the narration, elements, and cinematic features. Elements such as nested narration and moving narration, mise-en-scène, perspective, camera angle, montage, and editing process are used in Imam's rhetorical images. These elements play an active role in the effectiveness and dynamism of the presented images.

### Keywords:

cinematic elements, Nahj al-Balaghah, narration, imagery, rhetoric.

\*. PhD student in Arabic Language and Literature, Abadan Azad University. M.a.roudini@gmail.com

---

## The conceptual structure of wisdom in Imam Ali's Nahj al-Balaghah

---

Ahmad Masaeli\*

Received date: 27/01/2021      Accepted date: 28/11/2021

### Abstract

In religious studies, words' conceptualization is one of the basic needs because it involves getting into the main topics. The conceptualization of the word wisdom (Aql) as the main problem of this research is essential in the analysis and explanation of the issues related to wisdom, because its incorrect and incomprehensible usage leads to fallacies and confusion in the topic. Using the qualitative method, this article is an attempt to identify and define microstructure. During it, in addition to terminology, usage of idioms, their place in the whole semantic system of religious texts were also examined. It can be concluded that the structure of wisdom in the foundations of Islamic thinking is a sensual state and a spiritual quality that expresses knowledge and wisdom. On the other hand, it has been used in foresight, thinking, cleverness, learning lessons, and problem solving. For the first time, this research has investigated the component analysis of this structure and is unique in its kind. If the word wisdom is correctly interpreted and explained, it guarantees the intellectual development of humanity.

### Keywords:

microstructure, component analysis, conceptualization, semantic nature, Nahj al-Balaghah.

---

\*. Department of Education, Khomeini Shahr Branch, Islamic Azad University, Isfahan, Iran.

ahmadmasaeli@gmail.com

---

**Addition and deletion in translation of the derivatives of Estef'al  
and its influence on the translations of sermons**

---

**Masoumeh Nassari<sup>\*</sup> / Hossein Shirafkan<sup>\*\*</sup>**

Received date: 10/10/2021

Accepted date: 20/02/2022

**Abstract**

Paying attention to the quality of the translation of religious texts such as the Qur'an, Nahj al-Balaghah, and Hadith is an important and obvious issue. Evaluating the translation of these texts to protect them is necessary, important, and valuable. Among these texts, from which various translations have been made into the Persian language, is the noble book of Nahj al-Balaghah. But in general, these translations from Arabic to Persian have been criticized by many writers because they are not as good as they could be. In the present research, with a descriptive-analytic method, the cases of deletion and addition of translation of derivatives of the Estef'al in the translation of Nahj al-Balaghah's sermons were studied. Based on this, the data 11 of the derivatives of the Estef'al from all the sermons of Nahj al-Balaghah were selected and investigated in five Persian translations of Nahj al-Balaghah (Faiz al-Islam, Ansari, Shahidi, Zamani, and Dashti). The findings of this research showed that the examples of deletion and addition of translation of derivatives of the Estef'al have damaged the mentioned translations. For example, inappropriate deletions included meanings deletion of derivatives of the Estef'al, deletion of rhetorical devices, and deletion of grammatical elements. Inappropriate additions included unnecessary and incorrect explanatory additions of words; improper interpretative additions of vocabulary; and extensions in the translation of words. The statistical report of the performance of the translators in the examined samples indicates

---

<sup>\*</sup>. Department of Arabic Language and Literature, Sediqeh Kobari Teacher Training School, Qom, Iran. ma.nassaria@gmail.com

<sup>\*\*</sup>. Assistant professor, faculty member of Al-Mustafa Al-Alamiyah University, Qom, Iran .

(Corresponding Author).

shirafkan43@gmail.com

that Faiz al-Islam's translation had the least frequency of slips and Dashti's translation had the highest frequency of slips, but the total performance of the five translations is not such that it can be considered appropriate and successful.

**Keywords:**

sermons of Nahj al-Balaghah, translation criticism, deletion, addition, derivatives of the Estef'al.

---

## Developing the concept of public service motivation based on Nahj al-Balaghah

---

Ali Naghi Amiri <sup>\*</sup> / Hassan Zarei Mateen <sup>\*\*</sup> / Mohammad Javad Motamed <sup>\*\*\*</sup>

Received date: 28/12/2020 Accepted date: 20/10/2021

### Abstract

The public service motivation of rulers and agents is one of the most fundamental indicators of the maturity of political actors in the ascendancy structure of Islamic societies. The following article aims to develop the concept of public service motivation (PSM) based on the Nahj al-Balaghah within the Islamic framework. After reviewing the literature and examining the content of Nahj al-Balaghah (sermons, letters, and wisdom), the primary theoretical framework has been carried out based on three levels of anthropology, behaviorism, and structuralism. Then a qualitative research method and a theme analysis strategy were used to extract textual data in the form of three axes of antecedents, dimensions and consequences, and the public service motivation based on Nahj al-Balaghah. The results of this research at the level of anthropology indicated the personality traits of political elements with the motivation of public service. It also indicated central component of high human motives in the form of five categories: believing God, meekness, deep thought, commitment to the right, and core competencies. The behavioral level of the research also known as the central component of interactive motivations included three categories of strategic communication, behavioral justice, and kindness. The structural level also included the norms and policies governing institutions to increase the motivation of public service. This level consisted of the components of normative motivations and the five categories of transcendental social ethics; strategic dealings; the development of public justice and social welfare, structuring of desirable religious governance; and spiritual leadership in servicing the people.

### Keywords:

public service motivation, Nahj al-Balaghah, Islamic perspective.

---

<sup>\*</sup>. Professor, Department of Public Administration, College of Farabi, University of Tehran, Iran  
(Corresponding Author). [anamiri@ut.ac.ir](mailto:anamiri@ut.ac.ir)

<sup>\*\*</sup>. Professor, Department of Public Administration, College of Farabi, University of Tehran, Iran.  
[matin@ut.ac.ir](mailto:matin@ut.ac.ir)

<sup>\*\*\*</sup>. PhD in Public Administration, College of Farabi, University of Tehran, Iran.  
[m.j.motamed@ut.ac.ir](mailto:m.j.motamed@ut.ac.ir)

**Abstract**

Loneliness means isolation, and it is the deeply rooted feeling that exists in the biological experience of humans. In different forms, from birth to death, it accompanies the human being. In this article, we discussed loneliness and its types in Nahj al-Balaghah, as it is one of the most important human problems. We have analyzed the desirable and undesirable types of loneliness according to Imam Ali (A.S.) and extracted the definition of loneliness and its types through a library and a descriptive-analytical method from Nahj al-Balaghah. According to Amir al-Mu'minin, loneliness is sometimes deliberate and conscious, sometimes it is due to the person's beliefs, attitudes, and lifestyle; and sometimes it goes beyond mundane aspects to promote self-awareness in one's life. According to the Imam (A.S.), there are undesirable and disabling types of loneliness. The primary one is not based on the individual's choice. The second one is desirable, and a person searches for it in a deliberate way by withdrawing from others, pursuing his social and personal goals to nurture his soul. In the end, according to Imam Ali (A.S.), some loneliness can be cured by being close to God, praying, acquiring moral virtues and avoiding vices such as hatred and enmity.

**Keywords:**

Imam Ali (A.S.), Nahj al-Balaghah, loneliness, types of loneliness, desirable loneliness, undesirable loneliness.

---

<sup>\*</sup>. Assistant Professor, Department of Theology, Shiraz University (Corresponding Author)

M.1873@shirazu.ac.ir

---

**Investigating the duties of subordinates and peasants towards the ruler in the historical part of Shahnameh and comparing it with Nahj al-Balaghah**

---

**Abolfazl Mazhari<sup>\*</sup>/Hasan Ali Abbaspour-e- Esfadan<sup>\*\*</sup>/Mohammad Ali Khaledian<sup>\*\*\*</sup>**

Received date: 13/04/2021

Accepted date : 22/05/2022

**Abstract**

Hakim Abu 'l-Qasim Ferdowsi, a prominent Iranian poet, wrote a book full of advice and admonitions titled Shahnameh. This book is an epic masterpiece and an indicator of the national and cultural identity of Iranians. The rule of kings and the issues related to the rulers and peasants have been manifested in a comprehensive way in the historical part of the Shahnameh, which is unique in its kind. Ferdowsi has been able to link Iranian culture and civilization to Islam. Considering the influence of religious teachings and Islamic culture on his thoughts and its influence on the writing of the Shahnameh and its similarities with religious works, this article examines the duties of subordinates towards the ruler in the historical part of the Shahnameh (that is, from the kingdom of "Bahman" to the kingdom of "Yazdgerd III") and compares them with Nahj al-Balaghah. This work is descriptive-analytical and library resources have been used for its preparation and compilation. The results of this comparison showed that in both works the emphasis is on the duties of subordinates and peasants to the ruler (obeying the ruler, secrecy, saying good words and not slandering about the ruler, loyalty, fighting and not running away from the battlefield). These were some of the similarities, but in the case of differences, Ferdowsi has sometimes indulged in approving the kings and considered the implementation of their orders absolutely necessary.

**Keywords:**

Nahj al-Balaghah, Shahnameh, peasant, ruler.

---

<sup>\*</sup>. PhD student of Persian Language and Literature, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. [endphp@gmail.com](mailto:endphp@gmail.com)

<sup>\*\*</sup>. Assistant professor and faculty member of Department of Persian Language and Literature, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. (Corresponding Author).

[h.abbaspouresfeden@gmail.com](mailto:h.abbaspouresfeden@gmail.com)

<sup>\*\*\*</sup>. Assistant professor and faculty member of Department of Persian Language and Literature, Gorgan Branch, Islamic Azad University, Gorgan, Iran. [khaledyan344@gmail.com](mailto:khaledyan344@gmail.com)

---

**Investigation the reflection of perfect human being and  
its authorities in Nahj al-Balaghah and Shahnameh**

---

**Parviz Sheibani \***

Received date: 07/04/2021 Accepted date :20/10/2021

**Abstract**

"Perfect human being" is an interpretation that mystics have used in their discussions about ontological issues. The perfect human being is the Almighty's most complete objective manifestation, representing His beauty and glory. Perfect human being is necessarily a mediator between the imperative creation and congenital creation. According to previous studies, Nahj al-Balaghah and Shahnameh introduced, interpreted, and explained the characteristics of noble and perfect human being. So, these two books are considered important sources for learning the methods of being a perfect human. The present article examines the characteristics of the perfect human being and its authorities in Nahj al-Balaghah and Shahnameh with a descriptive-analytical approach in Imam Ali's speech and Ferdowsi's point of view. This research results in the exclusion of undesirable characteristics and the attraction of desirable characteristics such as goodness and kindness, justice, wisdom, keeping promises, and keeping secrets. These features have been examined through the lens of ethics, and each of them shows the position of a complete human being. This comparative research indicated that the characteristics and moral qualities of perfect human beings had a high frequency in both studied books.

**Keywords:**

perfect human being, ethics, Nahj al-Balaghah, Shahnameh.

---

\*. Assistant Professor of the Department of Literature, Farhangian University, Shahid Rajaei College, Shiraz  
Payam1\_222@yahoo.com

---

# ABSTRACTS

---

## CONTENTS

**Investigation the reflection of perfect human being and its authorities in Nahj al-Balaghah and Shahnameh**

Parviz Sheibani

**Investigating the duties of subordinates and peasants towards the ruler in the historical part of Shahnameh and comparing it with Nahj al-Balaghah**

Abolfazl Mazhari/ Hasan Ali Abbaspour-e- Esfadan/ Mohammad Ali Khaledian

**Loneliness and its types in Nahj al-Balaghah**

Mahboubeh Jabareh Nasero

**Developing the concept of public service motivation based on Nahj al-Balaghah**

Ali Naghi Amiri/ Hassan Zarei Mateen/ Mohammad Javad Motamed

**Addition and deletion in translation of the derivatives of Estef'al and its influence on the translations of sermons**

Masoumeh Nassari-Pouzeh / Hossein Shirafkan

**The conceptual structure of wisdom in Imam Ali's Nahj al-Balaghah**

Ahmad Masaeli

**Cinematic elements in the rhetorical images of Nahj al-Balaghah**

Mohammad Amin Roudini

**Emotional function in the verbal constructions of the Nahj al-Balaghah based on Jakobson's communication model: Jihad Sermon**

Sonia Kehrizi / Seyyed Mehdi Masboogh/ Morteza Qaemi

**Social patience according to the seerah and words of Imam Ali (A.S.) : what is it and why does it matter?**

Ehsan Yavari / Fatemeh Ramezani

In The Name of God



Quarterly Journal of  
**Nahjolbalagheh Research**

Vol. 20, winter 2021, No 71

**ISBN:** 1735-8051

**Publication license holder:**

Bonyad-e Nahjolbalagheh

**Director-in-Charge:**

Sayyed Jamal-e-din Dinparvar

**Editor-in-chief:**

Mohamad Javad Arasta

**Editorial Board:**

|                                 |                                      |
|---------------------------------|--------------------------------------|
| Mohamad Javad Arasta:           | Associate Prof. University of Tehran |
| Ahmad Beheshti:                 | Prof. University of Tehran           |
| Mansour Pahlavan:               | Prof. University of Tehran           |
| Jalil Tajlil:                   | Prof. University of Tehran           |
| Sayyed Mohammad Mehdi Jafari:   | Prof. University of Shiraz           |
| Ahmad Khatami:                  | Prof. University of Shahid Beheshti  |
| Mohammad Medhi Rokni:           | Prof. University of Ferdosi Mashhad  |
| Sayyed Mostafa Mohaghegh Damad: | Prof. University of Shahid Beheshti  |
| Majid Maaref:                   | Prof. University of Tehran           |
| Abdollah Movahhedi Muheb:       | Associate prof. University of Kashan |

**Scientific Editor:**

Hojatollah Shirmohammadi

**Arabic Translator:**

Ali Reza Mohmmad Rezaei

**English Translator:**

Mandana Kolahdouz Mohammadi

**Executive Director:**

Mohammad Husain Mahamed

**Address:**

Hojjatiyeh Street, Shohada Square, Qom, Iran

Tel: +9825 37736440 ش

Site: [www.nahjmagz.ir](http://www.nahjmagz.ir) \ E-mail: [nahjmagz@gmail.com](mailto:nahjmagz@gmail.com)